



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمر الکرما
علیه السلام

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir



سال ۹۶-۹۵

دروس خارج فقه

حضرت آیت الله جواد میاکی

((به همراه صوت دروسی))

WWW.GHBOOK.IR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله العظمی عبدالله جوادی آملی ۹۶-۹۵

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 ۹۵-۹۶
۱۰	مشخصات کتاب
۱۰	نکاح ۹۵/۰۷/۲۶
۲۰	نکاح ۹۵/۰۷/۲۷
۳۰	نکاح ۹۵/۰۷/۲۸
۳۸	نکاح ۹۵/۰۸/۰۱
۴۹	نکاح ۹۵/۰۸/۰۲
۶۲	نکاح ۹۵/۰۸/۰۳
۷۲	نکاح ۹۵/۰۸/۰۴
۸۶	نکاح ۹۵/۰۸/۰۵
۹۶	نکاح ۹۵/۰۸/۰۹
۱۰۳	نکاح ۹۵/۰۸/۱۰
۱۱۱	نکاح ۹۵/۰۸/۱۱
۱۲۳	نکاح ۹۵/۰۸/۱۲
۱۳۵	نکاح ۹۵/۰۸/۱۵
۱۴۶	نکاح ۹۵/۰۸/۱۶
۱۵۶	نکاح ۹۵/۰۸/۱۸
۱۶۶	نکاح ۹۵/۰۸/۱۹
۱۷۵	نکاح ۹۵/۰۸/۲۲
۱۸۱	نکاح ۹۵/۰۸/۲۳
۱۸۵	نکاح ۹۵/۰۸/۲۴
۱۹۱	نکاح ۹۵/۰۸/۲۵
۱۹۷	نکاح ۹۵/۰۹/۱۴

۲۰۴	نکاح ۹۵/۰۹/۱۵
۲۱۲	نکاح ۹۵/۰۹/۱۶
۲۲۳	نکاح ۹۵/۰۹/۱۷
۲۳۵	نکاح ۹۵/۰۹/۲۰
۲۴۴	نکاح ۹۵/۰۹/۲۱
۲۵۲	نکاح ۹۵/۰۹/۲۲
۲۶۳	نکاح ۹۵/۰۹/۲۳
۲۷۲	نکاح ۹۵/۰۹/۲۴
۲۸۵	نکاح ۹۵/۰۹/۲۸
۲۹۶	نکاح ۹۵/۰۹/۲۹
۳۰۳	نکاح ۹۵/۰۹/۳۰
۳۱۴	نکاح ۹۵/۱۰/۰۱
۳۲۵	نکاح ۹۵/۱۰/۰۴
۳۳۷	نکاح ۹۵/۱۰/۰۵
۳۴۹	نکاح ۹۵/۱۰/۰۶
۳۶۳	نکاح ۹۵/۱۰/۰۷
۳۷۴	نکاح ۹۵/۱۰/۰۸
۳۸۴	نکاح ۹۵/۱۰/۱۱
۳۹۴	نکاح ۹۵/۱۰/۱۲
۴۰۵	نکاح ۹۵/۱۰/۱۳
۴۱۷	نکاح ۹۵/۱۰/۱۴
۴۲۹	نکاح ۹۵/۱۰/۱۵
۴۴۱	نکاح ۹۵/۱۰/۱۸
۴۵۲	نکاح ۹۵/۱۰/۱۹
۴۶۹	نکاح ۹۵/۱۰/۲۲
۴۸۳	نکاح ۹۵/۱۰/۲۵

٤٩١	نکاح ٩٥/١٠/٢٦
٥٠٢	نکاح ٩٥/١٠/٢٧
٥١٢	نکاح ٩٥/١٠/٢٨
٥٢٢	نکاح ٩٥/١٠/٢٩
٥٣٢	نکاح ٩٥/١١/٠٢
٥٤٢	نکاح ٩٥/١١/٠٣
٥٥٣	نکاح ٩٥/١١/٠٤
٥٦٤	نکاح ٩٥/١١/٠٥
٥٧٣	نکاح ٩٥/١١/٠٦
٥٨٨	نکاح ٩٥/١١/٠٩
٦٠١	نکاح ٩٥/١١/١٠
٦١٤	نکاح ٩٥/١١/١١
٦٢٦	نکاح ٩٥/١١/١٢
٦٣٧	نکاح ٩٥/١١/١٣
٦٤٦	نکاح ٩٥/١١/١٦
٦٥٨	نکاح ٩٥/١١/١٧
٦٦٧	نکاح ٩٥/١١/١٨
٦٧٩	نکاح ٩٥/١١/١٩
٦٨٩	نکاح ٩٥/١١/٢٠
٧٠٤	نکاح ٩٥/١١/٢٦
٧١٤	نکاح ٩٥/١١/٢٧
٧٢٥	نکاح ٩٥/١١/٣٠
٧٣٧	نکاح ٩٥/١٢/٠١
٧٥٠	نکاح ٩٥/١٢/٠٢
٧٦٢	نکاح ٩٥/١٢/٠٣
٧٧٣	نکاح ٩٥/١٢/٠٤

٧٨٥	نکاح ٩٥/١٢/٠٧
٧٩٧	نکاح ٩٥/١٢/٠٨
٨٠٨	نکاح ٩٥/١٢/٠٩
٨٢٣	نکاح ٩٥/١٢/١٤
٨٣٦	نکاح ٩٥/١٢/١٥
٨٤٨	نکاح ٩٥/١٢/١٦
٨٥٩	نکاح ٩٥/١٢/١٧
٨٧١	نکاح ٩٥/١٢/١٨
٨٨٦	نکاح ٩٥/١٢/٢١
٨٩٨	نکاح ٩٥/١٢/٢٢
٩٠٩	نکاح ٩٥/١٢/٢٣
٩٢٠	نکاح ٩٥/١٢/٢٤
٩٢٩	نکاح ٩٥/١٢/٢٥
٩٤٠	نکاح ٩٦/٠١/١٤
٩٤٦	نکاح ٩٦/٠١/١٥
٩٥٥	نکاح ٩٦/٠١/١٦
٩٧١	نکاح ٩٦/٠١/١٩
٩٨٢	نکاح ٩٦/٠١/٢٠
٩٩٨	نکاح ٩٦/٠١/٢١
١٠٠٨	نکاح ٩٦/٠١/٢٦
١٠١٩	نکاح ٩٦/٠١/٢٧
١٠٣٢	نکاح ٩٦/٠١/٢٨
١٠٤٤	نکاح ٩٦/٠١/٢٩
١٠٥٤	نکاح ٩٦/٠١/٣٠
١٠٦٥	نکاح ٩٦/٠٢/٠٢
١٠٧٤	نکاح ٩٦/٠٢/٠٦

۱۰۸۶	نکاح ۹۶/۰۲/۰۹
۱۰۹۶	نکاح ۹۶/۰۲/۱۱
۱۱۰۹	نکاح ۹۶/۰۲/۱۲
۱۱۱۷	نکاح ۹۶/۰۲/۱۳
۱۱۳۱	نکاح ۹۶/۰۲/۱۶
۱۱۴۴	نکاح ۹۶/۰۲/۱۷
۱۱۵۵	نکاح ۹۶/۰۲/۱۸
۱۱۶۴	نکاح ۹۶/۰۲/۱۹
۱۱۷۷	نکاح ۹۶/۰۲/۲۰
۱۱۹۲	نکاح ۹۶/۰۲/۲۳
۱۲۰۵	نکاح ۹۶/۰۲/۲۴
۱۲۱۶	نکاح ۹۶/۰۲/۲۵
۱۲۲۳	نکاح ۹۶/۰۲/۲۶
۱۲۳۴	نکاح ۹۶/۰۲/۲۷
۱۲۴۶	درباره مرکز

مشخصات کتاب

سرشناسه: جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۱۲

عنوان و نام پدیدآور: آرشیو دروس خارج فقه آیت الله العظمی عبدالله جوادی آملی ۹۶-۹۵ / عبدالله جوادی آملی.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی: سایت مدرسه فقاقت

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

مشخصات ظاهری: نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج فقه

نکاح ۹۵/۰۷/۲۶

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع کتاب نکاح را به چهار بخش تقسیم کرده است: نکاح دائم و نکاح منقطع، نکاح عیید و إماء و احکام نکاح از قبیل مهور و نفقات و مانند آن. بخش اول که مربوط به نکاح دائم هست این را در چهار فصل ارائه کردند: فصل اول مربوط به آداب عقد بود که گذشت، دوم مربوط به خود عقد و صیغه بود که گذشت، سوم مربوطه به اولیای عقد بود، چهارم مربوط به محرّمات بود که نمی شود عقد کرد. فصل چهارم که مربوط به محرّمات است آن هم به چهار بخش داخلی تقسیم شد: محرّمات به نَسَب، محرّمات به رضاع، محرّمات به مصاهره و دامادی، محرّمات به استیفای عدد. (۱) استیفای عدد این است که این شخص اگر چهار همسر گرفت، دیگر پنجمی برای او حرام است، این استیفای عدد است. در بعضی از موارد حرمت نکاح هست؛ اما روی شخص معین نیست. در استیفای عدد پنجمی هر کس باشد محرّم است؛ ولی در جریان جمع بین «أختین» اینطور نیست که یک شخصی ذاتاً حرام باشد یا نکاحی حرام باشد؛ چه در مراحل اولیه باشد، چه میانی باشد، چه پایانی باشد، کسی بخواهد دو خواهر را یکجا عقد کند یا با ترتیب عقد کند این محرّم است. جمع بین «أختین» را جزء محرّمات بالاصل نشمردند جزء زیر مجموعه محرّمات بمصاهره است؛ اما استیفای عدد که پنجمی حرام است، این را مستقلاً شمردند.

فصل چهارم که مربوط به محرّمات بود، اولین چیزی که سبب حرمت عقد نکاح هست مسئله نسب است؛ آن را در فصل اول گذراندند. دومین چیزی که باعث حرمت عقد نکاح هست مسئله رضاع است که شیردادن نشر حرمت می کند. این کتاباً و سنّه و اجماعاً مورد پذیرش است؛ منتها مستحضرید تمسک به اجماع در جایی که هم آیه و هم روایت است، اثر حجّیتی ندارد، این اجماع تقریباً «مُسَلِّمَ المدرک» است، با بود این همه آیات و روایات، دیگر اجماع تعبّدی که به این آیات و روایات استدلال نکرده باشند بسیار بعید است. پس اجماع برای این است که انسان اطمینان پیدا کند که این مطلب مورد فتوای همه اصحاب هست، چنین اجماعی حجت نیست؛ پس عمده کتاب و سنّت است.

در جریان کتاب و سنّت در سوره مبارکه «نساء» چند بخش از بخش های مربوط به حرمت نکاح که سبب آن نسب هست یا سبب آن رضاع هست را ذکر فرمودند. حالا تبرّکاً اول آیات را بخوانیم بعد به روایات نشر حرمت برسیم.

در سوره مبارکه «نساء» آیه ۲۳ به این صورت است: (حُرِّمَتْ عَلَیْكُمْ اُمَّهَاتُكُمْ)؛ مادر حرام است. از سلسله انساب عده ای را می شمارند، مادر هست (وَ بَنَاتُكُمْ وَ اَخَوَاتُكُمْ وَ عَمَّاتُكُمْ وَ خَالَاتُكُمْ وَ بَنَاتُ الْاَخِ وَ بَنَاتُ الْاُخْتِ)؛ اینها جزء محرّمات به نسب است که در جاهلیت به بخشی از اینها عمل می شد به بخشی دیگر عمل نمی شد، اسلام آمده محرّمات نسبی را مبسوطاً بیان کرد. این مربوط به محرّمات نسبی؛ اما محرّمات رضاعی که محل بحث هست این است: (وَ اُمَّهَاتُكُمْ اللَّاتِی اَرْضَعْنَكُمْ وَ اَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعِ)، این (وَ اُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ)، مربوط به بحث مصاهره است که بحث آن جداست. این (وَ اُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَ رَبَائِبُكُمُ اللَّاتِی فِی حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَاِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْكُمْ وَ حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِینَ مِنْ اَصْیَابِكُمْ)، این مربوط به مصاهره است، (وَ اَنْ تَجْمَعُوا بَیْنَ الْاُخْتَيْنِ) که جزء اقسام چهارگانه و بخش های فصول چهارگانه نیست، این یک محرّم خاص است، یک اصل کلی نیست که مثلاً نظیر استیفای عدد باشد.

بخش میانی آیه ۲۳ سوره مبارکه «نساء» این است که (وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ)؛ زنی که با آن شرایط خاصی که بعد مطرح می کنند، کودکی را شیر داد، این می شود مادر رضاعی او، وقتی مادر رضاعی شد نکاح با او حرام است. خواهران و برادران او که از همان مادر هستند، از همان شیر نوشیدند، اینها محرم است. این دو قسم را آیه سوره مبارکه «نساء» بیان کرده است؛ اما از دختران سخن نگفت، دختر رضاعی؛ یعنی اگر چنانچه زنی دختری را شیر داد، آن دختر بر شوهر آن زن که پدر هست حرام است یا اگر زن رضاعی پسری را شیر داد، این پسر بر آن مادر حرام است. از دختر و پسر سخنی به میان نیاورد، از خواهر و مادر سخن به میان آورد؛ البته اگر فقط به مادر اکتفا می کرد، نشر حرمت نسبت به فرزند دلیل می خواست؛ اما وقتی خواهر را ذکر می کند، دختر به طریق اولی داخل است، پسر به طریق اولی داخل است؛ چون آن خواهر درجه دوم ارث است، همتای فرزند نیست. اگر چنانچه خواهر رضاعی یا برادر رضاعی محرم هستند، پسر رضاعی و دختر رضاعی یقیناً محرم هستند.

سعه حرمت رضاع تا کجاست؟ این با ادله دیگر باید ثابت شود و بخشی از شرایطی که در اثنای دو سال باید باشد (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ)؛ (۱) که رضاع باید در اثنای دو سال باشد، از این آیه می شود کمک گرفت که رضاعی که در اثنای دو سال است نشر حرمت می کند، و گرنه بعد از دو سال اگر زنی بچه ای را شیر بدهد نشر حرمت نمی کند؛ البته نص خاص هم دارد که «لَا رَضَاعَ بَعْدَ فَطَامٍ»، (۲) این «لَا رَضَاعَ بَعْدَ فَطَامٍ»؛ یعنی بعد از اینکه دو ساله شد و آن زن این بچه را از شیر باز گرفت، مفتوم شد و مقطوع شد، این زن شد فاطم و قاطع و آن بچه شد مقطوع و مفتوم، دیگر اگر بچه ای از این زن شیری بخورد، آن شیر نشر حرمت نمی کند. این شیر باید در اثنای دو سال باشد، «لَا رَضَاعَ بَعْدَ فَطَامٍ»؛ یعنی اثر شرعی ندارد. آن را _ به خواست خدا _ بعد مطرح می کنند. آنچه که از این آیه ۲۳ سوره مبارکه «نساء» برمی آید این است که رضاع «فی الجملة» نشر حرمت می کند، مادر رضاعی حرام است، خواهر رضاعی حرام است، دختر یا پسر رضاعی حرام است؛ اما عمه رضاعی، خاله رضاعی اینها محرم باشد، یا این دختر شیر خورده بر عموی رضاعی یا دایی رضاعی حرام باشد آنها به وسیله نص خاص است. از آیه بیش از این مقدار استفاده نمی شود؛ البته اطلاق آیه شامل موارد فراوانی است، منتها آن شروط به وسیله نصوص خاص بیان شده که باید این زن همسر داشته باشد، یک؛ و آمیزش جنسی شده باشد، دو؛ در ظرف دو سال باشد، سه؛ در پانزده روزه شبانه روز متوالی باشد، چهار؛ اینها شرایطی است که به وسیله نصوص مشخص می شود، و گرنه از خود آیه بیش از حرمت «فی الجملة» استفاده نمی شود و اگر ما بخواهیم از اطلاق استفاده کنیم، باید نصوص را ملاحظه کنیم، آن مقداری که با قیود تقیید شده است از اطلاق می افتد و آن مقداری که تقیید نشده به اطلاق خودش باقی است؛ لذا فرمود: (وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ)؛ یقیناً دختر رضاعی و پسر رضاعی هم مشمول این حکم هستند. این آنچه که از این آیه استفاده می شود؛ البته شرایط دیگری به وسیله روایات، ممکن است از آیه استفاده شود.

ص: ۳

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۲۳۳.

۲- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۴۳.

آنچه که مرحوم محقق در متن شرایع فرمودند که نظم طبیعی این بود که اول عبارت محقق خوانده بشود، مثل آنچه که از سال های قبل گفته می شد، عبارت ایشان این است: «السبب الثاني الرضاع و النظر في شروطه و أحكامه أما شروطه انتشار الحرمة بالرضاع يتوقف على شروط الأول أن يكون اللبن عن نكاح»؛ (۱) صرف شیر از آن جهت که شیر است نشر حرمت نمی کند. یک وقت است به طور غیر طبیعی شیر از پستان کسی می جوشد، این شیر نشر حرمت نمی کند. این زن باید همسر داشته باشد، آمیزش داشته باشد «علی النکاح الصحیح»، آمیزش شده باشد و شیری که از روی نکاح صحیح و آمیزش مشروع پیدا شده است و جوشیده می شود و دوشیده می شود، این شیر نشر حرمت می کند. پس باید به نکاح صحیح باشد؛ حالا البته گاهی نکاح دائمی است، گاهی نکاح منقطع، گاهی نکاح عبید و إماء است، گاهی تحلیل است؛ اما در جریان شبهه گرچه نکاح لغوی هست، اما آیا مقاربت به شبهه در حکم نکاح صحیح است یا نه؟ «فيه تردد و تأمل» گرچه عده زیادی این را ملحق به نکاح اصل کردند. از تردد مرحوم ابن ادریس (رضوان الله علیه) کشف می شود که مسئله برای او خوب حل نشد. (۲) گاهی فتوا می دهند به اینکه این نشر حرمت می کند، گاهی برمی گردند می گویند که نشر حرمت نمی کند، این رد مکرر را می گویند تردید. چیزی که راه خروج را آشنا نیست گاهی به این سمت می رود به دیوار شرقی می خورد، گاهی برمی گردد به دیوار غربی می خورد، آنکه راه خروج و برون رفت را نمی داند ردش مکرر است. اینکه به باب تفعیل می برند، برای این است که نشان بدهند که این رد، رد مکرر است. تردید آن رد مکرر است، آن کسی که سرگردان است را می گویند مردد است. (فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ) (۳) همین است. تردد که باب تفعیل است و تردید هم که باب تفعیل است برای همین معناست، کسی راه برون رفت را نمی داند. مرحوم ابن ادریس (رضوان الله علیه) در این بخش راه برون رفت برایش حل نشد؛ گاهی فتوا می دادند که نشر حرمت می کند، گاهی فتوا می دادند که نشر حرمت نمی کند، به هر حال آنچه که به ابن ادریس اسناد داده می شود همین تردد است. آن هم در وطی به شبهه، و گرنه در آن وطی های به نکاح مشروع؛ خواه دائم باشد، خواه منقطع باشد، خواه ملک یمین باشد، خواه تحلیل باشد، به هر وسیله ای باشد، این شیر نشر حرمت می کند. اینها شرایطی است که یکی بعد از دیگری باید بیان کنند. فرمود: توقف دارد «علی شروط الأول أن يكون اللبن عن نكاح»؛ لذا فرمود: «فلو دَرَّ»؛ این لب؛ ادرار را هم که ادرار می گویند برای همین جهت است که جریان پیدا می کند. این خیر رایج و دارج را می گویند دَرَّ، «لله دَرَّ فلان، دَرَّ فلان»؛ یعنی خیر جاری. اگر این شیر جریان پیدا کرد بدون نکاح، «فلو دَرَّ» بدون نکاح، «لم ينتشر حرمة و کذا لو كان عن زني» چون نکاح صحیح نیست، «و فی نکاح الشبهه تردد أشبهه تنزیهه علی النکاح الصحیح» ایشان برون رفتی دارد؛ ولی مرحوم ابن ادریس و امثال ابن ادریس برون رفتی نداشتند تا آخر همینطور، گاهی فتوا به نشر حرمت می دادند، گاهی فتوا به عدم نشر حرمت می دادند. «أشبهه تنزیهه علی النکاح الصحیح و لو طلق الزوج و هی حامل منه»، اگر زوجه را طلاق داد، چون زوجه لغت فصیحی نیست، مرد هم زوج است زن هم زوج است، کل واحد زوج هستند و قرآن کریم زوجات به کار نبرده است، ازواج به کار برده است؛ چه درباره مرد، چه درباره زن؛ هم مرد زوج زن است و هم زن زوج مرد. فرمود: اگر این کار را کردند، «و لو طلق الزوج و هی حامل منه أو مرضع فأرضعت ولدا نشر الحرمة» اگر زنی نکاح صحیح داشت، آمیزش شد و شیر پیدا کرد، با آن شیر هر کسی را شیر بدهد می شود مادر رضاعی او، و صاحب شیر هم می شود پدر رضاعی او؛ خواه طلاق داده باشد، خواه طلاق نداده باشد، به هر حال این شیر از نکاح صحیح با این مرد است و این نشر حرمت می کند. «كما لو كانت في حباله»؛ همانطوری که این زن اگر طلاق نگرفته بود در حباله و عقد این مرد بود شیرش نشر حرمت می کرد، الآن هم همینطور است. «و کذا لو تزوجت و دخل بها الزوج الثاني و حملت»؛ اگر ازدواج بکنند با زوج ثانی و آن هم آمیزش داشته باشد و این باردار هم بشود؛ ولی هنوز آن شیر قبلی از زوج قبلی را داراست و دارد ارضاع می کند و شیر می

دهد، این هم نشر حرمت می کند نسبت به او. «أما لو انقطع ثم عاد في وقت يمكن أن يكون لل ثاني كان له دون الأول»؛ اگر این زن که در خانه شوهر اولی بود و نکاح لغوی و شرعی اش صحیح بود و شیردار شد، با این شیر هر کسی را شیر بدهد می شود مادر رضاعی او و آن مرد هم می شود پدر رضاعی او و اگر طلاق بگیرد و همسر دیگری انتخاب بکند و باردار هم بشود، باز هم تا این شیر هست نشر حرمت می کند؛ ولی اگر چنانچه یک مدتی قطع شد، دوباره شیر پدید آمد، ممکن است مال این زوج ثانی باشد. شیر البته نشر حرمت می کند در همه حال؛ منتها حالا شیر آن مرد اول است یا نه؟ که آیا آن کودک نسبت به مرد اول هم محرم بشود یا نه؟ این محل بحث است. پس اگر متصل بود و قطع نشد، محکوم به همان شیر اول است و این زن می شود مادر او و آن شوهر ولو طلاق داد می شود پدر او؛ ولی اگر قطع شد، این زن مادر او هست؛ اما آن مرد دیگر پدر او نیست، احتمال است که مال شخص بعدی باشد. «و کذا لو تزوجت و دخل بها الزوج الثاني و حملت أما لو انقطع ثم عاد في وقت يمكن أن يكون لل ثاني»؛ یعنی شوهر دوم، «کان له» برای شوهر دوم است، «دون الأول»؛ این نشر حرمت می کند، در تمام حالات این زن می شود مادر و در این حالت این شوهر دوم می شود پدر. «و لو اتصل حتى تضع الحمل من الثاني كان ما قبل الوضع للأول و ما بعد الوضع للثاني». (۴) پرسش: ...؟ پاسخ: بله، غرض آن است اینکه فرمودند: «يمكن» اگر نص خاص است که تحدید کرده باشد که «فهو المقصود»؛ اما اگر نص خاصی نباشد، بیان مرحوم محقق این است، مادامی که از نظر طبیعی امکان دارد این شیر، شیر از شوهر اول باشد، نشر حرمت برای شوهر اولی است؛ یعنی این می شود مادر رضاعی و شوهر قبلی می شود پدر رضاعی و شوهر دومی دیگر پدر رضاعی نیست؛ اما اگر قطع شده باشد و دوباره شیر بیاید، دیگر نسبت به شوهر اولی نشر حرمت نمی کند و او پدر محسوب نمی شود؛ یا به شوهر دوم برمی گردد یا اگر هم مشکوک باشد به او بر نمی گردد، قدر متیقن آن این است که خود این زن مادر رضاعی می شود. «و لو اتصل حتى تضع الحمل من الثاني»، اگر این شیر همچنان ادامه داشت تا وضع باری که از همسر دوم گرفت، در این حال قبل از وضع حمل تمام شیرهایی که می دهد، برای شوهر اول محسوب می شود، در نتیجه شوهر اول می شود محرم و تمام شیرهایی که بعد از وضع حمل می دهد برای شوهر دوم محسوب می شود. «و لو اتصل حتى تضع الحمل من الثاني كان ما قبل الوضع للأول» برای شوهر اول است «و ما بعد الوضع للثاني»؛ این عصاره شرط اولی است که مرحوم محقق ذکر کردند.

ص: ۴

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام) ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۶.

۲- السرائر، ابن ادریس الحلّی، ج ۲، ص ۵۱۹ و ۵۲۰.

۳- توبه/سوره ۹، آیه ۴۵.

۴- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام) ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۶.

مستحضرید که بخش وسیعی از این فروع جزئی را روایات باید تأمین کند؛ لذا روایات چند طایفه است، خطوط کلی اینها را قرآن بیان فرمود: اما آن تشریح مسئله و خطوط جزئی مسئله به عهده روایات است که در حقیقت تفسیر اساسی قرآن کریم است. مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) بخشی از این روایات را در ابواب «يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ» ذکر می کند، وسائل، جلد بیستم، صفحه ۳۷۱ و ۳۷۲ تا ۳۷۳، روایات نشر حرمت رضاع است؛ البته بعضی از روایات سند آن احراز نشد، لکن روایاتی که سند آن صحیح یا موثق یا معتبر هست فراوان است.

روایت اول را که مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَجْزُوبٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ بُرَيْدِ الْعَجَلِيِّ» نقل می کند از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) «أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»؛ این اطلاق در تنزیل است؛ هر اثری که برای نَسَب بار است، برای رضاع هم بار است: «يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ». این تنزیل مطلق است؛ حالا البته در بخش های فقهی ملاحظه فرمودید، آیا باید قائل شد به عموم تنزیل در همه موارد مشکوک، یا این هم یک مرزی دارد؟ این تنزیل رضاع منزله نَسَب، عام است به طوری که همه موارد را شامل می شود؛ نظیر خود نَسَب، یا نه محدوده خاصی دارد؟ «يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»؛ فعلاً به اطلاق این اخذ می شود، مگر اینکه یک جایی انصراف داشته باشد.

روایت دوم که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ» نقل کرده است، اگر از این روایت گاهی به صحیحی یاد نمی شود، برای این است که علی بن ابراهیم «عَنْ أَبِيهِ» در محضر هست «ابراهیم بن هاشم»! «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْقَرَابَةِ»؛ این قرابه همان معنای نسب را دارد، چون در روایت های دوستی ملاحظه فرمودید «صِيحْبُهُ عَشْرِينَ سَنَةً قَرَابَةٌ»؛ (۲) که این در روایات اخلاقی هست؛ یعنی اگر بیست سال کسی با دیگری هم بحث بود و رفیق بود، این به منزله رَحِم اوست، «صِيحْبُهُ عَشْرِينَ سَنَةً قَرَابَةٌ»؛ دوتا روحانی یا دوتا طلبه یا دوتا دانشجو، اینها بیست سال باهم رفیق بودند؛ یا هم کلاس بودند، یا هم حجره بودند، هم دوره بودند، هم بحث بودند، اینها صحابت داشتند بیست سال، این به منزله رَحِم حساب می شود؛ حالا اطلاق آن تا کجاست؟ صله رَحِم واجب است یا نه؟ تا چه حدودی به منزله قرابت است؟ ولی به هر حال این حدیث هست و احکام آن «فی الجملة» بار است نه «بالجملة»، «صِيحْبُهُ عَشْرِينَ سَنَةً قَرَابَةٌ»، این به منزله رحامت است. اینجا هم که دارد رضاع «الْقَرَابَةِ»؛ یعنی رحامت ایجاد می کند. «يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْقَرَابَةِ»؛ یعنی «ما يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ».

ص: ۵

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۳۷.

۲- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۶، ص ۱۹۹.

روایت سوم که مرحوم کلینی (۱) از «مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضْلِ عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ» از وجود مبارک امام صادق (سلام الله عليه) نقل می کند این است: «سُئِلَ عَنِ الرِّضَا» حالا البته خصوصیت سؤال روشن نیست، ولی جواب روشنگر خصوصیت سؤال است. «سُئِلَ عَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»؛ همان نظیر روایت اول است. این لسان در بسیاری از روایات هست؛ یعنی همان طرزى که نَسَبِ نشر حرمت می کند رضاع هم نشر حرمت می کند؛ اما آیا عموم منزلت هست در جمیع موارد به نحو اطلاق که هر جا نَسَبِ نشر حرمت می کند، رضاع هم نشر حرمت می کند؟ شاید تأمل باشد! ولی قسمت های رایج آن مشخص است.

روایت چهارم این باب که آن را هم باز مرحوم کلینی (رضوان الله عليه) (۲) «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ سَرْحَانَ»، از وجود مبارک امام صادق (سلام الله عليه) نقل می کند این است که «يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»؛ این جمله تقریباً جزء جمله های مکرر نصوص اهل بیت (علیهم السلام) است. این روایت چهارم را که مرحوم کلینی نقل کرده است، مرحوم صدوق هم در الْمُقْنَعِ (۳) که کتاب فقهی است نه روایی، چون در عهد مرحوم صدوق غالباً به روایت فتوا می دادند. اجتهاد و تفصیل و اینها بود اما نه به شدت دوره های بعدی، متن روایت را بررسی می کردند و برابر همان روایت فتوا می دادند؛ لذا گاهی که روایتی در دسترس نبود با تعبیرات بزرگواران فقهی مثل ایشان معامله روایت می کردند یا اگر در متن یک روایتی اختلافی بود به گفتار اینها در کتاب های فقهی مراجعه می کردند تا شاهی پیدا کنند که این کلمه به چه صورت باید ضبط بشود! فرمود: «وَرَوَاهُ الصَّدُوقُ فِي الْمُقْنَعِ مُؤَسَّلاً عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَكَذَا الْمُفِيدُ فِي الْمُقْنَعِ (۴)»؛ هر دو بزرگوار برابر این نص فتوا می دادند.

ص: ۶

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۳۷.

۲- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۳۸.

۳- المقنع، الشیخ الصدوق، ص ۳۳۳.

۴- المقنعه، الشیخ المفید، ص ۴۹۹.

روایت پنجم مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ عَنْ عَبْدِ بْنِ زُرَّارَةَ» که او از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) سؤال می کند «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّا أَهْلُ بَيْتِ كَبِيرٍ؛ مَا جَمَعِيَّتُ زِيَادِي دَارِيْمٍ، خَانَوَادِهِ مَا زِيَادُ اسْتِ، «إِلَى أَنْ قَالَ فَقَالَ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ فَهُوَ يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ»؛ فرمود ممکن است جمعیت شما زیاد هم باشد، ولی باید بدانید که تا آنجا که نسب نشر حرمت می کند، رضاع هم نشر حرمت می کند. مرحوم شیخ طوسی به اسنادش از مرحوم کلینی همین روایت را نقل کرده و تمام آن روایت هایی که قبلاً از مرحوم کلینی نقل شد، مرحوم شیخ طوسی از کلینی نقل کرده است. (۲)

روایت ششم «قَالَ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»؛ این است. مستحضرید مراسلاتی که چه مرحوم کلینی و چه مرحوم صدوق به این نحو نقل می کنند، اینها در حکم مُسند هستند؛ گاهی مثلاً مرحوم صدوق می فرماید که «رَوَى عَنِ الصَّادِقِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ)» این مرسل است و باید با آن معامله مرسل کرد. یک وقتی می گوید: «قال الصادق (عليه السلام)»، از این تعبیر معلوم می شود که خیلی مورد اعتماد مرحوم صدوق است، چون به صراحت به وجود مبارک حضرت نسبت می دهد. اگرچه این هم مرسل است، اما مراسلات یکسان نیست. پس یک وقت است که بعضی از این بزرگان در کتب اربعه شان، مرحوم کلینی یا مرحوم صدوق (رضوان الله علیهما) می گویند: «رَوَى عَنِ الصَّادِقِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ)»؛ این روایت مرسل است و با آن معامله ارسال می شود، یک وقت است می گویند: «قال الصادق (عليه السلام)»؛ به صورت قطع نسبت می دهد، معلوم می شود که همه سلسله سند محفوظ است و پیش او مورد اطمینان است و ایشان به ضَرْسِ قاطع می گوید «قال الصادق (عليه السلام)». در این بخش که فرمود: «قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، از این سنخ مراسلاتی است که به منزله مسانید است.

ص: ۷

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۳۹.

۲- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج ۷، ص ۳۱۳.

روایت هفتم این باب که باز مرحوم کلینی «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ يَعْنِي عَبْدَ اللَّهِ» نه محمد بن سنان؛ محمد بن سنان روایات خاصی در فضیلت اهل بیت (علیهم السلام) نقل می کند، خدا غریق رحمت کند مرحوم علامه بحرالعلوم را، ایشان در همان فوائد الرجالیه که چهار جلد است می فرمود: که اینکه محمد بن سنان مَرَمی به ضعف است «عند الجمهور»، (۱) سَرَش این است که روایات فراوانی در فضیلت اهل بیت (علیهم السلام) نقل می کند و خیلی ها خیال می کنند که اینها غلو است؛ لذا او را به ضعف رَمی کردند. اگر بدانند به اینکه جایگاه انسان کامل مثل پیغمبر و امام کجاست، هرگز اینها را حمل بر غلو نمی کنند. سَرَش این است که مسئله توحید و عظمت و جلال نامتناهی بحث نمی شود. اگر آن عظمت و جلال نامتناهی توحید بحث بشود؛ آن وقت معلوم می شود زیارت جامعه یک چیز عادی است، همه اینها در حوزه امکان است، هیچکدام به حوزه وجوب راه ندارد. حالا چون دید ما کم است، غیر متناهی را اصلاً نمی توانیم تصور کنیم تا بخواهیم درباره آن نظر بدهیم، خدا غیر متناهی است، آنوقت این جریان زیارت جامعه و امثال آن «بَضْعُهُ مِنَ الْفَيْضِ»، چیزی نیست! این یک مُشت فیض خداست، مگر کُلِّ عَالَمٍ چقدر است؟ کُلِّ عَالَمٍ را ذات اقدس یک روز به صورت طوماری می پیچد، (يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجِلِّ لِلْكِتَابِ). (۲) حالا «بِكُمْ فَتَبَحَّ اللَّهُ وَ بِكُمْ يَخْتِمُ»؛ (۳) «بِكُمْ كَذَا، بِكُمْ كَذَا» ما چون یک ذره ای هستیم خیال می کنیم عَالَمٍ چیز مهمی است! شما مستحضرید ذات اقدس الهی فرمود بساط عالم را من مثل این طومار جمع می کنم. طومار را که می گویند طوماری نوشتند، طوماری نوشتند؛ حالا یا پارچه است یا کاغذ، این کاغذ که صاف است روی آن مطالبی را می نویسند و امضاء می کنند این طومار نیست؛ ولی وقتی که لوله کردند و به صورت لوله درآمد، این می شود طومار. ذات اقدس الهی فرمود کل این آسمان و زمین، راه شیری و میلیاردها میلیارد کوكب و امثال آن که قابل شمارش نیست، ما بساط همه اینها را جمع می کنیم، مثل اینکه «سَجَلٌ»، «سَجَلٌ» یعنی طومار، (يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجِلِّ لِلْكِتَابِ)، تمام نوشته ها را الآن این طومار جمع کرد. الآن یک سفره ای را پهن می کنند، چند نفر هم کنار سفره نشستند دارند غذا میل می کنند، بعد این سفره را طومار می کنند، سَجَلٌ می کنند؛ یعنی لوله کرده و جمع می کنند، فرمود ما بساط آسمان و زمین را اینطور جمع می کنیم حالا اگر این را نسبت به انسان کامل و امام بدهد، این می شود اغراق؟! این می شود مبالغه؟! این می شود غلو؟! سَرَّ او این است که مسئله توحید حل نشد. نامتناهی یعنی نامتناهی! آنوقت این زیارت جامعه را می گوییم _ معاذالله _ این غلو است و امثال آن! به هر تقدیر اینها اینچنین هستند، فرمود به اینکه در آن روز که بساط عالم را جمع می کنند: (يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجِلِّ لِلْكِتَابِ)، برای آنها هم همینطور است. در روایت هفتم همین بود، «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ».

ص: ۸

۱- الفوائد الرجالیه، السید بحرالعلوم، ج ۳، ص ۲۵۹.

۲- انبیاء/سوره ۲۱، آیه ۱۰۴.

۳- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۲، ص ۶۱۵.

غرض این است اینکه ایشان فرمودند در روایت هفتم «الْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ يَعْنِي عَبْدَ اللَّهِ»، برای آن است که کسی خیال نکند که «محمد بن سنان» نقل کرده است، نه! «عبدالله بن سنان» نقل کرده است، چون محمد بن سنان «عند الجمهور» مرمی به ضعف است! مرحوم بحر العلوم «علی ما بیالی» در همان فوائد الرجالیه فرمود او جرمی ندارد که مشکوک به ضعف است! «جرم او این بود که در آینه عکس تو ندید»، (۱) جرم او این است که فضایل اهل بیت را نقل می کند، «بِكُمْ فَتَحَّ اللَّهُ وَ بِكُمْ يَخْتِمُ» «بکم کذا بکم کذا»، و گرنه او جرمی ندارد؛ لذا خود مرحوم بحر العلوم (رضوان الله علیه) احادیث «محمد بن سنان» را می پذیرد؛ ولی مرحوم صاحب وسائل برای اینکه توهم نشود که این «محمد بن سنان» نیست، این «عبدالله بن سنان» است و معتبر هست «عن ابن سنان» را می گوید «یعنی عبدالله بن سنان» است.

روایت هشتم هم همین است، مرحوم کلینی (۲) از «الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ قَالَتْ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ يَحْرُمُ مِنْهُ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»؛ اینها ادب را حفظ می کردند، سعی می کردند آنچه را که از پیغمبر رسید کم و زیاد نکنند، همان را هم حفظ بکنند، این هم یک نکته ای است که چیزی از خودشان نقل نکنند. «وَعَنْهُ عَنِ الْقَاسِمِ عَنِ عَلِيِّ عَنِ أَبِي إِبْرَاهِيمَ وَ عَنِ أَبِي بَصِيرٍ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِثْلَهُ»؛ این روایت را باز مرحوم کلینی نقل کرد.

روایت نهم که مرحوم کلینی (۳) از «عَنْ حَمَّادٍ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل کرد این است: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْقَرَابَةِ»؛ قرابه یعنی نسب. (أولى القربى) (۴) که می گویند یعنی همان نسب.

ص: ۹

-۱

۲- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۳۷.

۳- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۳۷.

۴- نور/سوره ۲۴، آیه ۲۲.

روایت دهم مرحوم کلینی (۱) «بِإِسْنَادِهِ عَنِ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ سِنْدِي بْنِ الرَّبِيعِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَيْسَى عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ قَالَ إِنَّهُ يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ».

مرحوم صاحب وسائل می فرماید: «أَقُولُ وَ يَأْتِي مَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ لَكِنْ يُسْتَشْتَى مِنْ ذَلِكَ الْأَخْتُ مِنَ الْأُمِّ؛ خَوَاهِرُ مَادِرِي، فَإِنَّهَا لَمَّا تَحْرُمُ فِي الرَّضَاعِ وَ كَذَا كُلُّ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ كَمَا يَأْتِي»؛ (۲) البته این اطلاق سبب عموم تنزیل هست، «إلا ما خرج بالدليل». خواهر مادری این طبق نصوص خاصه خارج شده است، این عیب ندارد، هر مطلقى قابل تقييد است. بنابراین آنچه را که در این باب اول از ابواب «رضاع» نقل شده، روایات فراوانی است که «فی الجملة» و نه «بالجملة»، مسئله نشر حرمت رضاع را تثبیت می کند. اصل آن هم که آیات قرآن کریم بود که مشخص شد که فرمود: (وَ أُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَوَاتُكُمُ مِنَ الرَّضَاعِ) و از اینکه مادر رضاعی را گفت، بعد برادر رضاعی را گفت و دختر و پسر رضاعی را نگفت، این به طریق اولی حل می شود.

نکاح ۹۵/۰۷/۲۷

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

فصل چهارم از قسم اول درباره محرمات نکاح بود. مرحوم محقق (رضوان الله علیه) بیان کردند که محرمات نکاح تحت چهار عنوان است: اول نسب، دوم رضاع، سوم مصاهره و چهارم استیفای عدد. (۳) همه این اقسام چهارگانه را مشروحاً بیان کردند و زیر مجموعه اینها را هم اشاره کردند. اولین عامل تحریم از این عوامل چهارگانه نسب بود که در بحث سال گذشته بیان شد. دومین سبب از اسباب حرمت نکاح مسئله رضاع است.

ص: ۱۱

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۳۷.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۷۳، ابواب ما یحرم بالرضاع، باب ۱۰، ط آل البیت.

۳- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۰۹ و ۲۳۶.

قرآن کریم درباره حرمت از راه رضاع هم بالصراحه می فرماید کسی که شیر کسی را خورد بر او حرام است، هم از او تعبیر به مادر می کند: (وَ أُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ)، (۱) این آیه با دو لسان حرمت رضاعی را مشخص می کند: یکی صریحاً می فرماید زنی که بچه را شیر داد ازدواج با او حرام است، خواهر او که هم شیر اوست حرام است، یکی هم تعبیر به خواهر و مادر می کند، می فرماید این کسی که به دیگری شیر داد می شود مادر او و هم شیر او می شود خواهر او، این دو تعبیر است. این آیه ۲۳ و همچنین ۲۴ سوره مبارکه «نساء» اینها سه قسم از اقسام محرمات را بازگو می کنند: حرمت نسبی، حرمت رضاعی، حرمت مصاهره؛ اما آن حرمت مربوط به استیفای عدد در مراحل دیگر است.

اصل تحریر بحث را در بحث های سال های گذشته ملاحظه فرمودید، قانون و نظم صناعی این است که در مسئله فقهی اول صورت مسئله خوب مشخص شود که می گویند تحریر محل بحث، بعد اصول اولیه ای که در مسئله است بازگو شود، در مرحله سوم قواعدی که مربوط به آن هست و منصوص است باید بررسی شود، در مرحله چهارم نصوص خاصه ای که در آن مسئله هست باید طرح شود؛ اگر این نصوص خاصه معارض نداشت که فتوا به همان ختم می شود و اگر معارض داشت، در جمع معارض تلاش و کوشش می شود که به نحو صحیح این قواعد جمع شود و اگر جمع ممکن نبود، مرجع آن قواعد عامه و اصل عامه است. در مقام ما اصل اولی حلیت است؛ حلیت ازدواج هر زنی با هر مردی، این اصل اولی است. «اصاله الجِل» اختصاصی به مسئله مأكولات و امثال آن ندارد، در مسئله نکاح و امثال آن هم «اصاله الجِل» مُحکَّم و مرجع است. بعد از «اصاله الجِل» که همه جاست؛ چه مربوط به اکل و شرب باشد، چه مربوط به معاملات باشد، چه مربوط نکاح و مانند آن باشد، اصل «كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ» (۲) است، نوبت به قواعد عامه می رسد. قاعده عام در مسئله نکاح این است که فرمود: (وَ أُجِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ)؛ (۳) یعنی حرمت نسبی را ذکر می کند، حرمت رضاعی را ذکر می کند، حرمت مصاهره را ذکر می کند، بعد می فرماید: (وَ أُجِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ)، این یک قاعده فقهی است که از این آیه شریفه استفاده می شود و مطابق با آن «اصاله الجِل» است؛ منتها آن اصاله الجِل «كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ»، (۴) اختصاصی به مسئله نکاح یا مسئله معاملات ندارد، هر چیزی حلال است؛ خواه مسئله خوردن باشد، خواه مسئله معاملات باشد، خواه مسئله نکاح باشد، حلال است مگر اینکه حرمت مشخص شود، «كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ»، اصاله الجِل اصل عام است. در خصوص مسئله ما بعد از بیان حرمت نسبی و حرمت رضاعی و حرمت مصاهره، می فرماید: (وَ أُجِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ)، این یک قاعده است؛ هر جا ما شک کردیم که فلان ازدواج حلال است یا نه؟ فلان زن برای فلان مرد حلال است یا نه؟ به همین آیه ۲۴ تمسک می شود که (وَ أُجِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) و دیگر نیازی به آن «اصاله الجِل» نیست. اگر یک جایی هم دست ما از چنین قاعده ای کوتاه بود، آنوقت به «اصاله الجِل» مراجعه می شود. این نظم طبیعی و صناعی هر بحثی است.

ص: ۱۲

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

۲- الکافی- ط الاسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۳۱۳.

۳- نساء/سوره ۴، آیه ۲۴.

۴- الکافی- ط الاسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۳۱۳.

آیه ۲۳ سوره مبارکه «نساء» - که بخشی از آن در بحث قبل قرائت شد - این است که فرمود: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعُمَّاتُكُمْ وَ خَالَاتُكُمْ وَ بَنَاتُ الْأَخِ وَ بَنَاتُ الْأُخْتِ)؛ این آیه برای محرمات نسبی هست که روشن است و تحکیمی در کار نیست که مثلاً این آیه حاکم باشد، بعد محرمات رضاعی؛ در محرمات رضاعی دو عنوان را ذکر کرده است: یکی اینکه از زن شیر دهنده تعبیر به مادر کرده و یکی اینکه مشمول (حُرِّمَتْ) است، نفرومود زن هایی که به شما شیر دادند، بلکه فرمود مادران رضاعی شما، (وَ أُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ)؛ بحث در (حُرِّمَتْ) است (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) که این نَسَب است، حکومتی هم در کار نیست، فرمود مادر حرام است. بعد فرمود مادران رضاعی، اگر می فرمود «و نساء اللاتى أَرْضَعْنَكُمْ» این می فهماند زنی که به کودکی شیر بدهد بر او حرام است؛ اما تعبیر کرده آن زن هایی که به شما شیر می دهند مادر شما هستند: (وَ أُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ)، این حاکم بر صدر آیه است به توسعه موضوع. در صدر آمده: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ)، در جمله بعد فرمود: (وَ أُمَّهَاتُكُمْ)، این (أُمَّهَاتُكُمْ) یعنی آن زن هایی که به شما شیر دادند به منزله مادر هستند؛ نظیر حرمت ازدواج با همسران پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) بعد از رحلت او، یا بعد از طلاق او. فرمود: (وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ)، (۱) این «أم المؤمنین» بودن یک اثر فقهی هم دارد و در آیه دیگر هم فرمود به اینکه همسران وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) مادران شما هستند: (وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ)، این حاکم بر آن «أُمَّهَاتُكُمْ» است به توسعه موضوع؛ یعنی انسان چندتا مادر دارد: اول مادری که از او متولد شد، دوم مادری که همسر پیغمبر است، سوم مادری که به انسان شیر داد. این (أُمَّهَاتُكُمْ)، (أُمَّهَاتُكُمْ)، در آن دو بخشی که مربوط به همسران پیغمبر است یا آن بخشی که مربوط به شیر دادن است، اینها حاکم هستند بر أُمَّهَاتُكُمْ به توسعه موضوع. اگر فرمود: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ)، بعد هم در آیه دیگر فرمود: (وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ)؛ همسران پیغمبر مادران شما هستند؛ یعنی به تحکیم موضوع بر شما حرام است. اگر گفته شد: «الطَّوَّافُ فِي الْبَيْتِ صَلَاةٌ»، (۲) ما چه می فهمیم؟ همانطوری که می فهمیم «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهْوَرٍ»، (۳) اینجا هم که می فرماید: «الطَّوَّافُ فِي الْبَيْتِ صَلَاةٌ»، این حاکم بر آن است به توسعه موضوع. اگر طواف «حول البيت» به منزله صلوات است و صلوات هم «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهْوَرٍ»؛ یعنی «لا- طواف إلا- بطهور». این حاکم بر آن است به «توسعه الموضوع». این (وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ) هم حاکم بر آن است به «توسعه الموضوع». (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ)، یک امهات نسبی است که هر کسی دارد و می شناسد و اگر آیه ای آمد که همسران پیامبر أُمَّهَاتُكُمْ شما هستند؛ یعنی حرام هستند. در همین آیه ۲۳ می فرماید که مادران رضاعی شما، این به دو تقریب می فهماند که مادر رضاعی حرام است: یکی اینکه صریحاً دارد که (وَ أُمَّهَاتُكُمْ)؛ یعنی (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) یکی اینکه از زانی که شیر دادند تعبیر به مادر کرده است و هم شیر را تعبیر به خواهر کرده است. این تعبیر «هم شیره، هم شیره» از تعبیرات ناروای فارسی است، برای اینکه در فارسی که ما «تاء» تأنیث نداریم؛ هم برادر هم شیر است و هم خواهر هم شیر است، خواهر که هم شیره نمی شود، بلکه هم شیر است. اینکه عربی نیست تا «تاء» تأنیث بیاورند. بنابراین چه برادر و چه خواهر هر دو هم شیر هستند. از این هم شیر، تعبیر به برادر می شود، تعبیر به خواهر می شود، این به دو لسان حرمت را می رساند: یکی اینکه عطف بر آن (حُرِّمَتْ) است، یکی اینکه تعبیر به «أُمَّهَاتُكُمْ» شده است. پرسش: ...؟ پاسخ: مَحْرَمیت نیست، حرمت ازدواج است، مَحْرَم در کار نیست اصلاً. ما یک حرمت ازدواج داریم و یک مَحْرَمیت؛ حرمت را از این آیه می فهمیم که (وَ أَزْوَاجُهُمْ أُمَّهَاتُهُمْ)؛ اما مَحْرَمیت مربوط به همان مادران خودشان است. و آن آیه بعدی هم این را بازگو می کند، چون آنها بی ادبی کردند، گفتند بعد از رحلت حضرت ما با همسران او ازدواج می کنیم، این بی ادبی و این هتاک را کردند. دو بخش از آیات قرآن مربوط به طرد این بی ادبی آنهاست: یکی اینکه فرمود: (وَ أَزْوَاجُهُمْ أُمَّهَاتُهُمْ)، یکی اینکه (وَ لَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ)؛ (۴) یعنی بعد از اینکه اینها از حضرت جدا شدند؛ حالا یا «بالموت» یا «بالطلاق» حق ندارید

که با اینها ازدواج کنید. آن صریحاً آیه دیگر است که برای شما حلال نیست. پرسشش: ...؟ پاسخ: نه، چون این سخن در صدد حرمت ازدواج است. صدر و ذیل آیه در صدد حرمت ازدواج است، اگر چنانچه در سیاق مَحْرَمیت بود استفاده می شد، اما در سیاق حرمت نکاح است. پرسشش: ...؟ پاسخ: ما آن اصل اولی را که تأسیس کردیم برای همین بود. ما یک «اصاله الجِل» داشتیم که اصل اولی است و اصل است در برابر اماره. یک حلیت عام هم داریم که بعد خواهد آمد که اماره است. صدر و ذیل این بخش مربوط به حلیت حرمت نکاح است، آنوقت اگر در مسئله دیگر ما شک کردیم، باید به اصول و قواعد آن مسئله؛ یعنی مَحْرَمیت مراجعه کنیم. فعلاً این آیه ۲۳ و ۲۴ در حرمت نکاح و حلیت نکاح مطرح است: (حُرْمَتِ عَلَیْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) تا می رسد به (وَبَنَاتُ الْأُخْتِ). بخش دیگر مربوطه به حرمت رضاعی است، فرمود: (وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ) که این با دو تقریب حرمت ازدواج مادران رضاعی و خواهران رضاعی را می فهماند: یکی اینکه دارد (حُرْمَتِ)، یکی اینکه از اینها تعبیر به اُمّهات و اُخوات کرده است، این تعبیر حاکم بر ادله دیگر است به «توسعه الموضوع»؛ مثل اینکه بفرماید اُمّهاتی که بر شما حرام است دو قسم است: یک اُمّهات نَسَبی است، یک اُمّهات رضاعی.

ص: ۱۳

۱- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۶.

۲- عوالی اللئالی، محمدبن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۲، ص ۱۶۷.

۳- من لا یحضره الفقیه، الشیخالصدوق، ج ۱، ص ۳۳.

۴- بقره/سوره ۲، آیه ۲۲۸.

بخش بعدی که هنوز نوبت آن نرسید مربوط به مصاهره است، فرمود: (وَ أُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتِكُم مِّن الرِّضَاعِهِ) که تمام شد. (وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ)، مادر زن، این مربوط به مصاهره است. (وَ رَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْكُمْ وَ حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ) که مربوط به مصاهره است، (الَّذِينَ مِّنْ أَصْوََابِكُمْ وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ) که مربوط به مصاهره است. پس حرمت نسبی، حرمت رضاعی، حرمت مصاهره در آیه ۲۳ مشخص شد و حرمت های دیگر است که عنوان خاص ندارد فرمود: (وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ)؛ (۱) زن های دیگر که همسر دارند بر شما حرام است، مگر اینکه برای شما کنیز بشوند؛ یعنی از آنها جدا بشوند و کنیز بشوند. (وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ)؛ ملک یمین بر شما حلال است، (كِتَابَ اللَّهِ عَلَیْكُمْ وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ)؛ این قاعده حلیت است که اماره است. پس ما یک «اصاله الجِل» داریم که «كُلُّ شَيْءٍ لَّكَ حَلَالٌ». آن «كُلُّ شَيْءٍ لَّكَ حَلَالٌ» یک اصل عام است که در مسئله خوراکی ها، پوشاکی ها، نوشاکی ها، ازدواج، معاملات و همه را شامل می شود، یک قاعده اماره ای _ که اماره است نه اصل _ داریم در خصوص باب ازدواج که فرمود: (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ)؛ یعنی غیر از حرمت نسبی، غیر از حرمت رضاعی، غیر از حرمت مصاهره، بقیه زن ها حلال است، می توانید با آنها ازدواج کنید، (وَ أُحِلَّ لَكُمْ) یک قاعده فقهی است.

پس نظم طبیعی بحث این بود که اولاً: تحریر محل بحث محل نزاع می شود؛ ثانیاً: اصلی که در آن مسئله است مطرح شود؛ ثالثاً: قاعده فقهی که اماره است در آن مسئله مطرح شود؛ رابعاً: نصوص خاصه ای که در آن باب است طرح می شود؛ خامساً: اگر معارض نداشت که بر همان فتوا داده می شود و سادساً: اگر معارض داشت با معارض جمع بندی می شود و در نتیجه به قواعد عامه مراجعه می شود و فتوا هم داده خواهد شد، این نظم صناعی یک بحث فقهی است.

ص: ۱۴

در خصوص مسئله، بحثی که در جلسه قبل مطرح شد، مرحوم محقق فرمودند: این شیری که زن به کودک می دهد یک شرایطی دارد، رضاع با یک شرایط خاص نشر حرمت می کند. یکی از این شرایط آن است که زن این شیر را از راه نکاح به دست آورده باشد، یک؛ آن نکاح مشروع باشد، دو؛ اگر از راه زنا و امثال زنا به دست آورد، آن شیر نشر حرمت نمی کند، سه؛ اگر وطی به شبهه بود، آیا آن شیر نشر حرمت می کند یا نه؟ «فیه وجهان» که محقق فرمود نشر حرمت می کند و ابن ادریس مردّد بود که آیا نشر حرمت می کند یا نمی کند، فتوهای گوناگون داد، چهار. یکی از شرایط این بود که از راه نکاح باشد، بعد هم این نکاح مشروع باشد زنا نباشد. گاهی اتفاق می افتد همانطوری که در اصل خلقت، شخصی به صورت خنثی خلق می شود؛ یعنی معلوم نیست مرد است یا زن، گاهی هم یک زن بدون اینکه ازدواج بکند و بدون اینکه نکاحی صورت بگیرد، پستان او شیر می دهد، این شیر نشر حرمت نمی کند. تعبیر فقهی این بود: «فلو دَرَّ» (۱) «لَبَنُهُ»، جریان پیدا بکند. اگر این شیر از پستانش جوشید، بدون اینکه او همسری داشته باشد، بدون اینکه ازدواج کرده باشد، این شیر نشر حرمت نمی کند؛ این فتوای مرحوم محقق بود در متن شرایع. این فتوا مستفاد از نصوصی است که از ائمه (علیهم السلام) سؤال کردند که گاهی اتفاق می افتد زنی بدون اینکه نکاحی کرده باشد شیردار می شود، آیا این شیر نشر حرمت می کند یا نه؟ این بیان نورانی پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بود که فرمود: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، (۲) یک اصل مشهوری شد که همه می دانستند؛ لذا راویان از امام صادق (سلام الله علیه) یا ائمه دیگر (علیهم السلام) سؤال می کردند که اگر یک چنین شیری برای زن پیدا شد، این «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» شامل او می شود یا نه؟ حضرت فرمود: نه! پس شیری که بدون نکاح از پستان بجوشد، نشر حرمت نمی کند. این برابر سؤالی است که از ائمه (علیهم السلام) کردند و پاسخی که دادند؛ البته این کار، کار استثنایی است، ولی مورد سؤال شد و بعد جواب دادند. روایات مسئله هم همین را تأیید می کند. مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) در جلد بیستم، صفحه ۳۹۸ باب نه، از ابواب «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ» این احادیث را نقل کردند. در این روایات موثقه هم هست، معتبر هم هست؛ البته این را هم مرحوم کلینی نقل کرد و هم مرحوم صدوق به اسناد خاص خودشان نقل کردند.

ص: ۱۵

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۶.

۲- الکافی-ط الاسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۳۸.

مرحوم کلینی (۱) «عَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ الْمِثْمِيِّ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ»؛ این «یونس بن یعقوب» پایان سلسله حدیثی است که با آن سند خاص مرحوم کلینی نقل کرد و همچنین پایان سندی است که مرحوم صدوق نقل کرد، هر دو به «یونس بن یعقوب» می‌رسند. این «یونس بن یعقوب» از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) نقل می‌کند، می‌گوید: «سَأَلْتُهُ عَنْ امْرَأَةٍ دَرَّ لَبْنُهَا مِنْ غَيْرِ وَلَادَهُ»، این «لله دَرَّةٌ، دَرَّةٌ»، این دوشیدن شیر، خیر کثیر را می‌گفتند «دَرَّةً». «لله دَرَّةٌ»؛ یعنی «خیره». جوشیدن شیر از پستان گوسفند از این سنخ است؛ جریان پیدا کند به معنای شیر نیست، به معنای ماده خاص نیست، بلکه خیر کثیر را می‌گفتند «دَرَّةً». این جریان پیدا کردن را هم می‌گفتند «دَرَّةً». سؤال کردند که از زنی شیر جوشید بدون اینکه او همسری داشته باشد، «سَأَلْتُهُ عَنْ امْرَأَةٍ دَرَّ لَبْنُهَا مِنْ غَيْرِ وَلَادَهُ»؛ بدون اینکه مادر بشود از پستان او شیر جوشید. آیا این شیر نشر حرمت می‌کند یا نمی‌کند؟ «مِنْ غَيْرِ وَلَادِهِ فَأَرْضَعَتْ جَارِيَةً وَ غُلَامًا»؛ هم دختر بچه را شیر داد و هم پسر بچه را «فَأَرْضَعَتْ جَارِيَةً وَ غُلَامًا بِذَلِكَ اللَّبَنِ»؛ پسر بچه شیرخوار و دختر بچه شیرخوار را از همان شیر تأمین کرده است. «هَلْ يَحْرُمُ بِذَلِكَ اللَّبَنِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ»؛ اینکه پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، آیا آن فرمایش شامل همین قسمت هم می‌شود و یا این قسمت مندرج تحت فرمایش پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است یا نه؟ «هَلْ يَحْرُمُ بِذَلِكَ اللَّبَنِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ، قَالَا لَا»؛ حضرت فرمود: نه. پس معلوم می‌شود اینکه محقق (رضوان الله علیه) این فتوا را دادند، از همین حدیث «یونس بن یعقوب» بود.

ص: ۱۶

همین حدیث را مرحوم صدوق (۱) «یاسناده عن محمد ابی عمیر عن یونس بن یعقوب» نقل کرده است که بخشی از اینها ممکن است مشترک باشند، ولی آن قسمت های مهم که مرحوم صدوق دارد، مرحوم کلینی ندارد.

روایت دوم این باب آن را مرحوم شیخ طوسی (۲) نقل کرده است «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ مُوسَى بْنِ عَمَرَ الْبَصِيرِيِّ عَنْ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ» که این اصلاً فرق جوهری دارد، سند این روایت با سند مرحوم کلینی و مرحوم صدوق. آن کسانی که مرحوم کلینی و صدوق نقل کردند، پایان هر دو به «یونس بن یعقوب» می رسد؛ اما آن کسانی که مرحوم شیخ طوسی از آنها نقل کرده است، اصلاً سخن از «یونس بن یعقوب» نیست، بلکه «یعقوب بن شعیب» است.

یعقوب بن شعیب به عرض امام صادق (سلام الله علیه) رسانده که «فَقَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ امْرَأَةٌ دَرَّ لَبْنُهَا مِنْ غَيْرِ وَلَمَادَهُ»؛ یعنی هنوز مادر نشده است. «فَأَرْضَعَتْ ذُكْرَانًا وَ إِنَاثًا»؛ او چندتا پسر بچه را، چندتا دختر بچه را شیر داد، «أَيَّ حَرْمٍ مِنْ ذَلِكَ مَا يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ»؛ یعنی آن بیانی که پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، آیا شامل اینجا هم می شود یا نه؟ «فَقَالَ لِي لَأ». پس اگر شیری بدون اینکه صاحب شیر مادر بشود و فرزندی داشته باشد جریان پیدا کند، آن شیر نشر حرمت نمی کند. پاسخ: بله، فعلاً. بحث در زنا نیست، بحث در ولادت است. بحث در آن قید دیگر است: یکی اینکه نکاح باشد، یکی اینکه مشروع باشد. اگر «دَرَّ لَبْنُهَا مِنْ غَيْرِ نِكَاحٍ» شد این نشر حرمت نمی کند.

ص: ۱۷

۱- من لا يحضره الفقيه، الشيخالصدوق، ج ۳، ص ۴۷۹.

حالا فرع بعدی؛ اگر این شیر از نکاح طبیعی هست؛ ولی نکاح شرعی نیست، این «مسئله آخری» است که خواهد آمد. روایات این فرع و دلیل این فرع جداست که کسی _ خدای ناکرده _ آلوده شد به زنا، بعد شیر در پستان او جاری شد، آن هم نشر حرمت نمی کند، این فرع دیگری است که بعد جداگانه طرح می شود. مرحوم صاحب وسائل ذیل همین باب نه دارد که «و تَقَدَّمَ مَا يُدَلُّ عَلَى ذَلِكْ»؛ (۱) یعنی بعضی از روایات را که قبلاً گذشت همین معنا را تأیید می کند.

روایت باب ششصفحه ۳۸۸ از ابواب «ما یحرم من الرضاع» حدیثی است که مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) از «مُحَمَّدِ بْنِ یَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَجْزُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَيَّانٍ» که این از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) می پرسد نقل شده است. «قَالَ سَيَّالٌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ لَبْنِ الْفَحْلِ»؛ مردی است و همسری مثلاً دارد و شیری حالا به این کودک رسید، این شیری که از این مرد و از این پدر هست به این کودک رسید، اگر بخواهد نشر حرمت کند شرایط آن چیست؟ این لبن فحلی که شما فرمودید شرایط آن چیست؟ توضیح بدهید؟ حضرت فرمود: «هُوَ مَا أَرْضَعَتْ امْرَأَتُكَ مِنْ لَبْنِكَ وَ لَبْنِ وَلَدِكَ وَ لَدَّ امْرَأَهُ الْأُخْرَى»؛ این قیود لبنی است که نشر حرمت می کند؛ و آن اینکه یک مردی است، یک؛ همسر حلالی دارد، دو؛ این باردار شد و بارش را به زمین نهاد، سه؛ شده مادر. این زنی که همسر شماست و باردار شد و بارش را به زمین نهاد و شده مادر و اکنون شیر دارد، این زن اگر چنانچه بچه دیگر را شیر بدهد می شود مادر رضاعی او. این به منزله این است که بگوییم «الانسان ما هو»؟ این همه اجزای داخلی انسان را شرح بدهد و بگوید «حیوان ناطق کذا و کذا». این وجود اعتباری را و تمام اجزای ماهوی او را ذکر کرده است؛ مرد باید باشد، همسر شرعی باید داشته باشد، او مادر شده باشد، شیرش از این راه به دست آمده باشد، این زن اگر در این شرایط خاص که هست، یک پسر بچه ای را، یا دختر بچه ای را شیر بدهد، این شیر نشر حرمت می کند. پس معلوم می شود این روایت چهار، باب ششش، در خیلی از موارد کارساز است، فقط در خصوص «دَرَّ لَبْنَهَا مِنْ غَيْرِ وِلَادَةٍ» نیست. اگر به ولادت باشد، ولی حرام، نشر حرمت نمی کند. ابن سنان سؤال کرده از «لبن فحل» که نشر حرمت می کند چیست؟ گاهی خصوصیت های سؤال حذف می شود، چون از جواب به دست می آید، و گرنه صرف سؤال که «لبن فحل»! این «لبن فحل» چه؟ محور سؤال چیست؟ خصوصیت جواب نشان می دهد که محور سؤال چیست. سؤال کرد از «لبن فحل» و حضرت این قیود را ذکر کرده است؛ مثل اینکه سؤال کنند «الانسان ما هو»؟ بفرماید «جوهر جسم نام» اینها که قیود فصل قریب و بعید، جنس قریب و بعید و اینهاست را ذکر کند. فرمود: «هُوَ مَا أَرْضَعَتْ امْرَأَتُكَ مِنْ لَبْنِكَ»؛ زن باید زن تو باشد، همسر تو باشد. زن که همسر توست و از شیر تو؛ یعنی تو با او نکاح کردی و او باردار شد بار خود را به زمین نهاد، شیر از پستان او جوشید، این شده شیر تو. پرسشش: ...؟ پاسخ: نه، آن قصد و رضایت و امثال آن، اجبار کردن یا «حق الارضاع» را ندادن؛ اگر زنی را اجیر کردند، ولی حقوق او را ندادند، اینها یک معصیت هایی است که در کنار آن است، نشر حرمت سرجای او محفوظ است. اگر این زن غاصبانه این کار را کرد، کنیزی است مثلاً، حالا مادر شد و شیر دارد، این شیر دادن باید به اذن مولایش باشد، اگر به اذن مولا این کار را نکرد و یک کودکی را شیر داد، باز هم نشر حرمت می کند، چون حرمت خارج از حوزه مسئله ارضاع است. «هُوَ مَا أَرْضَعَتْ امْرَأَتُكَ»؛ پس اگر شیر از غیر این زن باشد یا زن حلال نباشد، این نشر حرمت نمی کند. «امْرَأَتُكَ مِنْ لَبْنِكَ وَ لَبْنِ وَلَدِكَ»، این چندتا قید را می رساند. در فرع بعدی هم می شد از همین روایت چهار باب شش استدلال کرد. پس مردی که همسر شرعی دارد، یک؛ نکاح شرعی شد، دو؛ باردار شد، سه؛ بارش را به زمین نهاد، چهار؛ این زن که با قیود چهارگانه فعلاً شیر در پستان اوست، این زن اگر به کسی شیر بدهد نشر حرمت می کند. پس همه این سه _ چهار قیدی که محقق در متن شرایع گفته است را می شود از این حدیث چهار باب شش استفاده کرد. «مَا

أَرْضَ عَتَا مَرَأَتِكَ مِنْ لَبَنٍ وَلَبَدِكَ» که باید باردار بشود و بارش را هم به زمین بنهد و بشود مادر بالفعل، «أَرْضَعَتْ وَلَدًا مَرَأَةً أُخْرَى» بچه دیگری را شیر بدهد، «فَهُوَ حَرَامٌ». «وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ» این هم روایتی که از طریق «عبدالله بن سنان» است از دو طریق نقل شده است. پس این روایت چهارم مثل روایت باب نه می رساند که اگر «لو دَرَّ لبنها» این نشر حرمت نمی کند.

ص: ۱۸

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۹۹، ابواب ان اللبن اذا در من غیر ولاده وحصل الرضاع، باب ۲، ط آل البیت.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق شرایع را به این سبک تنظیم فرمود که کتاب نکاح به چهار قسمت تقسیم می شود: نکاح دائم، نکاح منقطع، نکاح عیید و إماء و احکام نکاح؛ مهور و نفقات و امثال آن. بخش اول و قسم اول را در چهار فصل ارائه کرده است: فصل اول درباره آداب عقد بود، فصل دوم درباره خود عقد است، فصل سوم درباره اولیای عقد بود، فصل چهارم درباره محرمات است که کجا ازدواج حرام است؟ با چه کسی نمی شود ازدواج کرد؟ (۱) این فصل چهارم که مربوط به اسباب تحریم است، غالب این اسباب در همان آیه ۲۳ و ۲۴ سوره مبارکه «نساء» بیان شده که اول (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ)، (۲) بعد خواهر و خواهرزاده ها و امثال آن را بیان فرمودند. بخش دوم، بخش محرمات رضاعی است که فرمود: (وَ أُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ) که از لبن شوهرشان به شما شیر بدهند و خواهران رضاعی شما هم شیر هستند. بخش بعدی در حرمت مصاهره است که (وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ) و امثال آن است (وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ). بخش نهایی را اینجا ذکر فرمودند در این آیه ۲۳ و ۲۴ نیامده و آن استیفای عدد است که اگر به چهار رسید ازدواج با مابقی حرام است.

ص: ۱۹

۱- شرایع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۰۹ و ۲۲۶.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

در مسئله رضاع یک سلسله استثنایابی شده که این استثنا تناسبی ندارد؛ مثلاً شیر بهیمه را استثنا کردند که این اصلاً داخل در موضوع نیست، حالا با شیر بهیمه می خواهد مَحْرَم چه کسی بشود؟ این چه استثنایی است؟ گفتند لبن مرد و لبن بهیمه اینها نشر حرمت نمی کند، اصلاً این محل بحث نیست، محل بحث این است که یک زنی به کسی شیر بدهد؛ این نشر حرمت می کند. آن وقت بهیمه استثنا شده؛ یعنی شیر گاو و شیر گوسفند استثناست و نشر حرمت نمی کند، این یعنی چه!

مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در متن شرایع چند تا عنوان ذکر کردند که این عناوین باید مَبْرَهَن بشود، اگرچه بعضی از اینها مَبْرَهَن شده است. مرحوم محقق می فرماید شروط نشر حرمت این است که لبن روی نکاح باشد؛ یعنی زنی باشد که شوهر کرده و مقاربت شده باشد و این زن در اثر مقاربت شیر پیدا کرده، حالا خواه فرزندش به دنیا آمده باشد یا نه، فرزنددار شده باشد یا نه، همین مقدار که از راه نکاح شرعی و آمیزش شیردار شد مورد بحث است. پس زنا یقیناً خارج است، چون هیچ حکم شرعی بر زنا مترتب نیست.

می ماند مسئله شبهه، وطی به شبهه چطور است؟ وطی به شبهه در بسیاری از موارد ملحق به نکاح صحیح است، چون حکم زنا را ندارد، حدی بر آن نیست، معصیت هم نکرده است و ملحق به نکاح است، «إلا- ما خرج بالدلیل»، لکن تعبیر مرحوم محقق (رضوان الله علیه) این است که «و فی نکاح الشبهه تردّد» که نکاح به معنای لغوی آن است. «أشبهه تنزیله علی النکاح

الصحيح»؛ (۱) هم تردّد دارد و هم تنزیل می شود بر نکاح صحیح. این تردّد اول برای اینکه ادله دو طرف متعارض هستند، اما انسان وقتی که بنا شد احد الطرفين را انتخاب بکند، باید بگوید که شبهه به قواعد این است که یا نشر حرمت می کند یا نشر حرمت نمی کند؛ اما اینکه بگوید شبهه این است که این را نازل منزله نکاح صحیح بدانیم، این دیگر نارواست. این یا مشمول ادله هست یا مشمول ادله نیست، چون ادله متعارض هستند تردّد پیدا می شود. ابن ادریس (رضوان الله علیه) که در اوائل بحث، فرمایش ایشان نقل شد، در یک جا فتوا می دهد که در صورت مقاربت شبهه ای نشر حرمت می شود، در جای دیگر فتوا می دهد که نشر حرمت نمی شود؛ (۲) لذا به او، تردّد، اسناد داده شد؛ اما اگر شما پذیرفتید، جمع بندی کردید و گفتید ادله نکاح قوی تر است از ادله سفاح، باید بگویید «أشبهه» این است که حکم نکاح را دارد، نه اینکه «أشبهه تنزیله منزله النکاح»! حالا منشأ تردّد چیست؟ منشأ تردّد این است که اصل اوّلی که ما داشتیم اصاله الحل است: «كُلُّ شَيْءٍ لَّكَ حَلَالٌ»، (۳) آماره ای هم که دلالت می کرد بر حلیت، در پایان آیه ۲۴ هست؛ یعنی بعد از اینکه در آیه ۲۳ محرّمات نسبی ذکر شد و محرّمات رضاعی ذکر شد و محرّمات مصاهره ذکر شد، در آیه ۲۴ بخشی از محرّمات مصاهره ای به عنوان پایان بخش ذکر شد، بعد فرمود: (وَأَجَلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَُمْ)، این هم آماره و آن هم اصل. پس اصاله الحل از یک سیمت، (أَجَلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَُمْ) از سیمت دیگر و ادله رضاع، از وطی به شبهه منصرف است، چون این فرد نادری است. چون ادله رضاع از وطی شبهه که فرد نادر است منصرف است، پس ادله حرمت نمی گیرد، دلیل حرمت نمی گیرد، آن دلیل های اصاله الحل که سرچایش محفوظ است؛ بنابراین این باید حلال باشد نه حرام.

ص: ۲۰

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۶.

۲- السرائر، ابن ادریس الحلّی، ج ۲، ص ۵۱۹ و ۵۲۲.

۳- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۶، ص ۳۳۹.

از طرفی هم اطلاق ادله شاید شامل حال آن بشود، چرا؟ برای اینکه فرق است بین حمل روایت بر مورد نادر که این درست نیست و شمول روایت «لمورد النادر» که این درست است. شما که می‌گویید وطی به شبهه، نادر است، مگر ما می‌خواهیم روایت را بر خصوص شبهه حمل کنیم؟ حمل روایت بر مورد نادر درست نیست؛ اما شمول روایت «لمورد النادر» که درست است. این روایت اطلاق دارد؛ چه نادر، چه غیر نادر، هر دو را می‌گیرد. آن که گفتند به ندرت نمی‌شود بسنده کرد، معنایش این است که ما روایت را بخواهیم بر فرد نادر حمل نکنیم روا نیست، نه اینکه روایت فرد نادر را نمی‌گیرد، بلکه روایت فرد نادر را می‌گیرد. بنابراین چون این فرق اساسی هست؛ لذا خود محقق و بسیاری از آقایان فتوا دادند به اینکه وطی به شبهه حکم نکاح صحیح را دارد؛ اما حالا این زن که باردار است، بارش را به زمین بنهد یا نهد، فرقی ندارد، چون گرچه در روایت چهار باب نه آمده است به اینکه «لَبْنُ تَوٍّ وَ لَبْنُ وَلَدِ تَوٍّ»، (۱) لبْنُ وَلَدِ تَوٍّ که می‌گویند، ظاهر است در اینکه این ولد به دنیا آمده باشد، ولی نه! همین که زن باردار شد و شیر در پستان مادر پیدا شد، لبْنُ وَلَدِ تَوٍّ صادق است؛ لذا گرچه مرحوم علامه در قواعد (۲) یک طور فتوا داد، در تحریر (۳) طور دیگری فتوا داد و انفصال ولد را شرط دانستند؛ ولی اطلاق آن کافی است و این قیود چهارگانه ای که در باب نه آمده، این چنین نیست که همه اینها مفهوم داشته باشد و وطی به شبهه و امثال آن را شامل نشود. روایت چهار باب شش و روایات باب نه، _ باب نه دوتا روایت دارد هر دوتا همین مضمون را می‌رساند _ که اولی را مرحوم کلینی نقل کرده است، دومی را مرحوم شیخ طوسی؛ (۴) اولی را هم مرحوم کلینی (۵) نقل کرد و هم مرحوم صدوق: (۶) «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ الْمِثَمِيِّ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ» که بحث سند آن گذشت و توثیق هم شده است، «قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ امْرَأَةٍ دَرَّ لَبْنُهَا مِنْ غَيْرِ وَلَادَتْ فَارْضَعَتْ جَارِيَةً وَ غُلَامًا بِعَدْلِكَ اللَّبْنِ هَلْ يَحْرُمُ بِعَدْلِكَ اللَّبْنِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ قَالَ لَأَ»؛ (۷) این باید بر اساس نکاح باشد و بدون نکاح، نشر حرمت نمی‌کند. قیود چهارگانه ای که در روایت چهار باب شش هست، مبین همین است. این روایت باب شش را مرحوم کلینی (۸) «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَجْشُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) عَنْ لَبْنِ الْفَحْلِ»؛ سؤال را گاهی توضیح نمی‌دهند، حذف می‌کنند، برای اینکه خصوصیت آن از جواب معلوم می‌شود. اینکه سؤال کرد: «لَبْنِ الْفَحْلِ» منظور آن این است شیری که نشر حرمت می‌کند چیست؟ کدام شیر است؟ «قَالَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) هُوَ مَا أَرْضَعَتْ امْرَأَتُكَ مِنْ لَبْنِكَ وَ لَبْنِ وَلَدِكَ وَ لَمَدَ امْرَأَةٌ أُخْرَى فَهِيَ حَرَامٌ»؛ برخی ها خواستند بگویند در وطی به شبهه نشر حرمت نمی‌شود، برای اینکه این قیود محفوظ نیست. می‌گوئیم بله، اگر به صورت شرط بود، می‌گفتیم مفهوم دارد؛ اما همه اینها را به عنوان بیان موضوع ذکر کرده، حالا اینها مفهوم دارد؟ فرمود: «هُوَ مَا أَرْضَعَتْ امْرَأَتُكَ»؛ یعنی «إِنْ كَانَتْ امْرَأَتُكَ» آیا منظور این است؟ یا بیان موضوع است؟ «سَيَقُ لِبْيَانِ الْمَوْضُوعِ»، نه اینکه مفهوم داشته باشد، تا وطی به شبهه را خارج نکند. «مَا أَرْضَعَتْ امْرَأَتُكَ مِنْ لَبْنِكَ وَ لَبْنِ وَلَدِكَ وَ لَمَدَ امْرَأَةٌ أُخْرَى فَهِيَ حَرَامٌ»، پس این به صورت مفهوم شرط و امثال آن نیست، این قیود «سَيَقُ لِبْيَانِ الْمَوْضُوعِ»، فرض این است. آن وقت اگر آیه ای یا روایتی اطلاق داشت که اگر زنی کسی را شیر بدهد نشر حرمت می‌کند، به اطلاق آن اخذ می‌شود. گذشته از اینکه در بحث های سال گذشته ملاحظه فرمودید در مسئله نفوس و دماء و مانند آن، امام فرمود: ما درباره نفوس و مسائل نساء احتیاط می‌کنیم. با اینکه اصحاب برائتی هستند، در دماء و فروج احتیاط می‌کنند، سزّش همین است، اصلاً تصریح امام بود که «نَحْنُ نَحْتَاطُ»؛ (۹) ما اهل بیت در این گونه از مسائل احتیاط می‌کنیم. حالا یک وقت کسی احتیاط می‌کند مطلب دیگری است، یک وقت می‌خواهد استدلال کند، اینکه به صورت شرط و امثال آن در نیامده، این جزء قیودی است که «لِتَحَقُّقِ الْمَوْضُوعِ» ذکر شده است. پرسش: ...؟ پاسخ: اگر احترازی باشد، اینکه در وطی به شبهه امراه نیست، بنابراین شامل نمی‌شود. پس چون فرق است بین حمل روایت بر مورد نادر که درست نیست و شمول

روایت «لمورد النادر» که درست است، پس وطی به شبهه را هم می گیرد. پس نمی شود گفت نادر است؛ بلکه نادر هست، اگر کسی بخواهد روایت را بر مورد نادر حمل کند، این مطابق دستور و فنّ اصول نیست؛ اما اگر روایتی مطلق بود و مورد نادر را هم شامل شد، چرا شامل نشود؟ اگر یک وقت غلبه استعمال باشد، بلکه انصراف هست؛ اما اگر غلبه وجود باشد چه انصرافی است؟ این مورد کمیاب است. «غالباً»، وقتی می گویند «إمرأه، إمرأه، أرضعت، أرضعت»، غالب موارد استعمال آن در مورد نکاح مصطلح است و خیلی کم اتفاق می افتد که این کلمه را درباره وطی به شبهه به کار ببرند، این بله، ظهور دارد و منصرف است؛ اما غلبه وجود که این قسم غالب است آن قسم نادر؛ این کاری به لفظ ندارد، کاری به کلمه ندارد و کاری به ظهور لفظ ندارد. آنجایی انصراف مطرح است که غالباً این کلمه را می گویند فلان معنا از آن به ذهن بیاید، بله! و در آن معنا زیاد به کار برود، بله! اما اگر یکسان است، حالا بعضی افرادش فراوان است و بعضی افرادش کم؛ این دلیلی بر انصراف نیست.

ص: ۲۱

-
- ۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۴۰.
 - ۲- قواعد الأحکام، العلامه الحلّی، ج ۳، ص ۲۲ و ۲۳.
 - ۳- تحریر الأحکام الشرعیه علی مذهب الإمامیه، العلامه الحلّی، تحقیق ابراهیم البهاری، ج ۳، ص ۴۹۹.
 - ۴- تهذیب الاحکام، شیخ الطائفه، ج ۷، ص ۳۲۵.
 - ۵- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۴۶.
 - ۶- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۳، ص ۴۷۹.
 - ۷- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۹۸، باب ان اللبن اذا در من غیر ولاده وحصل الرضاع لم ینشر الحرمه، باب ۱، ط آل البیت.
 - ۸- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۴۲.
 - ۹- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۲۴.

بنابراین این بخش از فرمایشات مرحوم محقق تمام می شود و ذیل این فرع که فرمود: اگر زنی که زن شرعی یک مردی بود و نکاح صورت گرفت و این زن از راه این نکاح شیردار شد، حالا چه این مرد زنده باشد، چه با مرگ فاصل شده باشد، یا او را طلاق داده باشد، تا این زن به هر کودکی شیر می دهد نشر حرمت می کند، چون نه حیات شوهر شرط است، نه دوام زوجیت. اگر این شیر از این مرد هست و روی نکاح صحیح است، هر کس را این زن شیر بدهد نشر حرمت می کند؛ چه شوهرش مرده باشد چه زنده، چه از شوهر جدا باشد چه نباشد، چون عمده همین زن است، فرمود: (وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ)، این هست. می ماند مسئله میلاد آن کودک؛ چه آن کودک به دنیا آمده باشد چه هنوز به دنیا نیامده، شیر متعلق به این کودک است که خدا در پستان مادر او قرار داد، روزی اوست و نشر حرمت می کند. پس این سه بخش را؛ یعنی موت زوج، طلاق زوج، عدم تولد آن میلاد، همه اینها به اطلاقات آن (وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ) شامل می شود. آن نصوص هم مثل این آیه مطلق است و همه اقسام را شامل می شود. پرسش: ...؟ پاسخ: لازم نیست که تولد بشود، چون گفت «ولدك»، شیر این بچه بود، روزی این بچه بود و خدای سبحان در پستان مادرش قرار داد؛ حالا چه این بچه به دنیا بیاید، چه بچه به دنیا نیاید، شیر این بچه است که مادرش به دیگری می دهد و نشر حرمت می کند.

این قیودی که مرحوم محقق ذکر فرمود اینها هم تا حدودی روشن شده است: «و لو أتصل حتى تضع الحمل»، (۱) حالا اگر این زن شوهر کرده و نکاح طبیعی هم واقع شده ولی شیر به هر حال شیر قبلی است، مادامی که این شیر قطع نشده، این زن به هر کودکی شیر بدهد نشر حرمت می شود. پس چه شوهر قبلی بمیرد چه نمیرد، چه طلاق داده باشد چه طلاق نداده باشد، چه ازدواج مجدد کرده باشد چه نکرده باشد، اگر ازدواج مجدد کرده باشد و نکاح شده باشد، مادامی که شیر قطع نشده این شیر نشر حرمت می کند، چون صادق است به اینکه شیر شوهر قبلی است و این زن از شوهر قبل این شیر را پیدا کرده، این شیر نشر حرمت می کند. حالا برسیم به مسئله کمیت که چند رضعه باید باشد؟ که هم از نظر زمان، هم از نظر عدد محل بحث است.

ص: ۲۲

حالا روز چهارشنبه است طبق معمول یک مقداری هم بحث هایی که مربوط به حیات معنوی ماست مطرح کنیم. در بعضی از روایات هست که اگر کسی یک «لا إله إلا الله» بگوید وارد بهشت می شود: «مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُخْلِصًا دَخَلَ الْجَنَّةَ»؛ این را مرحوم ابن بابویه قمی در کتاب شریف توحید خود نقل کردند: «مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُخْلِصًا دَخَلَ الْجَنَّةَ» (۱) و اخلاص را هم حضرت در آن روایت معنا کرده: «وَإِخْلَاصُهُ أَنْ تَحْجُزَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عَمَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ»؛ اخلاص این کلمه این است که حاجز باشد، حائل باشد، حاجب باشد بین او و بین گناه. ما هر چه ضربه می خوریم از شرک ضربه می خوریم و هر فیضی به ما می رسد از توحید به ما می رسد. این توحید آن قدر دقیق است، آن قدر رقیق است که به اندک چیزی آسیب می بیند. شما ببینید در سوره مبارکه «مؤمنون»، صدر این سوره «مؤمنون» را کاملاً معرفی می کند: (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ □ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ) بسیاری از اوصاف مربوط به کمالات انسانی را ذکر می کند: «اعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم» (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ □ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ □ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ □ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ □ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ □ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ) (۲) تا می رسد به اینجا که (يُرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ)؛ (۳) این همه فضائل برای مؤمنون هست؛ اما در همین سوره مبارکه «مؤمنون» در بخش های میانی آن فرمود بعضی ها خیال می کنند که ترقی کردند، ما گفتیم (فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ)، (۴) گفتیم (سَارِعُوا)، گفتیم سرعت بگیرید، یک؛ گفتیم بعد از سرعت سبقت بگیرید، دو؛ اینجا جای تصادف نیست! اینجا جای مزاحمت نیست، چون میدان مسابقه (عَرَضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ) (۵) است، اگر ما یک میدان مسابقه به اندازه آسمان ها و زمین داشته باشیم، کسی هر چه بخواهد سرعت بگیرد مزاحم دیگری نیست؛ در فضائل این طور است، در کمالات این طور است. در کمالات علمی و عملی هر کس بخواهد جلو برود مزاحم کسی نیست، مگر اینکه خود را ببیند که این خودبینی برگشت به عقب است. فرمود خیلی ها خیال می کنند که سرعت و سبقت دارند، نه این طور نیست. پس چه کسی سرعت دارد؟ چه کسی سبقت دارد؟ فرمود: (أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَنِينَ □ نَسِيعَ لَهْمٍ)، (۶) پس چه کسی اهل سرعت است؟ چه کسی اهل سبقت است؟ آن را بیان می کند: (إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ)، (۷) اهل خشیت هستند و اشفاق هم دارند، خیلی هراسناک هستند، (وَ الَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ)، (۸) به همه آیات الهی ایمان دارند. (وَ الَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ)، (۹) اینها که به پروردگار خود شرک نمی ورزند. اینجا جای این نیست! این یعنی چه؟ اول که آن همه اوصاف را برای مؤمنون ذکر کردی، خصوصیات آنها را ذکر کردی؛ الآن هم گفתי اینها اهل خشیت هستند و اهل اشفاق هستند، به همه آیات الهی ایمان دارند؛ بعد بگویند اینها مشرک نیستند! اینها که مشرک نیستند این یعنی چه؟ (وَ الَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ □ وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ □ أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَ هُمْ لَهَا سَابِقُونَ)، (۱۰) در بحبوحه فضائل، در وسط اوصاف مؤمنون بگوید اینها که مشرک نیستند؛ منتها شرک یک وقت شرک جلی است؛ نظیر صنم و وثن، یک وقت است که شرک خفی است؛ نظیر ریا، یک وقت شرکی است مستور؛ مستور، حتی خود انسان اگر دقت نکرده باشد روی سرش کلاه می رود که حتماً باید نام مرا ببرند، با این لقب هم باید نام مرا ببرند، چرا اسم ما را نبرند! این چرا و چون، این توقع — نعمتی خدا به ما داد، ما هم در راه او داریم صیرف می کنیم، اگر «مَا بِنَا مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ»، در دعا و در نماز و در غیر نماز بگوییم: «اللَّهُمَّ مَا بِنَا مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنْكَ»، (۱۱) چون خودش فرمود: (مَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ). (۱۲) ما این امانت های الهی را داریم به او می سپاریم — آن وقت حتماً باید اسم ما را ببرند؟ بعد هم گله بکنیم! این خطر است؛ حالا معلوم می شود که گفتن «لا إله إلا الله» کار آسانی نیست! «مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُخْلِصًا دَخَلَ الْجَنَّةَ وَ إِخْلَاصُهُ أَنْ تَحْجُزَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عَمَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ» این است. این سوره مبارکه «مؤمنون» است اول این هم اوصاف برای آنها ذکر کرد، الآن هم می فرماید اینها (مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ) هستند،

اهل خشیت هستند، (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ)، (۱۳) این (الَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ)، معلوم می شود که این شرک از آن شرک های عادی نیست. این درباره کُمَلین از اهل علم است. آنجا که می فرماید: (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ)، اینجا هم که فرمود: (الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشِيَّتِهِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ)، به همه آیات الهی هم ایمان دارند، اما یک گوشه من و ما داخل آن هست؛ ما اگر ظاهر همین آیه را عمل بکنیم، جامعه اصلاح خواهد شد. یک فطرتی در درون مردم هست و خدای سبحان هیچ کسی را بی سرمایه خلق نکرد، هیچ کسی را! اینها شیفته هستند، همان طوری که هیچ کسی را یاد ندادند کُل چیز خوبی است، منظره چیز خوبی است، عسل شئی معطری است، عطر معطر است، اینها را مگر به کسی یاد دادند؟! اصلاً ما از عطر لذت می بریم، از گُل لذت می بریم، از عسل لذت می بریم، اینها همه برای بدن ماست. از طرفی دیگر از طهارت روح هم لذت می بریم. یک بیان نورانی حضرت امیر(سلام الله علیه) دارد که به ما فرمود یک قدری آزاد باشید، انسان دست و پا بسته که جایی را نمی بینید، فرمود: (كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ) (۱۴) که این آیه است، هر عملی که ما می کنیم یک زنجیر است، یک طنابی است که دست و پای ما را می بندد؛ یا نمی گذارد مطلبی را بفهمیم، یا نمی گذارد بعد از فهم باور کنیم، یا نمی گذارد بعد از باور عمل بکنیم؛ چرا (رَهِينَةٌ)؟ برای اینکه ما «حق الله» یا «حق الناس» را ضایع کردیم، این صغرا؛ (كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ) یعنی «مرهونه»؛ ما اگر «حق الله» را یا «حق الناس» را ضایع کردیم بدهکار هستیم. کبرا این است که هر بدهکاری باید گرو بدهد. در مسائل دنیایی، انسان خانه یا فرش را رهن می دهد؛ اما در مسائل دینی خود آدم را رهن و گرو می گیرند، خانه آدم را که رهن نمی گیرند. (كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ) این بر وزن «فعلیل» به معنی مفعول است؛ یعنی «مرهونه». در بیانات نورانی رسول خدا(صلی الله علیه و آله و سلم) در آخرین جمعه ماه شعبان یا مناسبت های دیگر ایراد فرمود، آمده: (إِنَّ أَنْفُسَكُمْ مَرْهُونَةٌ بِأَعْمَالِكُمْ فَكُوهَا بِاسْتِغْفَارِكُمْ وَظُهُورَكُمْ ثَقِيلَةٌ مِنْ أَوْزَارِكُمْ فَخَفِّفُوا عَنْهَا بَطُولِ سُبُوحِكُمْ) (۱۵) همین است. فرمود شما بدهکار هستید، یک؛ بدهکار باید گرو بدهد، دو؛ خود انسان را گرو می گیرند، این سه. وجود مبارک حضرت امیر فرمود که شما فک رهن کنید، آزاد بشوید، بعد می فهمید که آنچه که در دست دیگران است این «لماظه» است، «لماظه» با «ظاء» مؤلفه، دسته دار به اصطلاح، «ظاء، ظاء»، این غذای مانده لای دندان است. اگر کسی غذایی را مصرف بکند، یک مقداری لای دندانش بماند، این مانده لای دندان را دور بیاندازد، به آن می گویند «لماظه». فرمود من یک انسان آزادمردی می خواهم که از مانده لای دندان نسل قبل صیرف نظر کند! چون همه اینها دست دوم است که به ما رسیده است، کجاست که دست اول باشد؟ اگر زمین است، اگر خانه است، اگر مال است، به هر حال این اموال دست دیگران بود، بعد به دست ما رسیده است، این طور نیست که تازه اینها از آسمان نازل شده باشد. فرمود این «لماظه» است؛ یعنی نسل قبل از این نعمت ها استفاده کردند، حالا به شما رسیده است، یک انسان آزاد مرد می خواهد: «أَلَا حُرٌّ يَدْعُ هَذِهِ اللَّمَاطَةَ». (۱۶) او حکومت خودش را «عَفْطَه عَنز» (۱۷) می داند، با اینکه کل خاورمیانه در اختیار حضرت بود! آن را «عَفْطَه عَنز» می داند! اینکه حکومت شهر خاص و منطقه مخصوص نبود، کل خاورمیانه، تا آنجا که اسلام رفته بود زیر نظر حکومت اسلامی بود، فرمود این «عَفْطَه عَنز» است. ما اگر آن عظمت و جلال انسانیت را درک کنیم، آزادی خود را درک کنیم، وفور نعمت برای ما می آید، خدا می داند که چه خواهد شد؟! یک وقت شما می بینید کسی، یک فرد عادی است به جایی علماً و عملاً می رسد که قُدوه دیگران است، عده زیادی به او غبطه می خورند، به او اقتدا می کنند، این راه برای همه ما باز است؛ ولی این اعلام خطر در سوره مبارکه «مؤمنون» هست، چون یک وقت است درباره افراد عادی می فرماید: (وَ الَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ)، این خیلی تعجب ندارد؛ اما این درباره خواص از اصحاب مؤمنین است، اینها که (مِنْ خَشِيَّتِهِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ) هستند، اینها که به جمیع آیات الهی (يُؤْمِنُونَ) هستند، اینها اگر مشرک نباشند (يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ)، این کدام شرک است؟ معلوم می شود

خواص هم احياناً ممكن است مبتلا به اين شرك مخفى بشوند.

ص: ۲۳

- ۱- التوحيد، الشيخ الصدوق، ص ۲۷.
- ۲- مؤمنون/سوره ۲۳، آيه ۱ و ۶.
- ۳- مؤمنون/سوره ۲۳، آيه ۱۱.
- ۴- بقره/سوره ۲، آيه ۱۴۸.
- ۵- آل عمران/سوره ۳، آيه ۱۳۳.
- ۶- مؤمنون/سوره ۲۳، آيه ۵۵ و ۵۶.
- ۷- مؤمنون/سوره ۲۳، آيه ۵۷.
- ۸- مؤمنون/سوره ۲۳، آيه ۵۸.
- ۹- مؤمنون/سوره ۲۳، آيه ۵۹.
- ۱۰- مؤمنون/سوره ۲۳، آيه ۵۹ و ۶۱.
- ۱۱- مصباح المتعجل، الشيخ الطوسي، ج ۱، ص ۶۳.
- ۱۲- نحل/سوره ۱۶، آيه ۵۳.
- ۱۳- فاطر/سوره ۳۵، آيه ۲۸.
- ۱۴- مدثر/سوره ۷۴، آيه ۳۸.
- ۱۵- عيون أخبار الرضا(ع)، الشيخ الصدوق، ج ۲، ص ۲۶۶.
- ۱۶- شرح نهج البلاغه، ابن ابى الحديد، ج ۲۰، ص ۱۷۳.
- ۱۷- شرح نهج البلاغه، ابن ابى الحديد، ج ۱، ص ۲۰۲.

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

فصل چهارم از قسم اول کتاب نکاح در محرمات بود که سبب تحریم یا «نَسَب» است، یا «رضاع»، یا «مصاهره» است، یا «استیفای عدد». (۱) مسئله نَسَب در بحث سال قبل گذشت؛ اما در جریان رضاع فرمودند: اگر شیر دادن بخواهد نشر حرمت کند، چند شرط دارد: شرط اول این است که این زن یک همسر مشروعی داشته باشد که بحث آن گذشت. (۲) حالا اگر از این همسر مشروع جدا شد، «إما بالموت أو الطلاق» و هنوز این شیر در پستان او هست، آیا این شیر نشر حرمت می کند یا نه؟ فروع فراوانی ذیل این مسئله مطرح است، مثل این که زنی همسر مشروع داشت و از او شیر پیدا کرد، آن شیر یقیناً نشر حرمت می کند، اگر بعد از مرگ آن مرد یا طلاق، این شیر همچنان ادامه داشته باشد، آیا این شیر هم نشر حرمت می کند یا نه؟ فروع فراوانی که در ذیل این مسئله هست عبارت از این است که یک وقت این زن همچنان به همان حالت هست؛ یعنی شوهر دیگر نکرده، این یک؛ یک وقت شوهر جدید پیدا کرده، ولی از او باردار نشده، این دو؛ یک وقت شوهر جدید پیدا کرده و از او باردار شده، ولی بارش را به زمین نهد، این هم یک فرع؛ یک وقت شوهر کرده، باردار هم شده و آن بار را هم به زمین نهد، باز این شیر همچنان هست، این یک فرع؛ یک وقت است در این حالت هایی که شوهر کرده و باردار شده، این شیر قطع می شود؛ اگر قطع آن یک لحظه باشد آنکه قطع محسوب نمی شود؛ اگر چند روزی شیر قطع شد، کاملاً منقطع گردید، دوباره شیر جدید رشد کرد و رویید، این جا، جا برای استصحاب نیست، چون زمان یقین و شک به هم متصل نیست، بعید است که این شیر از شوهر اول باشد، شاید از شوهر دوم باشد، چون وحدت فحل شرط است، پس این شیر نمی تواند نشر حرمت بکند. یک وقت است که مشکوک است، ما نمی دانیم که این شیر از شوهر اول است یا از شوهر دوم؟! اگر توانستیم استصحاب کنیم که حکم می شود از شوهر اول است و نسبت به او نشر حرمت می کند و اگر نتوانستیم استصحاب کنیم حکم چیست؟ احتیاط در این است که بین حرمت نکاح و نفی محرمیت جمع بکنند، اگر ما ندانیم که از شوهر اول است یا شوهر دوم بچه هایی که از این شیر استفاده کردند باید جمع بکنند بین نفی محرمیت و بین حرمت نکاح؛ یعنی با صاحبان شیر ازدواج نکنند، از یک طرف؛ محرم آنها هم نیستند از طرف دیگر؛ همه این فروع شش گانه فقط فهرست مسئله است، حالا برسیم به این مسایل شش گانه.

ص: ۲۵

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۰۹ و ۲۳۶.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۶.

مسئله اولی این است که این ارضاع و این شیر دادن، با همین شیر بعد از مرگ شوهر اول یا طلاق، «قبل أن تنکح زوجاً غیره» است؛ یعنی قبل از اینکه این زن همسر دیگر بگیرد، این شیر در پستان او هست و دارد به یک کسی شیر می دهد، این نشر حرمت می کند؛ وقتی نشر حرمت کرد، هم محرمیت می آورد و هم حرمت نکاح، این مسئله اولی روشن است.

این فروع قبلاً خیلی محل ابتلاء بود و غالب مراجع هم در این زمینه رساله ای به عنوان رضاع می نوشتند؛ الآن در روستاها ممکن است محل ابتلاء باشد، اما در شهرها این مسایل کمتر محل ابتلاء است؛ ولی گاهی از مجموعه این فروع یک قواعد خوبی در می آید که در مسایل دیگر سودمند است. پس این مسئله اولی هیچ محذوری ندارد، هم در نشر حرمت ازدواج، هم در اثبات محرمیت.

مسئله دوم آن است که این ارضاع و شیر دادن بعد از آن است که این زن همسر جدید گرفته و هنوز از او باردار نشده است؛ این هم مثل آن است که ازدواج نکرده باشد، این شیر نشر حرمت می کند، یک؛ محرمیت می آورد، دو؛ با شوهر جدید هم هیچ رابطه ندارد، سه؛ برای اینکه شیر فحل واحد شرط است و این شیر یقیناً از شوهر جدید نیست؛ چه این شیر کم بشود، چه این شیر کم نشود، این دوتا حکم را دارد؛ یعنی نسبت به آن شوهر قبلی نشر حرمت می کند و محرمیت می آورد؛ چه شیر کم بشود، چه شیر کم نشود، چون ظاهراً از همان فحل اول و شوهر اول است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، هنوز باردار نشده، گاهی اتفاق می افتد که اگر باردار بشود شیر قطع می شود، اگر قطع شد می افتد در صورت انقطاع لبن. اگر قطع نشد ظاهراً از همان شوهر اول است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، مسئله «حولین» (۱) شرط سوم از شرایط چهارگانه است که هنوز نامی از آن برده نشد. یک مسئله شوهر اول است؛ دوم اینکه کمیت آن چقدر باشد که بحث آن می آید؛ سوم این است که در اثنای «حولین» باشد «لَا رِضَاعَ بَعْدَ فِطَامٍ»، (۲) که اصلاً صحبتی از آن نشد؛ شرط چهارم وحدت فحل است. الآن تمام بحث ها در اثنای «حولین» است، الآن «بعد الحولین» که اصلاً بحث نشد.

ص: ۲۶

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۲۳۳.

۲- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۴۳.

مسئله سوم این است که این شخص شوهر کرده و باردار شده و این شیر بعد از حمل از شوهر دوم است، ولی این حمل را هنوز وضع نکرده و شیر هم به همان حال خودش است، نه کم شده و نه زیاد؛ اگر یک تفاوتی هم باشد به طور عادی است، حکم می شود که این شیر از همان شوهر اول هست و اگر هم شک کردیم استصحاب محکم است و از شوهر دوم نیست؛ چون اتصال لبن نشان می دهد که مربوط به همان شیر اول است. این مسئله سوم.

مسئله چهارم این است که این ارضاع بعد از حمل از شوهر دوم باشد و قبل از وضع باشد؛ لکن این شیر زیاد شده، احتمال می رود از این حمل دوم باشد، روزی این بچه دوم باشد! اما یقین نداریم که ارتباط آن از شیر اول و شوهر اول قطع شده باشد، همچنان احتمال می دهیم که از شیر شوهر اول هم باشد. گرچه شیر زیاد شد، گرچه محتمل است از این حمل جدید باشد، لکن گاهی شیر کم می شود، گاهی شیر زیاد می شود، انسان یقین ندارد، اصلاً استصحاب را گذاشتند برای همین موارد؛ هیچ مشکلی برای جریان استصحاب نیست؛ ما نمی دانیم که این شیر قبلاً نشر حرمت می کرد آیا الآن نشر حرمت می کند یا نه؟ اصلاً استصحاب را برای همین جاها گذاشتند. این تفاوت در زیاده و نقیصه شیر در پستان هر زنی هست؛ گاهی بیمار می شود، گاهی غذاهای مناسب می خورد، گاهی غذاهای غیر مناسب می خورد، گاهی در اختلاف فصول است، گاهی در علل و عوامل دیگر است؛ لذا گاهی شیر کم می شود و گاهی زیاد. اگر هم شک کردیم که آیا این نشر حرمت می کند یا نه؟ هم استصحاب موضوعی در آن است و هم استصحاب حکمی، چون این شبهه حکمیه منشأ آن شبهه موضوعیه است؛ اگر شیر از شوهر اول باشد نشر حرمت می کند، اگر از شوهر اول نباشد چون وحدت فحل شرط است نشر حرمت نمی کند. بنابراین این شبهه حکمیه مستند آن شبهه موضوعیه است؛ هم استصحاب موضوعی جاری است و هم استصحاب حکمی.

بنابراین در صورت چهارم که این شیر دادن بعد از حمل از شوهر دوم باشد و قبل از وضع باشد، لکن این شیر اضافه شده، احتمال است که این شیر اضافه در اثر اضافه شدن از شوهر دوم و برای کودک جدید باشد، این احتمال با استصحاب موضوعی از یک طرف و با استصحاب حکمی از طرف دیگر برطرف می شود. این چهار فرع از فروعی که زیر مجموعه مسئله رضاع است و حکم آنها تا حدودی روشن است. اما فرع پنجم و ششم یک مقداری تأمل دارد.

مسئله پنجم این است که این شیر بعد از اینکه این شخص از شوهر اول جدا شد «بالموت أو الطلاق» و شوهر دوم انتخاب کرد یک مدتی قطع شده باشد؛ نه قطع آنآما، چند روزی قطع شده و دوباره آمده؛ این زن شوهر کرده و باردار شده هنوز بارش را به زمین ننهاد، ولی این شیر قطع شده یک چند روزی، دوباره شیر پیدا شده، این احتمال قوی مطرح است که از این کودک جدید و نوزاد جدید باشد، آن شیر اولی تمام شده، شیر جدید پیدا شده است، طوری که جا برای استصحاب حکمی یا استصحاب موضوعی نیست؛ چون یکی از شرایط مهم جریان استصحاب چه در شبهه حکمیه و چه در شبهه موضوعیه، ارتباط و اتصال زمان یقین و شک است؛ اگر چیزی بین زمان یقین و زمان شک فاصله شد و آن را منقطع کرد، دیگر نمی شود گفت که این همان است، چون وحدت قضیتین محفوظ نیست، وحدت مشکوک و متیقن محفوظ نیست، اگر قبلاً اینطور بود بعد وسط قطع شد، دوباره شک کردیم این بعید است که بتوانیم به وسیله استصحاب حکمی یا موضوعی رابطه لاحق و سابق که منقطع گردید را حفظ بکنیم. پس مسئله پنجم این است که شیر قطع می شود به یک انقطاع بین؛ بعد برمی گردد: یک وقتی است ما یقین نداریم که این شیر از اولی نیست، فقط احتمال می دهیم، اینجا چند وجه به عنوان حکم فقهی در نظر فقهاء مطرح است: یکی اینکه این شیر از اولی هست و قطع شده و دوباره درآمده؛ احتمال دوم اینکه از شوهر دوم است؛ احتمال سوم این است که هر دو دخیل اند، طوری نیست که ما بتوانیم استصحاب بکنیم. ظاهر آن این است که از دومی است، چون انقطاع که شد ما که یقین نداریم از اولی است، باید استصحاب بکنیم و یکی از مهم ترین شرایط استصحاب هم اتصال زمانی شک و یقین است که اینجا محفوظ نیست.

بنابراین ظاهرش این است که این شیر از شوهر دوم است، برای اینکه اتصال محفوظ نشد و یقین نداریم، پس ظاهرش این است که از شوهر دوم است و اگر چنانچه به این ظاهر بسنده نشود و کسی بخواهد احتیاط کند، کار مشکلی است؛ باید احتیاط کند بین نفی مَحرمیت «عن کلا الزوجین» و اثبات حرمت نسبت به «کلا الزوجین»، او اگر بخواهد احتیاط بکند همین است. این کودک اگر دختر بود و بخواهد بعد ازدواج کند، نه با شوهر اول نه با شوهر دوم، از نظر مَحرمیت هم، نه برای شوهر اول و نه برای شوهر دوم؛ برای اینکه معلوم نیست از کیست؟! اگر خواستیم بگوییم «اصاله الحَلّ» یا به (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) (۱) تمسک بکنیم، این شبهه چون در مورد علم اجمالی است احتیاطاً، جا برای احتیاط خواهد بود.

بنابراین اگر ما توانستیم به این ظاهر عمل بکنیم که از شوهر دوم است، «کما لا یبعد»؛ نسبت به شوهر دوم مَحرم است و نسبت به شوهر اول مَحرم نیست، حرمت نکاح هم ندارد. نسبت به شوهر دوم مَحرم است و حرمت نکاح دارد و اگر نتوانستیم؛ یعنی نه استصحاب جاری بود و نه استظهار، خواستیم احتیاط کنیم، باید بین نفی مَحرمیت و حرمت نکاح باشد، این مسئله پنجم است.

مسئله ششم هم که باز مثل همین مسئله پیچیده است و جای احتیاط می باشد این است که این ارضاع از یک نظر وضعش روشن است البته؛ این شیر دادن بعد از وضع است؛ یعنی این زن بعد از جدایی از همسر اول «بالموت أو الطلاق» شوهر کرده، باردار شده، بارش را هم به زمین نهاده، الآن پستان او شیر دارد، این تقریباً روشن است که برای کودک دوم است، چون وحدت فحل شرط است و این نسبت به شوهر قبلی نشر حرمت نمی کند، نسبت به شوهر جدید نشر حرمت می کند؛ چه شیر کم بشود، چه شیر کم نشود، چون ظاهرش برای کودک دوم و شوهر دوم است. پس حکم در مجموع، اگر شک نداشتیم برابر همان ظاهر عمل می کنیم، اگر شک داشتیم به استصحاب موضوعی یا استصحاب حکمی حکم می کنیم و اگر استصحاب جاری نشد از شوهر دوم است.

ص: ۲۹

گاهی ممکن است که نتوانیم استصحاب بکنیم یا استظهار کنیم، آنوقت جای احتیاط است بین نفی محرمیت و حرمت نکاح. این باید جمع بکنیم که کار سختی است؛ «هذا تمام الكلام فی الشرط الأول». شرط اول این است که با یک نکاح صحیح باشد، شرط دوم نسبت به مقدار آن است، شرط سوم این است که زمان آن باید در اثنای دو سال باشد، شرط چهارم هم این است که باید وحدت فحل باشد، از دو شوهر اینچنین نشر حرمت نمی کند؛ نه نسبت به اولی و نه نسبت به دومی.

آن عبارتی که مرحوم محقق در متن شرایع دارد این است که «الشرط الثانی الکیه»؛ چقدر باید شیر بدهند؟ چون «رضعه ما» که نشر حرمت نمی کند، یک مقدار معینی باید باشد. «الشرط الثانی الکیه و هو ما أنبت اللحم و شدّ العظم»؛ (۱) هم گوشت را برویاند و هم استخوان را محکم بکند. آنقدر شیر به این کودک بدهد که غذای او بشود، با آن گوشت روئیده بشود و استخوان محکم گردد، از نظر عدد بین ده و پانزده اختلاف است، برخی ها به ده بسنده کردند و اکثری به عدد پانزده حکم کردند و از نظر زمان یک شبانه روز این کودک در آغوش این زن از پستان او شیر بمکد، طوری که هر وقت خودش سیر شد پستان را رها کند. یک وقت است که می خواهد بازی کند با پستان، رها می کند دوباره می گیرد، این جزء پانزده رضعه محسوب نمی شود. یک وقت است نه، واقعاً سیر شده و رها کرده است. پس یا آن مقداری که «أنبت اللحم و شدّ العظم» بشود، یا پانزده رضعه بشود یا یک شبانه روز کامل در اختیار این زن باشد و از شیر او استفاده کند.

ص: ۳۰

۱- شرایع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۶.

حالا اینها یک کار کارشناسی می خواهد، چون آن مطلب اول که اینبات لحم و شدّ عظم باشد که یک امر عرفی نیست تا هر کسی بفهمد که گوشت این فرزند با این شیر تأمین شده یا استخوان او با این رشد کرده! این سه علامت را یا سه خصوصیت را در این شرط دوم ذکر کردند. منشأ این سه علامت هم روایات متعدّد است که باید یکی پس از دیگری بررسی بشود و راه اثبات آن هم اگر خودشان یقین پیدا کردند که یقین پیدا کردند، اگر نکردند آیا ما به شاهد نیازمندیم؟ یا به خیبر؟ اگر سخن از شاهد باشد این بیّنه باید دو نفر باشند. اگر سخن از خیبر است، اهل خبره است، آیا سخن از تعدّد بیّنه نیست، چون شهادت نیست. این خیبر و اهل خبره دارد اظهار نظر می کند؛ مثلاً طیب خیبر است و گفته این کار شده، دیگر تعدّد برای چه؟ پس اگر نیاز به شهادت در محکمه باشد، تعدّد لازم است و اگر کار کارشناسی باشد، دیگر نیازی به تعدّد نیست، مسئله خبره است. حالا- گاهی اهل خبره معارض اند، مثل بیّنه؛ اگر معارض حکم خاص دارد، اینجا اگر نظر کارشناسان این رشته هم مختلف بود، این هم تعارض بیّنه است.

«الشرط الثانی الکتّمیه و هو ما أنبت اللحم و شدّ العظم»؛ آن مقداری از شیر که گوشت را برویاند و استخوان را محکم کند، هر دو لازم است. پرسش: ...؟ پاسخ: شأنیت نه، فعلیت لازم است؛ یعنی این کار را کرده باشد. یک وقت است که پانزده رضعه است یا یک شبانه روز است، آن معیار دوم و سوم است؛ اما اگر نه، سخن از پانزده رضعه نیست، سخن از یک شبانه روز نیست، ما نه از نظر عدد رضعات باخبر هستیم و نه از زمان یک شبانه روز، حالا خواستیم به این روایاتی که دارد «مَا أُنبَتَ اللَّحْمُ وَ شَدَّ الْعَظْمُ» (۱) عمل کنیم، این یا به شهادت شاهد محتاج است یا به گزارش اهل خبره. این کاری به علامت دوم و سوم ندارد، آن علامت دوم مربوط به پانزده رضعه است سوم مربوط به یک شبانه روز است اینها برابر نصوص آمدند این کار را کردند. «و هو ما أنبت اللحم و شدّ العظم»؛ این از أماره اولی است.

ص: ۳۱

«و لا حکم لما دون العشر»؛ اگر از این راه نخواستند، برابر عدد خواستند، کمتر از ده اثر ندارد؛ اما آیا خود ده مرتبه اثر دارد؟ «فیه وجهان و قولان». «و لا حکم لما دون العشر إلا فی رویه شاذّه» که مورد عمل نیست. «و هل یحرم بالعشر» اما با ده رضعه نشر حرمت می شود یا نه؟ «فیه روایتان» که «أشهرهما أنه لا یحرم» تحریم نمی کند و نکاح با آن کودک حرام نمی شود. «و ینشر الحرمة إن بلغ خمس عشره رضعه»؛ اگر به پانزده رضعه رسید، این نشر حرمت می کند. «أو رضع یوماً و لیله».

«فها هنا امور ثلاثه»؛ امر اول آن است که به مقداری شیر بنوشد که گوشت بروید و استخوان محکم بشود، این کار کارشناسی می خواهد. امر دوم آن است که پانزده رضعه باشد. امر سوم آن است که یک شبانه روز در اختیار این زن باشد و شیر بنوشد. این مربوط به سه طایفه از نصوصی است که اینها را دارد. حالا اگر تعارضی بود باید چه کرد؟ مطلبی دیگر است و راه اثبات اولی چیست؟ آن هم مطلبی دیگر است. دومی و سومی راه روشنی دارد و اثبات نمی خواهد. پانزده رضعه بودن یا یک شبانه روز بودن این یک کار پیچیده نیست که شاهد بخواند یا خبره بخواند؛ اما اینباط لحم و شدّ عظم یک کار آسانی نیست، این یا اهل خبره می خواهد، یا یک پزشک کارشناس می خواهد که باید به عنوان خبیر سخن بگوید، یا نه، اگر بخواند شهادت بدهد باید که دو نفر باشند. آن اولی مهم است که محتاج به قول خبیر یا شاهد است.

مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) این روایات را در وسایل، جلد بیستم، صفحه ۳۸۲، باب سه، از ابواب «ما یحرم بالرضاع» نقل کرده است؛ «بَابُ أَنَّهُ لَا يَنْشُرُ الْحُرْمَةَ مِنَ الرَّضَاعِ إِلَّا مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَ شَدَّ الْعَظْمَ». البته این حصر می شود حصر اضافی، برای اینکه با دو علامت دیگر هم ثابت شده است. قهراً این تعارض در مقام اثبات است، شاید آن پانزده رضعه و یا یک شبانه روز همین اثر «ما أنبت اللحم و شدّ العظم» را داشته باشد، اینها در حقیقت تعارض نیست، اینها علامت است، «عبره» است. پس اینکه حصر کرده که «لا یحرم من الرضاع الا ما أنبت اللحم و شدّ العظم» این را حصر کرده، این منافات ندارد با دو عامل دیگر، چون آنها هم همین اینبات لحم و شدّ عظم را دارند؛ ولی در مقام استظهار، بله، این حصر با آن مخالف است، قهراً حصر می شود حصر اضافی نه نفسی.

روایت اول را که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عَثْمَانَ» که روایت معتبری است نقل می کند این است: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لَا يُحْرَمُ مِنَ الرِّضَاعِ إِلَّا مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَ الدَّمَّ»؛ این جا سخن از شد عظم نیست، سخن از دم است. «إِلَّا مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَ الدَّمَّ».

روایت دومی (۲) که مرحوم کلینی «عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ الْوَشَّاءِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ» نقل کرده و این هم معتبر هست این است: «قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ لَمَّا يُحْرَمُ مِنَ الرِّضَاعِ إِلَّا مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَ شَدَّ الْعَظْمَ»؛ البته در اینگونه از موارد خواندن صیغه باب تفعیل هم امکان دارد که این مقدار محرم است که «لَا يُحْرَمُ مِنَ الرِّضَاعِ إِلَّا مَا أَنْبَتَ». «لَا يُحْرَمُ مِنَ الرِّضَاعِ إِلَّا مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَ شَدَّ الْعَظْمَ»؛ قهراً اینبات لحم مشترک بین اینهاست، شد عظم با اینبات لحم مورد تعارض است؛ قهراً جمع می شود تخخیر، هر کدام از اینها شد کافی است.

این روایت دوم را که مرحوم کلینی نقل کرد، همین را مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ» از مرحوم کلینی نقل کرد. (۳) پس بنابراین آنچه را که شیخ طوسی نقل کرد دیگر روایت جدیدی نیست، این را از خود کلینی نقل کرده است؛ چه اینکه روایت اول را هم مرحوم شیخ طوسی از کلینی نقل کرده است. (۴)

ص: ۳۳

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۳۸.

۲- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۳۹.

۳- تهذیب الاحکام، شیخ الطائفه، ج ۷، ص ۳۱۲.

۴- تهذیب الاحکام، شیخ الطائفه، ج ۷، ص ۳۱۲.

قبلاً هم به عرض شما رسید که گاهی انسان یک مطلبی را می بیند که در هزار رساله و کتاب آمده است، خیال می کند که این مطلب متواتر است! وقتی صد سال جلوتر می رود، می بیند که این هزار کتاب یا هزار رساله می شود دویست یا سیصدتا، برای اینکه غالب اینها از مرحوم محدث قمی و محدث مجلسی (رضوان الله علیه) و این بزرگواران گرفته اند، وقتی به صد سال قبل رسید، می بیند که این هزارتا شده پانصدتا؛ یک قدری که جلوتر می رود، می شود سیصدتا؛ یک هفتصد یا هشتصد سال جلوتر می رود، می شود چهل یا پنجاه تا؛ یک قدری جلوتر می رود می بیند این هزارتا کتاب شده چهار کتاب، خود کتب اربعه نقل کردند. یک قدری جلوتر می رود، می بیند این چهارتا کتاب از سه نفر نقل کرده اند، از چهار نفر نیست، زیرا استبصار و تهذیب را مرحوم شیخ طوسی نوشته است. یک قدری جلوتر می بیند که اینها سه نفر نیستند، بلکه دو نفر هستند، برای اینکه همین مرحوم شیخ طوسی درست است که در تهذیب و استبصار نقل کرده، او این را از کلینی نقل کرده است. پس هزار کتاب شده دو نفر! یک قدری جلوتر می رود می بیند این دو نفر؛ یعنی مرحوم صدوق و مرحوم کلینی هر دو از زراره نقل کردند. آنوقت می شود خبر واحد. آنوقت اگر این مطلب یک امر اعتقادی و سنگین باشد چگونه انسان می تواند به آن عمل بکند؟! این است که پژوهش و تحقیق حرف اول را می زند. اگر خبر واحد محفوف به قرائن قطعیه باشد کار تواتر را انجام می دهد، متأسفانه بعد از سقیفه نگذاشتند این نصوص نقل بشود. دست ما از تواتر روایات از این جهت کوتاه است؛ اما پژوهش و تحقیق سهم تعیین کننده ای در معارف دین دارد و این هم کار آسانی نیست، این مثل تتبع نیست که آسان باشد، این یک جان کندن و فهمیدن می خواهد، اینکه با شواهد فراوانی انسان ثابت کند که این روایت را زراره سؤال کرده است. این خبر واحد محفوف به قرائن قطعیه، کار تواتر را می کند. آنوقت در اصول دین آدم می تواند به آن اکتفا بکند، نه تنها در مسئله فقه، در اصول دین هم می تواند به آن اکتفا بکند. پژوهش و فهم، فهم، فهم اینقدر مؤثر است! این دقت فهم! برای این است که گفتند خواب یک محقق بهتر از بیداری دیگری است! این یک خبر واحد را آنقدر شواهد و ادله اقامه می کند که این را بین الرشید قرار می دهد، مثل یک خبر متواتر. الآن وقتی به نمایشگاه کتاب بروید می بیند این روایت در هزار کتاب آمده است، خیال می کند این تواتر است! ولی وقتی بررسی می کند می بیند که به دو نفر یا سه نفر یا یک نفر می رسد. آنوقت دست انسان خالی می شود، چگونه انسان می تواند اصول دین خودش را با خبر واحد حل کند؟! البته اگر آن قدرت فهم و استدلال را داشته باشد می تواند جمع بندی کند؛ گاهی از دعا، گاهی از روایت، گاهی از زیارت، گاهی از سؤال و جواب، گاهی از سیره، گاهی از سنت، آنقدر یک محقق تواناست که از اهل بیت کمک بگیرد تا این خبر واحد را محفوف به قرینه قطعیه بکند و سند دین بشود که بتواند با آن اصول دین را ثابت کند، از این ادعیه، از این مناجات ها و مانند آن.

اگرچه مرحوم شیخ طوسی یک مطلب را در تهذیب دارد، در استبصار دارد که دو کتاب از کتب اربعه هست ولی هر دو حدیث را از کلینی نقل کرده است، آنوقت ما بگوییم این حدیث در کتب اربعه نقل شده است و اینها چهار نفر هستند! نخیر! چهار نفر نیستند، سه نفر هستند که گاهی هم دو نفر در می آیند!

روایت سوم این باب را که باز مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَجُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ رِبَاطٍ عَنِ ابْنِ مُسَدِّكَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ» از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) نقل کرد این است _ البته خودش نمی داند؛ لذا می گوید یا از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) است، یا از امام صادق (علیه السلام)! «أَوْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ إِذَا رَضَعَ الْعَلَمَاءُ مِنْ نِسَاءِ شَتَّى وَ كَمَا نَ ذَلِكَ عَمْدَةٌ أَوْ نَبَتْ لَحْمُهُ وَ دَمُهُ عَلَيْهِ حَرَّمَ عَلَيْهِ بَنَاتِهِنَّ كُلَّهُنَّ»؛ اگر یک پسری از ده تا زن شیر خورد، فحول متعدّد باشد، ده تا زن هست از ده تا شوهر و این کودک در طی این دو سال از ده تا زن شیر خورده، همه آن خواهرها و برادرها بر او حرام می شوند؛ منتها شرطش این است که «نَبَتْ لَحْمُهُ وَ دَمُهُ عَلَيْهِ حَرَّمَ»؛ این هم نظیر روایت اول، سخن از روئیدن گوشت و خون است، برخلاف روایت دوم که سخن از روئیدن گوشت و محکم شدن استخوان است، این علامت اول. قبل از اینکه به علامت دوم برسند این راه اثبات می خواهد؛ اگر برایشان یقین شد، حالا از هر راهی یقین پیدا کرد، وگرنه یک کار کارشناسی می خواهد؛ اگر سخن از کار کارشناسی است، دیگر تعدّد لازم نیست، چون قول خُبره لازم نیست متعدّد باشد و اگر کار کارشناسی نیست، سخن از محکمه است و شهادت است، تعدّد می خواهد. اگر بینه است تعدّد می خواهد، چون یک امر حسی است یا قریب «من الحس» است. درست است که این خیلی محسوس نیست؛ اما برای کارشناس تقریباً قابل حس است و تجربه حسی می تواند این را نشان بدهد. اگر چنانچه شهادت باشد که تعدّد در آن معتبر است و اگر سخن از اهل خُبره باشد که دیگر لازم نیست متعدّد باشد، به هر وسیله است با این ثابت می شود. حالا قسمت دوم و سوم؛ یعنی آن پانزده رضعه یا یک شبانه روز مطلب دیگری است که باید در بحث بعدی _ إن شاء الله _ حل بشود.

ص: ۳۵

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

فصل چهارم از قسم اول کتاب نکاح درباره محرّمات بود. عامل اول تحریم، مسئله نَسَب بود که گذشت و عامل دوم تحریم نکاح مسئله رضاع است که خطوط کلی رضاع را بیان کردند، حالا شرایط آن را ذکر می کنند، می فرمایند چند شرط دارد: شرط اول این است که زن از راه نکاح مشروع شیردار شده باشد که بحث مبسوط آن گذشت. شرط دوم کمیت است که چقدر به این کودک شیر بدهد که این حدّ، نشر حرمت می کند و مادون آن نشر حرمت نمی کند. مستحضرید که حدود؛ گاهی به لحاظ طرفین است، گاهی به لحاظ «أحد الطرفین». آنجا که حدّ به لحاظ طرفین باشد؛ کمتر از آن داخل نیست، بیشتر از آن هم داخل نیست، فقط حدّ خاص داخل است؛ نظیر آن که در دم حیض گفته شد، اگر کمتر از سه روز باشد حیض نیست، بیشتر از ده روز هم باشد حیض نیست، این حدّ برای طرد طرفین زیاده و نقیصه است. گاهی تحدید به لحاظ مادون است که کمتر از این نباشد، بیشتر شد عیب ندارد؛ نظیر آنچه که در مسافت آمده؛ در مسافت می گویند باید هشت فرسخ باشد؛ یعنی برای قصر نماز و افطار روزه کمتر از هشت فرسخ نباشد، بیشتر شد شد. پس این تحدید به لحاظ نفی مادون است نه طرفین. گاهی هم ممکن است به عکس باشد. اینجا حالا- تحدیدهایی آمده بینیم این تحدید به لحاظ طرفین است یا به لحاظ «أحد الطرفین»، این خیلی حرف علمی و دقیق نیست، چون مشخص است که به لحاظ «أحد الطرفین» است.

ص: ۳۶

عمده در مسئله آن است که اگر این حدود با هم اختلاف داشتند چه باید کرد؟ یعنی این سه حدّی که در روایات آمده است: «مَا أَتَبَتِ اللَّحْمَ وَ الدَّمَّ وَ شَدَّ الْعَظْمَ»؛ (۱) این یک حدّ است. ده یا پانزده رضعه یک حدّ است، یوم و لیله یک حدّ است. اگر این حدود سه گانه باهم اختلاف داشتند چه باید کرد؟ یعنی ممکن است که یک شبانه روز این کودک شیر بخورد؛ ولی اینبات لحم و دم، یا اینبات لحم و شدّ عظم حاصل نشود؛ یا ممکن است پانزده رضعه شیر بخورد، ولی اینبات لحم و دم یا اینبات لحم و شدّ عظم حاصل نشود، این را باید چکار کرد؟ یک وقت است که بدون حساب گاهی انسان اختلاف را مشاهده می کند بعد _ معاذالله _ این اختلاف را به حساب دیگری می آورد؛ نظیر آنچه در جریان حادثه کُر _ متأسفانه _ پیش آمد. در جریان کُر گفتند از نظر مساحت، حجم آن آب باید سه وجب و نیم و در سه وجب و نیم در سه وجب و نیم باشد و از نظر وزن باید به فلان رطل یا مثقال در بیاید. بعضی از بزرگان فقهی که تالی تلو امام (سلام الله علیه) هستند، روی سبق قلمی که پیدا شد گفت: در بعضی از موارد امتحان کردند، دیدند که از نظر حجم سه وجب و نیم در سه وجب و نیم در سه وجب و نیم هست؛ ولی از نظر وزن کمتر از آن است، یا از نظر وزن به همان مقداری که توزین شده است می باشد؛ ولی از نظر حجم به این اندازه نیست؛ حالا چه جور شد که از قلم او گذشت، گفت ممکن است _ معاذالله _ آنها ندانند که چنین اختلافی پیش می آید. هیچ متوقّع نبود که آن بزرگ چنین حرفی بزند. (۲) بعدها یکی از فقهای دیگری هم که مثل خود ایشان است، تالی تلو امام است، از بس بزرگ هستند که ما جرأت نمی کنیم اسم اینها را ببریم، ایشان محترمانه همان حرف را به قول اجمال اشاره می کنند و می گویند مبدا خیال بشود که صاحب شریعت از اینها غافل بود «تعالی الله و تعالوا عن ذالک»؛ (۳) خدا

بلندتر از آن است که نداند و اهل بیت به برکت الهی بلندتر از آن هستند که ندانند «تعالی الله و تعالوا عن ذالک». نام نبرده که چه کسی این حرف را زده است؛ اما به هر حال مشخص کرد که مبدا خصوصیت ها جهلی خودمان را _ معاذالله _ به حساب آن ذوات مقدس بیاوریم! راه حل اساسی دارد و آن این است، گاهی آن خصوصیتی که عاصم و حافظ است؛ اگر از نظر حجم و مساحت آب دریایید، باید این باشد و اگر از نظر وزن باشد همان کار را می کند، حالا چه حجم آن کمتر باشد چه بیشتر، هر دو عاصم هستند، حافظ هستند و می شوند کُر. چه به این وزن دریایید چه به آن حجم، اینطور نیست که این دو باید هماهنگ هم باشند، هر کدام باشند عاصم هستند، این دیگر مشکلی ایجاد نمی کند تا بگوییم _ معاذالله _ آنها نمی دانستند که گاهی اختلاف پیش می آید.

ص: ۳۷

-
- ۱- تهذیب الاحکام، شیخ الطائفه، ج ۷، ص ۳۱۲.
 - ۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۱، ص ۱۸۱ و ۱۸۵.
 - ۳- کتاب الطهاره، الشیخ مرتضی الأنصاری، ج ۱، ص ۱۹۰ و ۱۹۲.

این بیان برای آن است که اگر یک وقتی پانزده رضعه حاصل شد، ولی طیب گواهی نمی کند، اهل خبره نمی گویند که گوشت او رشد کرده، خون او رشد کرده و استخوان او بزرگ شده، شدید شده، محکم شده است. گاهی می گویند بالعکس است؛ یعنی شدّ عظم شده، ولی پانزده رضعه این کار را نکرده، کمتر از پانزده رضعه این کار را کرده است. بنابراین این مشکلی نیست، چون تحدید مفهوم ندارد. یک وقت است که آن علامت های حدّ ترخص به صورت جمله شرطیه است که «إن خفی الأذان فقصر»، «إن خفی الجدران فقصر»، (۱) اینجا تقریباً مفهوم هر یک با منطوق دیگری مخالف است «إن خفی الأذان فقصر» یعنی چه جدران مخفی باشد چه نباشد مسافت حاصل شد و بالعکس «إن خفی الجدران فقصر»؛ یعنی چه «خفی الأذان» چه «لم یخفی». آنجا چون به صورت جمله شرطیه است منافی دیگری است، مفهوم این با منطوق آن هماهنگ نیست؛ اما در رضاع به صورت شرط نیست، اینجا به صورت «احدی الحدود» است. اگر یک دلیلی حدّ دیگر را ذکر بکند که معارض آن نیست، این که حصر نکرده است، یا مفهوم ندارد. فرمود به اینکه إنبات لحم و دم یا إنبات لحم و شدّ عظم که شد، کافی است. حالا چیزی دیگر کافی است یا نه، نفی که نمی کند، چون لسان این نیست که «إن أنبت الدم و اللحم فهو کذا»! دارد که «إنبات اللحم و الدم أو إنبات اللحم و شدّ العظم».

ص: ۳۸

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۴۷۲ و ۴۷۳، باب اشتراط وجوب القصر بخفاء الجدران والأذان روجاً عوداً، ابواب ۵، ط آل البیت.

مطلب اول این است که اگر یک وقتی اختلافی پیدا شد، نباید _ معاذالله _ بگوییم آن کسی که این حدود را تعیین کرده است عالم به این اختلاف نبود، نخیر! او عالم به همه اینها هست، یک؛ هر کدام از اینها یک خصیصه ای دارند، دو؛ آن مطلوب با این خصیصه حاصل می شود، سه؛ ولو با هم اختلاف داشته باشند، چهار. این آب اگر وزن آن، آن مقدار باشد عاصم باشد؛ خواه حجم آن، آن مقدار باشد خواه نباشد. روی خصیصه ای که در وزن است، یا این آب که در حجم به این مقدار رسید عاصم است، خصیصه ای در حجم آن است ولو به آن وزن نرسیده باشد، این محذوری ندارد تا شما بگویید این اختلاف را _ معاذالله _ نمی دانستند.

مطلب دوم درباره نحو تعبیر است آن علامت هایی که برای نشر حرمت در رضاع ذکر شده؛ نظیر علامت قصر نماز در سفر نیست که با جمله شرطیه ذکر شده باشد «إن خفی الأذان کذا، إن خفی الجدران کذا»، تا مفهوم هر یکی با منطوق دیگری معارض باشد.

مطلب سوم این است که اینها هر کدام «فی الجملة» را بیان می کنند نه «بالجملة». هیچ حدی ندارد، چند حد ممکن است که انجام بگیرد. پرسش: ... مستقل است؟ پاسخ: بله، کل واحد مستقل هستند نه منحصر. ما مستقل داریم، یک؛ و منحصر داریم، دو؛ اینها هیچکدام علامت انحصاری نیستند، چون مفهوم در اینها نیست، به صورت مفهوم بیان نشده، اینها علامت مستقل اند، علت تامه اند نه علت تامه منحصره، علل دیگری هم دارد. بنابراین ممکن است که همانطوری که گُر به چند علامت حاصل می شود، یا به چند علت پدید می آید، اینجا هم نشر حرمت به چند علامت و علت پدید بیاید و مخالف یکدیگر هم بودند بودند، چون هر کدام یک خصیصه ای دارند. پس بنابراین هیچ اختلافی در بین این علل و عوامل سه گانه نیست، یکی اینبات لحم و دم یا اینبات لحم و شدّ عظم است، یکی آن عدد رضعات است، یکی هم آن یک شبانه روز. البته درباره اینبات لحم و شدّ عظم خیلی اختلاف نیست که این کافی است؛ اما درباره عدد رضعات خیلی اختلاف است، از یک رضعه شروع کرده تا رضعات فراوان، خیلی بیش از پانزده رضعه. فتوای اهل سنت به همان رضعه واحده هست (۱) در جمع آنها کسانی هستند که به همین رضعه واحده فتوا می دهند. عمده □ اختلاف بین ده رضعه و پانزده رضعه است. در بین ما این اختلاف نظر هست و منشأ آن روایات فراوانی است که بین ده رضعه و پانزده رضعه وارد شده اند، اصحاب هم اینچنین نیست که «بالقول الواحد» پانزده رضعه ای باشند، بلکه بعضی از اینها ده رضعی هستند. روایت ها هم اینچنین نیست که محقق (رضوان الله علیه) (۲) فرمود یک یک روایت داریم یا مثلاً شاذّ است، بلکه درباره ده رضعه روایات فراوان و متعدّد است که بعضی از آنها معتبر هم هست، پس اینطور نیست که تنها یک روایت باشد یا شاذّ باشد و امثال آن. پس هم روایات متعدّد است، یک؛ هم اقوال متعدّد است، دو؛ لکن آنچه که بین اصحاب ما شهرت دارد همان پانزده رضعه است و روایات پانزده رضعه هم بیش از روایات ده رضعه است. حالا- اصل این روایات را ملاحظه بفرمایید تا ببینیم جمع بندی روایات به چه چیزی هست؟ عمده آن دو نکته محوری است که اصلاً نباید به ذهن ما این مطلب بیاید که اگر اینها با هم اختلاف داشتند، منشأ اختلاف چیست معاذالله!

- ١- مختلف الشيعة فى أحكام الشريعة، العلامة الحلّى، ج ٧، ص ٣٠.
- ٢- شرائع الإسلام فى مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلّى، ج ٢، ص ٢٢٦.

روایت‌ها را که مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) نقل کرد در جلد بیستم، صفحه ۳۷۴ باب دو از ابواب «ما یحرم بالرضاع» است. روایت‌های باب اول را قبلاً خواندیم که «إِنَّهُ يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»؛ (۱) اما روایت‌های باب دو فراوان است و معارض یکدیگر هم هستند، تا برسیم به جمع بندی. «بَابُ ثُبُوتِ التَّحْرِيمِ فِي الرَّضَاعِ بِرَضَاعِ يَوْمٍ وَ لَيْلِهِ»؛ یک؛ یک شبانه روز که این یکی از علامت‌هاست. «وَبِحَمْسِ عَشْرَةَ رَضَعَهُ مُتَوَالِيَاتٍ بِشُرُوطِهَا لَا بِمَا نَقَصَ عَنْ ذَلِكَ»؛ دو حد از حدود سه گانه را ایشان اینجا ذکر می‌کنند؛ یا یک شبانه روز «رضعات متوالیه»، یا پانزده رضعه.

روایت اول را مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَيِّدِ الْمَعْمَرِ بْنِ مُوسَى السَّيَّاطِيِّ عَنْ جَمِيلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ زِيَادِ بْنِ سُوقَةَ قَالُوا قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ» در این باب روایات صحیح است، موثق هست، معتبر است و احياناً ممکن است ضعیف هم باشد، چون چندین روایت در آن هست. از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) سؤال کردند، «قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ» از وجود مبارک امام باقر سؤال کردم: «هَلْ لِلرَّضَاعِ حَدٌّ يُؤْخَذُ بِهِ» ما شنیدیم رضاع نشر حرمت می‌کند، آیا حدی دارد یا ندارد؟ «فَقَالَ لَا يُحْرَمُ الرَّضَاعُ أَقَلَّ مِنْ يَوْمٍ وَ لَيْلِهِ أَوْ خَمْسَ عَشْرَةَ رَضَعَهُ مُتَوَالِيَاتٍ»؛ آن رضاعی محرم است و نشر حرمت می‌کند که یا یک شبانه روز این کودک زیر پستان این زن باشد، یا پانزده رضعه متوالی، موالات شرط است، نه اینکه امروز یکی دو رضعه، فردا هم یکی دو رضعه، نه موالات شرط است. «مِنْ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ»، یک؛ «مِنْ لَبَنِ فَحْلٍ وَاحِدٍ»، دو؛ این وحدت فحل جزء شرایط چهارگانه ای است که بعد خواهد آمد، چه اینکه از یک زن باید باشد؛ یعنی یک زن که از یک شوهر شیردار شد. «مِنْ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ لَبَنِ فَحْلٍ وَاحِدٍ» که «لَمْ يَفْصَلْ بَيْنَهَا رَضَعَهُ امْرَأَةٌ غَيْرُهَا»؛ فاصله ای نشد، موالات حاصل شد؛ یعنی یک زن دیگری در این وسط به او شیر نداد. «فَلَوْ أَنَّ امْرَأَةً أَرْضَعَتْ غُلَامًا أَوْ حَيَارِيَّةً عَشْرَ رَضَعَاتٍ مِنْ لَبَنِ فَحْلٍ وَاحِدٍ وَ أَرْضَعَتْهُمَا امْرَأَةٌ أُخْرَى مِنْ فَحْلٍ آخَرَ عَشْرَ رَضَعَاتٍ لَمْ يَحْرَمَ نِكَاحُهُمَا»؛ (۲) معیار پانزده رضعه است، ده رضعه کافی نیست. پس اگر یک زنی یک پسر بچه یا دختر بچه ای را ده رضعه شیر بدهد، همین دختر بچه یا پسر بچه را زن دیگر ده رضعه شیر بدهد، بچه‌های آن زن با اینها هیچکدام برادر و خواهر نمی‌شوند؛ یعنی ده رضعه نشر حرمت نمی‌کند، باید پانزده رضعه باشد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، تقریباً ۲۴ روایت در این باب آمده است؛ البته بعضی از اینها ضعیف است؛ اما روایت معتبر و صحیح و موثقی که پانزده رضعه را تثبیت می‌کند، داریم.

ص: ۴۰

۱- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۷۳، باب انه یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب، ابواب ۱۰، ط آل البیت.

۲- تهذیب الاحکام، شیخ الطائفه، ج ۷، ص ۳۱۵.

روایت دوم این باب را که مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَائِبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل می کند این است که «قَالَ قُلْتُ مَا يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ قَالَ مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَ شَدَّ الْعَظْمَ قُلْتُ فَيَحْرُمُ عَشْرُ رَضَعَاتٍ»؛ آیا ده رضعه محرّم است و نشر حرمت می کند؟ «قَالَ لَا»، چرا؟ «لِأَنَّهُ لَا تُنْبِتُ اللَّحْمَ وَ لَا تَشُدُّ الْعَظْمَ عَشْرُ رَضَعَاتٍ»؛ (۱) این حدیث یک پیام دیگری دارد و آن این است که این علامت ها در عرض هم نیستند، «متساوی الاقدام» نیستند، عمده همان اینبات لحم و شدّ عظم است، چون ده رضعه گوشت نمی رویاند و استخوان را محکم نمی کند نشر حرمت نمی کند، حتماً باید پانزده رضعه باشد. حالا اگر در جایی رسیدیم که پانزده رضعه بود، ولی اینبات لحم و شدّ عظم نکرد، آنجا این مشکل پیش می آید. این روایت از آن جهت که مشتمل بر تعلیل هست مقدم است، حالا اگر روایتی داریم دالّ بر اینکه ده رضعه کافی است و این روایت که می گوید ده رضعه کافی نیست، اینها دوتا متعارض «متساویه الاقدام» نیستند؛ روایت مشتمل بر تعلیل اظهر بر مقصود است و مقدم بر آن است. پس اگر یک روایتی گفت عشر رضعات کافی است و این روایت می گوید عشر رضعات کافی نیست، اینچنین نیست که اینها دوتا روایت متباین و در عرض هم باشند. اصلاً معارض را گویند چون در عرض هم هستند. این روایت پانزده رضعه از جهت اشتغال بر تعلیل مقدم بر آن است. این روایت دوم را «حَمِيرِي» در قُرب الاسناد «عَنْ أَحْمَدَ وَ عَبْدِ اللَّهِ ابْنَيْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ مِثْلَهُ»؛ نقل کردند مرحوم شیخ طوسی به اسناد خود از حسن بن محبوب نقل کرد، حمیری در قُرب الاسناد به وسیله احمد و عبدالله فرزندان محمد بن عیسی از حسن بن محبوب نقل کردند.

ص: ۴۱

روایت سوم که مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَالٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل می کند این است: «قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ عَشْرُ رَضَعَاتٍ لَا يُحْرَمَنَّ شَيْئًا»؛ (۱) ده رضعه محرم نیستند، نشر حرمت نمی کنند. اگر روایتی گفت ده رضعه نشر حرمت می کند، اینها می شوند معارض؛ اما این روایت دوم که مشتمل بر تعلیل است، این مقدم بر اینها خواهد بود.

روایت چهارم این باب که باز مرحوم شیخ طوسی از آن سند قبلی «عَنْ أَخَوَيْهِ عَنْ أَبِيهِمَا عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل می کند این است: «قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ عَشْرُ رَضَعَاتٍ لَا تُحْرَمُ»؛ (۲) ده رضعه نشر حرمت نمی کند. این روایت مشتمل بر تعلیل نیست. پس روایتی که می گوید ده رضعه نشر حرمت می کند این معارض آن است، اما نه اقوای از آن باشد. این روایت را حمیری در «قُورِبِ الْأِسْنَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ» مثل این را نقل کرده است.

روایت پنجم این باب را باز مرحوم شیخ طوسی «عَنِ الْحَسَنِ بْنِ بِنْتِ إِيَّاسَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَزِيدَ» نقل می کند این است، می گوید: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْغُلَامِ يَرْضَعُ الرُّضْعَةَ وَالثَّنَيْنِ»؛ گاهی یک پسر بچه ای یکبار یا دوبار از پستان یک زنی شیر می نوشد، حکم آن چیست؟ «عَنِ الْغُلَامِ يَرْضَعُ الرُّضْعَةَ وَالثَّنَيْنِ فَقَالَ لَا يُحْرَمُ»؛ یک رضعه یا دو رضعه محرم نیست و نشر حرمت نمی کند. «فَعَيَّدْتُ عَلَيْهِ حَتَّى أَكْمَلْتُ عَشْرَ رَضَعَاتٍ» من گفتم سه بار چطور؟ چهار بار چطور؟ حضرت در همه موارد می فرمود نه! نشر حرمت نمی کند. عرض کردم ده بار چطور؟ «فَقَالَ إِذَا كَانَتْ مُتَفَرِّقَةً فَلَا»؛ (۳) اگر ده رضعه موالات نباشد نشر حرمت نمی کند مفهوم آن این است که اگر ده رضعه باشد و موالات هم باشد، نشر حرمت می کند. قهراً معارض با روایاتی است که می گوید نشر حرمت نمی کند. آنوقت چون این مشتمل بر تفرقه و نفی ولاست، شاید وجه جمع داشته باشد و بگویند آن روایت هایی که می گوید ده رضعه نشر حرمت نمی کند، ناظر به آنجایی است که موالات نباشد و این روایت چون مقید کرده و فرمود: «إِذَا كَانَتْ مُتَفَرِّقَةً»؛ اگر شرط ولا را داشته باشد، موالات هم باشد، نشر حرمت می کند. پس این شاهد جمعی باشد بین دو طایفه از روایت که یک طایفه می گوید ده رضعه نشر حرمت نمی کند و یک طایفه می گوید ده رضعه نشر حرمت می کند، آن طایفه ای که می گوید ده رضعه نشر حرمت نمی کند، بخاطر متفرق بودن و نفی ولاست. پرسش: ...؟ پاسخ: وقتی که در داخل متفرقه کردند این می شود یکی از وجوه دیگر؛ اما این شاهد داخلی دارد که «إِذَا كَانَتْ مُتَفَرِّقَةً»؛ چون از یک و دو شروع شده تا به ده رسید، سؤال کرد که یک رضعه چطور؟ فرمود: نه! دو رضعه چطور؟ فرمود: نه! سه رضعه و چهار رضعه؟ اینها فرق نگذاشت بین متوالی و غیر متوالی. تا نه رضعه فرمود: نه! یعنی چه متوالی و چه غیر متوالی؛ اما ده رضعه را فرمود اگر متفرق باشد نشر حرمت نمی کند؛ یعنی اگر متفرق نباشد و موالات باشد نشر حرمت می کند. خود همین ظهور قوی دارد در کفایت ده رضعه ولو شد عظم نکند، پس این می شود یکی از علل دیگر.

ص: ۴۲

۱- تهذیب الاحکام، شیخ الطائفه، ج ۷، ص ۳۱۳.

۲- تهذیب الاحکام، شیخ الطائفه، ج ۷، ص ۳۱۴.

۳- تهذیب الاحکام، شیخ الطائفه، ج ۷، ص ۳۱۴.

پس، از اینکه از یک شروع شده تا ده، درباره آن نه رضعه هیچ تفصیلی بین موالات و غیر موالات ذکر نشده، در خصوص ده رضعه بین موالات و غیر موالات فرق گذاشته شده، معلوم می شود آن روایت هایی که می گوید ده رضعه کافی نیست، برای این است که موالات حاصل نشده، یک؛ و آن روایتی که دارد تعلیل می کند و می گوید به اینکه چون اینبات لحم نشده، برای اینکه موالات حاصل نشده، دو؛ با این ده رضعه موالات حاصل نمی شود برای اینکه متفرق بود قابل جمع است.

روایت پنجم این باب این است؛ این روایت پنجم را مرحوم کلینی «عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَالٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ» نقل کرده است. مرحوم شیخ طوسی «عن عبدالله بن سنان عن عمر بن یزید» نقل کرده است «مع الواسطه» نقل کرد. مرحوم صاحب وسائل می فرماید: «أقول: ذَكَرَ الشَّيْخُ أَنَّ دَلِيلَ الْخِطَابِ لَا يَجُوزُ التَّعَلُّقُ بِهِ إِلَّا إِذَا لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ مَا يَضِيرُ عَنْهُ وَ أَنَّ مَا تَقَدَّمَ صَارِفٌ عَنْهُ»؛ (۱) مرحوم شیخ طوسی جمع کرده، گفته که این «إِذَا كَانَتْ مُتَفَرِّقَةً» از راه مفهوم است، شما می خواهید از راه مفهوم ثابت کنید که اگر متوالی بود ده رضعه کافی است. شما که می فرمایید دلیل خطاب نمی شود به آن تمسک کرد، مگر اینکه صارف نداشته باشد، اینجا صارف دارد ما «أَنْبَتَ اللَّحْمَ» و امثال آن را داریم، تصریح شده به اینکه ده رضعه کافی نیست، پانزده رضعه لازم هست، از طرف دیگر، هم استصحاب حلیت است و هم اصاله الحلیه است، هم قاعده (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) (۲) هست، جلوی همه این حلیت ها را، شما می خواهید با این نشر حرمت بگیرید! اصل محرز که استصحاب باشد که هست، اصاله الحلیه که هست، آیه (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) که هست، با «عشر رضعات» حاصل نمی شود. بنابراین، این «إِذَا كَانَتْ مُتَفَرِّقَةً»، که دلیل خطاب است به اصطلاح مفهوم است، وقتی کارساز است که مسبوق به دلیل خلاف نباشد، چون خود صاحب وسائل جزء کسانی هست که پانزده رضعه ای است.

ص: ۴۳

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۷۵، باب ثبوت التحريم فی الرضاع برضاع یوم وليله وبخمس عشره رضعه متوالیات بشرطها لا بما نقص عن ذلك، ابواب ۵، ط آل البیت.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۲۴.

روایت ششم که مرحوم شیخ طوسی «عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ حَمَادِ بْنِ عُمَانَ أَوْ غَيْرِهِ» نقل می کند «عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدٍ؛ اینکه می گوید «حَمَادِ بْنِ عُمَانَ أَوْ غَيْرِهِ»، این روایت را از اعتبار می اندازد. اگر بگویند حماد بن عثمان و غیر او؛ یعنی هم از او هست هم از غیر او هست، حالا اگر ما آن غیر را شناسیم ضرر ندارد، چون حماد بن عثمان را می شناسیم؛ اما اگر بگویند «حَمَادِ بْنِ عُمَانَ أَوْ غَيْرِهِ»، این مشکل دارد. «عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَاعَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ خَمْسَ عَشْرَةَ رَضَعَهُ لَا تُحْرَمُ»؛ (۱) این نه تنها «عشر رضعات» را کافی نمی داند، بلکه «خمس عشره» هم کافی نمی داند. «خَمْسَ عَشْرَةَ رَضَعَهُ» این «لَا تُحْرَمُ»؛ این را می فرماید به اینکه ما شاهد جمع چون داریم معذوری ندارد. «أَقُولُ حَمَلَهُ الشَّيْخُ»؛ شیخ طوسی «عَلَى كَوْنِ الرِّضَاعَاتِ مُتَفَرِّقَاتٍ مِنْ نِسَاءِ شَتَّى»؛ اینکه نگفت از یک زن «موالاه» پانزده رضعه نوشید! دارد پانزده رضعه کافی نیست. ما روایات فراوان داریم که پانزده رضعه کافی است، پس معلوم می شود که یا وحدت مادر حفظ نشده، یا موالات حفظ نشده است: «حَمَلَهُ الشَّيْخُ عَلَى كَوْنِ الرِّضَاعَاتِ مُتَفَرِّقَاتٍ»، یک؛ «مِنْ نِسَاءِ شَتَّى»، دو؛ حالا لازم نیست «مِنْ نِسَاءِ شَتَّى» باشد یا از چند مادر هست اگر موالات هست، یا از یک زن هست، ولی بدون موالات. پرسش: ...؟ پاسخ: در بین این ۲۴ روایت بعضی ها مؤید بعضی هستند، بعضی ها دلیل بعضی هستند. آن روایت معتبر که صریحاً می گوید پانزده رضعه باید باشد، این عبارت «أَوْ غَيْرُهُ» مشکل ایجاد کرد. «أَقُولُ حَمَلَهُ الشَّيْخُ عَلَى كَوْنِ الرِّضَاعَاتِ مُتَفَرِّقَاتٍ مِنْ نِسَاءِ شَتَّى فَإِنَّهَا إِذَا كَانَتْ مُتَوَالِيَةً تُحْرَمُ كَمَا تَقَدَّمَ وَ يَحْتَمِلُ الْحَمْلُ عَلَى الْإِنْكَارِ»، یک؛ «وَ عَلَى التَّيْبَةِ»، (۲) دو؛ اینکه فرمود: «سَمِعْتُ أَبَاعَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ خَمْسَ عَشْرَةَ رَضَعَهُ لَا تُحْرَمُ»، شما که در مجلس نبودید حضرت چگونه گفت؟! دو تا محمل برای آن ذکر می کنند: یک محمل اول انکار است؛ یعنی امام فرمود: «خَمْسَ عَشْرَةَ رَضَعَهُ لَا تُحْرَمُ»! یعنی «تُحْرَمُ». یکی نه، حمل بر تقیه است که عده ای قائل بودند که «خمس عشر» کافی نیست این کافی است. یکی از برکاتی که ائمه فرمودند، شما نمی دانید آیه چه می خواهد بگوید و انسان در برابر آن تسلیم محض است، گاهی یک حرف هایی را اینها از آیه استفاده می کنند که آدم هیچ نمی فهمد، سرش این است که حضرت فرمود: «إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوِطِبَ بِهِ»؛ (۳) شما کم و بیش بین کتاب و نوار می بینید فرق است؛ در کتاب شما یک جمله ای را می بینید، اما نمی بینید که آن گوینده چه جور گفت! یک وقت است که یک جمله ای است که آنها استفهام می فهمند، یک وقت جمله ای است آنها تحدید می فهمند، یک وقت جمله ای است آنها انکار می فهمند، ما یک آیه را می بینیم که این «لَا يَكُونُ كَذَا»، اما آن که شنید، شنید که جبرئیل چه گفت: «لَا يَكُونُ كَذَا»! این «لَا يَكُونُ كَذَا»! یعنی چرا این نیست؟ حتماً هست! ما که این آیه را می خوانیم می گوییم: «لَا يَكُونُ كَذَا»؛ یعنی این جور نیست؛ اما وقتی جبرئیل دارد می گوید: «لَا يَكُونُ كَذَا»! هر کس باشد می فهمد که بله اینجوری هست. حضرت فرمود ما که شنیدیم می فهمیم که این آیه دارد چه می گوید؛ این است! گاهی بعضی از مطالب است که به هیچ وجه آدم خودش استفاده نمی کند حضرت به صورت حصر فرمود: «إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوِطِبَ بِهِ»، شما لفظ را می بینید ما خودمان شنیدیم، آنکه شنیدیم معنایش این نیست. الآن کسی که نوار را گوش می دهد با کتاب را می خواند خیلی فرق است. این که نوار آن گوینده را گوش می دهد، معلوم می شود که او به صورت استفهام گفته، یا تحدید، گفته یا انکار گفته یا اقرار گفته، هشت یعنی هشت جور ده جور ممکن است آدم حرف بزند. فرمود شما که نشنیدی جبرئیل چه جور گفته؟ با حصر فرمود: «إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوِطِبَ بِهِ».

- ٢- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ٢٠، ص ٣٧٥، باب ثبوت التحريم فى الرضاع برضاع يوم وليله وبخمس عشره رضعه متواليات بشروطها لا بما نقص عن ذلك، ابواب ٦، ط آل البيت.
- ٣- الكافي- ط الإسلاميه، الشيخ الكليني، ج ٨، ص ٣١١ و ٣١٢.

اینجا ببینید حالا اینها می گویند ما که نبودیم حضرت در آن جلسه چه فرمود! حضرت ممکن است این را «علی وجه الإنکار» گفته باشد، شما یک آیه را می خوانید که این «لا تُحَرِّم» یک کتابی است و یک فعل مضارع است و «لا تُحَرِّم» اما حضرت به آن مخاطب چگونه گفته است؟ اگر گفته باشد: «خمس عشره لا تُحَرِّم»! یعنی این چه حرفی است که می زنید، پانزده رضعه یقیناً نشر حرمت می کند. این است که صاحب وسائل می گوید آنها که شنیدند باید بفهمند، این که قبلاً اجازه قرائت می گرفتن برای چه بود؟ او که پیش استاد روایت را خواند، فهمید استاد این روایت را چه جور گفته؟! این را معنا می کند، به این آقا می گوید اجازه قرائت به شما می دهم، این هم اینجور است. الآن ما این کتاب را می خوانیم: «لا تُحَرِّم» یعنی این پانزده رضعه نشر حرمت نمی کند؛ اما آن که در مجلس حضرت بود، آن هر دو جور را ممکن است بفهمد که حضرت گفته «خمس عشره لا- تُحَرِّم»! یعنی «تُحَرِّم». یا طرزی این طرف و آن طرف را نگاه کرد که «لا تُحَرِّم» یعنی دارم تقیه می کنم. این است که قبلاً- برای پرهیز از خطر وراقان اجازه روایت بود، یک؛ می گفتند «بلغ قبلاً و بلغ قرائه»، دو؛ این کتاب و این رساله چند حدیث دارد، سه؛ در فلان جلسه ده تا از آن خوانده شد، اولش این است، آخرش این است، چهار؛ دیگر کم و زیاد کردن و اینها دیگر ممکن نبود. آن روز چاپخانه که نبود این رساله را می بردند به بازار وراقان می گفتند که شما روی این استنساخ بکنید، یک چیزی هم به او می دادند و می گفتند آن پنج تا را ذکر نکن، این پنج تا را ذکر بکن! جعل همین بود. بازار جعّالان که رواج پیدا کرد، برای اینکه بازار وراقان همینطور بود. اینها یک عده خوش خط، نسخه نویس بودند، این یکی رساله ای می گرفت از یک کسی که از حرمان بود یا از زراره بود، این رساله را می گرفت می برد به بازار وراقان، می گفت این را برای ما استنساخ کنید، هر دو هم دین فروش بودند، این می گفت این مبلغ را بگیرد این ده تا حدیث را ننویس، جور دیگری بنویس، یا مثبت را منفی بنویس منفی را مثبت بنویس! این که جان کندن می خواهد اجازه روایت می خواهد که من این را شنیدم، از فلان کس شنیدم، این روایت اولش این است، وسط آن این است، آخرش این است. آن وقت ها اجازه روایی برای همین بود، الآن دستگاه چاپ آمده است.

غرض این است اینکه حضرت فرمود: «إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوِطِبَ بِهِ»؛ یعنی ما می دانیم، این صدا زیر گوش ما هست که جبرئیل این آیه را چه جور خوانده! این است که به صورت حصر کرده به قتاده گفت؛ قتاده از مفسران رسمی کوفه بود، وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) فرمود تو یک حرف از قرآن را ارث نبردی، چگونه نشستی و آنجا فتوا می دهی؟ حضرت به قتاده فرمود چکار می کنی؟ گفت فتوا می دهم در کوفه. «لماذا تفتي بالقرآن»؟ فرمود چگونه به قرآن فتوا می دهی؟ با اینکه قتاده جزء مفسران رسمی است. مرحوم امین الاسلام در مجمع هر چه دارد تقریباً از تبیان مرحوم شیخ طوسی است، تبیان شیخ طوسی (رضوان الله علیه) از طبری دارد. این قتاده، این سدی و این مجاهد جزء مفسران رسمی کوفه بودند؛ اقوال اینها در کتاب های تفسیری پُر است، حضرت فرمود تو یک حرف از قرآن را ارث نبردی، «كيف تفتي بالقرآن و ما ورثك الله من القرآن حرفاً». این است که فرمودند ما می فهمیم. این ما می فهمیم شاهدش از همین قبیل روایات است که ما در مجلس بودیم، ما شنیدیم جبرئیل چه جور این را خوانده، ما می دانیم که به نحو استفهام بود، یا به نحو انکار بود، یا به نحو توییخ بود، یا به نحو تقیه بود! (۱) «أقول حَمَلَهُ الشَّيْخُ عَلَى كَوْنِ الرِّضَاعَاتِ مُتَّفَرِّقَاتٍ مِنْ نِسَاءِ شَتَّى فَإِنَّهَا إِذَا كَانَتْ مُتَوَالِيَةً تُحْرَمُ كَمَا تَقَدَّمَ وَ يَحْتَمِلُ الْحَمْلُ عَلَى الْإِنْكَارِ»، این یک محمل؛ «وَ عَلَى التَّقْيَةِ»، محمل دیگر. تا حضرت چه جور گفته باشد؟

روایت هفتم این باب که «عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنْ حَرِيْزِ بْنِ الْفَضْلِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَا يُحْرَمُ مِنَ الرِّضَاعِ إِلَّا مَا كَانَ مَحْبُورًا»، «أو مجبوراً»، «قُلْتُ وَ مَا الْمَحْبُورُ قَالَ أُمٌّ مُرَبِّيَّةٌ أَوْ أُمٌّ تُرَبِّي أَوْ ظَنُرٌ نَسِيَتْ أَوْ خَادِمٌ تُشْتَرَى أَوْ مَا كَانَ مِثْلَ ذَلِكَ مَوْقُوفًا عَلَيْهِ»؛ (۲) این حصرش عقلی نیست، برخی از موارد را شمرده است؛ یعنی آن دایه باید این اوصاف را داشته باشد حالا نبود نبود، عمدۀ این که روایت اصلاً در صدد بیان این نیست که ده رضعه باشد یا پانزده رضعه باشد. «وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَرِيْزِ بْنِ الْفَضْلِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِثْلَهُ إِلَى قَوْلِهِ تُشْتَرَى»؛ (۳) یعنی کنیزی که خریده شده باشد. مرحوم صاحب وسائل دارد که این را صدوق (رضوان الله علیه) در معانی الاخبار «عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ هِلَالٍ عَنْ ابْنِ سَيِّدَانَ عَنْ حَرِيْزِ بْنِ الْفَضْلِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِثْلَهُ» را نقل کرد تا تعبیر به «مَوْقُوفًا عَلَيْهِ»، که پایان روایت است. (۴)

ص: ۴۶

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۸، ص ۳۱۱ و ۳۱۲.

۲- وسائل الشیعۀ، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۷۶، باب ثبوت التحريم فی الرضاع برضاع یوم وليله وبخمس عشره رضعه متوالیات بشرطها لا بما نقص عن ذلك، ابواب ۷، ط آل البيت.

۳- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۳، ص ۴۷۷.

۴- معانی الأخبار، الشیخ الصدوق، ص ۲۱۴.

مرحوم شیخ طوسی دارد که «الْقَصْدُ بِهَذَا نَفْيُ التَّحْرِيمِ عَمَّنْ يُرْضِعُ رَضْعَهُ أَوْ رَضَعَتَيْنِ»؛ حالا این زن هر که هست باشد، یا خادم است، یا کنیز است، هر چه هست، این روایت در صدد بیان این نیست که آن زن چگونه باشد، روایت در صدد بیان این است که یک رضعه یا دو رضعه کافی نیست، باید مثلاً پانزده رضعه باشد.

نکاح ۹۵/۰۸/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

تحریر محل بحث این بود که در فصل چهارم از قسم اول که محرمات نکاح را بیان داشتند، فرمودند: «نَسَب» سبب حرمت نکاح است، «رضاع» سبب حرمت نکاح است و «مصاهره» هم «فی الجملة» سبب حرمت نکاح است و استیفای عدد هم سبب حرمت نکاح است. بین این اسباب چهارگانه یک فرق جوهری است؛ بعضی ها هم مَحْرَمیت می آورند و هم حرمت نکاح، چون هر مَحْرَمی «حرام النکاح» است. بعضی ها فقط حرمت نکاح می آورند بدون مَحْرَمیت؛ نظیر جمع بین اختین؛ نظیر استیفای عدد؛ یعنی کسی که چهار همسر دارد پنجمی حرام است، این حرمت پنجمی با مَحْرَمیت همراه نیست، جمع بین «أختین» با مَحْرَمیت همراه نیست و مانند آن. جامع بین این اقسام چهارگانه نَسَب و رضاع و مصاهره و استیفای عدد، حرمت نکاح است. گاهی با مَحْرَمیت همراه است گاهی نیست. آنچه که جمع بین مَحْرَمیت و حرمت نکاح می کند همین مسئله نَسَب و مسئله رضاع است که نَسَب هم مَحْرَمیت می آورد هم حرمت نکاح؛ رضاع هم مَحْرَمیت می آورد و هم حرمت نکاح.

ص: ۴۸

مطلب دیگر این است که صورت مسئله به این وجه تأمین شده بود که اصل اولی بر اساس «اصاله الحِل» حلیت است. قاعده مستفاد از آیه ۲۴ سوره مبارکه «نساء» این بود که فرمود: (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ)؛ یعنی از این مَحْرَمات که گذشتیم، «اصل» حلیت است. پس این آماره و آن اصل، حلیت را می رساند. باید ببینیم که رضاع چه مقدار باعث حرمت نکاح است که هم از آن اصل و هم از این قاعده قرآنی فاصله بگیرد.

مطلب بعدی آن است که در جریان رضاع هم بین قدماء (رضوان الله علیهم) اختلاف نظر هست هم بین متأخرین. اگر ادعای اجماع کردند یا ادعای شهرت فتوایی نمودند، بر فرض تمامیت این ادعای، این حجت نیست، چون با بودن این همه روایات، هم اجماع آن مستند هست هم شهرت آن. بنابراین اینچنین نیست که خودش بتواند ذاتاً حجت باشد و یکی از ادله و حجت های شرعی به حساب بیاید، ممکن است در حد تأیید از اینها استفاده بشود. پس نه اجماعی بین قدماء است، نه اجماعی بین متأخرین؛ نه آن شهرت روایی هست که مشکل را حل کند در بین قدماء، نه شهرت روایی بین متأخرین است که مشکل را حل کند و اگر اجماعی ادعا بشود یا شهرتی ادعا بشود، سند آن همین روایات بیست و پنج _ شش گانه ای است که بعضی از آنها خوانده شد بعضی از آنها هم باید خوانده بشود. با بود این همه روایات هرگز نمی شود این اجماع ها یا این شهرت ها را مثلاً تعبیدی دانست و حجت تلقی کرد.

مطلب بعدی آن است که این سه اماره ای که ذکر شده است یکی اینبات لحم و شدّ عظم و یکی هم پانزده رضعه و یکی هم رضعه یک شبانه روز کامل، اینها سه اصل، سه اماره و سه قاعده در عرض هم هستند، یا بعضی اصل هستند و بعضی ها فرع؟ آنچه که از مرحوم مفید (رضوان الله علیه) (۱) و «فی الجمله» از مرحوم صدوق (۲) برمی آید این است که این بزرگواران فرمودند آن پانزده رضعه «اصل» است، بقیه مثلاً علامت هستند و این تام نیست، چون همه اینها در عرض هم هستند، هر سه در عرض هم هستند، اگر بنا باشد یکی «اصل» باشد و بقیه «اماره»، آن که از اثر خبر می دهد که به نام اینبات لحم و شدّ عظم آن می تواند «اصل» باشد؛ آنوقت این پانزده رضعه یا یک شبانه روز کامل شیر دادن، اینها عبره و علامت باشند که با این، آن اینبات لحم و شدّ عظم حاصل می شود. اگر بنا شد یکی «اصل» باشد بقیه اماره، اولی این است که اینبات لحم و شدّ عظم را ما «اصل» قرار بدهیم و آنها «اماره»، چون این امر تکوینی را دارد نشان می دهد.

ص: ۴۹

۱- المقنعه، الشيخ المفید، ص ۵۰۲ و ۵۰۳.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشيخ الصدوق، ج ۳، ۴۷۶ و ۴۷۷.

مطلب بعدی آن است که در غذا ما یک غذای عرفی داریم و یک غذای علمی به اصطلاح؛ نه علمی یعنی علم دینی، آن غذایی که در علوم عقلیه مطرح است؛ غذای دینی چیزی دیگر است که در ذیل آیه (فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ) (۱) مطرح است. پس «فها هنا امور ثلاثه» امر اول این است که غذا در عرف چیست؟ همین نان و برنج و گوشت و میوه را می گویند غذا، این غذای «بالقوه» است نه غذای «بالفعل»، چون غذا باید شبیه مغذی باشد. این نان، این گوشت، این برنج شبیه اعضا و جوارح نیست، این غذای او نیست. این تا تبدیل نشود به خون، غذای بدن نمی شود، تا تبدیل نشود به ویتامین غذای بدن نمی شود. غذا باید شبیه مغذی؛ یعنی غذاخور باشد. این شیر غذای کودک نیست، بلکه غذای «بالقوه» کودک است؛ غذای «بالفعل» او آن وقتی است که به صورت خون دربیاید به صورت ویتامین دربیاید و گوشت بدن بشود و خون در بدن بشود، آن غذای «بالفعل» است. پس یک غذای عرفی داریم، یک غذای علمی داریم، یک غذای دینی. آن غذای دینی که در ذیل آیه (فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ) هست. آنجا از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) است که انسان علمی را که یاد می گیرد ببیند از چه کسی یاد می گیرد؟ (فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ)؛ فرمود: یعنی «عِلْمُهُ الَّذِي يَأْخُذُهُ عَمَّنْ يَأْخُذُهُ» (۲) از چه کسی دارد یاد می گیرد؟ این بدن به هر حال غذا می خواهد، غذای بدن یا «بالفعل» است یا «بالقوه»؛ اما غذای روح که آن هم گاهی «بالفعل» است و گاهی «بالقوه»، آن به علم برمی گردد. «علم» غذای روح است و اگر مادری شیر داد و کودکی را فرزند خود قرار داد، آن معلم که علم یاد می دهد آن هم «أَبٌ عَلَّمَكَ» (۳) آن هم به منزله پدر او خواهد بود. به هر حال در ذیل آیه (فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ) از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) است که فرمود: «عِلْمُهُ الَّذِي يَأْخُذُهُ عَمَّنْ يَأْخُذُهُ». گفتند وقتی بخواهید بچه تان را به یک دایه بدهید مواظب باشید که شیر حلال به او بدهد، به هر دایه ای برای شیر ندهید! این هم همینطور است؛ پس این فعلاً محل بحث نیست. پس اگر ما بخواهیم یکی از این امور سه گانه را اصل قرار بدهیم، همان اینبات لحم و شدّ عظم باید باشد که امر تکوینی است، آن پانزده رضعه یا یک شبانه روز کامل، اینها عبره و علامت برای آن غذای تکوینی و رشد است. اینچنین نیست که طبق فرمایش مرحوم مفید، پانزده رضعه بشود «اصل»؛ این پانزده رضعه یک رقمی است، این اثر نیست.

ص: ۵۰

۱- عبس/سوره ۸۰، آیه ۲۴.

۲- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۱، ص ۵۰.

۳- پژوهش های قرآنی، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ج ۴۹، ص ۲.

مطلب بعدی آن است که اگر یک وقتی در اثر بیماری این شیر هیچ اثر نکرده، پانزده رضعه شد، یا یک شبانه روز شد؛ ولی در اثر بیماری این کودک شیرخوار، این پانزده رضعه هیچ اثر نکرده است، یا اگر یک مختصر اثر کرده باشد محسوس نیست و قابل حساب آوردن نیست. آیا این هم نشر حرمت می کند یا نشر حرمت نمی کند؟ برخی ها گفتند چون معیار پانزده رضعه است، این پانزده رضعه حاصل شده است. بعضی می گویند درست است که این پانزده رضعه است؛ اما تعبد محض که نیست، این باید به اینبات لحم و شدّ عظم هم ختم بشود؛ ولی در اثر بیماری هیچ اثر نکرده است. یک وقت است که هیچ اثر نکرده، مثل اینکه شیر را برمی گردانند، بله آن استصحاب حلیت و (أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) و آن «اصاله الجِل» و اینها سرچایش محفوظ است، قبلاً حلال بود الآن هم حلال است؛ اما اگر نه، اثر کرده منتها اثر آن در دیرزمان ظاهر می شود، اگر انسان جزم به حرمت نداشته باشد جای احتیاط هست؛ برای اینکه این پانزده رضعه شد، اگر ما جزم داشته باشیم «إِلَّا وَ لَابَدَّ» اینبات لحم و شدّ عظم معیار اصلی است، آن پانزده رضعه و یک شبانه روز عیره و علامت است، بله، انسان اطمینان دارد که اینجا نشر حرمت نشده است؛ اما یک چنین جزمی حاصل نشده و حتی مرحوم مفید می فرماید اصل آن پانزده رضعه است؛ بنابراین جا برای احتیاط هست. پس اگر یک وقتی کودک بیمار بود؛ مثل اینکه این شیر را برگرداند که هیچ اثری نکرده باشد، اینجا هم استصحاب حلیت هست، هم آن «اصاله الجِل» است هم (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) است و مانند آن و اگر چنانچه «بالفعل» اثر نکرده؛ ولی «بالقوه القریبه من الفعل» در آینده اثر آن ظاهر می شود، اینجا به همان حرمت باقی است و اگر هم خیلی ما شک داشته باشیم، جا برای احتیاط است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اگر چنانچه روایات فقط اینبات لحم و شدّ عظم بود، ظهور در فعلیت داشت؛ اما وقتی یک فقیهی مثل مرحوم مفید می فرماید که خود پانزده رضعه «اصل» است، اگر پانزده رضعه را ایشان «اصل» قرار می دهد، اینجا پانزده رضعه حاصل شد. ما اگر این پانزده رضعه را نمی داشتیم، یا آن یوم و ليله را نمی داشتیم، یا برای ما مسلم شده بود که آنها عیره هستند برای اینبات لحم و شدّ عظم، بله انسان می گفت که این اثر ندارد؛ اما وقتی یک فقیهی مثل ایشان می گوید که «اصل» پانزده رضعه است و خیلی از آقایان هم می گویند پانزده رضعه نشر حرمت می کند، آنوقت ما جزم داشته باشیم که هیچ اثر ندارد کار آسانی نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: غرض آن است که یک وقت می گوئیم اینبات لحم را اصل قرار می دهیم که اینجا حاصل نشده است، یک وقت می گوئیم اینبات لحم را به پانزده رضعه برمی گردانیم، می گوئیم پانزده رضعه ای که اینبات لحم داشته باشد، باز هم اینجا حاصل نشده؛ یک وقت است که می گوئیم اینبات لحم و شدّ عظم کالعدم است، این را که مرحوم مفید نمی تواند بگوید. بنابراین آنجا که هیچ اثر نکرده، مثل آن است که شیر را برگردانده باشد، بله آنجا نشر حرمت نمی کند ولو پانزده رضعه هم حاصل شده باشد؛ اما اگر نه، در آینده اثرش ظاهر می شود، کافی است. پرسش: ...؟ پاسخ: احتیاط در اینگونه از موارد، مخصوصاً در نفوس و دماء احتیاط واجب است؛ اگر چنانچه پانزده رضعه شد، ولی در اثر بیماری آنطور نبود مثل اینکه شیر برگردانده باشد، شاید در آینده دور اثر بکند، این جای احتیاط هست.

قبل از اینکه روایات باب دوم که ۲۵ روایت است بخشی از آنها خوانده شد بخشی هم بنا شد بخوانیم را تمام بکنیم، این روایت باب سه که سهم تعیین کننده ای در اینبات لحم و شد عظم دارد را ملاحظه فرمایید. روایت باب سه، یعنی وسائل، جلد بیستم، صفحه ۳۸۲، باب سه از ابواب «مَا يَحْرُمُ بِالرَّضَاعِ». آنجا مرحوم کلینی (۱) (رضوان الله تعالی علیه) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَثْمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ»، دارد که «لَمَّا يُحْرَمُ مِنَ الرَّضَاعِ إِلَّا مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَ الدَّمَّ» این لسان، لسان حصر است؛ البته حصرش می شود حصر اضافی، ولی معیار و اصل را «اثر» قرار داد.

روایت دوم این باب که مرحوم کلینی (۲) از «عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ الْوَشَّاءِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَيِّدَانَ» نقل کرد این است که می گوید، «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ لَا يُحْرَمُ مِنَ الرَّضَاعِ إِلَّا مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَ شَدَّ الْعَظْمَ» این نشان می دهد که این «اصل» است، اگر چنانچه ما بخوایم به پانزده یا یک شبانه روز اکتفا بکنیم، برای اینکه آنها عبره و علامت هستند که این شد عظم شده است. اما این را اصلاً بی اثر بدانیم این دشوار است. پرسش: ...؟ پاسخ: عبدالله بن سنان که موثق است، آن محمد بن سنان بود. آن هم مرحوم بحر العلوم (رضوان الله علیه) فرمود که جرمی ندارد، مگر اینکه روایات فراوانی در فضیلت اهل بیت (علیهم السلام) نقل کرده است. ببینید آن روز مسئله امامت و ولایت برای خیلی ها حل نشده، اینکه درباره ابن جنید می گویند او قابل عفو است، برای اینکه مسئله عصمت انبیاء تا حدودی شاید ثابت شده باشد؛ اما عصمت ائمه و اینها آن روز مسئله نظری و پیچیده بود. ولایت و خلافت اینها که انسان می تواند در حد فرشته باشد برای خیلی ها نظری بود، بعد کم کم ثابت شد که می تواند معلم ملائکه باشد و به مراتب از ملائکه بالاتر باشد، این بعدها ثابت شد. شما ببینید این حدیث نورانی که مرحوم کلینی (رضوان الله تعالی علیه) در باب جوامع توحید در جلد اول کافی از وجود مبارک امام رضا (سلام الله علیه) نقل می کند که وجود مبارک حضرت از بعضی از خدمتگزاران خود سؤال کرد که مسئله روز چیست؟ در خراسان چه خبر است؟ عرض کرد اینها دارند سؤال می کنند که امام را باید تعیین کنند یا از طرف پیغمبر باشد؟ مسئله روز این است که خلیفه را چه کسی باید تعیین کند؟ بعد حضرت شروع کرد آن بیان را فرمودند، فرمود مگر امام را مردم می شناسند؟ «الْإِمَامُ وَاحِدٌ ذَهْرُهُ لَا يُدَانِيهِ أَحَدٌ» در تمام روی زمین مردی مثل امام نیست. اینجا اینجور است. فرمود مگر امام، دومی دارد؟! «الْإِمَامُ وَاحِدٌ ذَهْرُهُ لَا يُدَانِيهِ أَحَدٌ»؛ مثل آفتاب است، مگر دو تا آفتاب در عالم داریم؟! اینها را چه کسی باید حل کند؟ اگر نبود اصرار وجود مبارک امام زمان؛ یعنی امام رضا که _ آن روز وارد خراسان شد، آنجا حوزه علمیه جهانی گردید _ فرمود: احدی همتای امام نیست: «فَأَيُّ الْاِخْتِيَارِ مِنْ هَذَا وَ أَيُّنَ الْعُقُولُ عَنْ هَذَا» (۳) مگر عقل بشر می شناسد که امام کیست تا امام را تعیین کند؟! این می شود انتخابات، امام جانشین پیغمبر است انتخاباتی نیست. «فَأَيُّنَ الْاِخْتِيَارِ مِنْ هَذَا وَ أَيُّنَ الْعُقُولُ عَنْ هَذَا» این حرف ها را گفت و گفت و گفت تا شیعه ها فهمیدند. چرا درباره ابن جنید خیلی از بزرگان می گویند این از فقهای ماست و با اینکه درباره عصمت و این چیزها مشکل داشت، آن روز از نظری ترین و پیچیده ترین مسایل بود، مگر حل شده بود آن روز؟ بعدها به وسیله اینها حل شد. فرمود بشر انتخاب بکند یعنی چه؟! مگر بشر امام را می شناسد؟! برای خیلی از علماء حرف های تازه بود، از بس گفتند و گفتند و گفتند برای ما حل شد. فرمود: «فَأَيُّنَ الْاِخْتِيَارِ مِنْ هَذَا وَ أَيُّنَ الْعُقُولُ عَنْ هَذَا»، مگر عقل بشر می شناسد؟! ما کسی را می خواهیم از گذشته و آینده خبر داشته باشد، افراد عادی از کوچه و پس کوچه شهرشان بی خبر هستند. من می خواهم از ازل خبر داشته باشد، از ابد خبر داشته باشد، از برزخ خبر داشته باشد، از قیامت خبر داشته باشد، از بهشت خبر داشته باشد، همه آن در کف دست او باشد؛ ما یک چنین آدمی می خواهیم! این امام است. به وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به حضرت عرض کردند که فلان افسری که شما تربیت کردی، در

جبهه جنگ خیلی خدمت به اسلام کرد و شربت شهادت نوشید، حالا ما تسلیت بگوییم یا تبریک؟ فرمود نه، تسلیت بگویید، چون آنطور که من خواستم تربیت نشد، فرمود: «يَلُ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّ الشَّمْلَةَ الَّتِي أَصَابَهَا يَوْمَ خَيْبَرَ مِنَ الْمَغَانِمِ لَمْ تُصَبِّ بِهَا الْمَقَاسِمُ لَتَشْتَعِلُ عَلَيْهِ نَارًا»؛ (۴) این در جنگ خیبر یک پارچه ای را بدون اجازه ما غارت گرفته، الآن در کنار قبرش این شعله دارد؛ این است، ما چنین آدمی می خواهیم که بداند الآن در قبر فلان شخص چه خبر است؟ فرمود: «فَأَيْنَ الْإِخْتِيَارُ مِنْ هَذَا وَ أَيْنَ الْعُقُولُ عَنْ هَذَا»، تا شما بگویید جبرئیل و میکائیل قبول می کند، اما تا بگویید امام صادق و امام کاظم (سلام الله علیهما) خیلی ها سخت شان است می گویند اینها غلو است. انسان کامل کجا، ملائکه کجا! غرض این است که اول خیلی از این چیزها برای آنها روشن نشده بود، بعدها مسئله کم کم حل شده است.

ص: ۵۲

-
- ۱- الکافی - ط الإسلامیه، الشيخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۳۸.
 - ۲- الکافی - ط الإسلامیه، الشيخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۳۸.
 - ۳- الکافی - ط الإسلامیه، الشيخ الكلینی، ج ۱، ص ۲۰۱.
 - ۴- السیرلابی اسحاق الفزاری، ابو اسحاق الفزاری، ج ۱، ص ۲۳۹.

به هر تقدیر در جریان محمد بن سنان مرحوم بحر العلوم حرفش این است که او جرمی ندارد، فقط فضایل اهل بیت و ائمه را نقل می کند، این کجای آن غلو است. اگر بگوییم امام صادق (سلام الله علیه) به منزله جبرئیل است، غلو است؟ امام صادق (سلام الله علیه) بالاتر از عزرائیل است، غلو است؟ اگر حکومت دست اینها بود می گفتند ما که هستیم! علومشان را می گفتند. در بیان نورانی حضرت امیر (سلام الله علیه) در نهج البلاغه هست که قَسَم یاد کرد، این دیگر عوالی اللئالی که نیست، این نهج البلاغه است و این هم چایش هم هست و صفحه آن هم روشن است. فرمود: «وَاللَّهِ لَوْ شِئْتُ أَنْ أُخْبِرَ كُلَّ رَجُلٍ مِنْكُمْ بِمَخْرَجِهِ وَ مَوْلِجِهِ وَ جَمِيعِ شَأْنِهِ لَفَعَلْتُ وَ لَكِنْ أَخَافُ أَنْ تَكْفُرُوا فَيَئِ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ» (۱) قَسَم به خدا! من بخواهم سرنوشت تک تک شما را بگویم از کجا آمدند به کجا ختم شدند می دانم؛ ولی می ترسم کافر بشوید و بگویید علی (سلام الله علیه) بالاتر از پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است. این دیگر در عوالی اللئالی یا فلان کتاب که نیست، این در نهج البلاغه است و قَسَم حضرت امیر (سلام الله علیه) هم هست؛ ما یک چنین آدمی می خواهیم. ما می خواهیم از گذشته و حال و آینده ما و از بهشت و جهنم ما و از اوضاع ما خبر بدهد. اینها را محمد بن سنان نقل می کرد، مرحوم بحر العلوم می گوید اینجا کجایش غلو است؟! لذا خودشان تقویت می کنند که محمد بن سنان نزد ما معتبر است. این را در الفوائد الرجالیه دارند؛ (۲) البته همه این روایت ها مربوط به عبدالله بن سنان است که همه فقهاء و محدثین او را صحیح می دانند. مربوط به محمد بن سنان هم نیست؛ ولی محمد بن سنان هم باشد طبق نقل مرحوم بحر العلوم فرمود او جرمی ندارد، تا شما بگویید این غلو است، غلو است، اگر _ معاذ الله _ مسئله توحید باشد بله؛ اما او که چنین حرفی نمی زند. شما ببینید عالم با اسمای الهی دارد اداره می شود: «وَ بِأَسْمَائِكَ الَّتِي مَلَأْتُ أَرْكَانَ كُلِّ شَيْءٍ»، (۳) «وَ بِأَسْمَائِكَ الَّتِي» در این دعای سمات (۴) همین است این دعای کمیل (۵) همین است «بِأَسْمَائِكَ الَّتِي، بِأَسْمَائِكَ، الَّتِي بِأَسْمَائِكَ الَّتِي». این اسماء را ذات اقدس الهی یاد انسان کامل داد: «وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ» (۶) بعد به وجود مبارک خلیفه اش فرمود: «يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ» (۷) تازه ملائکه شاگرد «خلیفه الله» هستند در حدّ انبیا، نه در حدّ تعلیم؛ این کجا و آن کجا! به آدم نفرمود: «يَا آدَمُ عَلِّمَهُمْ بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ!» فرمود: «يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ» ملائکه آن حدّ نیستند که عالم به اسماء بشوند، فقط گزارش باید به آنها بدهی؛ این انسان کامل است. حالا وقتی که شیعه مظلوم بود «مَا مِنَّا إِلَّا مَقْتُولٌ» (۸) این حرف ها گفته نشد خیال می کنند که این غلو است. توحید اگر روشن بشود که ازلیت یعنی چه؟ ابدیت یعنی چه؟ سرمدیت یعنی چه؟ آنوقت معلوم می شود که انسان کامل یک مُشت علم دارد، سرش این است که آن ازل معلوم نیست، آن ابد معلوم نیست، آن سرمدیت محل بحث نیست؛ اگر آن نامتناهی معلوم بشود آنوقت معلوم می شود که اینها در برابر آن هیچ غلوی نیست.

ص: ۵۳

- ۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۰، ص ۱۰.
- ۲- الفوائد الرجالیه، السید بحر العلوم، ج ۳، ص ۲۵۵.
- ۳- بلد الامین و الدرع الحصین، ابراهیم الکفعمی العاملی، ص ۱۸۸.
- ۴- جمال الاسبوع بکمال العمل المشروع، السید بن طاووس، ص ۵۳۳.
- ۵- مصباح المتجهد، الشیخ الطوسی، ج ۱، ص ۸۴۴.
- ۶- بقره/سوره ۲، آیه ۳۱.

٧- بقره/سوره ٢، آيه ٣٣.

٨- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ٢، ص ٥٨٥.

به هر تقدیر اینجا فرمود به اینکه از عبد الله بن سنان هست، از محمد بن سنان نیست. عبدالله بن سنان عرض می کند «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ لَا يُحْرَمُ مِنَ الرِّضَاعِ إِلَّا مَا أُتِبَتِ اللَّحْمَ وَ شَدَّ الْعُظْمَ». اگر بنا بشود این امور سه گانه یکی اصل بشود بقیه آماره، اولی این است که ما إنبات لحم و شدَّ عظم را ما «اصل» قرار بدهیم. این روایت را مرحوم شیخ طوسی هم نقل کرده است.

روایت سوم این باب که مرحوم کلینی «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ رَبَاطٍ عَنِ ابْنِ مُسَيْكَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل کرد. محمد بن مسلم گاهی می گویند «عن أحدهما»، گاهی می گوید از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه)، گاهی می گوید از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه)، گاهی هم نظر شریف او نیست که از کدام یک از این دو ذات مقدس شنیده، می گوید: «عن أحدهما» یا گاهی می گوید: «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَوْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» یعنی یادم نیست، هر کدام از اینها باشد حجت است. «إِذَا رَضَعَ الْغُلَامُ مِنْ نِسَاءٍ شَتَّى وَ كَانَ ذَلِكَ» برای او عده ای باشد یا «تَبَّتْ لِحْمُهُ وَ دَمُهُ عَلَيْهِ» باشد یا «حَرَّمَ عَلَيْهِ بَنَاتِهِنَّ كُلَّهُنَّ» (۱) این هم نشان می دهد که معیار إنبات لحم و شدَّ عظم است.

اما بقیه روایات باب دو که بخش وسیعی از آن روایات خوانده شد. روایت هشتم آن این است، از ابی الحسن (علیه السلام) سؤال کردم که «إِنَّ بَعْضَ مَوَالِيكَ تَزَوَّجَ إِلَى قَوْمٍ فَرَعَمَ النِّسَاءَ أَنْ بَيْنَهُمَا رَضَاعًا قَالَ أَمَّا الرِّضْعَةُ وَ الرِّضْعَتَانِ وَ الثَّلَاثُ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَكُونَ ظَنْرًا مُسْتَأْجَرَةً مُقِيمَةً عَلَيْهِ» (۲) به حضرت عرض کردند که یک ازدواجی اتفاق افتاده، بعضی ها می گویند اینها هم شیر هستند به این رضاع، فرمود بر فرضی که یک بار یا دو بار یا سه بار شیر خورده باشد که این نشر حرمت نمی کند، مگر اینکه یک دایه ای باشد و اجیر باشد این مرتب به او شیر داده باشد، و گرنه یک رضعه یا دو رضعه یا سه رضعه، رضاع حاصل نمی شود. برخی از اهل سنت به یک رضعه یا دو رضعه هم بسنده کردند (۳) و روایات ما که دارد یک رضعه یا دو رضعه نشر حرمت می کند، این محمول بر تقیه است، برای اینکه بالصراحه روایتی که دارد رضعه یا سه رضعه یا دو رضعه نشر حرمت نمی کند داریم، مثل این روایت، و هم روایاتی که حصر می کند در پانزده و امثال آن داریم، و هم این موافق با فتوای عامه است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، باید به قدری باشد که بتواند این بچه با او زندگی کند، و گرنه صِرف اینکه یک قطره آب باشد، یک قطره آب هم بی اثر نیست، یک قطره دم هم بی اثر نیست، این باید بتواند زندگی او را تأمین کند، اینجور است. پرسش: ...؟ پاسخ: به دقت عقلی که نیست، طوری باشد که این تأمین بکند غذای یک شبانه روز او را، در حالی که این غذای یک شبانه روز او را یقیناً تأمین نمی کند.

ص: ۵۴

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۳۸۲ و ۳۸۳، باب انه لا ینشر الحرمة من الرضاع الا ما انبت اللحم و شد العظم، ابواب ۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۳۷۶ و ۳۷۷، باب ثبوت التحريم فی الرضاع برضاع یوم و لیلہ و بخصم عشره رضعه متوالیات بشرطها لا بما نقص عن ذلك، ابواب ۸، ط آل البیت.

۳- مختلف الشیعه فی أحكام الشریعه، العلامة الحلی، ج ۷، ص ۳۰.

روایت نهم این باب «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ زِيَادِ الْعَبْدِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لَا يُحْرَمُ مِنَ الرَّضَاعِ إِلَّا مَا شَدَّ الْعَظْمَ وَ أَنْبَتِ اللَّحْمَ فَأَمَّا الرَّضْعَةُ وَ الثُّنْتَانِ وَ الثَّلَاثُ حَتَّى بَلَغَ الْعَشْرَ إِذَا كُنَّ مُتَفَرِّقَاتٍ فَلَا بَأْسَ»؛ (۱) تا ده رضعه هم بی اثر است این «إِذَا كُنَّ مُتَفَرِّقَاتٍ» برای این ده رضعه است، وگرنه یک رضعه که دیگر متفرقه نیست، یک رضعه را نمی شود متفرقه گفت. این معارض با آن روایتی است که می گوید که کمتر از پانزده رضعه کافی نیست، اطلاق آن تحدید می گوید کمتر از ده رضعه کافی نیست؛ چه متصلات چه متفرقات؛ چه موالات باشد و چه موالات نباشد، کمتر از پانزده رضعه کافی نیست. این قیدی که دارد «إِذَا كُنَّ مُتَفَرِّقَاتٍ» این حمل بر تقیّه می شود.

روایت دهم این باب که «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَيْهِ» علی بن مهزیار «كَتَبَ إِلَيْهِ يَسْأَلُهُ عَمَّا يُحْرَمُ مِنَ الرَّضَاعِ فَكَتَبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَلِيلُهُ وَ كَثِيرُهُ حَرَامٌ» (۲) مکاتبه است، در مکاتبه هم بوی تقیّه می دهد و در آن منطقه هم بودند فقهای که می گفتند یک رضعه بیشتر یا خود رضعه نشر حرمت می کند. پاسخ حضرت هم مکاتبه بود نامه هم به دست دیگران می رسید، فرمود قلیل و کثیرش نشر حرمت می کند. مرحوم صاحب وسائل دارد که «حَمَلَةُ الشَّيْخِ عَلَى مَا بَلَغَ الْحَيْضَ الَّذِي يُحْرَمُ» یعنی إنبات لحم یا نشر حرمت می کند، این یک؛ «فَإِنَّ الزِّيَادَةَ قَلَّتْ أَوْ كَثُرَتْ تُحْرَمُ» یعنی وقتی به نصاب برسد؛ اینکه دارد «قَلِيلُهُ وَ كَثِيرُهُ حَرَامٌ» یعنی وقتی به نصاب رسید، از این به بعد؛ چه کم و چه زیاد نشر حرمت شده است. البته بخشی از جمع های مرحوم شیخ طوسی در کتابین او؛ یعنی تهذیب و استبصار، جمع تبرّعی است. خدا مرحوم فیض را غریق رحمت کند، ایشان در وافی دارد استبصار شیخ طوسی «بضعه من التهذیب» ایشان دو کتاب از کتب اربعه را نوشته؛ ولی اساس همان تهذیب است، استبصار «بضعه من التهذیب». (۳) «فَإِنَّ الزِّيَادَةَ قَلَّتْ أَوْ كَثُرَتْ تُحْرَمُ قَالَ وَ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ خَرَجَ مَخْرَجِ التَّقِيَّةِ لِأَنَّهُ مُوَافِقٌ لِمَا ذَهَبَ بَعْضُ الْعِيَامَةِ» آنجا هم بودند، مکاتبه بودن هم تأیید می کند «وَ يُمَكِّنُ حَمْلَهُ عَلَى الْكِرَاهَةِ» یا بر ماده تصرف می شود یا در هیأت. «وَ عَلَى تَحْدِيدِ كُلِّ رَضْعَةٍ فَإِنَّهُ إِنْ رَضَعَ قَلِيلًا أَوْ كَثِيرًا فَهِيَ رَضْعَةٌ مَحْسُوبَةٌ مِنَ الْعِيدِ» اینکه فرمود «قَلِيلُهُ وَ كَثِيرُهُ» یا حمل بر تقیّه است، یک؛ یا حمل بر مازاد آن حدّ است، دو؛ یا حمل است بر خود رضعه. این پانزده رضعه باید باشد؛ حالا بعضی از رضعات در اثر پُرخوری این کودک، یا طولانی بودن خوردن این کودک طول می کشد، یک وقت است نه، این کودک کم خور است، زود رها می کند؛ چه قلیل باشد چه کثیر باشد، رضعه است؛ اما خودش باید رها بکند، خودش در اثر سیر شدن باید رها بکند، نه برای بازی کردن: «فَهِيَ رَضْعَةٌ مَحْسُوبَةٌ مِنَ الْعِيدِ» به شرط اینکه سیر بشود و ترک بکند: «مِنْ نَفْسِهِ لِمَا يَأْتِي» (۴) فعلاً ترک بکند برای مرحله بعد، نه اینکه فقط بازی بکند با پستان.

ص: ۵۵

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۳۷۷

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۳۷۷، باب ثبوت التحريم فی الرضاع برضاع یوم و لیله و بخصم عشره رضعه متوالیات بشروطها لا بما نقص عن ذلك، ابواب ۸، ط آل البيت.

۳- الوافی، الفیض الکاشانی، ج ۱، ص ۶.

۴- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۳۷۷، باب ثبوت التحريم فی الرضاع برضاع یوم و لیله و بخصم عشره رضعه متوالیات بشروطها لا بما نقص عن ذلك، ابواب ۸، ط آل البيت.

روایت یازده این باب که باز از وجود مبارک امام باقر(علیه السلام) است: «لَا يُحَرِّمُ مِنَ الرِّضَاعِ إِلَّا الْمَحْبُورَةَ» (۱) این روایت در مسالک مرحوم شهید است (۲) شش نسخه «مخبوره، مجبوره، مخثوره» شش نسخه درباره این کلمه آمده است که چنین روایتی نمی تواند ضبط آن معیار باشد. فرمود به اینکه اگر یک دایه ای باشد، مرتب این بچه را شیر بدهد، این می تواند نشر حرمت بکند.

روایت دوازده این باب که «زَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ عَنِ آبَائِهِ عَنِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ» آمده این است که «الرَّضْعَةُ الْوَاحِدَةُ كَالْمَائَةِ رَضْعَةٍ لَا تَحِلُّ لَهُ أَبَدًا» (۳) یک بار مثل صدبار است؛ این هم حمل بر تقیّه است، برای اینکه آنها گفتند رضعه واحده کافی است.

نکاح ۹۵/۰۸/۰۴

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

یکی از اسباب تحریم مسئله «رضاع» است که تا حدودی خطوط اجمالی آن گذشت. در اینکه رضاع نشر حرمت می کند حرفی در آن بین عامه و خاصه نیست و اطلاقات آیات هم تأیید می کند، عمده در شرایط نشر حرمت است که اولین شرط آن نکاح صحیح است که گذشت. شرط دوم درباره کمیّت است که چند وجه درباره این کمیّت ارائه شد؛ یکی اینبات لحم و شدّ عظم است؛ یعنی آنقدر این کودک شیر بخورد که خونش و گوشتش روئیده بشود یا استخوان کودک محکم بشود. یکی هم از نظر عدد است که آیا ده رضعه است یا پانزده رضعه؟ و یکی از نظر زمان است که ۲۴ ساعت باید باشد. بین این زمان و آن عدد گاهی اختلاف است؛ چه اینکه بین عدد با اینبات لحم گاهی اختلاف است. آنچه که به ذهن می رسد اولین علامت و مهم ترین علامت همان اینبات لحم و شدّ عظم است. عدد و همچنین زمان علامت و آماره برای رسیدن به آن هستند؛ منتها این علامت؛ یعنی اینبات لحم و شدّ عظم که اثر تکوینی دارد و تناسب حکم و موضوع را هم به همراه دارد، این برای توده مردم قابل تشخیص نیست، مخصوصاً در آن زمان. الآن با پیشرفت علم ممکن است انسان با یک وضع آسانی تشخیص بدهد که این شیر در شدّ عظم در اینبات لحم و دم اثر کرده یا نکرده است؟ اما آن روزها تشخیص این کار بسیار سخت بود! لذا تکویناً مهم ترین اثر برای اینبات لحم و شدّ عظم است؛ ولی یک آماره ای لازم است که مشکل مردم را در امر نشر حرمت حل بکند؛ لذا مسئله عدد را طرح کردند، مسئله زمان را طرح کردند. در بعضی از روایات هم نسبت به عدد ده گفتند این ده رضعه نشر حرمت نمی کند، برای اینکه این «لَا تُنْبِتُ اللَّحْمَ وَلَا تَشُدُّ الْعَظْمَ» (۴) معلوم می شود اصل آن است و اگر عدد را معیار قرار دادند، برای اینکه آماده و عبره است برای آن اصل مهم. برهان مسئله در اینکه عدد ده رضعه کافی نیست این است که این «لَا تُنْبِتُ اللَّحْمَ وَلَا تَشُدُّ الْعَظْمَ»، معلوم می شود اصل آن است.

ص: ۵۸

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعالمی، ج ۲۰، ص ۳۷۸، باب ثبوت التحريم فی الرضاع برضاع یوم ولیله وبخمس عشره رضعه متوالیات بشروطها لا بما نقص عن ذلك، ابواب ۱۱، ط آل البیت.

۲- مسالك الأفهام، الشهيد الثاني، ج ۷، ص ۲۱۵.

۳- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۳۷۸، باب ثبوت التحريم في الرضاع برضاع يوم وليه وبخمس عشره رضعه متواليات بشروطها لا بما نقص عن ذلك، ابواب ۱۲، ط آل البيت.

۴- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۳۷۴، باب ثبوت التحريم في الرضاع برضاع يوم وليه وبخمس عشره رضعه متواليات بشروطها لا بما نقص عن ذلك.

بنابراین ما نمی توانیم بگوئیم اصل عدد است یا زمان! منتها برای سهولت امر در مقام اثبات، عدد و زمان اصل است، و گرنه در مقام ثبوت، إنبات لحم و شدّ عظم، اصل است. به هر تقدیر اگر آن به هر طریقی احراز شد نشر حرمت می کند، اگر آن احراز نشد چنین حکمی مشکل است، چه اینکه برای توده مردم الآین در روستاها و امثال روستاها که این سنت همچنان هست تشخیص آن کار آسانی نیست که این إنبات لحم و شدّ عظم شده یا نشده؟! پس مهم ترین آماره و علامت همان مسئله عدد و زمان است. درباره زمان بحث خواهد شد که این یک شبانه روز چگونه باید باشد؟ این یک بحث جدایی دارد که _ به خواست خدا _ می آید. فعلاً بحث در عدد است که آیا عدد خاص لازم است؟ یا نه، مطلق عدد کافی است؟ «کما ذهب الیه بعض عامه» که گفتند صرف اطلاق رضعه کافی است، برای اینکه آیه دارد: (وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ)، (۱) دیگر عدد ندارد. صرف ارضاع و شیر دادن کافی است! این توهمی است که آنها کردند؛ اما برابر نصوص معتبری که مقید اطلاقات است یا مخصص عمومات آیه است، فرمود یک عدد خاص لازم است. آن عدد بین ده و پانزده اختلاف است. از پانزده به بیشتر قائل ندارد، برای اینکه نصی هم نیست. در بعضی از روایات دارد که عدد پانزده کافی نیست که قبلاً آن روایت خوانده شد، (۲) آن حمل بر انکار می شود یا بر تقیّه. حمل بر انکار به این است که حضرت بفرماید: «پانزده کافی نیست»؟! اینکه خود مخاطب می فهمد حضرت چگونه گفته است، لحن او لحن انکار است یا استفهام است یا تقریر است یا تقییح است را مخاطب می فهمد. حضرت فرموده باشد که «پانزده کافی نیست»؟! نه اینکه پانزده رضعه کافی نیست، این لسان، لسان انکار است؛ یعنی پانزده رضعه کافی است، و گرنه ما روایتی که مخالف پانزده رضعه باشد نداشتیم، فقط یک روایت بود که حمل بر تقیّه می شود یا حمل بر انکار. می ماند بین ده رضعه و پانزده رضعه؛ ده رضعه هم در بعضی از نصوص ما صحیحه علی بن رئاب که این سندش صحیحه است، بالاتر از موثقه ای است که در کنارش آمده است. صحیحه علی بن رئاب دارد به اینکه ده رضعه کافی نیست «لَا تُنَبِّتُ اللَّحْمَ وَلَا تَشُدُّ الْعَظْمَ» این إنبات لحم نمی کند، استخوان را محکم نمی کند. در بررسی روایات، روایتی که مشتمل بر تعلیل باشد اقواست از روایتی که مشتمل بر تعلیل نباشد. این صحیحه گذشته از اینکه نشان می دهد آن اثر تکوینی حرف اول را می زند، خود این هم نشان می دهد که آماره است برای او. حالا ببینیم سایر روایاتی که مسئله عشر را مطرح می کنند، تا چه اندازه می تواند معارض روایاتی باشد که پانزده را می گویند. پانزده رضعه یقیناً معیار هست، چون آنها که قائل به عشر هستند یقیناً نزد آنان پانزده کافی است، چون امر که دایر بین اقل و اکثر نیست تا تباین باشد، اما ما بین پانزده و ده اینها نشر حرمت می کند یا نمی کند؟

ص: ۵۹

٢- وسائل الشيعة، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ٢٠، ص ٣٧٤، باب ثبوت التحريم في الرضاع برضاع يوم وليله وبخمس عشره
رضعه متواليات بشروطها لا بما نقص عن ذلك.

نکته اول این است که اثر مهم برای همان اینبات لحم است و سایر امور غیره و علامت هستند، برای اینکه دسترسی آن آسان تر است و مردم آسان تر تشخیص می دهند. در باب دو چندتا روایت هست و در باب سه هم چندتا روایت است که غالب این روایات در بحث های قبلی به آنها اشاره شد. وسائل، جلد بیستم، صفحه ۳۸۲، باب سه، از ابواب «مَا يَحْرُمُ بِالرَّضَاعِ»، آن علت را در این باب سه ذکر می کنند. باب سه این است که «لَا يَنْشُرُ الْحُرْمَةَ مِنَ الرَّضَاعِ إِلَّا مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَ شَدَّ الْعَظْمَ» که به صورت حصر آمده است.

روایت اول این بود که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عَثْمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ»، نقل می کند این است که «لَمَّا يُحْرَمُ مِنَ الرَّضَاعِ إِلَّا مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَ الدَّمُ»؛ (۲) نصوص دیگر حصر نکرد، فقط دارد که فلان عدد نشر حرمت می کند؛ اما این روایت حصر دارد که جز با اینبات لحم و شد عظم، نشر حرمت نمی شود.

روایت دوم این باب که مرحوم کلینی (۳) «عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانَ» نقل می کند این است که می گوید من از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) شنیدم: «لَا يُحْرَمُ مِنَ الرَّضَاعِ إِلَّا مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَ شَدَّ الْعَظْمَ»؛ (۴) که این هم مثل روایت اولی مفید حصر است. این راه های دیگر را هم نفی می کند؛ یعنی مسئله یوم و ليله یا مسئله عدد را هم نفی می کند.

ص: ۶۰

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۳۸.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۳۸۲

۳- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۳۸.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۳۸۲، باب انه لا ینشر الحرمة من الرضاع الا ما انبت اللحم وشد العظم، ابواب ۲، ط آل البيت.

روایت سوم این باب این است که مرحوم کلینی (۱) «عَيْنُ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ رِيَّاطٍ عَنِ ابْنِ مُسَيْكَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَوْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ»، این است که «إِذَا رَضَعَ الْغُلَامُ مِنْ نِسَاءِ شَتَّى وَكَانَ ذَلِكَ» حالا یا عده ای باشد یا «نَبَتٌ لَحْمُهُ وَدَمُهُ عَلَيْهِ» (۲) باشد این همه اش حرام است. این طایفه یا اصل اینبات لحم و شد عظم را معیار قرار می دهد یا منحصرأ همین را معیار قرار می دهد. حصرش کافی است برای نفی عدد، لکن در باب دو تعلیل می آورد که می گوید ده رضعه کافی نیست، برای اینکه این اینبات لحم ندارد.

حالا باز یک مروری بکنیم روایت باب دو را؛ در روایت باب دو به این صورت آمده است: «هَلْ لِلرَّضَاعِ حُدٌّ» از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) سؤال می کند که مرحوم شیخ طوسی این را نقل کرد. «هَلْ لِلرَّضَاعِ حُدٌّ يُؤْخَذُ بِهِ فَقَالَ لَا يُحْرَمُ الرِّضَاعُ أَقَلَّ مِنْ يَوْمٍ وَ لَيْلِهِ أَوْ خَمْسَ عَشْرَةَ رَضَعَهُ مُتَوَالِيَاتٍ مِنْ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ لَبَنٍ فَحَلٍ وَاحِدٍ لَمْ يَفْصِلْ بَيْنَهُمَا رَضَعَهُ امْرَأَةٌ غَيْرَهَا» فاصله نشود، «فَلَوْ أَنَّ امْرَأَةً أَرْضَعَتْ غُلَامًا أَوْ حَيَارِيَّةً عَشْرَ رَضَعَاتٍ مِنْ لَبَنٍ فَحَلٍ وَاحِدٍ وَ أَرْضَعَتْهُمَا امْرَأَةٌ أُخْرَى مِنْ فَحَلٍ آخَرَ عَشْرَ رَضَعَاتٍ لَمْ يُحْرَمَ نِكَاحُهُمَا» (۳) برای اینکه وحدت فحل نیست.

ص: ۶۱

۱- الكافي- ط الإسلاميه، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۴۴۶.

۲- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۳۸۲ و ۳۸۳، باب انه لا ينشر الحرمة من الرضاع الا ما انبت اللحم وشد العظم، ابواب ۳، ط آل البيت.

۳- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۳۷۴، باب ثبوت التحريم في الرضاع برضاع يوم و ليله و بخمس عشره رضعه متواليات بشرطها لا بما نقص عن ذلك.

حالا- روایت دوم که این مهم است. مرحوم شیخ طوسی این روایت دوم را از «عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبِئَابٍ» نقل کرد، حسن بن محبوب را گفتند که جزء اصحاب اجماع است، درست است که اصحاب اجماع آنطوری که گفتند خیلی معتبر نیست که از آن به بعد را ما حساب نکنیم، نه! وثاقت اصحاب اجماع معتبر است بعدش را هم باید حساب کرد، لکن خود حسن بن محبوب که از اصحاب اجماع است قبل است، علی بن ربیاب که حرفش صحیح است بعد از او هست؛ لذا از این روایت به عنوان صحیحه فقها یاد می کنند. پس سند آن سند صحیح است: «قَالَ قُلْتُ مَا يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ قَالَ مَا أُتِبَتِ اللَّحْمُ وَ شَدَّ الْعَظْمُ» این معیار. «قُلْتُ فَيَحْرُمُ عَشْرُ رَضَعَاتٍ» یا «يُحْرَمُ عَشْرُ رَضَعَاتٍ» عشر رضعات محرم هست؟ «قَالَ لَا»، چرا؟ «لِأَنَّهُ لَا تُنْبِتُ اللَّحْمَ وَ لَا تَشُدُّ الْعَظْمَ عَشْرُ رَضَعَاتٍ»؛ (۱) ده رضعه که اینبات لحم و شدّ عظم نمی کند. از این معلوم می شود آن را اصل قرار داد. معلوم می شود این عدد آماره و عبره است برای آن اثر تکوینی. روایتی که می گوید عشر رضعه کافی نیست، با روایتی که می گوید عشر رضعه کافی نیست، چون شدّ عظم نمی کند خیلی فرق می کند، این معلل است، روایت معلل ظهور قوی در مطلوب دارد. علت اینکه ده رضعه کافی نیست این است که اینبات لحم و شدّ عظم ندارد. پرسش: ...؟ پاسخ: آنجا هم حداکثر این است که مفهوم داشته باشد آن هم مفهوم لقب؛ اما هرگز با این تعلیل معارضه نمی کند. روایتی که معلل است خیلی اصرح و اظهر در مقصود است. آنجا دارد به اینکه چون متفرقات است، مفهوم آن این است که اگر مجتمعات باشد، موالات حفظ باشد، نشر حرمت می کند. این با این تعلیل سازگار نیست، روایتی که معلل است اظهر در مقصود است، فرمود ده رضعه چون اینبات لحم و شدّ عظم ندارد بی اثر است. این گذشته از اینکه آن اثر تکوینی را مهم می داند، این ده رضعه را هم بی اثر می داند، برای اینکه این نمی تواند آماره باشد، این صحیحه هم هست از روایات دیگر هم معتبرتر است. پرسش: ...؟ پاسخ: گاهی ممکن است یک شبانه روز بودن اثر خاص داشته باشد در پرورش کودک، ما این را که نمی دانیم! پرسش: ...؟ پاسخ: از این تعلیل برمی آید که ده رضعه نمی تواند. حالا این علت در جای دیگر هست یا نه؟ باید احراز بشود. یک چنین تعلیل در روایات دیگر که نیامده است.

ص: ۶۲

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۷۴، باب ثبوت التحريم فی الرضاع برضاع یوم ولیله و بخصم عشره رضعه متوالیات بشروطها لا بما نقص عن ذلك.

حالا ما برسیم به یوم و لילה. در جریان یوم و لילה هم مثل جریان ده و پانزده باز هم اختلاف نظر هست. هنوز به مسئله یوم و لילה نرسیدیم تا نظر نهایی آنجا مشخص بشود، فعلاً بحث درباره اینبات لحم و شدّ عظم هست که این روایات با هم معارض هستند، برای اینکه این روایت که می گوید اینبات لحم و شدّ عظم می شود اگر ده رضعه باشد کافی است یا نه؟ می فرماید نه کافی نیست، برای اینکه اینبات لحم نمی کند. حالا شاید ما چنین روایتی را درباره یوم و لילה داشته باشیم. این روایت به هر حال می گوید ده رضعه کافی نیست. همین روایتی را که مرحوم شیخ طوسی با سند صحیح از علی بن رثاب نقل کرده است، (۱) حمیری در قُرب الإسناد «عَنْ أَحْمَدَ وَ عُبَيْدِ اللَّهِ ابْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ» (۲) این را نقل کردند که ابن محبوب البته از اصحاب اجماع است.

روایت سوم این باب که مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَّارَةَ» از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) نقل می کند این است که «سَمِعْتُهُ يَقُولُ عَشْرُ رَضَعَاتٍ لَأَيُّ حَرَمٍ شَيْئًا»؛ (۳) این روایت معلل نیست؛ ولی آن روایت معلل این را تأیید می کند؛ اظهر از این است که ده رضعه کافی نیست. این البته موثقه است، چون غالب اینها بنی فضال هستند؛ بنی فضال از جهت فطری بودنشان روایت اینها صحیح نیست؛ ولی از نظر وثاقتی که برای اینها تثبیت شده است به روایات اینها عمل می کنند. روایت سه و همچنین روایت های بعدی، اینها جزء بنی فضال هستند و روایت اینها موثقه است.

ص: ۶۳

-
- ۱- تهذیب الاحکام، شیخ الطائفه، ج ۷، ص ۳۱۳.
 - ۲- قُرب الإسناد (ط-الحديثه)، عبدالله بن جعفر حمیری، ص ۱۶۳.
 - ۳- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۷۴، باب ثبوت التحريم فی الرضاع برضاع یوم و لیلہ و بخصم عشره رضعه متوالیات بشرطها لا بما نقص عن ذلك.

روایت چهار این باب هم که مرحوم شیخ طوسی از حسن بن فضال و «عَنْ أَخَوَيْهِ» اینها همه بنی فضال هستند. «عَنْ أَبِيهِمَا عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ عَشْرُ رَضَعَاتٍ لَا تُحْرَمُ»؛ (۱) آنوقت آن حمل بر تقیه خواهد شد، برای اینکه این معلّم است می گوید عشر رضعه إنبات لحم نمی کند. همین روایت چهار را حمیری در قُرب الإسناد «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ» نقل کرده است. (۲)

روایت پنج این باب «عَنِ الْحَسَنِ بْنِ بِنْتِ إِيَّاسَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَيَّانٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ» نقل می کند این است: «قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْغُلَامِ يَرْضَعُ الرِّضْعَةَ وَالثَّنَيْنِ» یک بار یا دو بار شیر می مکد، این نشر حرمت می کند؟ «فَقَالَ لَا يُحْرَمُ فَعِيدَتْ عَلَيْهِ حَتَّى أَكْمَلْتُ عَشْرَ رَضَعَاتٍ» گفتم دو، سه، هر کدام را گفتم حضرت فرمود نه، تا به ده که رسیدیم، «فَقَالَ إِذَا كَانَتْ مُتَفَرِّقَةً فَلَا»؛ (۳) اگر متفرق باشد، پراکنده باشد، موالات نباشد، نه! این حمل بر تقیه اش هست، برای اینکه روایاتی است که قوم «جعل الرشد في خلافهم» فتوا به عشر رضعات دادند، ما هم روایات تحدید کننده به إنبات و پانزده رضعه داریم، در روایات ما هم تعلیل شده است به اینکه این اثر إنبات ندارد، روایات مطلق فراوانی هم داریم که عشر رضعه کافی نیست، آنوقت این روایت حمل بر تقیه می شود. البته در بین فقهای ما کسانی هستند که به عشر رضعه اکتفا کردند. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، این همان خود عمل به مفهوم است؛ اما وقتی به روایت دو این باب بخوانیم به تعلیل می رسیم معلوم می شود که این علت اقوا است. این روایت دو که دارد که «لَأَنَّهُ لَا تُنْبِتُ» این اظهر است، این اقواست. روایتی که مشتمل بر علت باشد اقوا و اظهر است آن متَّبِع است. این حمل اولی شان است بعضی از فقهای ما هم به عشر اکتفا کردند.

ص: ۶۴

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۷۵، باب ثبوت التحريم في الرضاع برضاع يوم وليله وبخمس عشره رضعه متواليات بشرطها لا بما نقص عن ذلك، ابواب ۴، ط آل البيت.

۲- قرب الإسناد (ط-الحدیثه)، عبدالله بن جعفر حمیری، ص ۱۶۸.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۷۵، باب ثبوت التحريم في الرضاع برضاع يوم وليله وبخمس عشره رضعه متواليات بشرطها لا بما نقص عن ذلك، ابواب ۵، ط آل البيت.

مرحوم صاحب وسائل دارد که مرحوم شیخ طوسی دارد که «أَنَّ دَلِيلَ الْخِطَابِ لَمَا يَجُوزُ التَّلَقُّ بِهِ إِلَّا إِذَا لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ مَا يَصْرِفُ عَنْهُ وَ أَنَّ مَا تَقَدَّمَ صَارِفٌ عَنْهُ»؛ (۱) مرحوم صاحب وسائل می گوید شیخ طوسی فرمود به اینکه این «إِذَا كَانَتْ مُتَفَرِّقَةً» این مفهوم است، شما بخواهی از مفهوم استفاده کنید، این مفهوم اگر معتبر باشد در جایی است که دلیل اقوا نباشد، اینجا ما دلیل اقوا داریم و آن هم روایت دو است که معلل کرده، فرمود عشر رضعات چون تأثیری ندارد نشر حرمت نمی کند. پس این مفهوم است نه منطوق؛ ظهورش خیلی قوی نیست، اگر ما بودیم و هیچ دلیل مخالفی نبود ممکن بود به این مفهوم عمل بکنیم جمع بین مفهوم و منطوق باشد؛ اما وقتی روایت دو تصریح می کند که این عشر رضعه هیچ اثری ندارد در اینبات لحم و شد عظم این اظهر است.

روایت شش این باب که آنهایی که «قرائه، قبالة، بلاغاً» این نسخه ها بود «بلاغاً» یعنی ما این را پیش استاد خواندیم تا به اینجا رسید، «قرائه» یعنی خواندیم، «بلاغاً» یعنی به اینجا رسید، اینها می دانند که اینها از ائمه (علیهم السلام) چه جور شنیدند؟! حضرت می فرماید به اینکه «پانزده رضعه کافی نیست»؟! اگر اینجور گفته باشد؛ یعنی پانزده رضعه کافی است؛ اما ما در کتاب می خوانیم که «پانزده رضعه کافی نیست» و خیال می کنیم این روایت معارض با آنهاست. روایت شش این باب را هم بر همین معنا حمل کردند که «عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنْ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ حَمَادِ بْنِ عُمَرَ بْنِ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ»؛ دارد که گفت: «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ خَمْسَ عَشْرَةَ رَضْعَةً لَأُتَحَرَّمَ»؛ (۲) از این بالاتر که ما قولی نداریم در بین امامیه. پانزده رضعه کافی نیست؛ یعنی بیشتر لازم است، کسی که بیشتر از پانزده را نگفت. ایشان می فرماید که «حَمَلَةُ الشَّيْخِ عَلَى كَوْنِ الرِّضَاعَاتِ مُتَفَرِّقَاتٍ مِنْ نِسَاءٍ شَتَّى»، این یک حمل؛ «فَإِنَّهَا إِذَا كَانَتْ مُتَوَالِيَةً تُحَرَّمُ كَمَا تَقَدَّمَ وَ يَحْتَمِلُ الْحَمْلُ عَلَى الْإِنْكَارِ وَ عَلَى التَّقْيَةِ». (۳) «عَلَى التَّقْيَةِ» بعید است برای اینکه آنها از یک رضعه قائل هستند تا ده رضعه، دیگر پانزده رضعه کافی نیست یعنی چه؟ اما حمل روایت بر انکار خوب است، حضرت بفرماید که «پانزده رضعه کافی نیست»؟! پرسش: ...؟ پاسخ: او که فهمید، مخاطب بود، اگر از او سؤال می کردند می فرمود. اینکه گفتند اجازه روایت می خواهد، تفسیر می خواهد برای همین نکته است. ایشان شنیده و ضبط کرده است؛ اما دیگری این کتاب را می خواند بدون استاد، اینکه می گویند از استاد باید شنید، از آن راوی باید شنید برای همین جهت است.

ص: ۶۵

۱- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۷۵، باب ثبوت التحريم فی الرضاع برضاع یوم ولیلہ و بخصم عشره رضعه متوالیات بشرطها لا بما نقص عن ذلك، ابواب ۵، ط آل البيت.

۲- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۷۵، باب ثبوت التحريم فی الرضاع برضاع یوم ولیلہ و بخصم عشره رضعه متوالیات بشرطها لا بما نقص عن ذلك، ابواب ۶، ط آل البيت.

۳- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۷۵، باب ثبوت التحريم فی الرضاع برضاع یوم ولیلہ و بخصم عشره رضعه متوالیات بشرطها لا بما نقص عن ذلك، ابواب ۶، ط آل البيت.

پس بنابراین روایت دو و سه و چهار اینها موثقات هستند، برای اینکه بنی فضال در آنها هستند و روایت دو آنکه از علی بن رئاب است این صحیح است، اینها می گویند ده رضعه کافی نیست، بعضی هم که معلل هستند ظهورشان در عدم کفایت عشر رضعه قوی تر از روایات دیگر است. یک روایتی در همین باب دو هست که می گویند عشر رضعه کافی است و آن روایت هیجده این باب است که آن باید بر وضع خاص حمل بشود.

روایت هیجده باب دو، مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقِبَ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهْبٍ عَنْ عَبْدِ بْنِ زُرَّارَةَ» می گویند من به امام صادق (علیه السلام) عرض کردم «إِنَّا أَهْلُ بَيْتِ كَبِيرٍ فَرْبَمَا كَانَ الْفَرْحُ وَالْحَزَنُ الَّذِي يَجْتَمِعُ فِيهِ الرَّجَالُ وَالنِّسَاءُ فَرْبَمَا اسْتَخَفَّتِ الْمَرْأَةُ أَنْ تَكْشِفَ رَأْسَهَا عِنْدَ الرَّجُلِ الَّذِي بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ رَضَاعٌ وَرُبَّمَا اسْتَخَفَّ الرَّجُلُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى ذَلِكُكَ فَمَا الَّذِي يُحْرَمُ مِنَ الرِّضَاعِ فَقَالَ مَا أَتَبْتُ اللَّحْمَ وَالْدَّمَ»؛ می گویند ما یک خانواده پُر جمعیتی هستیم؛ گاهی مجلس حزن داریم مصیبتی است، یا مجلس جشنی داریم نشاطی است، بعضی از زن ها روسری شان کنار می رود و آن کسی که هم شیر اوست می بیند چشم او می افتد، آیا این مشکل دارد یا مشکل ندارد چکار بکنند؟ شما یک ضابطه ای بگویید که چه مقدار از شیر نشر حرمت می کند؟ این حلال است، حلال نیست، چکار بکنیم؟ «فَمَا الَّذِي يُحْرَمُ مِنَ الرِّضَاعِ فَقَالَ مَا أَتَبْتُ اللَّحْمَ وَالْدَّمَ» این معیار است «فَقُلْتُ وَ مَا الَّذِي يُنْبِتُ اللَّحْمَ وَالْدَّمَ فَقَالَ كَانَ يُقَالُ عَشْرُ رَضَعَاتٍ» ببینید کاملاً لحن عوض شد. اصلش را حضرت فرمود «مَا أَتَبْتُ اللَّحْمَ وَالْدَّمَ»؛ عرض کردند ما که معیار علمی نداریم که این الآن إنبات شد یا شد عظم شد یا نشده؟! یک آماره ای، یک علامتی شما ذکر بکنید! حضرت فرمود می گویند ده رضعه! شما معصوم هستی علم نزد شماست، می گویند ده رضعه! یعنی چه؟ این بوی تقیه نمی دهد؟! پس اگر کسی می گویند ده رضعه کافی است به قرینه روایت هیجده باب دو می گوئیم آن روایت حمل بر تقیه است، وگرنه اینجور می گویند، معنا ندارد! چه می گویند؟ علم نزد شماست. حضرت هم در جواب آن را فرمود، «فَقَالَ مَا أَتَبْتُ اللَّحْمَ وَالْدَّمَ فَقُلْتُ وَ مَا الَّذِي يُنْبِتُ اللَّحْمَ وَالْدَّمَ؟ فَقَالَ كَانَ يُقَالُ عَشْرُ رَضَعَاتٍ»، می گویند ده رضعه کافی است! این بوی تقیه می دهد: «قُلْتُ فَهَلْ تُحْرَمُ عَشْرُ رَضَعَاتٍ» من برای اینکه برایم خوب روشن بشود گفتم ده رضعه حرمت می آورد یا نه؟ «فَقَالَ دَعُ ذَا» یعنی رها کن حالا! اگر ده رضعه نشر حرمت بکنند، دیگر رها بکنم یعنی چه؟ «فَقَالَ دَعُ ذَا وَقَالَ مَا يُحْرَمُ مِنَ النَّسَبِ فَهُوَ يُحْرَمُ مِنَ الرِّضَاعِ» (۲) حضرت آنوقت بحث را روی اصل مسئله رضاع معلوم می شود. این روایت بوی تقیه می دهد. اینجور می گویند! دوباره سؤال کرد نظر شریف شما چیست؟ فرمود این مسئله را رها کن! معلوم می شود که حضرت در امان نبود که تصریح بکند که عشر رضعات کافی نیست. پس ما در یک روایتی معیاری داریم که آنجا فرمود ده رضعه کافی نیست، برای اینکه إنبات ندارد. اینجا وقتی سؤال می کنند إنبات به چیست؟ حضرت فرمود می گویند ده رضعه کافی است و حال آنکه حرف شما حجت است! این شخص برای اینکه خوب روشن بشود، گفت آقا! من کاری به می گویند ندارم، من می خواهم نظر شما را بفهمم! فرمود این را رها کن حالا! این روایت بوی تقیه می دهد. بنابراین آن مسئله رضعه و رضعات و امثال آن اینها کافی نیست.

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۳۹.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۸۰، باب ثبوت التحريم فی الرضاع برضاع یوم وليله وبخمس عشره

رضعه متواليات بشروطها لا بما نقص عن ذلك، ابواب ١٨، ط آل البيت.

«فتحصل» در این بخش که اینبات لحم و شد عظم حرف اول را می زند و مهم ترین آماره برای آن پانزده رضعه است؛ اما در تتمه بحث قبل وجود مبارک حضرت امیر(علیه السلام) آن حرف را در همان خطبه ۱۷۵ دارد که خطبه مفصّلی هم نیست صدرش این است که «أَيُّهَا النَّاسُ غَيْرِ الْمَغْفُولِ عَنْهُمْ وَالتَّارِكُونَ الْمَأْخُذُ مِنْهُمْ» تا می رسد به سطر پنجم _ ششم این است: «وَاللَّهِ لَوْ شِئْتُ أَنْ أُخْبِرَ كُلَّ رَجُلٍ مِنْكُمْ بِمَخْرَجِهِ وَوَلَجِهِ وَجَمِيعِ شَأْنِهِ لَفَعَلْتُ»؛ قَسَمَ بِهِ خُدا مِنْ أَكْرِ مَقْدَرَاتِ هَمِّهِ شَمَا، تَكَّ تَكَّ شَمَا رَا بِخَوَاهِمِ بَكْوِيمِ وَ خَبِرَ بَدَهُمْ «لَفَعَلْتُ» می توانم «وَلَكِنْ أَخَافُ أَنْ تَكْفُرُوا بِي بِرِسُولِ اللَّهِ»؛ می ترسم _ معاذالله _ بگویند علی افضل از پیغمبر است! و ما هر چه داریم به وسیله پیغمبر داریم. «أَلَا وَ إِنِّي مُفَضَّلٌ بِهِ إِلَى الْخَاصَّةِ مِمَّنْ يُؤْمَنُ ذَلِكَ مِنْهُ»؛ من اسرار را به بعضی از اصحاب خودم می گویم، آنها که می دانم اسرار ما را حفظ می کنند بعضی از اینها را می گویم. «وَالَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ وَ اصْطَفَاهُ عَلَى الْخَلْقِ مَا أَنْطَقُ إِلَّا صَادِقًا وَ قَدْ عَهَدَ إِلَيَّ بِذَلِكَ كُلَّهُ»؛ وجود مبارک پیغمبر(صلی الله علیه و آله و سلم) همه اینها را به من گفته، «وَبِمَهْلِكِكَ مَنْ يَهْلِكُكَ وَ مَنْجِي مَنْ يَنْجُو وَ مَالِ هَذَا الْأَمْرِ وَ مَا أَبْقَى شَيْئًا يَمُرُّ عَلَى رَأْسِي إِلَّا أَفْرَعَهُ فِي أُذُنِي وَ أَفْضَى بِهِ إِلَيَّ»؛ همه سرگذشت ها را حضرت در زیر گوش من گفته؛ امام این است. اما آنچه که مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) نقل کرده است، اینها برای آن است که یک وقتی مثلاً یک مشکلی در خصوص «محمد بن سنان» پیدا بشود، آن دیگر یک رجالی روایت شناس و راوی شناس است، او می تواند بررسی بکند و بگوید محمد بن سنان از آن جهت ضعیف است یا از آن جهت ضعیف نیست، این راه دارد. ببینید مرحوم بحر العلوم دارد که مرحوم شیخ مفید او را موثق می داند دیگری مثل شیخ طوسی موثق نمی داند، این ممکن است در مسایل صادق بودن و کاذب بودن آنها؛ اما صرف اینکه کسی فضایل علمی اهل بیت(علیهم السلام) را نقل بکند و بشود غلو، این نیست! آنکه مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) در کتاب شریف کافی همان جلد اول «کتاب الحج» نقل می کند عنوان باب این است «بَابُ نَادِرٍ جَامِعٍ فِي فَضْلِ الْإِمَامِ وَ صِفَاتِهِ»؛ با کتاب های حدیث مأنوس هستید در آخر آنها در آن قسمت ها دارد که «باب النوادر». «باب النوادر» بابی است که آن محدث این روایات را دسته بندی می کند، هر روایتی که مربوط به یک مطلب است، مربوط به توابع است یا عدل است، اینها را در باب خاص جمع می کند. چندتا روایت است که پراکنده اند، برای هر کدام نمی شود یک بابی را باز کرد. این چندتا روایت پراکنده را یکجا جمع می کنند و می گویند «باب النوادر»؛ یعنی متفرقات. آخر کتاب های حدیث معمولاً یک بابی است به عنوان باب نوادر یعنی متفرقات؛ اما این باب نادر غیر از آن باب نوادری است که در کتاب های حدیث است.

مرحوم کلینی این روایت را که نقل می کند، «عبد عَبدِ العَزِيزِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ كُنَّا مَعَ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ بِمَرَوْ فَاجْتَمَعْنَا فِي الْجَامِعِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِي بَدْءِ مَقْدِمِنَا» در اوایل ورود ما «فأرادوا أمر الإمامه»، در مسئله امامت خواستند سخن بگویند، بحث رسمی روز جامعه این بود: «وَذَكَرُوا كَثْرَةَ اخْتِلَافِ النَّاسِ فِيهَا»، آراء اشاعره، آراء معتزله، سنی های دیگر، شیعه ها نظرشان درباره امامت چیست، این آراء مختلف شد. «فَدَخَلْتُ عَلَى سَيِّدِي» بر وجود مبارک امام رضا(سلام الله عليه) وارد شدم: «فَاعْلَمْتُهُ خَوْضَ النَّاسِ فِيهِ»، گفتم مردم مسئله روزشان مسئله امامت است. «فَتَبَسَّمَ عَلَيهِ السَّلَامُ» وجود مبارک امام رضا(سلام الله عليه) تبسمی کرد، «ثُمَّ قَالَ يَا عَبْدَ العَزِيزِ جَهْلَ القَوْمِ وَ خُدَعُوا عَنْ آرَائِهِمْ» اینها نمی دانند، یک؛ اینها مخدوع هستند رأی اینها را زدند، این دو؛ «إِنَّ اللّٰهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمْ يَقْبِضْ نَبِيَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ حَتَّى أَكْمَلَ لَهُ الدِّينَ»؛ ذات اقدس الهی پیامبر قبض روح نکرد، مگر اینکه (اليوم أكملت) را فرستاد، (أتممت عليكم نعمتي) را فرستاد، (رَضِيَتْ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا) (۱) را فرستاد، «أَكْمَلَ لَهُ الدِّينَ وَ أَنْزَلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ فِيهِ تَبَيَّنَ كُلُّ شَيْءٍ بَيْنَ فِيهِ الْحَلَالِ وَ الْحَرَامِ وَ النُّجُودِ وَ الْأَحْكَامِ وَ جَمِيعَ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ النَّاسُ» کاملاً نازل کرد «فَقَالَ عَزَّ وَ جَلَّ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ وَ أَنْزَلَ فِي حَجِّهِ الْوَدَاعَ» که آخر عمر حضرت بود (اليوم أكملت أتممت عليكم نعمتي رَضِيَتْ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا) وَ أَمْرُ الْإِمَامَةِ مِنْ تَمَامِ الدِّينِ وَ لَمْ يَمُضِ صَ حَتَّى بَيَّنَّ لِأُمَّتِهِ مَعَالِمَ دِينِهِمْ وَ أَوْضَحَ لَهُمْ سَبِيلَهُمْ وَ تَرَكَهُمْ عَلَى قَصْدِ سَبِيلِ الْحَقِّ وَ أَقَامَ لَهُمْ عَلَيَّا عَلَيْهِ السَّلَامَ عِلْمًا وَ إِمَامًا» وَ آنچه را که «يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْأُمَّةُ» همه را بیان کرده «فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ اللّٰهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمْ يُكْمِلْ دِينَهُ فَقَدْ رَدَّ كِتَابَ اللّٰهِ وَ مَنْ رَدَّ كِتَابَ اللّٰهِ فَهُوَ كَافِرٌ» تا می رسد به اینجا که اینها اگر بخواهند امام را بشناسند، من بخشی از خصوصیات امام را می گویم به شما «وَ هُوَ بِحَيْثُ النُّجْمِ مِنْ يَدِ الْمُتَنَوِّلِينَ وَ وَصَفِ الْوَاصِ فَيَنْ فَأَيُّنَ الْإِخْتِيَارُ مِنْ هَيْدَا وَ أَيْنَ الْعُقُولُ عَنْ هَيْدَا وَ أَيْنَ يُوجَدُ مِثْلُ هَيْدَا»؛ «الْإِمَامُ وَاحِدٌ دَهْرُهُ» در همین حدیث نورانی است. فرمود امام در تمام کره زمین یگانه است، دومی ندارد: «وَ هُوَ بِحَيْثُ النُّجْمِ مِنْ يَدِ الْمُتَنَوِّلِينَ» شما می خواهید دست درازی کنید که او را بشناسید، او مثل ستاره آسمان است، شما چگونه می خواهید به او برسید؟ دست شما نمی رسد! «وَ هُوَ بِحَيْثُ النُّجْمِ مِنْ يَدِ الْمُتَنَوِّلِينَ» «فَأَيُّنَ الْإِخْتِيَارُ مِنْ هَيْدَا وَ أَيْنَ الْعُقُولُ عَنْ هَيْدَا» اینکه با رأی مردم نیست، این با اختیار مردم نیست. شما اصلاً دسترسی به آن ستاره ندارید تا آن ستاره را بگیرید و به مردم معرفی بکنید. این روایت مفصل است عبارتش این است «الْإِمَامُ أَمِينُ اللّٰهِ فِي خَلْقِهِ وَ حُجَّتُهُ عَلَى عِبَادِهِ وَ خَلِيفَتُهُ فِي بِلَادِهِ وَ الدَّاعِي إِلَى اللّٰهِ وَ الدَّابُّ عَنْ حُرْمِ اللّٰهِ، الْإِمَامُ الْمُطَهَّرُ مِنَ الذُّنُوبِ وَ الْمُبْرَأُ عَنِ الْعُيُوبِ الْمَخْصُوصُ بِالْعِلْمِ الْمَوْسُومُ بِالْحِلْمِ نِظَامُ الدِّينِ وَ عِزُّ الْمُسْلِمِينَ وَ عِظَةُ الْمُنَافِقِينَ وَ بَوَارُ الْكَافِرِينَ الْإِمَامُ وَاحِدٌ دَهْرُهُ لَا يُدَانِيهِ أَحَدٌ» او مظهر «لا شريك له» است؛ «لَا يُدَانِيهِ أَحَدٌ وَ لَا يُعَادِلُهُ عَالِمٌ وَ لَا يُوجَدُ مِنْهُ بَدَلٌ وَ لَا لَهُ مِثْلٌ وَ لَا نَظِيرٌ مَخْصُوصٌ بِالْفَضْلِ كُلِّهِ مِنْ غَيْرِ طَلَبٍ مِنْهُ لَهُ وَ لَا اِكْتِسَابٌ» درس نخوانده همه چیز را بلد است، این فقط مخصوص پیغمبر نیست. فرمود: «مَخْصُوصٌ بِالْفَضْلِ كُلِّهِ مِنْ غَيْرِ طَلَبٍ مِنْهُ لَهُ وَ لَمَّا اِكْتَسَابَ يَلِ اِكْتِسَابِ اَصْ مِنْ الْمُفْضِلِ الْوَهَابِ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَبْلُغُ مَعْرِفَةَ الْإِمَامِ أَوْ يُمْكِنُهُ اخْتِيَارُهُ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ ضَلَّتْ الْعُقُولُ وَ تَاهَتِ الْحُلُومُ وَ حَارَتِ الْأَلْبَابُ وَ خَسَّاتِ الْعُيُونُ وَ تَصَاعَرَتِ الْعُظْمَاءُ وَ تَحَيَّرَتِ الْحُكَمَاءُ وَ تَقَاصَرَتِ الْحُلَمَاءُ وَ حَصَرَتِ الْخُطَبَاءُ وَ جَهَلَتِ الْأَلْبَاءُ وَ كَلَّتِ الشُّعْرَاءُ وَ عَجَزَتِ الْأُدْبَاءُ وَ عَيَّيَتِ الْبُلَغَاءُ عَنْ وَصْفِ شَأْنٍ مِنْ شَأْنِهِ أَوْ فَضِيلِهِ مِنْ فَضَائِلِهِ وَ أَقْرَبَتْ بِالْعَجْزِ وَ التَّقْصِيرِ وَ كَيْفَ يُوصَفُ بِكُلِّهِ أَوْ يُنْعَتُ بِكُنْهِهِ أَوْ يُفْهَمُ شَيْءٌ مِنْ أَمْرِهِ أَوْ يُوجَدُ مَنْ يَقُومُ مَقَامَهُ وَ يُعْنَى غِنَاهُ لَمَّا كَيْفَ وَ أَنَّى وَ هُوَ بِحَيْثُ النُّجْمِ مِنْ يَدِ الْمُتَنَوِّلِينَ وَ وَصَفِ الْوَاصِ فَيَنْ» این مثل ستاره آسمان است «فَأَيُّنَ الْإِخْتِيَارُ مِنْ هَيْدَا وَ أَيْنَ الْعُقُولُ عَنْ هَيْدَا وَ أَيْنَ يُوجَدُ مِثْلُ هَيْدَا أَوْ تَنْظُونَنَّ أَنَّ ذَلِكَ يُوجَدُ فِي غَيْرِ آلِ الرَّسُولِ عَلَيْهِمْ وَ عَلَى آلِهِ الْآلِافِ التَّحِيهِ وَ الثَّنَاءِ»؛ (۲) غرض این است که اگر یک وقتی _ خدای ناکرده _ این محمد بن سنان یک مشکل خاص دیگری دارد، بله آن حرف دیگر است. مرحوم مفید آنطور که مرحوم بحر العلوم نقل می کند می فرماید که او را موثق می داند. پرسشش: ...؟ پاسخ: آنجا خود امام «بالقوه» تصریح می کند که فعلاً حجیت به عهده برادر امام حسن(سلام

الله عليه) است، امام حسين (سلام الله عليه) همین کار را می کرد. اگر برنامه برای خود حسين بن علي (سلام الله عليه) بود، جور دیگر عمل می کرد، فرمود من الآن تابع هستم؛ ذات أقدس الهی فرمود «واحداً بعد واحد» اینها باید اینچنین باشند.

ص: ۶۸

۱- مائده/سوره ۵، آیه ۳.

۲- الكافي - ط الإسلاميه، الشيخ الكليني، ج ۱، ص ۱۹۹ و ۲۰۱.

بنابراین اگر چنانچه مشکل جناب ابن سنان این است که فضایل ائمه را نقل می کند، اینها غلو نیست؛ اگر مشکل اخلاقی باشد آن حرف دیگر است. غرض این است که مرحوم بحر العلوم نقل می کند که مرحوم مفید (رضوان الله علیه) او را موثق می داند، شیخ طوسی هم موثق نمی داند، اینها بزرگانی هستند که اختلاف نظر دارند؛ ولی منظور این است که معیار کذاب بودن یا غلو بودن، این معارف اهل بیت نمی تواند باشد.

نکاح ۹۵/۰۸/۰۵

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

سومین علامت از علائم چهارگانه ای که برای نشر حرمت رضاع مطرح شد «زمان» است و آن این که مادر شیرده این کودک را یک شبانه روز در اختیار داشته باشد و هر وقت این کودک نیاز به شیر داشت به او شیر بدهد. پس اولین علامت اینبات لحم و شد عظم و مانند آن بود، دوم هم عدد بود که پانزده رضعه کامل است، سوم هم «زمان» است. منظور از این زمان در حقیقت ۲۴ ساعت است، نه یک شبانه روز که از صبح امروز شروع بکند تا پایان شب فردا یا از اول شب شروع بکند تا پایان روز فردا، «یوم و ليله»؛ یعنی ۲۴ ساعت ولو ملفق باشد، نه خصوص ۲۴ ساعت که مثلاً دو روز بشود ۲۴ ساعت یا سه شب بشود ۲۴ ساعت؛ ۲۴ به این معنا نه، یوم و ليله باید باشد؛ منتها لازم نیست اول یوم باشد تا آخر لیل بعد که متصل باشد که یوم ملفق یا لیل ملفق کافی نباشد، این نیست. یوم و ليله چه ملفق چه غیر ملفق کافی است. این به عنوان علامت سوم است.

بین این سه علامت قهراً «فی الجملة» یک اختلافی هست، ما جزم به اختلاف نداریم. فرمایش مرحوم صاحب جواهر این است که شارع مقدس آن مصالح عامه را ملاحظه می کند، قدر مشترک بین این امور را در نظر می گیرد، اینها را علامت قرار می دهد. مرحوم صاحب جواهر در جلد ۲۹، صفحه ۲۸۷ این فرمایش را دارند که می فرمایند «ثم لا یخفی علیک ظهور نص و الفتوی فی الإکتفاء بذلک و إن لم یبلغ العدد» ولو این ۲۴ ساعت، پانزده رضعه نشود، سرش این است که «یمكن أن یکون تحدید الشارع ملاحظاً فیہ الوسط من الناس»، آن قدر مشترک بین مردم، بین توده مردم را می بیند. درباره بعضی ها اینبات لحم، درباره برخی ها عدد، درباره برخی ها زمان؛ آن حد متوسط بین مردم که یک ضابطه خوبی است، آنها را شارع مقدس معیار قرار می دهد. «و یمكن أن یکون تحدید الشارع ملاحظاً فیہ الوسط من الناس فإنه کما اعترف به فی المسالک»، چون بسیاری از عبارت های مرحوم شهید در مسالک در جواهر آمده است. «یأتی علی العدد تقریباً و هذه عادة للشارع فی ضبط قوانین الشرع فی مقامات عدیده»؛ چه در مسئله کُر، چه در مسئله ایام عادت ماهیانه و چه در مسائل دیگر، آن حد وسط مشترک بین عادت و سنن مردم را معیار قرار می دهد. «و هذه عادة للشارع فی ضبط قوانین الشرع فی مقامات عدیده و یکون تحقیقاً فی تقریب»، نباید توقع داشت که در همه موارد، این امور سه گانه دقیقاً مطابق هم باشند، همینکه تقریباً مطابق هم باشند کافی است. «و قد عرفت» که «أن الأصل اینبات» اینبات است و این عدد و زمان «و اینهما علامتان شرعیتان له علی التحقیق الذی تقدم». این عصاره فرمایش مرحوم صاحب جواهر.

آن علامت سوم و آماره سوم مسئله «زمان» است که یوم و ليله باشد. این یوم و ليله در همان احادیث باب دو از ابواب رضاع قبلاً خوانده شد. مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) در وسائل، جلد بیستم، صفحه ۳۷۴، این باب دو تقریباً ۲۵ روایت داشت که غالب اینها خوانده شد، برای اینکه در اذهان شریف باشد.

روایت اول این باب، دو علامت از علامت های سه گانه را به همراه دارد و آن همان است که مرحوم شیخ طوسی (۱) «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى السَّابِطِيِّ عَنْ جَمِيلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ زِيَادِ بْنِ سُوقَةَ»؛ این روایت هیچ مشکلی ندارد، مگر اینکه عمار بن موسای ساباطی که فطحی است در سند آن هست و از آن جهت که مورد وثوق هست و روایت او مورد عمل اصحاب است، از این روایت به عنوان موثقه یاد می کنند. گذشته از اینکه به تعبیر مرحوم شیخ و دیگران، برخی از اصحاب اجماع هم قبل از عمار در اینجا ذکر شدند، حسن بن محبوب از همین قبیل است. به هر حال خود عمار بن موسای ساباطی؛ هم موثق است، هم روایات او مورد عمل اصحاب است و هم تأیید مسئله این است که بعضی از اصحاب اجماع قبل از او ذکر شدند؛ حالا آن شاید اثری نداشته باشد ولی به هر حال موثقه است. پس سند مشکلی ندارد. «زیاد بن سوقة» به وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) عرض می کند: «هَلْ لِلرَّضَاعِ حَدٌّ يُؤْخَذُ بِهِ؟»؛ اینکه خدا فرمود: (وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ) (۲). این رضاع حدی دارد؟ «هَلْ لِلرَّضَاعِ حَدٌّ يُؤْخَذُ بِهِ فَقَالَ لَا يُحْرَمُ الرِّضَاعُ أَقْلَ مِنْ يَوْمٍ وَ لَيْلَةٍ أَوْ خَمْسَ عَشْرَةَ رَضَعَهُ مَتَوَالِيَاتٍ مِنْ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ لَبَنِ فَحْلٍ وَاحِدٍ لَمْ يَفْصِلْ بَيْنَهَا رَضَعَهُ امْرَأَةً غَيْرَهَا»؛ این قیود سه گانه به هر دو اصل می خورد: یکی مسئله یوم و ليله است، یکی خمس عشر رضعه؛ در این روایت هم زمان را مطرح فرمود، هم عدد را. حضرت فرمود: «لَمَّا يُحْرَمُ الرِّضَاعُ أَقْلَ مِنْ يَوْمٍ وَ لَيْلَةٍ»، این یک؛ «أَوْ خَمْسَ عَشْرَةَ رَضَعَهُ مَتَوَالِيَاتٍ»؛ یعنی اقل از این، این دو؛ این قیود سه گانه «مِنْ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ لَبَنِ فَحْلٍ وَاحِدٍ لَمْ يَفْصِلْ بَيْنَهَا رَضَعَهُ امْرَأَةً غَيْرَهَا» این سه قید، مشترک بین هر دو علامت است، گرچه قیودی که بعد از دو عنوان یا بیشتر آمده، قدر متیقن آن اخیر است؛ ولی اینجا طبق شواهد خارجی این سه قید به هر دو عنوان می خورد؛ هم یوم و ليله باید این سه شرط را داشته باشد که «مِنْ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ» باشد، «لَبَنِ فَحْلٍ وَاحِدٍ» باشد، «مَتَوَالِيَاتٍ» باشد، هم آن «خَمْسَ عَشْرَةَ رَضَعَهُ» که فاصله ای نشود. «فَلَوْ أَنَّ امْرَأَةً أَرْضَعَتْ غُلَامًا أَوْ جَارِيَةً عَشْرَ رَضَعَاتٍ مِنْ لَبَنِ فَحْلٍ وَاحِدٍ وَ أَرْضَعَتْهَا امْرَأَةً أُخْرَى مِنْ فَحْلٍ آخَرَ عَشْرَ رَضَعَاتٍ لَمْ يُحْرَمَ نِكَاحُهُمَا»؛ برای اینکه عشر رضعه است، کمتر از پانزده رضعه است و فاصله هم شده است. این حدیث مسئله یک شبانه روز را به عنوان معیار و آماره قبول کرده، اصل قرار داده، سند آن هم صحیح است، مورد عمل اصحاب هم هست.

ص: ۷۲

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطائفه، ج ۷، ص ۳۱۵.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

قبلاً روشن شد که این ۲۵ روایتی که در این باب هست، به اضافه روایات دیگر، این خیلی برای فقهاء یک امر تثبیت شده نبود، بعدها در اثر زحمات فراوانی که فقها (رضوان الله علیهم) کشیدند برای متأخرین روشن شد، وگرنه یک فقیه فحلی مثل ابن ادریس دو جور فتوا می دهد، گاهی خود علامه دو جور فتوا می دهد؛ در تحریر یک جور در قواعد یک جور. اینطور نیست که حالا این ۲۵ روایت که هست، همه دسته بندی کرده، جمع بندی شده در کتاب ها باشد؛ گاهی تردّد هست، گاهی اختلاف نظر هست، گاهی تجدید نظر هست. از یک فقیه شما در همین مسئله چندتا فتوا می بینید. این کار آسانی نیست که انسان ۲۵ روایتی که مربوط به این باب است، به اضافه روایاتی که در ابواب دیگر است، این را فوراً جمع بندی بکند حاصل جمع را بگوید. این در طول زحمات زیاد فقها به یک نتیجه رسیده است. پس این روایت درست است، سند آن هم درست است، مورد عمل اصحاب هم هست و یکی از علامات است. جمع آن به این است که یکی از علامات نشر حرمت رضاع این است، چه اینکه «إنبات لحم» یکی از علامات است، «خمس عشر رضعه» هم یکی از علامات است.

حرفی که احیاناً اینجا مطرح هست این است که مهم ترین روایتی که در باب هست همان صحیحه «علی بن رئاب» است که سند خیلی قوی است و دلالت آن هم شفاف است. این صحیحه علی بن رئاب که روایت دوم همین باب دو هست. مرحوم شیخ طوسی (۱) «عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ» از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه). این همانطوری که شهید در مسالک ذکر کرده، «و هی أجود ما فی الباب» است (۲) و دیگر بنی فضال داخل آن باشند، فطحی داخل آن باشند، منتظر باشیم ببینیم که اصحاب به آن عمل می کنند یا نمی کنند و اینها داخل آن نیست. قبلش هم از اصحاب اجماع، بعدش هم علی بن رئاب است. حرف مرحوم شهید در مسالک این است که «و هی أجود ما فی الباب» همین صحیحه علی بن رئاب است. این از نظر سند.

ص: ۷۳

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطائفه، ج ۷، ص ۳۱۳.

۲- مسالک الأفهام، الشهد الثانی، ج ۷، ص ۲۲۰.

از نظر دلالت هم به حضرت که عرض کرد «مَا يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ قَالَا مَا أُثْبِتَ اللَّحْمَ وَ شَدَّ الْعَظْمَ»؛ این را اصل قرار داد. بعد عرض کردم: «فَيَحْرُمُ» یا «يُحْرَمُ عَشْرُ رَضَعَاتٍ» ده رضعه محرم هست؟ «قَالَ لَا لِأَنَّهُ لَا تُثْبِتُ اللَّحْمَ وَ تَشُدُّ الْعَظْمَ عَشْرَ رَضَعَاتٍ»؛ (۱) ده رضعه مثبت لحم نیست، شد عظم نمی کند. این سندش که صحیحه است، واسطه هم کم است، اصل آن هم شفاف است، معلل هم هست. فرمود چون ده رضعه اینبات لحم و شد عظم نمی کند، پس محرم نیست. این است که مرحوم شهید در مسالك دارد که «و هی أجد ما فی الباب» صحیحه علی بن رئاب است؛ منتها جمع آسان است اینها مزاحم هستند، تعارضی به آن صورت ندارند. اینکه می گوید این هست؛ یعنی منحصراً همین است. اما روایت دیگری که می گوید خمس عشر رضعه است یا یوم و لیله کافی است این با اصل آن روایت قبلی مخالف نیست، با تعیین آن مخالف است؛ آنوقت جمعش هم تخیر است. این که با اصل معارض نیست، جمع هم ممکن است؛ نظیر کُر است، برای کُر چند علامت را ذکر کردند، مگر همه این علامت ها با هم هماهنگ هستند! بعضی از آب ها سبک هستند، به لحاظ وزن سبک است، ولی حجم را دارا هستند، این می شود کُر. بعضی از آب ها هستند که وزنشان سنگین است، ولی از نظر حجم به آن مساحت نمی رسند، ولی از نظر وزن می رسند. این حرف صاحب جواهر که خوانده شد، برای این بود که مبادا کسی خیال کند که این تعارض حدود است، شارع مقدس که علامت ذکر کرده با اینکه عالم غیب است، می داند اینها با هم هماهنگ نیستند، چطور برای هر کدام از اینها علامت مستقل ذکر کرده است؟! این حد وسط کار را گرفته، همه جهات را هم رعایت کرده، فرمود مثلاً وزن کُر آن است حجمش این، با اینکه وزن و حجم گاهی هماهنگ نیستند. اینجا سند آن از جهت صحیحه بودن علی بن رئاب، از یک سو و معلل بودن متن از سوی دیگر، این باعث شد که بزرگان گفتند که این روایت «و هی أجد ما فی الباب» است.

ص: ۷۴

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۷۴، باب ثبوت التحريم فی الرضاع برضاع یوم و لیله و بخمس عشره رضعه متوالیات بشروطها لا بما نقص عن ذلك، باب ۲، ط آل البیت.

درباره یوم و ليله مَلْفَق بودنش کافی است، چون لازم نیست به اینکه از صبح شروع کند تا صبح فردا، این لازم نیست؛ چه از شب شروع بکند چه از صبح شروع بکند چه مَلْفَق باشد، همه یوم و ليله است. موالات هم باید باشد؛ موالات اگر چنانچه شیری دیگر ضمیمه بشود این اخلال دارد، غذای قابل اعتنایی باشد، این تغذیه مَخْل است؛ اما اگر یک مقداری آب بنوشد _ گرچه آب مورد نیاز کودک از شیر مادر تأمین می شود _ این مزاحم نیست، این معارض نیست و خواه به پانزده رضعه برسد خواه نرسد. اینکه ما بگوییم هرگز یوم و ليله به پانزده رضعه نمی رسد، این با نظر مرحوم صاحب جواهر و دیگران موافق نیست؛ گاهی پانزده رضعه می شود گاهی کمتر، اینطور نیست که یوم و ليله حتماً کمتر از پانزده رضعه است، حالا این مربوط به سرعت و بُطی مکیدن و امتساس این کودک است. گاهی اینچنین است نسبت به بعضی از اطفال، بعضی اطفالی که زود پستان را رها می کنند؛ گاهی پانزده رضعه می شود، گاهی بیشتر از پانزده رضعه. این مربوط به کیفیت عادت این کودک است که چقدر این پستان را بگیرد و بمکد. گاهی زود خسته می شود و رها می کند دوباره می گیرد، این می شود دوتا رضعه. اینطور نیست که همه صبیان در امتساس یکسان باشند، یا همه مادرها یکسان باشند شیرشان همیشه یکسان باشد؛ گاهی می بیند شیر مادر یک مقدار کم است، این کودک می بیند با امتساس شیر نمی آید، خسته می شود دوباره رها می کند. این است که خود صاحب جواهر دارد که گاهی «یوافق» خمس عشر را، گاهی «لا- یوافق»؛ یعنی همین یک شبانه روز؛ گاهی پانزده بار می شود گاهی کمتر از پانزده بار می شود. پس ما جزم نداریم به تخالف بین اینها. پرسش: ...؟ پاسخ: جامع را فرمودند رعایت بکند؛ نظیر وجب در اندازه گُر، مگر دست ها یکی است! حتی شما «مستوی القامه» را هم که ببینید، می بینید که این ثلاثه اشبار و نصف یکسان نیستند، ولو یک سانت یا دو سانت کم و بیش در سه وجب فرق بکند؛ اینها امر طبیعی است. آنطور که یک متری دست آدم باشد و در سفر و حضر به او بگویند این متر را بگیر و اندازه گیری بکن که نیست. گفتند که این امر طبیعی، دست شما همراه شما هست، این معیار شماست، این مساحت شماست، با این دست وجب بکن! شما ده نفر را که حساب بکنید، می بینید دست این ده نفر ده جور است، ولو یک سانت هم که باشد تفاوت پیدا می کند. اینها را صاحب جواهر می فرماید که عادت صاحب شریعت این است که آن حدّ وسط را تأمین بکند، اینجا می بیند که تأمین می کند. پس این سند معتبر، دلالت معتبر، مورد عمل اصحاب؛ لذا یکی از علایم سه گانه خواهد بود. مَلْفَق بودن هم کافی است و معیار رعایت اوساط مردم است.

چندتا بیانی مربوط به کتاب شریف فقه الرضاست. مرحوم صاحب جواهر می گوید که در این کتاب یک شواهدی است که نشان می دهد روایت از امام نیست. چند جا شاید این فرمایش را فرمودند یکی از جاهایی که بیان کردند؛ جواهر جلد ۲۹ صفحه ۲۸۶، می فرمایند به اینکه در همین کتاب منسوب به وجود مبارک امام رضا(سلام الله علیه) بعضی از مطالبی است که نشان می دهد که روایت متعلق به حضرت نیست، برای اینکه هیچکدام از اصحاب این حرف را نزدند، هیچکدام اصحاب هم به آن عمل نکردند، چگونه می شود که این کتاب متعلق به وجود مبارک امام رضا(سلام الله علیه) باشد؟! «و منه يعلم ما عن الفقه المنسوب إلى الرضا عليه السلام» که فرمود: «وَالْحَيْدُ الَّذِي يَحْرُمُ بِهِ الرِّضَاعُ مِمَّا عَلَيْهِ عَمَلُ الْعَصَابَةِ دُونَ كُلِّ مَا رُوِيَ» آنها که همه روایت شدند آن معیار نیست، هرچه اصحاب به آن عمل کردند؛ اینکه حرف نشد! ایشان می فرمایند به اینکه «دُونَ كُلِّ مَا رُوِيَ فَإِنَّهُ مُخْتَلِفٌ مِمَّا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَ قَوَى الْعَظْمَ وَ هُوَ رِضَاعٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مُتَوَالِيَاتٍ أَوْ عَشْرَةَ رَضَعَاتٍ مُتَوَالِيَاتٍ مُحَرَّرَاتٍ مَزْوِيَّاتٍ بَلْبِنِ الْفَحْلِ»؛ یا سه شبانه روز متوالی باشد، این را چه کسی گفته؟ کدام فقیه به آن عمل کرده است؟ به کدام روایت مستند است؟ «أَوْ عَشْرَةَ رَضَعَاتٍ مُتَوَالِيَاتٍ مُحَرَّرَاتٍ مَزْوِيَّاتٍ»؛ یعنی سیر شده باشد، «روا»؛ یعنی سیر شد «بَلْبِنِ الْفَحْلِ»؛ این خلاصه فقه الرضاست. (۱) مرحوم صاحب جواهر می فرماید: «ضروره أنه لم نعرف بل ولا حكي عن أحد من عصابة الحق العمل بذلك» که سه شبانه روز متوالی مثلاً معیار است، «بل لم نعر علی روایه ولو شاذّه توافقه مع کثره أخبار الباب»، روایات باب رضاع فراوان است، یک روایت موافق این نیست که سه شبانه روز متوالی باشد! و مانند آن. «مع کثره أخبار الباب علی أنه لا یخفی علیک بعد ما بین العلامتين»؛ یا «عشر رضعات متوالیات»، یا سه شبانه روز متوالی، یا «ما أنبت اللحم» اینها خیلی با هم جدا هستند. «و هذا أحد المقامات التي تشهد بعدم صحه نسبه هذا الكتاب» به وجود مبارک امام رضا(علیه السلام). این از مواردی است که شهادت می دهد این کتاب از وجود مبارک امام رضا(علیه السلام) نیست. «مضافاً ما اشتمل علیه مما لا یلیق بمنصب الإمامه و مما هو مخالف للمتواتر عن الأئمه علیهم السلام أو ما ثبت بطلانه بإجماع الإمامیه بل الأمه بل منه أيضا یعلم ما فی مرسل صدوق فی الهدایه» که این حرفی دیگر است. غرض این است که می گویند این کتاب یک چیزهایی است که مخالف با آن خطوط کلی امامت اهل بیت(علیهم السلام) است، یک؛ در این احکام فقهی هم یک چیزهایی دارد که احدی به آن عمل نکرده و هیچ روایتی ولو شاذ هم برابر او نرسیده، این دو؛ اینها نشان می دهد که این کتاب مثلاً نسبت به این نسبت ها تام نیست.

ص: ۷۶

مطلب دیگری که مرحوم صاحب جواهر در صفحه ۲۸۷ دارد، خود صاحب جواهر واقعاً سلطان در فقه است؛ یعنی ما هر وقت یک تتبع کاملی می کنیم از قدماء و متأخرین و اینها، بعد به جواهر مراجعه می کنیم، می بینیم همه آن مطلب در دست اوست. این با یک فقیه منتتبع با یک فقیه محقق اینها فرق می کند. این دیگر (ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ) (۱) حالا چیزی مثلاً از نظر ایشان بعید باشد یا نرسیده باشد کم است؛ مدیریت فقهی قوی دارند؛ گذشته از آن احاطه و تتبع و فهم و فحص، این نشان مدیریت اوست. ایشان این فرمایش را اینجا دارند در صفحه ۲۸۷ می فرمایند به اینکه «فمن الغریب توقف بعض متأخری المتأخرین فی ذلک فیهما بل أغرب منه میله إلى اعتبار الحولین»؛ بعضی ها گفتند شاید این دو سال باید شیر بخورد. حالا ایشان دارد این را نقد می کند که چگونه یک فقیه می تواند فتوا بدهد که آن رضاع ناشر حرمت رضاع دو ساله است؟ گفتند در ظرف دو سال باید باشد، نه دو سال شیر بخورد! «لتعدّد روایاته و تأیّده بالأصل و المخالفه لمذاهب الجمهور إذ یمكن أن یكون مخالفاً لاجتماع المسلمین و الأخبار المتواتره عن الأئمة المیامین علیهم السلام بل یمكن أن یكون مخالف للضرورة من الدین کالمذی عساه یظهر من النصوص السابقه فی المَجْبُور». این «مجبور» شش نسخه دارد: «مجبور» بود، «مخطور» بود، «مجبور» بود «محصور» بود، درباره اینکه یک دایه این صفت را داشته باشد. «من اعتبار الدوام و الاستمرار فی تحریم الرضاع المذی لا یخلو من تأیید للحولین». بعد می فرماید که درست است اینگونه از روایات هم هست؛ اما هر روایتی به دست آدم رسید فقیه برابر آن فتوا بدهد، دیگر دینی نمی ماند. «و لکن لو ساغ للفقیه التردّد بکلّ ما یجد»؛ نه «کلماً». ما یک «کلماً» داریم مثل «کلّما طلعت الشمس»؛ یک «کلّ ما» داریم که مضاف است و مبتدأست. آن «کلماً» را با هم می نویسند، این «کلّ ما» را از هم جدا می نویسند، اینجا متأسفانه بجای «کلّ ما»، «کلماً» نوشته شده است. «لکن لو ساغ للفقیه التردّد بکلّما یجد أو الجمود علی کلّ ما یرد ما اخضرّ للفقّه عود و لا قام للذین عمود». این در تعبیرات روایی ما هست؛ هر روایتی رسیده فقیه به آن عمل بکند، یا باعث تردّد آن فقیه بشود، اصلاً پارک علمی فقه سبز نمی شود، این نهال دین سبز نمی شود، ورق پیدا نمی کند، مگر آدم به هر چیزی رسید تردّد می کند! شما باید جمع بندی بکنید. اگر هر روایتی به دستتان رسید شما را معطل بکند، مطمئن باشید که دین سبز نمی شود. اگر این کار بشود «ما اخضرّ للفقّه عود و لا قام للذین عمود»، یک سلطنت فقهی می خواهد، اجتهاد معنایش همین است. معنای اجتهاد این است که این فقه قدرت داشته باشد این روایات را به جایگاه اصلی آن برگرداند. اصل این معنا که چیزی سبز نمی شود، از یک بیان نورانی از خود پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) استفاده می شود _ که حالا چون روز چهارشنبه است این را نقل کنیم _ وجود مبارک حضرت آمد پیام توحید را آورد و جامعه را هم متحد کرد، تا جامعه متحد نباشد هرگز به مقصد نمی رسد، نه تنها دشمن را نمی تواند طرد بکند، مشکل خودش را هم نمی تواند حل بکند، برای اینکه بدترین دشمن همین هوای نفس است: «أَعْدَى عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنْبَيْكَ». (۲) این از بیانات نورانی پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است بعد در فرمایشات حضرت امیر (سلام الله علیه) و اینها هم هست. فرمود: مخالف هم نباشید، کینه هم را در دل نداشته باشید، بعضی نداشته باشید «إِيَّاكُمْ وَ الْبُغْضَةَ»، اختلاف نداشته باشید، دشمن هم نباشید، «فَإِنَّهَا الْحَالِقَةُ» چقدر این حرف بلند است! فرمود این کینه یک تیغ تیزی است، این تیغ هم فقط به دست خود آدم است. این تیغ تیز هم فقط به جان خود آدم است، کاری به دیگری ندارد. فرمود «إِيَّاكُمْ وَ الْبُغْضَةَ ... فَإِنَّهَا الْحَالِقَةُ» آن تیغ اگر تیز نباشد این ممکن است بتراشد، ولی تیغ نمی کند. ما یک تقصیر «شعر» داریم، یک حلق «شعر»؛ وقتی بخوانند سر را تیغ کنند حلق کنند، ضروره که باید در روز نهم سر را حلق کنند، یک تیغ تیز می خواهند با ماشین که نمی شود، این می شود تقصیر شعر، این مو را کوتاه می کند، نه تیغ می کند، «حلق» با تیغ تیز حاصل می شود. فرمود این اختلاف و کینه مثل تیغ است، یک؛ تیغ است، دو؛ فقط به جان خود آدم است، سه. «فَإِنَّهَا الْحَالِقَةُ» تیز است، تیغ می کند؛ چه چیزی را تیغ می کند؟ سر را؟ نه! «فَإِنَّهَا

الْحَالِقَهُ لِلدِّينِ»؛ (۳) حالا آدم یک مزرعه دینی داشته باشد، می خواهد دین داشته باشد؛ حالا یا باغ است، یا مزرعه است به هر حال این نهال باید سبز بشود. حالا این بوته ها را تازه غرس کرده می خواهد دین بروید، اگر هر روز سرش را تیغ بکند، دیگر بوته ای سبز نمی شود. حالا یک کسی یک تیغ تیز دارد هر روز سرش را تیغ کند، این دیگر مویی در سرش روئیده نمی شود. فرمود شما هر روز دارید دین خود را تیغ می کنید دیگر دینی نمی ماند. این «ما أخضر للدین عود و لا قام للدین عمود» همین جاست. فرمود شما به هر حال یک علفی، یک سبزه ای را غرس کردید یک چند روزی باید صبر کنید تا رشد بکند؛ حالا یک تیغ داشته باشید هر روز زیرش را تیغ بکنید، هر روز این آقا اینجور گفته! هر روز یک اشکالی بر او بگیرید! هر روز در صدد براندازی او باشید! «إِيَّاكُمْ وَ الْبِغْضَةَ ... فَإِنَّهَا الْحَالِقَةُ». همان بیان در سفارش های وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) بعد از آن وصیت آمد: «إِيَّاكُمْ وَ الْبِغْضَةَ»؛ اول از وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است، بعد از وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) که ضربت خوردند، روز بیستم ماه مبارک رمضان که وصیت کردند، این در فرمایشات حضرت هست. اصل آن از پیغمبر است و در وصیت نامه وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) بین روز نوزدهم و روز بیستم که آن وصیت را دارد می کند که «اوصیکم کذا، اوصیکم کذا، الله الله الله» در آنجاست، «إِيَّاكُمْ وَ الْبِغْضَةَ ... فَإِنَّهَا الْحَالِقَةُ لِلدِّينِ» این است که گاهی می بینید آدم دعا می کند مستجاب نمی شود، ناله می کند، عزاداری سید الشهداء می کند، آخر این همه سفارش کردند که کسی ممکن نیست اشک بریزد و نتیجه نگیرد در جریان عزای پسر پیغمبر، همین است؛ فرمود نگذاشتید دین سبز بشود! «إِيَّاكُمْ وَ الْبِغْضَةَ ... فَإِنَّهَا الْحَالِقَةُ لِلدِّينِ»؛ من می خواهم او نباشد، او می خواهد من نباشم، برای هیچ! حضرت هم فرمود: «أَعِدِّي عِدْوَكْ نَفْسِي كَ الْتِي بَيْنَ جَنَّتِي كَ». وجود مبارک امام رضا (سلام الله علیه) هم فرمود انسان یک دوست بیشتر ندارد و یک دشمن هم بیشتر ندارد. این تقدیم خبر بر مبتدا که مفید حصر است همین جاهاست؛ حضرت نفرمود «عقل کل امرئ صدیقه»! که آن بشود مبتدا این بشود خبر. فرمود: «صَدِيقُ كُلِّ امْرِئٍ عَقْلُهُ» (۴) این خبر مقدم آن هم مبتدای مؤخر؛ این مفید حصر است. فرمود انسان بیش از یک دوست ندارد و آن عقل اوست، بیش از یک دشمن ندارد و آن جهل اوست، کسی کاری با ما ندارد، همه دارند کار خودشان را می کنند، هیچ کس با ما کاری ندارد این راه باز است و همه داریم می رویم. فرمود: «صَدِيقُ كُلِّ امْرِئٍ عَقْلُهُ وَ عِدْوُهُ جَهْلُهُ». این که فرمود «ما أخضر للدین» این عبارت لطیف مرحوم صاحب جواهر که مربوط به فقه است، این را از آن روایت اخلاقی گرفته است، فرمود «إِيَّاكُمْ وَ الْبِغْضَةَ ... فَإِنَّهَا الْحَالِقَةُ لِلدِّينِ». هر روز تیغ دست خود آدم و سر دین را کوتاه می کند؟ از این بیانات شیرین تر و شریف تر برای چیست؟ از این آگاه تر که فرمود (لِما يُحْيِيكُمْ). (۵)

ص: ۷۷

۱- حدید/سوره ۵۷، آیه ۲۱.

۲- نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاینده، ج ۱، ص ۲۲۰.

۳- دعائم الإسلام، قاضی نعمان مغربی، ج ۲، ص ۳۵۲.

۴- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۱، ص ۱۱.

۵- انفال/سوره ۸، آیه ۲۴.

مطلب دیگر این است که همه ما باید یک شناسنامه داشته باشیم، یک کد ملی داشته باشیم. این ایام هم متعلق به وجود مبارک سید الشهداء (سلام الله علیه) است، همه ایام از آن حضرت است، مخصوصاً این دو ماه. آن نامه ای که حضرت برای مردم مدینه نوشت نامه کوتاهی است، فرمود: «أَمَّا بَعْدُ فَكَأَنَّ الدُّنْيَا لَمْ تَكُنْ وَكَأَنَّ الْآخِرَةَ لَمْ تَزَلْ» (۱) فرمود شما می گوید فلان جا آشوب است، فلان جا خطر دارد، من این دو جمله را به شما می گویم: برای من گویا دنیا اصلاً نبود و برای من گویا همیشه آخرت بود؛ «فَكَأَنَّ الدُّنْيَا لَمْ تَكُنْ»؛ این «کان»، «کان» تامة است گویا اصلاً دنیایی نبود، «وَكَأَنَّ الْآخِرَةَ لَمْ تَزَلْ» همیشه آخرت بود. این فرمایش وجود مبارک سید الشهداء (سلام الله علیه) از آن بیان نورانی حضرت امیر (سلام الله علیه) است که در نهج البلاغه است، فرمود: به هر حال یک پدر و مادری در عالم است، شما یک پدر و مادری خوبی داشته باشید؛ «بعضها من ابناء الدنيا» هستند، بعضی ها «من ابناء الآخرة» هستند «فَكُونُوا مِنْ أَوْلَادِ الْآخِرَةِ وَ لَا تَكُونُوا مِنْ أَوْلَادِ الدُّنْيَا» شما یک کدی بگیرید، تا معلوم بشود که پدرتان کیست، مادرتان کیست؟! شما فرزند آخرت هستید، چرا شناسنامه عوضی گرفتید؟! برای اینکه «مِنْهَا قَدِمْتُمْ وَ إِلَيْهَا تُرْجَعُونَ» از آنجا آمدید! این یعنی چه؟ از آخرت آمدیم یعنی چه؟ فرمود: «لِكُلِّ مِنْهُمَا بَنُونَ فَكُونُوا مِنْ أَوْلَادِ الْآخِرَةِ وَ لَا تَكُونُوا مِنْ أَوْلَادِ الدُّنْيَا وَ» (۲) از آخرت آمدید، چرا از آخرت آمدیم؟ اینکه می گوئیم: «إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (۳) یعنی چه؟ یعنی آخرت اول است، ما از آنجا آمدیم. حالا چون داریم برمی گردیم به نظر سیر ما آخرت است، وگرنه (إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ). ما از آنجا آمدیم، فرزند رحمت الهی هستیم. اگر از «الله» آمدیم، دوباره به «الله» برمی گردیم؛ پس فرزند رحمت مطلقه او هستیم، فرمود شما از آنجا آمدید، بچه آخرت هستید: «فَكُونُوا مِنْ أَوْلَادِ الْآخِرَةِ وَ لَا تَكُونُوا مِنْ أَوْلَادِ الدُّنْيَا»؛ آنوقت آن بیان نورانی حضرت امیر (سلام الله علیه) در فرمایشات نورانی حضرت سید الشهداء (سلام الله علیه) آمده است که «أَمَّا بَعْدُ فَكَأَنَّ الدُّنْيَا لَمْ تَكُنْ وَكَأَنَّ الْآخِرَةَ لَمْ تَزَلْ» ما چنین چیزی داریم، هر لحظه هم داریم، حالا چرا تیغ به دست بگیریم؟ چرا قلم نگیریم؟ قبلاً رسم بود که این نجارها این قلم را که خط می کشیدند می گذاشتند پشت گوششان، الان هم گاهی دارند این کار را می کنند؛ این را ابن اثیر در عقد الفرید نقل می کند که کسی آمده خدمت پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) یک چیزی نوشته این قلم را روی زمین گذاشت، فرمود: «ضَعْ قَلَمَكَ عَلَى أُذُنِكَ»؛ (۴) بگذار روی گوش خود، چرا روی زمین می گذاری؟ تا ما به مردم بگوییم به گوش همه برسانیم خواندن، خواندن، خواندن، «ضَعْ قَلَمَكَ عَلَى أُذُنِكَ» چرا زمین گذاشتی؟ این را عقد الفرید همین سه تا برادر هستند که هر کدامشان کار سنگینی کردند در عقد الفرید از وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل کرده است که به این شخص که آمده چیزی بنویسد، خواست قلم را روی زمین بگذارد، فرمود این را بردار «ضَعْ قَلَمَكَ عَلَى أُذُنِكَ» ما به جای اینکه قلم به دست بگیریم چرا تیغ به دست بگیریم؟ یک کار آسانی هم هست؛ یعنی هیچ ارتباطی هم با ما ندارد، فلان شخص حالا ترقی کرده، خوشا به حالش! چرا ما نگران باشیم؟ فلان کس را گفتند «عظمی»، فلان کس را نگفتند! بلاهت تا این حد!! برای چه چیزی آدم عمرش را صرف بکند؟ دینش را صرف دیگری بکند! ما اینها را قبول کردیم، این است که در و دیوار این حرم را می بوسیم! اینها راست می گویند، فرمودند «فَإِنَّهَا الْخَالِقَةُ» اگر این یک چیز عادی بود که حضرت در روز بیستم ماه مبارک رمضان آن وصیت را نمی کرد! فرمود مواظب باشید، کاری به دیگری نداشته باشید، ما چکاری به دیگری داریم؟ هر که هست برای خودش هست. ما باید امر به معروف بکنیم، نهی از منکر بکنیم، درس خودمان را بخوانیم، بلکه این کارها را می کنیم؛ اما حالا فلان کس این جور شد، فلان کس اینجور شد، به ما مربوط نیست، ما باید نصیحت بکنیم، داد هم بزنیم، داد هم می زنیم؛ اما حالا بنشینیم _ خدای ناکرده _ این را به هم بزنیم، آن را به هم بزنیم! آنجایی که امر به معروف است، تعلیم است، مذاکره است، ارشاد است؛ بلکه! اما این که بنشینیم _ خدای ناکرده _ این را به او، آن را به این به جان هم بیاندازیم این هیچ اثری برای ما ندارد، هیچ اثری برای ما

ندارد. اینکه گفتند یک قدری برای خودمان محاسبه بکنیم برای همین است و این بیان نورانی ذات اقدس الهی در سوره مبارکه «مائده» برای همین جهت است. به هر حال یک راننده را می گویند آقا مواظب باش، شما در این باند حرکت می کنید در همین باند باش، (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ) این (عَلَيْكُمْ) اسم فعل است (عَلَيْكُمْ) یعنی «الزموا» یک اسمی است که معنی فعل را دارد. یعنی سر جایتان باشید! (عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ)؛ یعنی سر جایتان باشید، چکار به دیگری دارید؟ (لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ) (۵) این سر جایتان باشید یعنی چه؟ یعنی همیشه به فکر خودتان باشید، فلان کس ترقی کرده خوشا به سعادتش، خدا هم بیشتر بدهد. فلان کس سقوط کرده، خدا نجاتش بدهد! این آیه گفت فقط سر جای خودت باش! شما در این خط دارید حرکت می کنید، چکار به دیگری دارید! این از غُرر آیات سوره مبارکه «مائده» است: (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ). سیدنا الاستاد مرحوم علامه طباطبایی یک بحث مبسوطی درباره فضایل اخلاقی ذیل همین آیه مطرح کردند (۶) که به هر حال ما یک برنامه ای داریم، کجا باید باشیم؟ فرمود سر جای خودت باشد، چکار دارید که چکار می کنند؟ اگر هدایت است، امر به معروف است، فریاد زدن به موقع است، آنها را انجام بده! اما حالا از او عیبجویی، از این عیبجویی، این را مورد مسخره قرار بدهید، آن را بگویید بخندید، فایده ای ندارد. (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ) به فکر خودتان باشید که _ إن شاء الله _ امیدواریم همه ما از این نصایح بهره مند باشیم.

ص: ۷۸

- ۱- کامل الزیارات، ابی القاسم جعفر بن محمد بن بن جعفر بن موسی بن قولویه القمی، ص ۷۶.
- ۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۲، ص ۳۱۸.
- ۳- بقره/سوره ۲، آیه ۱۵۶.
- ۴- العقد الفرید، ابن عبد ربه الاندلسی، ج ۴، ص ۲۴۴.
- ۵- مائده/سوره ۵، آیه ۱۰۵.
- ۶- المیزان فی تفسیر القرآن، السیدمحمدحسین اطباطبایی، ج ۶، ص ۱۶۲ و ۱۷۶.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

فصل چهارم که در بیان محرمات نکاح است، اولین محرم آن «نسبت» بود که گذشت. (۱) دومین عامل نشر حرمت مسئله «رضاع» است. برای رضاع هم چند شرط محوری بود و هست: اول مسئله نکاح «محلل» است؛ دوم، «کمیت» است؛ سوم باید در مدت «حولین» باشد و چهارم «وحدت فحل» است. (۲) در جریان نکاح بحث مبسوطی بود که گذشت. دومین شرط که «کمیت» است بر سه عنوان دور می زند به نحو «مانعه الخلو»؛ یکی مسئله «إنبات لحم و شدّ عظم» بود، یکی هم مسئله «عدد» بود که پانزده رضعه است، یکی هم مسئله «زمان» بود که یوم و ليله است. اینها یک شرط مشترکی دارند و یک شرط خاصه؛ شرط مشترک آن وحدت فحل است که از یک شوهر باشد و «امتسّاس و ارتضاع من الثدي» است؛ چه به صورت إنبات لحم باشد، چه به عنوان عدد — پانزده رضعه — باشد و چه به عنوان «زمان» — «یوم و ليله» — باشد، باید از پستان مادر شیر بمکد؛ لذا اگر شیر بدوشند و در حلق کودک بریزند کافی نیست. این در آغوش مادر بودن، مهر مادری را احساس کردن شاید کمک به همان احساس فرزندی و مادری بکند. اینها شروط مشترک است بین این امور. مسئله «وحدت فحل» و مسئله «امتسّاس» در همه این عناوین سه گانه مطرح است. درباره کمیت که این را گفتند، یک قیود فراوانی را مرحوم محقق در متن شرایع ذکر می کنند، گرچه مسائل و فروع آن زیاد شده، لکن منابع و ادله آن همان نصوص باب دو و باب چهار و اینها بود که گذشت. آن ۲۵ روایتی که در باب دو بود، غالب این بحث هایی که مرحوم محقق در متن شرایع ذکر کردند و به صورت تفصیل هم این فروع را مطرح کردند عهده دار آنهاست. مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در متن شرایع بعد از اینکه شرط ثانی را ذکر کردند فرمودند: «و يعتبر فی الرضعات قیود ثلاثه أن تكون الرضعه كامله و أن تكون الرضعات متواليه و أن یرتضع» آن طفل «من الثدي»؛ (۳) این ارتضاع از پستان اختصاصی به مسئله عدد ندارد، در زمان هم که یوم و ليله است آن هم باید اینچنین باشد. در مسئله إنبات لحم و شدّ عظم هم باید از امتسّاس و ارتضاع از پستان باشد. این پانزده رضعه ای که نشر حرمت می کند باید این قیود سه گانه را داشته باشد: اول اینکه این رضعه کامل باشد و «کمال کل شیء بحسبه»، یک حدّ معینی؛ نظیر حد مسافت، یا گر، یا دماء ثلاثه در ایام حیض برای این رضعات مشخص نشد که مثلاً چند دقیقه باشد، چند ثانیه باشد، اینها مشخص نشد. وقتی شارع حدّی برای یک شیء ذکر نکرد، آن را به عرف ارجاع می دهد آنوقت کمال رضعه مختلف می شود به وسیله این شیرخوارها؛ شیر خوردن بچه ها اگر در همان لحظه های اول تولد باشد، کمال رضعه آنها به یک نحو است، اگر در پایان دو سالگی باشد، کمال رضعه آنها به یک نحو دیگر است؛ اگر این کودک سالم باشد، کمال رضعه او در یک زمان بیشتری است و اگر ناسالم باشد؛ مثلاً مشکل دستگاه گوارشی داشته باشد، پستان را زود رها می کند، پس این «کمال الرضعه» که جزء قیود سه گانه مسئله رضعات است حدّ مشخصی ندارد، وقتی حدّ مشخصی نداشت؛ هم اختلاف انظار نزد علما مطرح است، هم اختلاف انظار در خود عرف که منشأ اختلاف انظار در عرف است و منشأ اختلاف عرف، اختلاف این صبایا و کودکان است از نظر مدت شیرخوارگی، زمان شیرخوارگی، سلامت و بیماری آنها، فربه بودن یا ضعیف بودن آنها، اینها فرق می کند. چون «کمال کل شیء بحسبه» باید طوری باشد که این بچه این بار که پستان را گرفت، خودش با میل خودش این پستان را رها کند. یک وقت است که برای بازی، یک وقت است — که به تعبیر مرحوم

محقق و اینها _ برای تفنن از یک پستان به پستان دیگر یا سرگرمی های دیگر، یا صدایی را شنیده، آهنگی را شنیده دارد برمی گردد، اینها باعث نقصان است، کمال رضعه نیست. اگر به طور طبیعی این پستان را رها کرده این یک دفعه شیر خوردن است؛ اما اگر در اثر بازی کردن یا در اثر شنیدن صدایی برگشت یا در اثر تغییر پستان از پستان راست به پستان چپ؛ اینها دیگر کمال رضعه نیست. بنابراین اینکه فرمودند این رضعات پانزده گانه باید کامل باشد، کمال شیء اگر تحدید شارع او را همراهی نکند، به عرف موکول می شود و عرف هم معیارش همین است؛ دیگر حالا- کودک نوزاد، کمال شیر خوردنش به یک لحظه کوتاه تری است و کودک دو ساله که اواخر دوسالگی است، در همان اثنای حولین کاملین است، شیر خوردنش بیشتر است، آن دیگر فرق می کند «کمال کل شیء بحسبه»، «کمال کل رضیع بحسبه». پرسش: ...؟ پاسخ: بشود یا نشود، چون الآن ما داریم در قیود سه گانه عدد بحث می کنیم. اگر در قیود سه گانه عدد بحث کردیم، باید که شرایط آن را در نظر بگیریم. یک وقت است که درباره اینبات لحم و شدّ عظم است، آن دیگر کمال رضعه و اینها معیار نیست، معیار رویش گوشت است و رشد استخوان؛ لذا فرمودند: «و يعتبر فی الرضعات المذکوره»؛ یعنی بعد از اینکه فرمودند «کمیت» شرط دوم است و این کمیت سه عنوان دارد: یکی اینبات لحم است، یکی عدد است، یکی زمان، درباره خصوص عدد؛ یعنی رضعات فرمودند: «يعتبر قیود ثلاثه» اولین قید این است که هر کدام از این رضعه ها کامل باشند، دوم اینکه موالات باشد بین اینها، سوم اینکه «أن یرتضع من الثدي». این امتساس و مکیدن از پستان، یک شرط مشترکی است، اختصاصی به مسئله عدد ندارد، در اینبات لحم هم همینطور است، در یوم و ليله هم همینطور است. این امتساس و مکیدن از پستان، شرط مشترک همه این امارات و علامات است. به هر حال یکی از قیود سه گانه عدد، مسئله کمال رضعه است و معنای کمال هم این است؛ پس نمی شود گفت که فقها اختلاف کردند، این منشأ اختلاف فقها، اختلاف عرف است و منشأ اختلاف عرف اختلاف حال این صبی است؛ هم از نظر زمان شیر خوردن، هم از نظر سلامت و بیماری، هم از نظر فربه ای و ضعیف بودن او و مانند آن.

ص: ۷۹

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۴.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۶ و ۲۲۸.

۳- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۶.

قید دوم «توالی رضعات» است، توالی یک وقت به معنای عدم فاصله است. یک وقت شیر خوردن نباید یک مدت طولانی است، یک وقت است که بیدار است مرتب شیر می خواهد. منظور از توالی و ولاء نظیر آن ولاء معتبر در اجزای نماز نیست که زمان اصلاً فاصله نباشد. منظور از این توالی عدم فصل ارضاع دیگر است؛ یعنی شیر دیگری وسط فاصله نشود. اگر زن دیگری این کودک را شیر داد، دیگر ولاء حاصل نیست، موالات حاصل نیست. پس موالاتی که در نماز می گویند به لحاظ خود زمان است؛ اما اینجا سخن از زمان نیست، سخن از عدد است، بین پانزده رضعه نباید بیگانه فاصله باشد همین! چرا؟ برای اینکه در همان روایت اول باب دو، مسئله فصل به رضاع دیگر را منع کرد، در آنجا فرمود فصلی نباشد. روایت باب دو؛ یعنی وسائل، جلد بیست، صفحه ۳۷۴ روایت دوم باب «ما یحرم من الرضاع» که مرحوم شیخ طوسی «بإسنادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَخْبُوبٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَيِّدِ الْمَعْمُورِ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى السَّيَّاطِيِّ عَنْ جَمِيلِ بْنِ

صَالِحٍ عَنْ زِيَادِ بْنِ سُوْقَةَ؛ يَكُ نَقْدِي بَيْنَ مَرْحُومِ صَاحِبِ جَوَاهِرٍ وَ مَرْحُومِ شَهِيدِ دَرِ مَسَالِكِ (۱) است که ظاهراً آن درباره محمد بن سنان است؛ ولی مرحوم صاحب جواهر می فرماید این روایت موثقه هست، بعید است مرحوم شهید این روایت را قبول نداشته باشد. (۲) مرحوم صاحب جواهر دارد که این نزد ما موثقه است؛ البته این موثقه است و عمار ساباطی موثق است و مورد قبول. آن گاه «زیاد بن سوقة» می گوید من به وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) عرض کردم: «قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ هَلْ لِلرَّضَاعِ حَيْدٌ يُؤَخِّدُ بِهِ؟» یک حد شرعی دارد؛ نظیر کُر و نظیر مسافت؟ «فَقَالَ لَا يُحْرَمُ الرِّضَاعُ أَقَلَّ مِنْ يَوْمٍ وَ لَيْلَةٍ» که به لحاظ زمان است، «أَوْ خَمْسَ عَشْرَةَ رَضْعَةً» که به لحاظ عدد است؛ منتها «مُتَوَالِيَاتٍ»؛ ولای معتبر در این پانزده رضعه؛ نظیر ولای معتبر در رکعات نماز نیست که «سکوت» آنجا مزاحم هست، این کلمات باید متوالی هم قرار بگیرد. اینجا منظور فاصله زمانی نیست. فرمود به اینکه: «مُتَوَالِيَاتٍ» این متوالیات را توضیح می دهند: «مِنْ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ لَبَنِ فَحَلٍ وَاحِدٍ لَمْ يَفْصِلْ بَيْنَهُمَا رَضْعُهُ امْرَأَةً غَيْرَهَا»؛ معنای اینکه متوالی باشد این است که این کودک در بین این پانزده رضعه از زن دیگر شیر نخورد، ولو فاصله زمانی هم نباشد، یا بسیار کم باشد؛ اما یک مختصری شیر از این زن می خورد، یک مختصری شیر از آن زن، این مضرّ به وحدت رضعه است، این وحدت مرضعه مثل وحدت فحل لازم است. گاهی وحدت فحل مثلاً مشکل ایجاد نمی کند اگر نباشد، ولی وحدت مرضعه اگر نباشد مشکل ایجاد می کند؛ لذا این توالی را تفسیر کرد، فرمود: «مِنْ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ لَبَنِ فَحَلٍ وَاحِدٍ» که «لَمْ يَفْصِلْ بَيْنَهُمَا رَضْعُهُ امْرَأَةً غَيْرَهَا فَلَوْ أَنَّ امْرَأَةً أَرْضَعَتْ غُلَامًا أَوْ جَارِيَةً عَشْرَ رَضَعَاتٍ مِنْ لَبَنِ فَحَلٍ وَاحِدٍ وَ أَرْضَعَتْهُمَا امْرَأَةً أُخْرَى مِنْ فَحَلٍ آخَرَ عَشْرَ رَضَعَاتٍ لَمْ يَحْرَمُ نِكَاحُهُمَا»؛ (۳) بنا بر اینکه ده رضعه کافی باشد این زن ده رضعه این کودک را شیر می دهد؛ ولی در اثنای این رضعات ده گانه یک زن دیگری هم او را شیر می دهد، این نسر حرمت نمی کند. پرسش: استاد! کمک غذایی غیر از شیر مادر چگونه است؟ پاسخ: اگر معیار ما اینبات لحم و شدّ عظم باشد، این کمک های غذایی مشکل دارد، برای اینکه بخشی از این اینبات لحم به شیر است و بخشی هم مربوط به آن غذای کمکی؛ اما اگر رضعات پانزده گانه باشد، در این صورت هم رضعات پانزده گانه حاصل هست، پانزده رضعه او را شیر داد یا یک شبانه روز او را شیر داد. اگر معیار اینبات لحم نشد، شدّ عظم نشد، معیار عدد شد، می شود پانزده رضعه، یا معیار زمان شد، به عنوان یک شبانه روز نسر حرمت می کند. اگر اینها عبره برای آن اصل باشند که بعضی از نصوص همین را تأیید می کند، آنوقت این مشکل پیدا می شود، برای اینکه اینبات لحم و شدّ عظم یک مقدارش به شیر است، یک مقدارش به کمک غذایی؛ اما اگر معیار اینبات لحم و شدّ عظم نیست، معیار پانزده رضعه است، معیار یک شبانه روز است، اینجا هم یک شبانه روز یا پانزده رضعه حاصل شد. یک وقت است که کمک غذایی طوری است که این پانزده رضعه از نظر علامت و نام و نشان به حسب ظاهر پانزده رضعه است، این کودک یک مختصر شیر می مکد، بقیه را از راه کمک غذایی است، این شاید مشکل پیدا کند؛ اما اگر کمک غذایی باشد؛ ولی اصل این رضعات پانزده گانه است یا اصل این رضعات یک شبانه روز است این مشکلی ایجاد نمی کند. بنابراین اگر معیار آن اینبات لحم و شدّ عظم شد، کمک غذایی مشکل ایجاد می کند؛ اما اگر معیار عدد شد؛ یعنی پانزده رضعه، یا زمان شد یک شبانه روز، آن آسبیبی نمی رساند. پرسش: ...؟ پاسخ: این کودک نسبت به هر دو مادر، فرزند است. اگر پانزده رضعه شیر این زن را خورد، بعد پانزده رضعه شیر زن دیگر را خورد، این کودک فرزند هر دو زن حساب می شوند، آن دو زن مادر رضاعی این کودک حساب می شوند. فرمود به اینکه «هَلْ لِلرَّضَاعِ حَيْدٌ يُؤَخِّدُ بِهِ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يُحْرَمُ الرِّضَاعُ أَقَلَّ مِنْ يَوْمٍ وَ لَيْلَةٍ» این مربوط به زمان «أَوْ خَمْسَ عَشْرَةَ رَضْعَةً مُتَوَالِيَاتٍ مِنْ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ لَبَنِ فَحَلٍ وَاحِدٍ» که «لَمْ يَفْصِلْ بَيْنَهُمَا رَضْعُهُ امْرَأَةً غَيْرَهَا» چه آن زن دیگر مادرش باشد، چه غیر مادر. اگر در اثنای این رضعات پانزده گانه مادر این کودک یکی دو بار کودک خود را شیر داد، این موالیات به هم می خورد. پس ولای معتبر در رضاع ناشر حرمت؛ نظیر

موالات در نماز، یا موالات در وضو گرفتن نیست، در حال وضو گرفتن انسان اعضا را باید متوالی هم غسل بدهد که دیگر عضو قبلی خشک نشود. موالات در وضو، موالات در نماز به یک معناست، موالات در رضعات ناشر حرمت بحث دیگری است. این روایت باب دو از ابواب بود؛ البته در باب شش هم بعضی از روایات است که خواهد آمد. روایت چهار باب شش که «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ» نقل شده است، «قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ لَبَنِ الْفَحْلِ قَالَ هُوَ مَا أَرْضَعَتْ امْرَأَتُكَ مِنْ لَبْنِكَ وَ لَبْنٍ وَ لَمَدِكَ وَ لَدَّ امْرَأَةٌ أُخْرَى فَهُوَ حَرَامٌ»؛ (۴) حالا این تصریح به توالی ندارد، برای بحث دیگری از این روایت کمک گرفته می شود که خواهد آمد. بنابراین این موالاتی که در عدد معتبر است به همین معناست که شیر زن دیگر ولو مادر باشد فاصله نشود. «و يعتبر في الرضعات المذكورة قيود ثلاثة أن تكون الرضعة كاملة» که بحث آن گذشت «و أن تكون الرضعات متواليه» که معیارش مشخص شد، «و أن يرتفع من الثدي» و این یک شرط مشترکی است در همه موارد که اگر این شیر را بدوشند و در کام این کودک بریزند نشر حرمت نمی کند. درباره توالی قید همین است که ذکر شده، درباره کمال چون حدّ شرعی ندارد، مرحوم محقق می فرماید که «و يرجع في تقدير الرضعة إلى العرف». حالا- اینها حرف متنی نیست؛ ولی اینجا چون ایشان به عنوان متن ذکر کردن ما این را ناچاریم توضیح بدهیم. فرمود به اینکه این نظیر حدّ مسافت نیست؛ نظیر حدّ کر نیست؛ نظیر حدّ دماء ثلاث نیست که تحدید شرعی شده باشد، این چون تحدید شرعی نشده «يرجع إلى العرف و قيل أن يروى الصبي و يصدور من قبل نفسه»؛ حالا ضابطه عرفی این است که این کودک سیر بشود، «ری» یعنی سیر شدن، «ریاً، رویاً» و مانند آن؛ یعنی سیر شدن. خودش رها بکند، این یکی از علائم است. مستحضرید یک حدّ مشخصی ندارد، چون کودک نوزاد زود سیر می شود و زود هم رها می کند، آن کودکی که در پایان دو سالگی است دیر سیر می شود و دیر هم رها می کند و در اسلام هم گفتند وقتی خواستید برای کودک خود دایه ای بگیرید، آن دایه ای تهیه کنید که کودک آن زن هم شیر این و هم سن و همزمان این باشد؛ اگر این کودک شما نوزاد است، دایه ای که برای او آوردید دایه ای است که بچه او دو ساله است و حال آن که شیر بچه دو ساله را ذات اقدس الهی به اندازه استعداد بدنی او، چرب تر، قوی تر، ماده غذایی بیشتری در پستان جاری می کند، آن شیر برای یک کودک نوزاد قابل هضم نیست؛ این است که در اسلام گفتند شما اگر خواستید برای کودک خود دایه بیاورید باید مواظب باشید، این بچه شما که نوزاد است، دایه او هم تازه مادر شده باشد؛ یعنی بتواند هم شیر او بشود. پس این ضابطه ای که بعضی از بزرگان بیان کردند بیان بعضی از مراحل عرف است.

ص: ۸۰

۱- مسالك الأفهام، الشهيد الثاني، ج ۷، ص ۲۰۸ و ۲۰۹.

۲- جواهر الكلام، الشيخ محمد حسن النجفی، ج ۲۹، ص ۲۸۵ و ۲۸۶.

۳- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۷۴، باب ثبوت التحريم فی الرضاع برضاع یوم و لیلہ و بخصم عشره رضعه متوالیات بشروطها لا بما نقص عن ذلك، باب ۱، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۸۹، باب انه یشرط فی نشر الحرمة بالرضاع اتحاد الفحل، وان اختلفت المرضعة فتحرم الاخت من الایب ولا تحرم الاخت من الام رضاعاً، وكذا جمیع ما یحرم رضاعاً، وذكر جمله من المحرمات بسبب الرضاع، باب ۴، ط آل البیت.

درباره کمال رضعه فرمایش محقق این است: «فلو التقم الثدي ثم لفظه و عاود فإن كان أعرض أولاً فهی رضعه و إن كان لا بنیه الإعراض كالتنفس أو الالتفات إلى ملاعب أو الانتقال من ثدی إلى آخر کان الكل رضعه واحده و لو مُنع قبل استکماله الرضعه لم يعتبر فی العدد»، این هم بیان بعضی از مراحل عرفی است، چون شارع مقدس حدّ خاص مشخص نکرده، این بزرگواران فقهی هم دارند امارات ذکر می کنند، می گویند اگر این کودک پستان را التقام کرده؛ یعنی لقمه گرفته، به دهن گرفته، بعد آن را رها کرد و دوباره لقمه گرفت، اگر آن رها کردن بر اساس اعراض بود؛ یعنی احساس سیری کرد، دید میل ندارد پستان را رها کرد و دوباره گرفت، پس آن قبلی یک رضعه کامل است؛ «فلو التقم الثدي ثم لفظه» رها کرده و دوباره گرفته، اگر آن اعراض و رها کردن در اثر اینکه دیگر حالا سیر شده و نیازی به این پستان ندارد، این یک رضعه محسوب می شود؛ اما اگر به قصد اعراض نبود، بلکه می خواست نفسی تازه کند، یا ابزار بازی او را سرگرم کرده، می خواهد بازی کند یا تنوعی طلب کرده، انتقال از پستانی به پستان دیگر است، همه اینها یک رضعه محسوب می شود و اگر قبل از استکمال رضعه، مادر کاری داشت و پستان را از دهان او گرفت، این رضعه کامل نیست این را نمی شود به حساب یکی از رضعات پانزده گانه آورد؛ این معنی کمال رضعه است.

توالی رضعات را مرحوم محقق تبعاً لبعض النصوص توضیح می دهند «و لابد من توالی الرضعات بمعنی أنّ المرأه الواحده تنفرد بإکمالها» این پانزده رضعه از یک زن باشد؛ این در حقیقت بازگشت توالی رضعات به وحدت مرضعه است. همانطوری که وحدت فحل شرط است برای همیشه، وحدت مرضعه هم در عدد شرط است. بازگشت لزوم موالات در رضعات به وحدت مرضعه است؛ یعنی از یک زن پانزده بار شیر بخورد، همین! در اثناء از زن دیگر شیر نخورد، بازگشت آن به این است. «فلو رضع من واحده بعض العدد» از یک زنی برخی از اعداد پانزده گانه را شیر بمکد؛ «ثم رضع من آخری بطل حکم الأول» دیگر چون موالات به هم خورده است. «و لو تناول علیه عدّه نساء لم ينشر الحرمه»؛ اگر این کودک شیر می خورد از چند دایه ای، هر کدام هر فرصتی که کردند به او شیر می دهند، هیچکدام و لائاً عدد را حفظ نکردند که پانزده رضعه بلافاصله شیر بدهند؛ بلکه سه _ چهار رضعه را این زن شیر می دهد، بعد نوبت زن دیگر می رسد، این برای هیچکدام مَحْرَم نیست: «و لو تناوب علیه عدّه نساء لم ينشر الحرمه» کی؟ «ما لم یکمل من واحده خمس عشره رضعه و لاء» مادامی که از یک زن پانزده بار متوالیاً شیر استفاده نکرد و نوشید، این نشر حرمت نمی کند. سرّ اصرار توضیح مرحوم محقق در متن شرایع برای این است که اینها در روایات بیان نشده، وقتی بیان نشده، فقیه ناچار است که تکفّل کند. پس این زن مادر او نمی شود: «و لا یصیر صاحب اللبن مع اختلاف المرضعات أباً» درست است وحدت فحل محفوظ است؛ اما شرط کمیّت محفوظ نیست؛ اگر زنی پانزده رضعه کامل به این کودک شیر نداد، پنج رضعه شیر داد، یک زن دیگری پنج رضعه شیر داد، زن دیگری پنج رضعه شیر داد دوباره اینها برگشتند به همان ترتیب دارند شیر می دهند، چون و لاء حاصل نشد با اینکه وحدت فحل هست و همه شیرها از آن مرد هست، با این حال نشر حرمت نمی کند، چون هم «اصاله الحل» مطرح است، استصحاب او مطرح است (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) (۱) مطرح است. «و لا یصیر صاحب اللبن مع اختلاف المرضعات أباً و لا أبوه جدّاً و لا المرضعه أمّاً»؛ این شیرده مادر رضاعی او حساب نمی شود. «و لابد من ارتضاعه من الثدي» فرمودند به اینکه در عدد «یعتبر فی الرضعات المذكوره قیود ثلاثه أن تكون الرضعه کامله» که قید اول بود بحث آن گذشت. «و أن تكون الرضعات متوالیه» که قید دوم بود و بحث آن به حسب ظاهر تمام شد. «و أن یرتضع من الثدي» که امتساع بود، دوشیدن کافی نیست؛ اما اینجا مطلب دیگری که بیان می کنند به همان قید سوم برمی گردد «و لابد من ارتضاعه من الثدي فی قول المشهور تحقیقاً لمسمى الإرتضاع»، اگر شیر را بدوشند و

با شیشه ای به او بدهند، این ارتضاع صادق نیست، ارتضاع این است که پستان را از مادر بگیرد و بمکد: «فلو وجر فی حلقه أو أوصل إلی جوفه بحُقنه و ما شاکله لم ینشر»؛ اگر از راه های دیگری به صورت سُرْم به او بدهند یا به صورت آمپول به او بدهند یا به صورت های دیگر به او بدهند و در حلق او بریزند، این نشر حرمت نمی کند.

ص: ۸۱

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۲۴.

«و كذا لو جُبِن» پنیر بشود به او داده بشود «و أكله جُبِنًا» این شیر را پنیر بکنند به او بدهند یا به صورت مایه های دیگر دریاورند نشر حرمت نمی کند: «و كذا يجب أن يكون اللبن بحاله فلو مزج بأن ألقى في فم الصبي مائع و رضع فامترج حتى خرج عن كونه لبنا لم ينشر»؛ لبن باید باشد، خالص باید باشد، امتساس از پستان باید باشد، چون اصل اولی حلیت است، قاعده: (وَ أُجِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَُمْ)، محکم است، حلیت محکم است، استصحاب حلیت هم مرجع است، ما اگر بخواهیم همه آن قیود را رها کنیم و به نشر حرمت برسیم باید همه این قیود را احراز کنیم، قدر متیقن آن این است. پرسش: ...؟ پاسخ: اگر چنانچه ما در خصوص اینبات سخن بگوییم بله، اما الآن بحث در عدد است، بحث اینبات گذشت، بحث یوم و لیله در پیش هست؛ اما فرمودند «يعتبر في العدد امور ثلاثة» در عدد یعنی این پانزده این شرایط را دارد؛ چون ما آن «اصاله الحل» را که داریم، قاعده (وَ أُجِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَُمْ) را که آیه سوره مبارکه «نساء» است داریم، استصحاب حلیت هم که محکم است بخواهیم از همه این اصول حلیتبخش فاصله بگیریم، قدر متیقن آن این است که این رضعات باید کامل باشد، موالی هم باشد و امتساس باشد و شیر باشد و از خود شیر این کودک سیر بشود. بنابراین بحث در آن معیار اینبات لحم و شدّ عظم و مانند آن نیست. پس اگر این شیر را بدوشند و در ظرفی بریزند به او بدهند کافی نیست، یا اگر این را ممزوج بکنند با یک مایه دیگری به او بخوراند کافی نیست. حالا چه امتزاج آن در بیرون دهان باشد یا در فضای دهان باشد؛ لذا فرمود به اینکه این شیر را با یک مایه دیگری ممزوج بکنند در کام او بریزند این کافی نیست و حیات زن هم شرط است، این مادر اگر بیمار بود و این کودک بخشی از رضعات را در پایان دوران زندگی اش امتساس کرد و بخشی را در حال مرگ این زن امتساس کند کافی نیست: «و لو الرضع من ثدي الميته او رضع بعض رضعات فهي حيه ثم أكلها ميتة لم ينشر لأنها خرجت بالموت عن التحاق الأحكام فهي كالبهيمة المرتضعة و فيه تردد».^(۱) حالا این شخص استصحاب حرمت بکند که لحظات قبل از مرگ، نوشیدن شیر از پستان این زن نشر حرمت می کرد الآن هم نشر حرمت می کنند، یا حالا که مُرد موضوع عوض شد، اگر موضوع عوض شده باشد باید مسئله حلیت و حرمت و محرمیت و مانند آن عوض شده باشد، در حالی که بعضی از این احکام باقی است؛ لذا مرحوم محقق بعد از اینکه فرمودند بخشی از رضعات را از پستان زن در حال حیات نوشید، بخش دیگر را بعد از مرگ او که هنوز بدن گرم است و او نوشید، آیا این نشر حرمت می کند یا نه؟ «فيه تردد». اگر چنانچه ما شک داشتیم که این نشر حرمت می کند یا نه؟ آن ادله سه گانه سر جایش محفوظ است که اصاله الحل، استصحاب حلیت، قاعده (وَ أُجِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَُمْ)، اینها شرایطی بود که ایشان ذکر کردند. این بحث به شرح شبیه تر بود تا متن. این قیود چون در روایات به صورت مبسوط نیامده؛ لذا ایشان عهده دار شدند.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

فصل چهارم از قسم اول نکاح درباره اسباب تحریم است؛ دومین سبب از اسباب تحریم مسئله «رضاع» است. «رضاع» همانطوری که ملاحظه فرمودید چند شرط دارد: اول آن نکاح است که باید این زن از راه نکاح صحیح شیردار بشود. دوم مسئله کمیت است که یا اینبات لحم و شدّ عظم است، یا پانزده رضعه است، یا یک شبانه روز که بحث آن باقیود آن گذشت. (۱) سومین شرط مسئله «حولین» است. عبارت مرحوم محقق در متن شرایع این است: «الشرط الثالث أن یکون فی الحولین»، این شیر دادن در ظرف دو سال باشد، چون یک مقدار توضیح لازم بود، محقق این شرط سوم را تشریح کرد که وزان «حولین» در مسئله رضاع؛ نظیر وزان «حول» در مسئله خمس و زکات و مانند آن نیست. اولاً این حولین باید به لحاظ این کودک باشد نه به لحاظ ولد مرضعه؛ آن زن که شیردار شد در اثر مادر شدن است، این حولین به لحاظ ولد این زن شیردار نیست، این حولین به لحاظ این کودکی است که می خواهد شیر بخورد، این مطلب اول.

ص: ۸۳

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۶ و ۲۲۷.

«و یراعی ذلک فی المرتضع»؛ یعنی این کودکی که می خواهد شیر بخورد، در ظرف دو سال اگر شیر مکید این نشر حرمت می کند، چرا؟ «لقوله علیه السلام» که فرمود: «لا رِضَاعَ بَعْدَ فَطَامٍ» مرحوم شهید در مسالک (۱) روی این نظر دارد که آیا چنین چیزی صادر شد یا نشد؟ با اینکه در روایات معتبر ما مسئله «لا رِضَاعَ بَعْدَ فَطَامٍ» (۲) در بیانات ائمه (علیهم السلام) هست. پس نسبت به ولدی که شیر می خورد این حولین معتبر است. «و هل یراعی فی ولد المرضعه» آیا این دو سال شرط است در کودک آن مادری که شیرده است؛ یعنی در ظرفی که آن کودک در ظرف دو سالگی است، اگر مادر این کودک در ظرف این دو سال به یک کودک دیگر شیر بدهد نشر حرمت می کند که اگر این کودک به فطام رسید، او را از شیر گرفتند، یا دو سالگی او تمام شد، مادر هنوز شیر دارد، با آن شیر کودک دیگری را سیر کرده است، این نشر حرمت نکند، آیا چنین چیزی هست؟ می فرماید این نیست. «و هل یراعی فی ولد المرضعه الأصح أنه لا یعتبر»؛ پس این دو سالی که گفته می شود برای همین کودکی است که دارد شیر می خورد، نه کودک آن مادری است که دارای شیر است. بنابراین چون این دو سال برای این کودک شیرخوار است نه کودک زنی که شیردار است؛ لذا «فلو مضی لولدها أكثر من حولین ثم أرضعت من له دون الحولین نشر الحرمة»، اگر آن کودک دو سال را رد کرد، الآن دو سال و اندی سنّ اوست، مادر او با همان شیر، کودکی را که هنوز دو سال او تمام نشده شیر داد، این نشر حرمت می کند. پس معیار آن کودکی است که شیر می خورد نه کودک آن مادری که شیر دارد. «و لو رضع العدد إلا رضعه واحده فتّم الحول ثم أكمله بعدهما لم ینشر الحرمة»، تمام این پانزده رضعه یا تمام این یوم و لیله باید در اثنای حولین باشد. اگر آغازش در اثنای حولین بود؛ یعنی هنوز دو سال تمام نشده که این زن این کودک را شروع کرد به شیر دادن و دو سال تمام شده، بقیه عدد را، یا بقیه یوم و لیله را بعد از دو سال انجام داد، این نشر

حرمت نمی کند. ملق از حولین و مازاد نشر حرمت نمی کند. هر کدام از این سه علامت؛ یعنی اینبات لحم و شد عظم یا پانزده رضعه یا یوم و ليله همه اینها باید در ظرف این دو سال انجام بگیرد. «ولو رضع العمد» مثلاً بنا شد که روی پانزده تکیه کنند «إلا رضعه واحده» یکبار مانده است _ چهارده بار را شیر داد یکبار مانده است _ آنوقت دو سال تمام شده، آن یکبار بعد از دو سال انجام شد، این نشر حرمت نمی کند. «و لو رضع العمد إلا رضعه واحده فتمّ الحولان ثم أكمله»؛ یعنی آن عدد را «بعدهما» یعنی «بعد الحولین»، «لم ينشر الحرمة و كذا لو كمل الحولان و لم يرو من الأخيره»، همینطور که داشت شیر می داد دو سالگی او تمام شد؛ ولی این کودک در این رضعه آخر هنوز سیر نشده، یک مقدار مانده که سیر بشود و این مقدار «بعد الحولین» است، این «لم ينشر الحرمة». اما همزمان اگر باشد نشر حرمت می کند «و ينشر إذا تمّت الرضعه مع تمام الحولین». (۳)

«فتحصل» اگر بعضی از اعداد «بعد الحولین» باشد یا حتی یک عدد یعنی عدد پانزده، نیمی قبل از حولین و نیمی بعد از حولین باشد، این دو فرع نشر حرمت نمی کند؛ فقط یک صورت نشر حرمت می کند و آن این است که اگر همزمان، هم عدد پانزده تمام بشود و هم حولین تمام بشود _ باهم تمام بشود _ نشر حرمت می کند؛ البته آن فرع بین الرشد که در اثنای حولین، این اعداد حاصل بشود که روشن است. این ترجمه مسئله سومی که مرحوم محقق مطرح کردند.

ص: ۸۴

۱- مسالك الأفهام، الشهيد الثاني، ج ۷، ص ۲۳۶ و ۲۳۷.

۲- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۳۸۵، باب انه يشترط في نشر الحرمة بالرضاع كونه في الحولین فلا يحرم بعدهما، باب ۵، ط آل البيت.

۳- شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلبي، ج ۲، ص ۲۲۷ و ۲۲۸.

اما حالا- تحریر صورت مسئله؛ صورت مسئله این است که حول اصولاً- در مسئله خمس است، زکات است؛ معنای آن این است، کل درآمدهایی که در سال مطرح می شود و هزینه هایی که در طول سال مطرح می شود، در پایان سال حساب می کنند، اگر چیزی نماند که خمس ندارد و اگر چیزی ماند خمس دارد. در مسئله زکات اگر در پایان این سال آن نصاب مانده که زکات دارد، وگرنه نه. اینها احکامی است که در مسئله خمس و زکات و مانند اینها مطرح است. اما «حولین» که در مسئله «رضاع» مطرح است؛ یک بحث نسبت به خصوص این کودکی است که دارد شیر می خورد، نه کودک زنی که دارد شیر می دهد، معیار آن نیست، این یک؛ و یکی اینکه هر کدام از این سه علامت؛ یعنی اینبات لحم، یا پانزده رضعه، یا یوم و ليله را که به حساب آوردیم همه اینها باید در اثنای حولین قرار بگیرد، به طوری که یا قبل از انقضای حولین این علامت ها محقق بشود یا همزمان، در نتیجه نه تبعیض نشر حرمت می کند، نه بعد از «حولین» نشر حرمت می کند، این هم یک صورت مسئله. اینها صورت مسئله است، برای هیچکدام دلیل اقامه نشد است. مسئله فطام با مسئله حولین آیا اینها دو علامت هستند یا معیار همان حولین است. فطام؛ یعنی از شیر بازداشتن. یک حدیث شریفی در همین تحف العقول است که وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود دنیا دو چهره دارد، دو روز دارد: «فَنَعَمَتِ الْمُرْضِعَةُ وَ بَسَّتِ الْفَاطِمَةُ» (1) برای همه همینطور است، اختصاصی به روحانی و غیر روحانی ندارد؛ دنیا اصولاً دو چهره دارد: در یک روز مرضعه است، یک روز هم فاطمه. زن آن روزی که کودک را شیر می دهد و پستان در کام او می دهد، این حالت ارضاع است و برای کودک هم خیلی لذیذ است، در این حالت این زن می شود مرضعه؛ وقتی که می خواهد کودک را از شیر باز بدارد، با چه درد و رنجی او را باز می دارد! گاهی سابق پستان را یک مقداری تلخ می کردند که این کودک احساس گرایشی نداشته باشد، بلکه احساس تلخی کند که دیگر پستان را نگیرد، وقتی می خواست او را از شیر بگیرد بسیار تلخ بود، این حالت را می گویند حالت فطام. «فَطَمَ»؛ یعنی «فَطَعَ»، بازداشتن کودک از شیر. همان مادری که قبلاً مرضعه بود همانکون فاطمه است؛ یعنی باز می دارد، قطع می کند شیر را از کودک. وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: دنیا دو روز دارد: یک روز پستان را در کام آدم می گذارد؛ حالا- یا پُست است، یا مقام است، یا مال است، یا جاه است، یا شکوه است و یا شهرت است، این پستان را در کام انسان می گذارد و انسان لذت می برد، یک روز این پستان را از این کام می گیرد که روز فطام اوست، او احساس تلخی می کند. فرمود: «فَنَعَمَتِ الْمُرْضِعَةُ وَ بَسَّتِ الْفَاطِمَةُ»؛ آن روز فطام برای همه هست، اختصاصی به حوزه و دانشگاه ندارد، هر کسی این دو روز را دارد، یا اقبال دنیا است یا ادبار دنیا، «فَنَعَمَتِ الْمُرْضِعَةُ وَ بَسَّتِ الْفَاطِمَةُ». پس حولی که در زکات و خمس و مانند آن مطرح است یک حساب دارد، حولینی که در مسئله رضاع است حساب دیگر دارد و این حولین به لحاظ کودکی است که شیر می خورد، نه به لحاظ کودک زنی است که شیر می دهد، این یک؛ فطام نقشی ندارد، چه این کودک در دوران شیرخوارگی باشد، چه اینکه او را از شیر بگیرند، در هر دو حال اگر در ظرف این دو سال مقداری شیر خورد که اینبات لحم شد، یا پانزده رضعه بود، یا یوم و ليله بود، این نشر حرمت می کند. پس نه در ثبوت معیار فطام دخیل است و نه سقوط او. اگر سقوط کرد؛ یعنی این کودک را به یک مناسبتی از شیر گرفتند؛ ولی هنوز دو سال او تمام نشده است، همین کودک بعد از فطام _ که او را از شیر گرفتند _ اگر دوباره از پستان یک زنی با یکی از این سه علامت شیر بخورد، نشر حرمت می شود. پس «لا أثر للفطام أصلاً»؛ چه اینکه اگر دو سال بگذرد و هنوز این کودک را از شیر نگرفته باشند زنی به یکی از این سه راه او را شیر بدهد، نشر حرمت نمی کند. پس در ثبوت و سقوط، فطام نقشی ندارد، تمام معیار برای حولین است. در اثنای این دو سال اگر یکی از این سه راه حاصل شد، نشر حرمت می کند، وگرنه نشر حرمت نمی کند؛ خواه تمام این سه راه در ظرف دو سال باشد یا همزمان با انقضای دو سال یکی از امور ثلاثه حاصل شده باشد. هنوز ما وارد دلیل نشدیم، اینها تحریر صورت

مسئله است.

ص: ٨٥

١- تحف العقول، ابن شعبة الحراني، ص ٣٥.

مطلب بعدی که در صورت مسئله اثر دارد این است که بسیاری از این بزرگان یا ادعای اجماع کردند یا نفی خلاف، مثل مرحوم شهید در مسالک؛ نه آن ادعای اجماع اثر دارد و نه این نفی خلاف، چون روایات فراوانی در مسئله است، هر کدام از این بزرگواران اگر فتوایی دادند به استناد همین روایات است، یک اجماع تبعیدی در کار باشد نیست، فقط برای انسان اطمینان می آورد مطلبی را که خودش از این نصوص استفاده می کند، بزرگان دیگر هم فرمودند، اینجا انسان یک پشت گرمی دارد، وگرنه این اجماع بخواهد دلیل فقهی باشد، نیست. با بود این همه روایات، نه اجماع اثر دارد و نه نفی خلاف. پس معیار حولین مشخص شد، یک؛ و بی اثر بودنِ فطام هم مشخص شد، این دو؛ حولین باید به لحاظ کودک شیرخوار باشد، نه کودک زن شیرده، این سه؛ و باید تمام یا همزمان این علامت ها با انقضای حولین باشد، این چهار. حالا این مطلب با این قیود و با این صورت مسئله و با این اقوالی که در مسئله هست، از چه راه باید ثابت بشود؟ روایات باب پنج عهده دار اثبات این مسائل است. ما نیازی به فطام نداریم تا مرحوم شهید در مسالک بگوید این از پیغمبر رسیده است یا نرسیده است، چون فطام نقشی ندارد. گاهی فطام هست رضاع بی اثر است، گاهی فطام نیست رضاع با اثر هست.

وسائل، جلد بیستم، صفحه ۳۸۴ باب پنج که این باب عهده دار مسئله حولین است: «بَابُ أَنَّهُ يُشْتَرَطُ فِي نَشْرِ الْحُرْمَةِ بِالرَّضَاعِ كَوْنُهُ فِي الْحَوْلَيْنِ فَلَمَّا يُحْرَمُ بَعْدَهُمَا؛ یا «لا- يَحْرَمُ» این رضاع، «بعد الحولین». اولین روایتی که نقل می کنند همان است که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ يُونُسَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حِازِمٍ؛ بعضی از اینها اگر فقط تنها خودشان بودند روایت صحیحه بود؛ ولی علی بن ابراهیم به اعتبار پدرش که در یک بخشی مسئله دارد، باعث می شود که از این روایت به حسنه یاد می کنند نه به صحیحه. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ لَا رَضَاعَ بَعْدَ فِطَامٍ؛ یعنی بعد از اینکه این کودک را از شیر باز گرفتند، اگر زنی او را شیر بدهد نشر حرمت نمی کند. این ثابت شد که ثبوتاً و سقوطاً فطام بی اثر است، چون اگر هنوز دو سال کودک تمام نشده است و به یک مناسبتی این کودک را از شیر گرفتند و با یکی از این سه راه شیر کودک محقق شد این نشر حرمت می کند، مگر یک تلازمی باشد که فطام با انقضای حولین همراه باشد که آن بحث دیگر است: «لَا رَضَاعَ بَعْدَ فِطَامٍ وَ لَا وَصَالَ فِي صِيَامٍ؛ این نفی هایی که می شود بعضی برای نفی اثر است، بعضی برای نفی جواز؛ بعضی برای بیان حرمت است، بعضی برای بیان بی اثر بودن. این «لَا رَضَاعَ بَعْدَ فِطَامٍ؛ یعنی شیر بعد از این دو سال بی اثر است، نشر حرمت نمی کند؛ اما «لَا وَصَالَ فِي صِيَامٍ؛ یعنی این مشروع نیست اگر کسی چنین کاری بکند بدعت است. صوم وصال این است که انسان نیت بکند دو روز را متصلاً روزه بگیرد، یا مقداری از شب را جزء زمان روزه قرار بدهد در حین نیت! این می شود وصال یوم و لیل، یا وصال یومین، این صوم وصال می شود بدعت و نامشروع. پرسش: ...؟ پاسخ: اگر در ظرف دو سال شیر حاصل بشود؛ چه فطام حاصل شده باشد، چه فطام حاصل نشده باشد، نشر حرمت می کند؛ اما اگر بعد از دو سال شیر داده بشود؛ چه فطام حاصل شده باشد و چه فطام حاصل نشده باشد، نشر حرمت نمی کند. فقط این شیر در ظرف دو سال است که نشر حرمت می کند. «وَ لَا وَصَالَ فِي صِيَامٍ وَ لَا يُتَمُّ بَعْدَ اِحْتِلَامٍ». فرمود (لا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي) (۲) فلان؛ درباره ایتام هم (فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ) (۳) درباره ایتام اینها را بیازمایید، (وَ ابْتُلُوا الْيَتَامَى) اگر رشد آنها برای شما ثابت شد، می توانید اموال اینها را بدهید. این «یتم» ادامه دارد تا پیدایش احتلام؛ اگر این نوجوان محتلم شد دیگر یتیم نیست، عنوان یتیم بر او صادق نیست: «وَ لَا يُتَمُّ بَعْدَ اِحْتِلَامٍ وَ لَمَّا صِيَمَتْ يَوْمًا إِلَى اللَّيْلِ» که انسان روزه صیمت بگیرد، ساکت باشد؛ البته سکوت از بهترین نعمت هاست؛ اهل بیت (علیهم السلام) سعی می کردند همین اصحاب خودشان را به سکوت عادت بدهند، تربیت کنند؛ انسان گاهی تمرین سخنرانی می

کند که نعمت خوبی است، گاهی تمرین سکوت می کند که حرف زائد نزند، این هم کار خوبی است؛ اما «لَا صَمْتَ يَوْمًا إِلَّا اللَّيْلُ» این درباره روزه گرفتن است که در حال روزه حرف نزند و این حرف نزدن هم جزء نیت صوم باشد، نه اینکه اختیار کند کم حرفی را. «وَلَمَّا تَعَزَّبَ بَعْدَ الْهَجْرَةِ»؛ بعد از اینکه انسان هجرت کرد و از مکه آمد به مدینه، بعد همان خوی اعرابی بودن را پیدا کند. این تعزّب بعد از هجرت یک نحوه ارتدادی است و آن را جزء معاصی کبیره می شمارند. معنای آن این نیست که کسی هجرت کرد از مکه به مدینه، بعد برود در یک روستا و با اعراب به سر ببرد این مشکل باشد، بلکه همان خوی اعراب را پیدا کردن که «أَشَدُّ كَفْرًا وَ نِفَاقًا» است به همان خوی دریابید بعد از هجرت. «تعزّب بعد الهجره» همان «تعزّب بعد الجاهلیه» است. «وَلَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ» بعد از فتح مکه، کل حجاز و جزیره العرب اسلام آوردند، همه اسلحه را زمین گذاشتند، انسان هجرت بکند کجا برود؟! ترسی ندارد قبلاً یا به حبشه می رفتند یا به مدینه می آمدند که اینها «بَايَعُ الْبَيْعَتَيْنِ وَ هَاجَرَ الْهَاجِرَتَيْنِ» (۴) و مانند آن است؛ اما الآن وقتی که همه اسلحه را زمین گذاشتند و به حسب ظاهر تسلیم شدند، دیگر ترسی نیست که انسان هجرت بکند. جهاد هم چنان هست. پرسش: ...؟ پاسخ: برای چه هجرت؟ هجرت می کند برای اینکه دین خود را حفظ بکند، آنجا که هست می تواند دین خود را حفظ بکند. مسئله جهاد برای همیشه هست؛ اما مسئله هجرت در جایی که انسان ممکن است دین خود را حفظ بکند وجهی ندارد. از آنطرف هجرت نامشروع است، کسی از کشور اسلام مهاجرت بکند برود کشور کفر که نتواند دستورهای دینی خود را به آسانی و به خوبی انجام بدهد. این هجرت و این سفر جزء سفرهای معصیت است، برود یک جایی؛ حالا- یا برای درس خواندن یا غیر درس خواندن که نتواند دین خود را حفظ بکند؛ این هجرت، هجرت محرم است. غرض این است که اصل هجرت برای حفظ دین است، بعد از فتح مکه که همه اسلحه را زمین گذاشتند، نه جا برای هجرت به حبشه است، نه برای مدینه، همه جا امن است و از اینطرف اگر کسی از کشور اسلامی مهاجرت بکند و برود در جایی که نتواند احکام دینی خود را انجام بدهد، آن هجرت مشروع نیست: «وَلَا طَلَّاقَ قَبْلَ نِكَاحٍ» که این حکم روشنی دارد: «وَلَا عِتْقَ قَبْلَ مِلْكِ». این «لَا عِتْقَ إِلَّا فِي مِلْكِ» (۵) أو «لَا عِتْقَ إِلَّا فِي مِلْكِ»؛ انسان باید یا مَلِک باشد یا مالک، یا مالک بنده باشد عتق کند به عنوان کفاره یا غیر کفاره، یا اگر مالک نیست مَلِک باشد، وکیل باشد، ولی باشد، وصی باشد که مَلِک داشته باشد نه مَلِک؛ این رقبه مال او نیست، مال مولی علیه اوست، مال وصیت کننده اوست، مال آن شخصی است که ولایت دارد، وکالت دارد، نیابت دارد و مانند آن. در بیع هم همینطور است: «لَا بَيْعَ إِلَّا فِي مِلْكِ أَوْ لَا بَيْعَ إِلَّا فِي مِلْكِ»؛ آن متولّی که خرید و فروش می کند که مالک نیست مَلِک است؛ یعنی سلطه دارد و شرعاً تحت ولایت اوست. در خرید و فروش اینطور است، در «عتق» اینطور است، در مسایلی که شبیه این است همین حکم را دارد: «وَلَمَّا يَمِينُ لِلْوَالِدِ مَعَ وَالِدِهِ»، یک کسی سوگند یاد می کند؛ مثل اینکه نذر می کند، سوگند یاد کرده است که فلان کار را انجام بدهد، بدون اذن پدر این سوگند منعقد نمی شود: «وَلَا لِلْمَمْلُوكِ مَعَ مَوْلَاهُ وَلَا لِلْمَرْأَةِ مَعَ زَوْجِهَا وَلَا نَذْرٌ فِي مَعْصِيَةٍ» او نذر می کند که فلان کار را انجام بدهد، در این منذور حداقل اگر رجحان معتبر نباشد، مشروعیت که معتبر است: «وَلَا يَمِينٌ فِي قَطِيعَةٍ»؛ (۶) این سوگند یاد کرده است که دیگر منزل فلان شخص نرود، قطع رحم بکند، این یمین منعقد نمی شود، چون حداقل متعلق یمین این است که اگر رجحان نداشته باشد، مرجوح هم نباشد، حرام نباشد؛ حالا اینها بیاناتی است که از وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلّم) رسیده است که خطوط کلی است. خدا سیدنا الاستاد مرحوم علامه طباطبایی را غریق رحمت کند می فرمودند: تفاوت جوهری بین سخنان پیغمبر و سخنان حضرت امیر (سلام الله علیهما) این است که وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) خطیبانه سخن می گوید، وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلّم) مقنّانه، مثل قانون اساسی، به صورت اصل، اصل می گوید، سخنرانی و خطبه ندارد؛ کلمات پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلّم) همه اش به منزله قانون

اساسی است، همه اینها را ملاحظه بفرمایید! همه اینها در حکم قانون است. سخنان لطیفی که مرحوم ابن بابویه قمی (رضوان الله علیه) در پایان جلد چهارم من لا یحضره الفقیه آنجا که کلمات مخصوص پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را نقل می کند، آن از همین قبیل است. ایشان نقل می کند که پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) یک سلسله حرف هایی زده که تا آن روز سابقه نداشت! تا آن روز سابقه نداشت! این «الآن حمی الوطیس» (۷) تا تنور گرم است ببینید، این یک بیان نورانی پیغمبر است که تا آن روز کسی نشنید؛ یعنی الآن که فرصت مناسب است این کار را انجام بدهید، تا تنور گرم است این کار را انجام بدهید. مرحوم ابن بابویه در پایان من لا یحضره الفقیه دارد که این حرف «الآن حمی الوطیس»؛ این قبل از پیغمبر احدی نگفت و بعد جزء مثل های معروف شد که تا تنور گرم است نان را ببینید. این مثل از آنجا می باشد. غرض این است که فرمایشات حضرت به منزله قانون اساسی است، جمله جمله است؛ الآن این چند جمله ای که اینجا خواندیم در روایت اول باب پنج، هیچکدام از سنخ خطبه های نهج البلاغه نیست که انسان بتواند با اینها سخنرانی کند.

ص: ۸۶

۱- الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۴۳.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۵.

۳- نساء/سوره ۴، آیه ۶.

۴- المحاسن، احمد بن محمد بن خالد البرقی، ج ۲، ص ۳۳۱.

۵- عوالی اللئالی، محمد بن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۲، ص ۲۹۹.

۶- وسائل الشیعہ، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۸۴، باب انه یشرط فی نشر الحرمة بالرضاع کونه فی الحولین فلا یحرم بعدهما، ابواب ۱، ط آل البیت.

۷- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۴، ص ۳۷۷.

حالا- وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) این بیانات نورانی را از پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل کرد، بعد دارد معنا می کنند، فرمودند که «فَمَعْنَى قَوْلِهِ»؛ یعنی وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) دارد بیان نورانی پیغمبر را معنا می کنند: «فَمَعْنَى قَوْلِهِ لَأَرْضَاعٌ بَعْدَ فِطَامٍ» این است که «أَنَّ الْوَالِدَ إِذَا شَرِبَ لَبَنَ الْمَرْأَةِ بَعْدَ مَا تَفَطَّمَهُ لَأَيْحَرَّمُ ذَلِكَ الرَّضَاعُ التَّنَاقُحَ»؛ (۱) اگر چنانچه این زن بعد از اینکه این کودک دوران شیرخوارگی اش تمام شد، بخواهد به او شر بدهد، این نشر حرمت نمی کند؛ منتها همانطوری که آیات قرآن «يُفَسِّرُ بَعْضُهُ بَعْضًا» (۲) روایات هم همینطور است. یک بیان بسیار لطیفی مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) در همین جلد بیست و شش هست که یک وقتی به یک مناسبتی هم آن بیان نقل شد، ایشان در جلد بیست و شش جواهر دارد که اگر شما می بینید ما بیان نورانی حضرت امیر را با بیان امام عسکری (سلام الله علیهما) داریم معنا می کنیم تعجب نکنید، نگویید آن را در چند سال قبل، وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) فرمود و بعد از چند سال وجود مبارک امام عسکری (سلام الله علیه) این را فرمود، شما چرا این را دلیل آن و شارح آن قرار می دهید؟ فرمود این چهارده نفر به منزله یک متکلم هستند؛ آنوقت کلام این متکلم واحد، «يُفَسِّرُ بَعْضُهُ بَعْضًا»؛ این از آن لطایف بیانات مرحوم صاحب جواهر است. فرمود این چهارده نفر به منزله متکلم واحدند و کلام متکلم واحد هم «بَعْضُهُ يَفْسِّرُ بَعْضًا». (۳) حالا وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) دارد بیان پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را تفسیر می کند، فرمود اینکه پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: «لَأَرْضَاعٌ بَعْدَ فِطَامٍ»، بازگشت آن به حولین است؛ یعنی اگر در اثنای دو سال این زن آن کودک را شیر نداد نشر حرمت نمی کند، ولو بعد از دو سال شیر داده باشد و اگر چنانچه در اثنای دو سال به این کودک شیر داده باشد نشر حرمت می کند، ولو بعد از فطامش باشد، پس فطام معیار نیست؛ منتها حالا اینجا حضرت فعلاً به آن حولین پرداختند، فرمود: «لَأَرْضَاعٌ بَعْدَ فِطَامٍ»؛ یعنی بعد از اینکه این کودک از شیر گرفته شد، هر اندازه شیر بخورد نشر حرمت نمی کند. این روایت را که مرحوم کلینی (۴) نقل کرد، مرحوم صدوق هم به اسناد خاص خودشان از منصور بن حازم نقل کردند؛ (۵) منتها در ذیل آن این تفسیر را نقل نکردند و همین صدوق (رضوان الله علیه) در کتاب آمالی خود هم این را از منصور بن حازم نقل کردند. (۶) پس هم صدوق نقل کرد، هم مرحوم کلینی.

ص: ۸۷

- ۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۳۸۴، باب انه یشرط فی نشر الحرمة بالرضاع کونه فی الحولین فلا یحرم بعدهما، ابواب ۱، ط آل البیت.
- ۲- جواهر الکلام، الشیخ محمد الحسن النجفی، ج ۲۶، ص ۶۷.
- ۳- جواهر الکلام، الشیخ محمد الحسن النجفی، ج ۲۶، ص ۶۷.
- ۴- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۴۳ و ۴۴۴.
- ۵- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۳، ص ۳۵۹ و ۳۶۰.
- ۶- آمالی، الشیخ الصدوق، ص ۳۷۸ و ۳۷۹.

روایت دوم این باب که مرحوم کلینی (۱) از «عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل کرد این است که «لَا رَضَاعَ بَعْدَ فِطَامٍ» (۲) این الّا و لابدّ باید براساس حدیث «يُفَسِّرُ بَعْضُهُ بَعْضًا» به حولین تفسیر بشود و الّا- الّا- اثر للفظام ثبوتاً و لا سقوطاً؛ برای اینکه ما تجربه کردیم و دیدیم. ممکن است یک کسی هنوز دوران فطام او نرسیده و چون از دو سال گذشته شیر بخورد و نشر حرمت نکند، یا دوران فطام را سپری کرده، او را از شیر گرفتند، دوباره به او شیر می دهند در حین دو سال این نشر حرمت می کند.

روایت چهارم و پنجم این باب هم همین است. (۳) که _ إن شاء الله _ جلسه بعدی مطرح می شود.

نکاح ۹۵/۰۸/۱۱

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

در مسئله نشر حرمت به وسیله رضاع، از آیه مبارکه همین مقدار برمی آید که اگر زنی کودکی را شیر بدهد می شود مادر رضاعی او، (وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ). (۴) اما بسیاری از این شرایط است که باید به وسیله روایات حل بشود؛ مثلاً امور سه گانه ای که در روایات اهل بیت (علیهم السلام) آمده است؛ از انبات لحم و شدّ عظم و پانزده رضعه و ارضاع یوم و لیله (۵) اینها آماره و علامت نیستند، اینها موضوعات سه گانه ای هستند که براساس هر کدام از این موضوعات، حکم به نشر حرمت که مشترک است حاصل می شود. یک وقت شارع مقدس علامت ذکر می کند؛ اما معیار حکم و موضوع حکم چیزی دیگر است؛ نظیر بلوغ که بلوغ معیار تکلیف است؛ اگر بلوغ حاصل شد تکلیف می آید و اگر بلوغ حاصل نشد تکلیف نمی آید، آن گاه چند علامت برای تشخیص بلوغ ذکر می کنند، از قبیل انبات شعر، از قبیل احتلام و مانند آن. اینها موضوعات سه گانه نیستند که در مسئله بلوغ ذکر شده، اینها امارات و علامات هستند برای تشخیص بلوغ؛ آنچه که موضوع اصلی و محور اصلی حکم است مسئله بلوغ می باشد. در جریان رضاع این امور ثلاثه _ انبات لحم و شدّ عظم، یک؛ خمس عشر رضعه، دو؛ شیر دادن یک شبانه روز، سه _ اینها آماره برای تشخیص موضوع نیستند؛ نظیر مسئله احتلام و انبات شعر و امثال آن، بلکه اینها خودشان موضوعات سه گانه برای حکم مشترک _ نشر حرمت توسط رضاع هستند. بنابراین بین امارات و بین موضوعات خیلی فرق است هر کدام از اینها موضوع اند. جریان کُر که گاهی با حجم و گاهی با وزن ارزیابی شده اینها موضوعات اند نه امارات و علائم؛ نه اینکه کُر یک شی خارجی و یک حقیقت خارجی باشد، آن وقت این وزن مخصوص یا آن حجم خاص آماره و علامت باشد برای آن، این طور نیست، بلکه خود اینها موضوعیت دارند. اگر چنانچه آب از نظر حجم به آن سه و جب و نیم در سه بُعد رسید، یا از نظر وزن به آن مقدار رسید، این موضوع است برای مطهر بودن. پس جریان امور سه گانه: انبات لحم و شدّ عظم، خمس عشر رضعه، شیر دادن یک شبانه روز، اینها سه تا موضوع هستند که آن حکم مشترک را به همراه دارند؛ نظیر مسئله کُر، شبیه مسئله احتلام و روئیدن شعر غلیظ که علامت برای بلوغ اند نیستند، در آنجا بلوغ معیار است، این اموری که ذکر شده آماره و علامت اند، در مسئله کُر خود این امور سه گانه یا دو گانه خود اینها موضوع اند، در مسئله نشر حرمت خود اینها موضوع اند. این مطلب اول.

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۵، ص ۴۴۳.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۳۸۵، باب انه یشرط فی نشر الحرمة بالرضاع کونه فی الحولین فلا یحرم بعدهما، باب ۵، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۳۸۵، باب انه یشرط فی نشر الحرمة بالرضاع کونه فی الحولین فلا یحرم بعدهما، باب ۵، ط آل البیت.

۴- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

۵- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۳۷۹، باب ثبوت التحريم فی الرضاع برضاع یوم وليله وبخمس عشره رضعه متوالیات بشروطها لا بما نقص عن ذلك، ط آل البیت.

مطلب دوم آن است که در بحث گذشته مرحوم محقق فرمودند به اینکه عنوان این است که در ظرف این دو سال باشد و معیار هم دو سال بودن این کودک شیرخوار است، نه دو سال بودن این زنی که شیرده است، (۱) چون این زنی که شیر می دهد یک بچه ای هم دارد، معیار ظرف دو سال بودن کودک خودش نیست، ظرف دو سال معیار این شیرخوار است. اگر چند کودک در طول هم و در ظرف دو سال به دنیا آمدند و از این زن شیر خورده اند؛ یعنی، دوازده کودک یا ۲۴ کودک به نحو ترتیب هر کدام در یکی از این ۲۴ ماه به دنیا آمدند و در ظرف این دو سال این ۲۴ کودک شیر این زن را خوردند، همه شان برادر و خواهر و محرم هستند. ممکن است این که ماه آخر به دنیا آمده، با آنکه ماه اول به دنیا آمده، ۲۳ ماه تفاوت سنی داشته باشند، لکن همه اینها در ظرف دو سال بودنشان شیر خوردند و همچنین ممکن است بعد از این دو سال هم کودکانی به دنیا بیایند که در ظرف دو سالگی دارند شیر می خورند، این چنین نیست که معیار همان کودک اول باشد که اگر کودک اول دو سالش تمام شده، دیگران اگر بخواهند شیر بخورند نشر حرمت نکند، این گونه نیست. معیار آن کودک مرتضع و شیرخوار است، این کودکی که شیر می خورد، اگر در سن دو سالگی شیر بخورد، نشر حرمت می کند. پس آن امر اول روشن شد که اینها موضوعات سه گانه اند نه امارات سه گانه. این امر دوم هم روشن شد که معیار حکم به رضاع آن کودک شیرخوار است، این کودک شیرخوار نباید از دو سال بگذرد، ولو آن کودک اولی که شیرخوار بود، از دو سال او گذشت.

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۲۷ و ۲۲۸.

مطلب سوم آن است که اینجا تخییر نیست؛ نظیر روایات متعارض که حکم آن که تخییر در یک مسئله اصولی باشد. در روایت های متعارض وقتی که از امام (سلام الله علیه) سؤال می کنند دو روایت است معارض هم اند ما چکار کنیم؟ بعد از اینکه راه ترجیح یا تشخیص حجت از لاجت بسته شد، حضرت می فرماید: «إِذَا فَتَحْتَ»؛ (۱) هر کدام از این دو تا روایت را گرفتی مختار هستی. بنا بر اینکه تخییر ابتدایی باشد نه استمراری، این شخص دیگر نمی تواند در این ایام به این روایت عمل کند و در ایام دیگر به آن روایت عمل کند که این تخییر بشود استمراری، تخییر می شود ابتدایی. این «إِذَا فَتَحْتَ»؛ یعنی یکی برای شما حجت است دیگری را باید رها کنید. می گویم جریان کُر یا در جریان عناوین سه گانه نشر حرمت رضاع، بحث از سنخ تعارض نیست که شخص مختار باشد یکی از این امور سه گانه را حاصل کند، نه! هر کدام حاصل شدند موضوع اند و این شخص می تواند هر کدام را تعقیب بکند، بررسی بکند. یک وقت در صدد این است که ببیند انبات لحم یا شدّ عظم شد یا نشد؟ این رضعات را نمی شمارند، ولی در صدد این نیست که پانزده رضعه بشود، در صدد انبات لحم و شدّ عظم است. دفعه دید که پانزده رضعه هم حاصل شد اینجا نشد حرمت می کند؛ «أو بالعکس» شخص در صدد شمارش رضعات بود که آیا پانزده رضعه شد یا نشد، بعد معلوم شد که انبات لحم و شدّ عظم شد، اینجا هم نشر حرمت می کند. این چنین نیست که انتخابش به دست آن پدر یا مادر رضاعی باشد. این سه تا موضوع است هر کدام که حاصل شد، حکم هم به دنبال او حاصل می شود. پس اینکه در بحث قبل مرحوم محقق فرمودند اگر برخی از این رضعات پانزده گانه «بعد الحولین» باشد نشر حرمت نمی کند، این برای کسی است که از موارد دیگر غفلت کرده، کاری به آن دو موضوع دیگر ندارد، فقط در صدد شمارش عدد رضعات است، اگر همین شخص که در صدد شمارش عدد رضعات است، برای او مسلم شود که انبات لحم و شدّ عظم شد، اینجا هم نشر حرمت می کند، چون برای او مسلم شد که یوم و لیله حاصل شده است؛ لذا نشر حرمت می کند، ولو اینکه پانزده رضعه تمام نشده باشد و بخشی از این رضعات پانزده گانه بعد از گذشت حولین قرار بگیرد. پس این چنین نیست که کار به دست خود آدم باشد، اختیار به دست آدم باشد، بگوید من می خواهم از این راه نشر حرمت بشود، آن راه های حاصل شده نشر حرمت نمی کند یا من آن راه را نمی روم؛ اینجا از سنخ تعارض اصولی نیست، آن یک مسئله اصولی است که دو روایت متعارض را چکار کنیم؟ فرمود: «إِذَا فَتَحْتَ»، یا این را بگیر یا آن را بگیر! اما اینجا سخن از تعارض نیست، سخن از مسئله اصولی نیست، سخن از مسئله فقهی است. هر کدام از این سه موضوع باشد نشر حرمت می کند. در جریان کُر این طور است، در این جریان همین طور است. پس بنابراین همه حرف هایی که درباره رضعات پانزده گانه ای که از مرحوم محقق در بحث دیروز طرح شده بود همه اینها هم در انبات لحم و شدّ عظم هست هم در یوم و لیله؛ اما در جریان یوم و لیله حالا یک شبانه روز مانده که این دو سالگی اش تمام شد از بامداد شروع کرده می خواهد تا بامداد فردا بشود یا اول شب شروع کرده تا می خواهد اول شب بعد بشود قبل از اینکه این ۲۴ ساعت تمام بشود این دو سالگی او تمام شده است یک چند ساعتی بعد از حلول حولین است این نشر حرمت نمی کند. همزمان باشد نشر حرمت می کند، این دو تا فرعی که مربوط به پانزده رضعه بود همین دو تا فرع درباره انبات لحم و شدّ عظم از یک سو و یوم و لیله از سوی دیگر هست «حرفاً بحرف». بنابراین این از سنخ اختیار نیست که کسی بگوید من می خواهم از راه خمس عشر رضعه نشر حرمت بشود، این دست آدم نیست، اینها سه تا موضوع اند که هر کدام از این موضوعات حاصل بشود حکم مترتب بر آن است. پرسش: اختیار شرط نیست در برابر اضطرار؟ در برابر اکراه؟ مثلاً اگر ملک یمین باشد می گوید من دلم نمی خواهد بچه های مرا شیر بدهد! پاسخ: غرض این است که اینها موضوعات سه گانه اند در جریان کُر هم همین طور است، حالا چه ملک یمین باشد، چه غیر ملک یمین باشد؛ اینها موضوعات کُر است، اینها دو تا موضوع است برای مطهر بودن، اینجا هم سه تا موضوع است برای نشر حرمت. لسان روایت

این است که اگر این طور شد «ینشر الحرمه»، یا اگر این طور شد حرمت حاصل می شود «یحَرِّمُ»، یا اگر این طور شد حکم نَسَب را پیدا می کند؛ یعنی موضوع است. بنابراین سه تا موضوع است برای نشر حرمت، نه سه تا دلیل متعارض تا انسان مختار باشد در انتخاب هر کدام، این طور نیست. پس از سنخ تخییر نیست، از سنخ أماره و علامت در مسئله بلوغ نیست، از سنخ کُر است که به هر کدام از این دو راه موضوع حاصل می شود، بنابراین تعارضی در کار نیست و همه فرمایشاتی که مرحوم محقق درباره «خمس عشر رضعه» فرمودند، همه اینها درباره انبات لحم و شدّ عظم و هم درباره یوم و ليله حاصل است.

ص: ۹۱

۱- عوالی اللآلی، محمدبن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۴، ص ۱۳۳.

مسئله بعدی که غالب این فقهاء مخصوصاً صاحب جواهر (۱) و اینها اصرار داشتند، شهید در مسالک هم مطرح کرد (۲). جریان این دو سال است. این دو سال منظور سال هجری قمری است نه هجری شمسی. معمولاً احتسابی که فقه مطرح است؛ چه در زکات، چه در خمس، در این گونه از موارد که سال معتبر هست همان سال قمری است؛ منتها سال قمری معیار این نیست که اول ماه تا اول ماه بعدی که مثلاً اگر گفتند یک سال هست؛ یعنی اول ماه رجب تا اول ماه رجب بعدی، این چنین نیست. اثنای ماه هم باشد اگر حساب بکنند همین طور است؛ مثلاً اگر دهم ماه رجب شد تا دهم ماه رجب بعدی هم همین طور است این طور نیست که لازم باشد انسان اول ماه را حساب بکند. اول ماه احکام خاص خودش را دارد، ولی وقتی گفتند «سال»؛ یعنی یک سال هلالی، دوازده ماه هلالی بگذرد، این شرط گاهی با اول ماه محقق می شود، گاهی با وسط ماه محقق می شود و گاهی هم با آخر ماه محقق می شود. آن فرعی که مرحوم صاحب جواهر (۳) و همچنین بعضی از فقهای قبل از ایشان اشاره کردند، آن یک تکلفی است، ولی لازم نیست. آن فرع این است که اگر چنانچه وسط این ماه بود؛ مثلاً وسط ماه رجب بود، این پانزده روز از ماه رجب را حساب می کنند، بعد اول ماه شعبان تا ۲۳ ماه را روی ماه پُر — سی روز، سی روز — یا ماه هایی که مثلاً ۲۹ روز رؤیت شد، حساب می کنند، پانزده روز اول جداگانه، ۲۳ ماه تمام از اول ماه تا آخر ماه جداگانه، آن کمبود ماه اول را از ماه بیست و پنجم به حساب می آورند، چون سال دوازده ماه است، دو سال می شود ۲۴ ماه، این جا حساب رضاء از وسط ماه اول شروع شد، پس ماه اول پانزده روز کم دارد؛ لذا پانزده روز از ماه بیست و پنجم را ضمیمه آن می کنند تا اینکه حولین تمام بشود. این می تواند باشد ولی لازم نیست. اگر چنانچه پانزده رجب حساب کردند، تا پانزده شعبان تا پانزده رمضان تا پانزده تا پانزده، لازم نیست که ما این پانزده روز را جدا حساب بکنیم ۲۳ ماه را تمام حساب بکنیم پانزده روز را از ماه بیست و پنجم حساب بکنیم، نه! همان اثنای این ماه که شد تا اثنای ماه دو سال بعد مسئله حل است. پرسش: ...؟ پاسخ: درست است ماه تمام است. چه سی روز تمام بشود، چه ۲۹ روز تمام بشود، ماه تمام شده است. اگر روز باشد بله، روز، ولی اینجا ماه معیار است نه روز.

ص: ۹۲

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی، ج ۲۹، ص ۲۹۶.

۲- مسالک الأفهام، الشهید الثانی، ج ۷، ص ۲۳۶ و ۲۳۷.

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی، ج ۲۹، ص ۲۹۷ و ۲۹۸.

مطلب دیگر این است که اگر ما روایات معتبر نمی‌داشتیم، استفاده اینکه این رضاع و شیردادن و شیرخوارگی باید در اثنای دو سال باشد، آسان نبود، چون در آیه دارد که (وَ الْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ)؛ (۱) یعنی مادرها دو سال تمام بچه‌هایشان را شیر بدهند، چون در این دو سال است که بچه می‌تواند با شیر رشد بکند، بقیه با غذا حل می‌شود، آیا آیه در صدد بیان این حکم شرعی هم هست که در ظرف دو سال نسر حرمت می‌کند؟ یا ما این را از کمک روایتم می‌فهمیم؟ در صدر ادله ای که این بزرگواران نقل کردند حتی مرحوم شیخ انصاری (۲) و اینها که دو سال معتبر است اول این آیه را ذکر کردند که (وَ الْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ)، این را از ادله قرار دادند که رضاع باید «فی الحولین» باشد، بعد از روایات هم کمک گرفتند. در حالی که این ظهوری ندارد به اینکه نسر حرمت فقط در ظرف دو سال است، این آیه می‌خواهد یک حکم پرورشی و کودک پروری را یاد کند که برای رشد کودک، این غذای دو ساله لازم است. فرمایشی را مرحوم صاحب جواهر از بعضی از فقهای عامه نقل کرده است که آنها گفتند ۲۴ ماه لازم نیست، در ظرف سی ماه اگر این کودک شیر بخورد نسر حرمت می‌کند، حولین معتبر نیست، سی ماه معتبر است، برای اینکه در قرآن فرمود: (وَ حَمْلُهُ وَ فِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا)؛ (۳) سی ماه، این را از بعضی از فقهای عامه مثل ابوحنیفه نقل می‌کند (۴) بعد جوابش روشن است، ایشان هم از همین جواب روشن استفاده می‌کنند و می‌فرمایند: آیه در صدد بیان جمع بندی بین حمل و فصال است؛ یعنی مجموعه دوران بارداری و شیردادن سی ماه است، نه اینکه دوران شیر دادن سی ماه باشد! فرمود: (وَ حَمْلُهُ وَ فِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا)؛ یعنی مجموعه دوران بارداری و دوران شیرخوارگی سی ماه است، این آیه ربطی به خصوص شیرخوارگی ندارد. پس اینکه گفتند دوران شیرخوارگی سی ماه است، از این آیه استفاده نمی‌شود.

ص: ۹۳

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۲۳۳.

۲-

۳- احقاف/سوره ۴۶، آیه ۱۵.

۴- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۲۹، ص ۲۹۹.

استدلال وجود مبارک حضرت امیر به این آیه برای ردّ رجم که بعضی از خلفاء از او خواستند و گفتند این زن از اول بارداری تا الآن شش ماه طول کشید و او مادر شد، خواستند او را رجم کنند، چون محصنه بود یا مثلاً حد دیگری بزنند! حضرت به داد آنها رسید و فرمود ممکن است یک زنی که باردار شد، در ظرف شش ماهگی مادر بشود، مشکل شرعی نداشته باشد، چرا؟ برای اینکه ذات اقدس الهی در قرآن فرمود: (وَ حَمْلُهُ وَ فِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا)؛ یعنی مجموع دوران بارداری و شیردادن سی ماه است، در آیه دیگر فرمود که (وَ الْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ)؛ دو سال برای دروان شیرخوارگی است (۱) این دو سال را از سی ماه که کم بکنیم می شود شش ماه، پس معلوم می شود که زن می تواند شش ماهه مادر بشود و اقل حمل شش ماه است. این تفسیر آیه به آیه است، از یک سو؛ و حضور مقام ولایت است در بیان احکام، از سوی دیگر؛ و جلوی حکم خلیفه به رجم را هم گرفتند، از سوی سوم؛

پس بنابراین اینکه مرحوم صاحب جواهر از بعضی از فقهای عامه مثل ابوحنیفه نقل کرده است، ایشان توجه کردند که این نقل تام نیست. اینها خطوط کلی بود که بیان آن لازم بود. پرسش: چرا ما از آیه می توانیم معنای مادر بودن و شیر دادن را بفهمیم ولی احکام را نمی توانیم بفهمیم؟ پاسخ: آیه ظهور ندارد که حکم فقهی را بخواهد بیان کند، آیه در صدد بیان رشد است که بهترین دوران برای شیردادن، همین ظرف دو سال است، نه اینکه اگر یک مادری یک کودک دیگر را در ظرف دو سال شیر بدهد نشر حرمت می کند! پرسش: اگر مادر هست، پس می شود؟ پاسخ: نه، این آیه دارد می گوید که که بهترین راه برای پرورش کودک، این است که مادران بچه هایشان را تا دو سال شیر بدهند، آیه در صدد این نیست که اگر این زن یک کودک دیگری را در ظرف این دو سال شیر داد، می شود مادر رضاعی.

ص: ۹۴

روایات مسئله در جلد بیست و سائل، صفحه ۳۸۴، باب پنج است، که دوازده روایت دارد که بخشی از این روایات قبلاً بیان شد و بخشی را هم اگر خدا بخواهد امروز مطرح می کنیم. روایت اول را که مرحوم کلینی نقل کرد (۱) مرحوم صدوق هم نقل کرد، (۲) در امالی هم مرحوم صدوق آورد، مختصر تفاوتی در سند هست. (۳) روایت دوم را که باز مرحوم کلینی (۴) از «علی بن ابراهیم عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ» از وجود مبارک امام صادق نقل کرد این است که «لَا رَضَاعَ بَعْدَ فِطَامٍ»؛ (۵) این هم همان طوری که قرآن کریم آیات آن «يُفَسِّرُ بَعْضُهُ بَعْضًا»؛ (۶) روایات هم همین طور است «يَفْسِرُ بَعْضُهُ بَعْضًا» (۷) و منظور از «لَا رَضَاعَ بَعْدَ فِطَامٍ»؛ یعنی «لَا رَضَاعَ بَعْدَ الْحَوْلِينَ» و چون غالباً فطام با گذشت حولین حاصل می شد، این «لَا رَضَاعَ بَعْدَ فِطَامٍ»؛ یعنی «لَا رَضَاعَ بَعْدَ الْحَوْلِينَ». پرسش: ...؟ پاسخ: غرض این است که دوران شیردادن دو سال باشد، چون گاهی مادر می میرد یا طلاق می گیرد، یک دایه برای کودک می گیرند، این دایه که بخواهد این کودک را شیر بدهد، بهترین دوران برای شیردادن کودک، دوران دو سالگی اوست. پرسش: این دو سال در مورد بچه است یا در مورد مادر؟ پاسخ: نه، آن حساب قبلی برای بچه بود که نشر حرمت می کند. بچه تا دو سالگی هر شیرری را که بخورد فرزند آن مادر می شود، این شخص ممکن است بیش از دو سال شیر داشته باشد. پرسش: ...؟ پاسخ: برای اینکه درباره خود رضیع است که دارد شیر بدهد او را حولین کاملین (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِيْنَ عَنْ أَوْلَادِهِنَّ حَوْلِينَ كَامِلِينَ)؛ یعنی در ظرف دو سال به این بچه ها شیر بدهد، دیگر درباره مادر دو سال یعنی چه؟

ص: ۹۵

۱- الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۴۳.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۳، ص ۳۵۹ و ۳۶۰.

۳- الامالی، الشیخ الصدوق، ص ۳۷۸ و ۳۷۹.

۴- الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۴۳.

۵- و سائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۸۵، باب انه یشرط فی نشر الحرمه بالرضاع کونه فی الحولین فلا رم بعدهما، باب ۵، ط آل البیت.

۶- تفسیر الزمخشری الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، الزمخشری، ج ۲، ص ۴۳۰.

۷- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی، ج ۲۶، ص ۶۷.

روایت سوم که آن بحث دیگری است. از بحث فعلی ما بیرون است.

روایت چهارم این را که مرحوم کلینی «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِيانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع» نقل کرد این است که «الرَّضَاعُ قَبْلَ الْحَوْلَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُفْطَمَ» که این روایت هر دو حد را ذکر کرد، قبل از انقضای دو حول و قبل از فطام، این قید، قید غالبی است، مورد غالب است، چون غالباً بچه ها را با گذشت دو سال از شیر باز می گرفتند؛ لذا لحظه فطام اینها همان لحظه انقضای حولین است، دوتا حد دیگر نیست. «الرَّضَاعُ قَبْلَ الْحَوْلَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُفْطَمَ». این هم همان مطالب قبلی را می رساند.

روایت پنجم این باب که مرحوم کلینی از عده ای از اصحاب خودشان «عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَضْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ» نقل کرد این است که «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ لَا رَضَاعَ بَعْدَ فِطَامٍ»، چون فطام مستحضرید که اصلاً معیار نیست. ممکن است یک بچه ای بعد از یک مدتی و به یک مناسبتی، حالا چون دیدند شیر نیست این را از شیر باز گرفتند، بعد یک دایه ای پیدا شده دوباره دوران شیرخوارگی او فرا می رسد. فطام معیار نیست، بلکه در ظرف دو سال باید باشد. فرمود: «لَمَّا رَضَاعَ بَعْدَ فِطَامٍ»، حمّاد بن عثمان عرض می کند که «قُلْتُ وَمَا الْفِطَامُ قَالَ الْحَوْلَيْنِ الَّذِي قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ» که حولین کاملین است. خود تتمه آیه را ایشان ذکر نمی کنند. پس اصطلاحاً خود ائمه (علیهم السلام) فطام را به همان دو سال تفسیر کردند. مرحوم شیخ طوسی همین روایت را از مرحوم کلینی نقل کرد، دیگر چیز جدیدی نخواهد بود.

روایت ششم را که مرحوم کلینی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَیْدٍ اللَّهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ قَالَ: سَأَلَ ابْنَ فَضَّالٍ ابْنَ بُكَيْرٍ فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ: «ابن فضال از ابن بکیر در مسجد سؤال کرد که فتوای شما چیست؟ «مَا تَقُولُونَ فِي امْرَأَةٍ أَرْضَعَتْ غُلَامًا سَنَتَيْنِ ثُمَّ أَرْضَعَتْ صَبِيَّةً لَهَا أَقَلَّ مِنْ سَنَتَيْنِ حَتَّى تَمَّتِ السَّنَتَانِ أَيْفَسِدُ ذَلِكَ بَيْنَهُمَا قَالَ لَا يُفْسِدُ ذَلِكَ بَيْنَهُمَا» مفسد و محرم نیست، چرا؟ «لِأَنَّهُ رَضَاعٌ بَعِيدٌ فِطَامٌ وَإِنَّمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص لَا رَضَاعَ بَعِيدَ فِطَامٍ أَيْ إِنَّهُ إِذَا تَمَّ لِلْغُلَامِ سِنَتَانِ أَوْ الْجَارِيَةِ فَقَدْ خَرَجَ مِنْ حُدِّ اللَّبَنِ وَلَا يُفْسِدُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَنْ شَرِبَ مِنْ لَبَنِهِ قَالَ وَ أَصِحَّ حَابُّنَا يَقُولُونَ إِنَّهُ لَا يُفْسِدُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الصَّبِيُّ وَ الصَّبِيُّ يَشْرَبَانِ شَرْبَةً شَرْبَةً»، استدلال ابن بکیر را تضعیف کردند و گفتند با روایات دیگر مخالف است؛ معنای آن این نیست که اگر این بچه دو سالش تمام شد و این زن هر کس را شیر بدهد نشر حرمت نمی کند، این نیست! هر کودکی در ظرف دو سالگی از این زن شیر بخورد، فرزند رضاعی اوست، ولو کودک قبلی دو سالش تمام شده باشد. معیار این نیست که اگر آن کودک قبلی که بچه خود این زن شیر دهنده است دو سالش تمام شده، نشر حرمت نمی کند، از این قبیل نیست! هر کودکی در ظرف دو سالگی شیر زنی را بنوشد فرزند رضاعی اوست. پرسش: اطلاق غلام و جاریه مجازی می شود که در ظرف این دو سال اطلاق غلام و جاریه شده است؟ پاسخ: فرق نمی کند! فرق نمی کند؛ چه غلام چه جاریه فرق نمی کند، در نشر حرمت حُرّ و عبيد و امثال آن فرق نمی کند؛ لذا غالب فقهای ما حرف ابن بکیر را رد کردند. مرحوم صاحب وسائل هم می فرماید استدلال ابن بکیر «ضَعِيفٌ مُخَالَفٌ لِلِاخْتِيَاظِ» و عموماً هم «تَدَفَّعَهُ». (۱)

ص: ۹۷

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۸۶، باب انه یشرط فی نشر الحرمة بالرضاع کونه فی الحولین فلا حرم بعدهما، باب ۶، ط آل البیت.

روایت هفتم این باب که مرحوم کلینی «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَمِيرٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحَصَيْنِ عَنْ أَبِي عَزِيدٍ اللَّهِ ع قَالَ: الرَّضَاعُ بَعْدَ الْحَوْلَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُفْطَمَ مُحَرَّمٌ»، این را مرحوم صدوق نقل کرد و با روایات ما مخالف است. محمل آن چیست؟ چون روایت دارد «الرَّضَاعُ بَعْدَ الْحَوْلَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُفْطَمَ» این محرم است؛ این بچه هنوز شیر می خورد و او را از شیر باز نگرفتند، ولی دو سالگی اش هم تمام شد؛ قبلاً بیان شد که اشتغال او به شیر بعداً و ترک او این معیار نیست، در ظرف دو سال هر کودکی از هر پستانی شیر بمکد، فرزند رضاعی او محسوب می شود؛ لذا این روایت را یا در موقع خواندن حمل بر انکار کردند یا حمل بر تقیه.

بیان آن این است که همین روایتی که مرحوم کلینی نقل کرد، مرحوم صدوق هم به اسناد خودش نقل کرد، مرحوم شیخ طوسی این را یا حمل بر تقیه کرد، چون مذهب بعضی عامه این است، یا حمل بر انکار کردند. (۱) می بینید در بحث های قبل داشتیم کسی که نوار گوش می دهد با کسی که متن مکتوب همان را نگاه می کند خیلی فرق است؛ آن گوینده در نحوه گفتن طرزی حرف می زند که معلوم می شود این جمله، جمله، جمله خبری است یا جمله انشائی است، استفهام است یا انکار است! ایشان می گویند این جمله، جمله انکاری است که حضرت مثلاً این چنین فرموده باشد: «الرَّضَاعُ بَعْدَ الْحَوْلَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُفْطَمَ مُحَرَّمٌ؟» یعنی «لا یحرّم». بارها به عرض شما رسید این را که وجود مبارک امام سجاد فرمود، ائمه دیگر هم فرمودند شما نبودید بشنوید جبرئیل چگونه آیات قرآن را آورده! خود آنها که به برکت پیغمبر آگاه شدند. حرف جبرئیل گاهی جمله به حسب ظاهر خبری است؛ اما آنها از آن انکار می فهمند، برای اینکه وقتی این گوینده می گوید: «زید قائم؟»! یعنی آیا او ایستاده است؟! «زید عالم؟»! یعنی آیا او اهل علم است؟! «زید مجتهد؟»! مگر او به اجتهاد رسیده است؟! این جمله را وقتی که مخاطب می شنود معلوم می شود که انکاری است؛ اما همین جمله اگر به صورت کتابت در بیاید می شود «زید فقیه». فرمود شما آیه قرآن را می بینید و می خوانید، اما جبرئیل آن را چگونه گفته؟ این جمله استفهام هست یا انکار هست یا نفی است، یا تعجب است شما که نبودی بشنوید! این که انسان در بعضی از روایات می بیند که ائمه (علیهم السلام) از این آیه یک مطلبی می فهمند که به حسب ظاهر با این آیه هماهنگ نیست، اگر آن شخص بگوید «زید فقیه» و در قبال انکار باشد بگوید «زید فقیه؟»! یعنی فقیه نیست. آن وقت همین در یک جایی چاپ بشود، می گویند فلان شخص گفته «زید فقیه». پرسش: آیا ابزار گفتاری ما بر گفتار جبرئیل هم صادق است؟ پاسخ: بله، چون به زبان عربی مبین حرف زد. قبلاً هم روشن شد که این قرآن کریم یک جبل متینی است که آویخته شده نه انداخته شده! این را نیانداختند به زمین، باران را خدا نازل کرد؛ یعنی به زمین انداخت. قرآن را نازل کرد؛ یعنی به زمین آویخت، آویخت یعنی آویخت؛ یعنی طنابی است جبل متین که یک طرف آن به دست اوست. ما چند قدمی قرآن که می بینیم، می بینیم که عربی است، از آن به بعد نه عبری است نه عربی، فقط یک حقیقت معناست. اینکه ائمه (علیهم السلام) از یک آیه یک چیزی در می آورند که به حسب قواعد جور در نمی آید، برای اینکه به حسب ظاهر متن قرآن را از آن مراحل عالی در آوردند که آنجا دیگر نه عبری است و نه عربی؛ ولی اینجا که به زبان عربی مبین حرف زدند، طرزی حرف زدند که معلوم می شود انکار است. اگر کسی بخواهد بگوید فلان کس مجتهد نیست، چگونه می گوید؟ می گوید که «فلانی مجتهد؟»! یعنی مجتهد نیست. آن کسی که مخاطب بود می فهمد که این نفی است و اگر همین به صورت کتاب در بیاید، می گویند فلان شخص در فلان کتاب نوشته که زید مجتهد است. صاحب وسائل نقل می کند البته شیخ این کار را کرده است که اینکه امام (سلام الله علیه) فرمود «الرَّضَاعُ بَعْدَ الْحَوْلَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُفْطَمَ مُحَرَّمٌ» این را «حَمَلَةُ الشَّيْخِ عَلَى التَّقِيهِ»، یک؛ «وَيَحْتَمِلُ الْحَمْلُ عَلَى الْإِنْكَارِ»، (۲) دو؛ یعنی رضاع بعد از دو سال محرم است؟ یعنی محرم

نیست. پرسش: استاد! در ترجمه متن ما ملاکی هم داریم؟ پاسخ: اینکه قرائت روایت بود برای همین است، اجازه روایت بود برای همین است، الآن چاپ شده است اجازه روایت چندان مطرح نیست، ولی قبلاً اجازه روایی مثل اجازه اجتهاد و امثال آن مطرح بود. پرسش: خلاصه پس الآن ملاک ما چیست؟ پاسخ: شواهد است، الآن اگر خود این روایت بود که نمی توانستیم بفهمیم. ما روایات فراوانی داریم، یک؛ فهم اصحابی که شاگردان مستقیم ائمه (علیهم السلام) بودند، دو؛ مثل همین زکریا بن آدم که در شیخان مدفون است، او شاگرد امام رضا (سلام الله علیه) بود به حضرت عرض کرد که الآن سن من گذشته، آنها که هم سن من بودند از بزرگان رحلت کردند، با جوان ها باید زندگی کنیم، اجازه بدهید که من از قم بروم، حضرت فرمود نه، تو در قم باش! خدا به برکت تو عذاب را از قم برمی دارد؛ (۳) همان طوری که به برکت قبر موسی بن جعفر (سلام الله علیهما) عذاب را برمی دارد. اینها شاگرد امام اند، شاگردان امام از امام این جور شنیدند و این جور فهمیدند، روایت هم یکی دو تا نیست که حولین را معیار قرار داد و بعد الحولین را گفتند محرم نیست. ما از این مجموع یک اصلی به دست می آوریم آن وقت اگر یک روایتی با این اصول اولیه ما مخالف بود این را یا حمل بر تقیه می شود یا حمل بر انکار می شود همین وجوهات. قبلاً آنها که دسترسی کامل نداشتند «قراءة، مبالغه، مشافهه» اجازه روایی می گرفتند، تک تک این روایات را می خواندند و آن استاد گوش می داد می گفت بله این چنین است، معنا این چنین است، بعد هم آنجا می نوشتند که «بلغ قبلاً» یعنی امروز تا اینجا رسید. نسخه های قبلی و خطی پیشین این بود «بلغ قرائه، تصحیحاً» این جور بود بعد به دست ما رسید. الآن شاگردان بلاواسطه اساتید فهمشان خیلی کمک می کند. خدا غریق رحمت کند مرحوم آیت الله العظمی بروجردی را ایشان اصرار داشتند که مثلاً فرمایش مرحوم صدوق ولو روایت نباشد مورد پذیرش است نظر شریفشان این بود که آشنایی به فتوای قدماء، کمک می کند که آنها از روایت چه فهمیدند! چون برخی ها طبق روایت فتوا می دادند، این کمک می کند، اگر چه دلیل نیست؛ ولی کمک می کند. این است که اینجا مرحوم صاحب وسائل بعد از نقل مرحوم شیخ طوسی، می گوید این احتمال انکار می دهد که شبیه این هم قبلاً گذشت.

ص: ۹۸

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۸۶، باب انه یشرط فی نشر الحرمة بالرضاع کونه فی الحولین فلا حرم بعدهما، باب ۷، ط آل الیبت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۸۶، باب انه یشرط فی نشر الحرمة بالرضاع کونه فی الحولین فلا حرم بعدهما، باب ۷، ط آل الیبت.

۳- قرب الإسناد (ط - الحدیثه)، عبدالله بن جعفر الحمیری، ص ۳۴۴.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع برای نشر حرمت رضاع چهار شرط را اصل قرار دادند: شرط اول این بود که روی نکاح صحیح و حلال باشد. شرط دوم مربوط به کمیت بود که حالا یا اینبات لحم و شدّ عظم معیار قرار می گیرد، یا پانزده رضعه و یا یک شبانه روز. شرط سوم این بود که تمام این رضعات در ظرف این دو سال باشد؛ یعنی کودک شیرخوار از دو سال گذشته باشد. (۱) شرط چهارم وحدت لبن است که این شیر از یک مرد باشد؛ یعنی این زن که همسر این مرد است، اگر از این شیر عده ای از کودکان را شیر بدهد، نشر حرمت حاصل می شود که اگر وحدت لبن محفوظ نباشد؛ یعنی این زن مدتی که در حباله نکاح این مرد است، بعضی از رضعات را به یک کودک شیر داد، در اثر مرگ این شوهر یا طلاق، شوهر دیگر کرد و از شوهر دیگر شیردار شد، با آن شیر بقیه رضعات را تأمین کرد، این نشر حرمت نمی کند. پس شرط نشر حرمت، وحدت لبن آن مرد است. «الشرط الرابع أن يكون اللبن لفحل واحد»؛ حالا فروضی را بر این مترتب کردند، «فلو أرضعت بلبن فحل واحد مائه حرم بعضهم على بعض و كذا لو نكح الفحل عشرة و أرضعت كل واحدة واحدا أو أكثر حرم التناكح بينهم جميعا و لو أرضعت اثنين بلبن فحلين لم يحرم أحدهما على الآخر و فيه رواية أخرى مهجورة و يحرم أولاد هذه المرضعة نسبا على المرتضع منها»؛ (۲) این چندتا فرع را ایشان ذکر فرمودند که محصول اشتراط وحدت لبن است.

ص: ۱۰۰

۱- شرایع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۶ و ۲۲۸.

۲- شرایع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۸.

فرع اولی که ذکر کردند این است که اگر این زن شیرده از شیر یک شوهر صد کودک را شیر بدهد که آن کودکان همه در سنّ دو سالگی باشند، از دو سالگی بالاتر نرفته باشند، همه این کودکان نسبت به این زن حرام می شوند، نسبت به آن مرد حرام می شوند، نسبت به یکدیگر حرام می شوند، نسبت به فرزندان این مرد و زن که فرزندان طبیعی و تکوینی آنها هستند نه رضاعی، حرام می شوند. این چهار حکم فقهی مترتب بر همین حکم وحدت لبن است. پس اگر زنی شوهر کرده باشد، از شیر همین شوهر، ده ها کودک را شیر بدهد که البته آن کودکان در سنّ دو سالگی باشند، به عدد رضعات معتبر شیر بدهد، این چهارتا فرع بار است؛ فرع اول این است که تمام این کودکان فرزند رضاعی این زن محسوب می شوند. دوم اینکه تمام این کودکان، فرزندان رضاعی آن مرد حساب می شوند. سوم اینکه تمام این کودکان، برادران و خواهران یکدیگر حساب می شوند. چهارم اینکه تمام این کودکان، برادران و خواهران رضاعی فرزندان تکوینی آن مرد و زن واقع می شوند. این چهار فرع در اثر وحدت لبن است که شیر زن از یک مرد است و اگر وحدت لبن محفوظ نباشد، ولو وحدت مرضعه محفوظ باشد؛ یعنی این زن شوهر کرده و از این شوهر شیردار شده، بعد طلاق گرفته یا شوهرش مُرده است، شوهر دیگر انتخاب کرده از شوهر دیگر شیر جدید فراهم کرده، یک مقدار از رضعات را از آن شیر جدید داده باشد یک مقدار هم با شیر قبلی،

هیچکدام از این احکام چهارگانه بار نیست. با اینکه وحدت مرضعه محفوظ است؛ ولی وحدت لبن محفوظ نیست هیچکدام از این احکام چهارگانه بار نیست.

ص: ۱۰۱

فرمود: «الشرط الرابع أن يكون اللبن لفحل واحد فلو أرضعت» این زن، «بلبن فحل واحد مائه»؛ صد بچه دختر و پسر را شیر بدهد، این چهار حکم بار است؛ یک: «حرم بعضهم على بعض»؛ حالا قبل از اینکه دو را بشمارد مشابه این مثال را می زنند که وحدت لبن محفوظ باشد، اگر این مرد ده همسر داشته باشد؛ حالا یا در طول هم یا در عرض هم، اینها نکاحشان دائم باشد یا منقطع باشد یا ملک یمین باشد یا تحلیل، به «أحد أنحاء اربعه» این نکاح حلال است. «و كذا لو نكح الفحل عشرا و أرضعت كل واحدة واحدا أو أكثر»؛ همه این زن های ده گانه یک کودک یا چند کودک را شیر بدهند این احکام چهارگانه بار است؛ یک: «حرم التناكح بينهم جميعاً»، دو: نکاح آنها با این زن شیرده حرام است، سه: نکاح آنها با مرد صاحب شیر حرام است، چهار: نکاح آنها با فرزندان تکوینی این مرد و زن حرام است. «و لو أرضعت إثنين بلبن فحلين»؛ اگر زن وحدت لبن را حفظ نکرد؛ یعنی با شیر دو مرد، دو تا کودک را شیر داد؛ البته اگر با شیر این مرد این کودک را شیر داده باشد ولو رضعاتش تمام شده باشد، با شیر آن مرد آن کودک را شیر داده باشد ولو رضعاتش تمام شده باشد، هیچکدام از این احکام نسبت به خود این «رضيعين» حاصل نمی شود؛ ولی نسبت به پدر خودشان یا مادر خودشان البته شاید بشود. «و لو أرضعت إثنين بلبن فحلين لم يحرم أحدهما على الآخر»، چون وحدت فحل محفوظ نیست. «و فيه رواية أخرى مهجوره»؛ اما «و يحرم أولاد هذه المرضعه نَسَبًا على المرتضع منها»؛ ولی در هر دو حالت این فرض مشترک است، اینکه فرزندان نسبی این زن شیرده با آن کودکان شیر خورده چون خواهر و برادر رضاعی می شوند حرام است. این عصاره فروعی که درباره وحدت لبن گفته شد. (۱)

ص: ۱۰۲

شرط تحقق وحدت لبن چیست؟ شرط آن در روایات باب دو و باب شش از ابواب «ما یحرم الرضاع» آمده است که قبلاً بحث شد و مقداری از آن روایات خوانده شد. وسائل، جلد بیستم، صفحه ۳۷۴، باب دو از ابواب «ما یحرم من الرضاع» روایت اول این است، مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ عَمَارِ بْنِ مُوسَى السَّابَاطِيِّ» این عمار وجودش باعث می شود روایت بشود موثقه. احیاناً مرحوم شهید در مسالك (۱) یک مقداری در روایت عمار تأمل دارند، ولی تحقیقاتی که دیگران کردند به این نتیجه رسیدند که این روایت از حد موثقه بودن پایین تر نیست. «عَنْ جَمِيلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ زِيَادِ بْنِ سُوقَةَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ هَلْ لِلرَّضَاعِ حَدٌّ يُؤْخَذُ بِهِ؟» در قرآن فرمود: (وَ أُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ)، (۲) آیا این به اطلاق یا عموم باقی است یا محدود شد به شرایطی؟ «هَلْ لِلرَّضَاعِ حَدٌّ يُؤْخَذُ بِهِ فَقَالَ لَا يُحْرَمُ الرَّضَاعُ أَقَلَّ مِنْ يَوْمٍ وَ لَيْلَةٍ» بلکه حدی دارد و آن این است که شیر کمتر از یک شبانه روز یا کمتر از پانزده رضعه پی در پی از یک زن و از لبن فحل واحد که «لَمْ يَفْصِلْ بَيْنَهَا رَضْعَهُ امْرَأَةٍ غَيْرَهَا؟» این نشر حرمت می کند. پس چند قید دارد، اینطور نیست که به اطلاق یا عموم (وَ أُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ) بشود تمسک کرد. شرط آن این است که «لَا يُحْرَمُ الرَّضَاعُ أَقَلَّ مِنْ يَوْمٍ وَ لَيْلَةٍ؟» یکی از آن مقادیر سه گانه؛ یا إنبات لحم و شد عظم است که طبق روایات دیگر است، یا پانزده رضعه است یا یوم و ليله. «أَقَلَّ مِنْ يَوْمٍ وَ لَيْلَةٍ»، این مفهوم حصر به وسیله إنبات لحم و شد عظم تخصیص می خورد، «أَقَلَّ مِنْ يَوْمٍ وَ لَيْلَةٍ أَوْ خَمْسَ عَشْرَةَ رَضْعَةً مُتَوَالِيَاتٍ؟» «ولاء» در مسئله رضاع غیر از «ولاء» در مسئله نماز و امثال نماز است که قبلاً ملاحظه فرمودید. موالات بودن اجزای وضو یا اجزای نماز؛ یعنی فاصله زمانی زیاد نباشد؛ اما موالات در مسئله رضاع این است که بین این شیرهایی که این زن می دهد، شیر زن دیگر فاصله نباشد، موالات زمانی معتبر نیست. «أَوْ خَمْسَ عَشْرَةَ رَضْعَةً مُتَوَالِيَاتٍ مِنْ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ» از یک زن «مِنْ لَبَنِ فَحْلٍ وَاحِدٍ» از یک شوهر. پس این شرط چهارمی که مرحوم محقق در متن شرایع ذکر کردند به خوبی از روایت اول باب دوم: «ما یحرم من الرضاع» استفاده می شود که همه آن قیود در این موثقه هست. «مِنْ لَبَنِ فَحْلٍ وَاحِدٍ» که «لَمْ يَفْصِلْ بَيْنَهَا رَضْعَهُ امْرَأَةٍ غَيْرَهَا» این نشر حرمت می کند. «فَلَوْ أَنَّ امْرَأَةً أَرْضَعَتْ غُلَامًا أَوْ جَارِيَةً عَشْرَ رَضْعَاتٍ مِنْ لَبَنِ فَحْلٍ وَاحِدٍ وَ أَرْضَعَتْهُمَا امْرَأَةٌ أُخْرَى مِنْ فَحْلٍ آخَرَ عَشْرَ رَضْعَاتٍ لَمْ يَحْرَمَ نِكَاحُهُمَا؟» اگر یک زنی کودک یا کودکی را از یک مرد شیر بدهد و همان زن کودکانی را از شیر مرد دیگر شیر بدهد نشر حرمت نمی شود. «فَلَوْ أَنَّ امْرَأَةً أَرْضَعَتْ غُلَامًا أَوْ جَارِيَةً عَشْرَ رَضْعَاتٍ مِنْ لَبَنِ فَحْلٍ وَاحِدٍ وَ أَرْضَعَتْهُمَا امْرَأَةٌ أُخْرَى مِنْ فَحْلٍ آخَرَ؟» (۳) حالا امرئه آخری هم اینجا ملحوظ شد امرئه آخری نباشد همان امرئه باشد از فحل دیگر باشد اینها با هم محرم نمی شوند؛ البته نسبت به خود مادرشان محرم می شوند. پس وحدت فحل از این روایات به خوبی استفاده می شود.

ص: ۱۰۳

۱- مسالك الأفهام، الشهيد الثاني، ج ۷، ص ۲۰۸ و ۲۰۹.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

۳- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۷۴، باب ثبوت التحريم فی الرضاع برضاع یوم و ليله و بخصم عشره رضعه متوالیات بشروطها لا بما نقص عن ذلك، باب ۱، ط آل البیت.

روایت های بعدی ناظر به آن عدد است. بخش دیگری از این روایات در همین باب دوم هست، یک مقدار هم در باب ششم قرار گرفته است. باب ششم در صفحه ۳۸۸ است. روایت دوم این باب که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ عَمَّارِ السَّيَّاطِيِّ» نقل کرد که این هم از موثقه بودن پایین تر نیست ولو صحیحه نباشد: «قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَیْدٍ اللَّهَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ غُلَامٍ رَضَعَ مِنْ امْرَأَةٍ أَيْحِلُّ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ أُخْتَهَا لِأَبِيهَا مِنَ الرِّضَاعِ فَقَالَ لَا فَقَدْ رَضَعَ جَمِيعاً مِنْ لَبَنِ فَحَلٍ وَاحِدٍ؛ از حضرت سؤال می کند پسر بچه ای از یک زنی شیر خورد، آیا این می تواند خواهر پدری خود را که از رضاع حاصل شده است ازدواج کند؟ فرمود نه؛ برای اینکه اینها از یک شیر تغذیه شدند و آن شیر فحل واحد است «فَقَالَ لَا»، چرا؟ «فَقَدْ رَضَعَ جَمِيعاً مِنْ لَبَنِ فَحَلٍ وَاحِدٍ؛ چون از یک شیر بهره بردند، چون مرد یکی بود، حالا- ممکن است مادرها فرق بکنند؛ اما شیر چون از یک مرد و شوهر هست، این نشر حرمت می کند. پرسش: در مسئله قبلی چطور می شود که مادرش محرم می شود؛ ولی با خواهرها و برادرها محرم نمی شود؟ پاسخ: برای اینکه اینها خواهر و برادر نیستند، وحدت لبن چون محفوظ نیست، این زن این پسر یا دختر را شیر داد می شود مادر رضاعی او، همین زن در اثر مرگ شوهر قبلی یا طلاق شوهر قبلی، شوهر جدید پیدا کرده، از شوهر جدید یک دختر و پسری را شیر داده، آنها نسبت به پدر و مادر رضاعی شان محرم هستند؛ اما نسبت به هم شیره که از شوهر قبلی بود محرم نیستند، چون وحدت لبن نیست. از یک مرد شیر استفاده نکردند، از دو مرد بود. وحدت لبن جزء شرایط چهارگانه نشر حرمت است. «قَالَ فَيَتَزَوَّجُ أُخْتَهَا لِأُمِّهَا مِنَ الرِّضَاعِ»؛ حالا با خواهر رضاعی خودشان که بچه های همان زن اول هستند آیا می توانند ازدواج بکنند؟ فرمود نه؛ برای اینکه در آنجا وحدت لبن هست، این پسر بچه یا دختر بچه شیر این زن را از این مرد خوردند، با دخترها و پسرهای طبیعی و نسبی این مرد و این زن نمی توانند ازدواج بکنند، چون برادر و خواهرند، وحدت لبن محفوظ است. وحدت لبن هم نشر حرمت رضاعی دارد و هم نشر حرمت سببی. در آنجا که بیگانه باشد، وحدت لبن نباشد، حضرت فرمود عیب ندارد، چرا عیب ندارد؟ «لَمَّا بَأْسٌ»؛ برای اینکه «إِنَّ أُخْتَهَا الَّتِي لَمْ تُرَضَّ لَهُ كَانَ فَحْلُهَا غَيْرَ فَحَلِ الَّتِي أَرْضَعَتْ الْغُلَامَ فَاخْتَلَفَ الْفَحْلَانِ فَلَا بَأْسَ»؛ (۲) اگر پدر دوتا بود، اینها می توانند با هم ازدواج بکنند؛ یعنی این زن در خانه شوهر قبلی که بود به این بچه ها شیر داد، اینها می شوند بچه های رضاعی او، وقتی شوهر دیگر کرد، شیر داد آنها می شوند بچه های رضاعی این زن و بچه های رضاعی این مرد دوم؛ اما نسبت به یکدیگر برادر و خواهر رضاعی نیستند، چون وحدت لبن محفوظ نیست. برهانی که حضرت اقامه می کند این است که می فرماید درست است که مادر یکی است؛ اما پدر دوتا است و چون پدر دوتا است شیر دوتا است و چون وحدت لبن محفوظ نمانده نشر حرمت نمی کند. اینها فکر می کردند که چون مادر یکی است نشر حرمت می کند، فرمود در اینگونه از موارد مهم و معیار وحدت پدر شرط است نه وحدت مادر.

ص: ۱۰۴

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۴۲.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۸۸ و ۳۸۹، باب انه یشرط فی نشر الحرمة بالرضاع اتحاد الفحل، ن اختلفت المرضعه فتحرم الاخت من الاب ولا تحرم الاخت من الام رضاعاً، وكذا جمیع ما یحرم رضاعاً، وذكر جمله من المحرمات بسبب الرضاع، باب ۲، ط آل البیت.

روایت چهارم این باب که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ» نقل کرد این است «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ لَبَنِ الْفَحْلِ؛» این لبن فحل که یکی از شرایط نشر حرمت است این چیست؟ حدودش چیست؟ «قَالَ هُوَ مَا أَرْضَعَتْ امْرَأَتُكَ مِنْ لَبَنِكَ وَ لَبَنِ وَلَدِكَ وَ لَدَ امْرَأَةٍ أُخْرَى فَهُوَ حَرَامٌ»؛ (۲) حالا وقتی این «مِنْ لَبَنِكَ» شد، لبن ولد هم می شود، آن قید، قید زائد است؛ لذا شرط پنجم مطرح نشد همان وحدت لبن است که شیر یک مرد باید باشد. فرمود: اگر همسر شما، از شیر شما، که شما از کجا شیردار شدید؟ از نکاح صحیح و این همسر شما فرزند به بار آورد و در حقیقت این شیر، شیر فرزند شماست، روزی اوست؛ اگر از این شیر استفاده کردند نشر حرمت می شود «هُوَ مَا أَرْضَعَتْ امْرَأَتُكَ»؛ پس باید نکاح صحیح باشد «مِنْ لَبَنِكَ» این باید باردار شده باشد، بارش را به زمین نهاده باشد و شیردار باشد «وَلَدَ امْرَأَةٍ أُخْرَى فَهُوَ حَرَامٌ». این روایت را مرحوم کلینی گذشته از سند قبلی، از «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانَ» هم نقل کرده است. (۳)

ص: ۱۰۵

۱- الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۴۰.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۸۹، باب انه یشرط فی نشر الحرمة بالرضاع اتحاد الفحل واناختلفت المرضعه فتحرم الاخت من الاب ولا تحرم الاخت من الام رضاعاً، وکذا جمیع ما یحرم رضاعاً، و ذکر جمله من المحرمات بسبب الرضاع، باب ۴، ط آل البيت.

۳- الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۴۰.

روایت ششم، باب شش که باز مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ» نقل کرد که این هم موثقه است. سماعه خدمت امام مشرف می شد؛ مثلاً ابزار نوشتن در اختیارش بود، اول نام مبارک حضرت را می نوشت که «سئلت ابا عبدالله علیه السلام»، آنوقت هر مطلبی را که می پرسید جوابش را می نوشت. در صدر این اسئله می گفت: «سئلت ابا عبدالله علیه السلام»؛ بعد در سؤال های بعدی می نوشت «سَأَلْتُهُ، سَأَلْتُهُ»، این روایات را به حساب مضمرة نمی آورند، برای اینکه مُصَدَّر بود به تصریح اسم، اول نام مبارک حضرت را بُرد، بعد ضمیر آورد. «مضمرة» آن است که از همان اول با ضمیر باشد، اسم نباشد؛ اما وقتی از اول اسم مبارک حضرت هست و می فرماید: «سئلت ابا عبدالله علیه السلام»، بعد سؤال های بعدی را در همان مجلس با ضمیر ذکر می کند، اینها جزء مضمرة نیست، اینها مصرّحه است؛ لذا گاهی می گویند مضمرة سماعه، گاهی هم نمی گویند. اگر می گویند مضمرة، به این جهت نیست که در صدر ضمیر بود؛ لذا اضماری در نقل او از این جهت نیست. «عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ سَأَلْتُهُ»، ببینید این دیگر مضمرة حساب نمی شود، برای اینکه این مُصَدَّر است به یک تصریحی. پرسش: از کجا معلوم است که در آن مجلس بود؟ پاسخ: چون معمولاً قبل از تقطیع این روایت تقطیع شده می شود «سئلته عن رجل»؛ اما در آن کتاب ها و مسانید اصلی که تقطیع نشده، می بینند که دارد «سئلت عن ابا عبدالله علیه السلام عن كذا عن كذا»، بعد «سَأَلْتُهُ، سَأَلْتُهُ، سَأَلْتُهُ» بعدی است. در آن سند اصلی شان در آن کتاب اصلی شان اول مصرّحه است. این اصول اربعمآه ای که می گویند و نقش تعیین کننده دارد همین است، این چهارصد اصلی را که گفتند و می گویند زراره یک اصل یا چند اصل دارد، یا محمد بن مسلم چند اصل دارد، چون اینها خدمت حضرت که می رسیدند و این روایات نورانی را که ضبط می کردند، می شد اصل. این چند شاگرد که این جوامع روایی را تشکیل دادند، اینها می شدند جزء «اصول اربعمآه». مشکل اساسی الآن این است که باید بین «کتب اربعه» و اصول «اربعمآه» به نحو تواتر حفظ بشود؛ ولی چون آن کم هست در بخش فقه و امثال فقه به خبر واحد بسنده می شود، در بخش های اصول دین به کمک قرائن این خبر واحد محفوف به قرائن قطعیه دیگر مفید علم خواهد بود.

ص: ۱۰۶

روایت ششم که سماعه می گوید: «سَأَلْتُ عَنْ رَجُلٍ كَمَا نَ لَهُ امْرَأَتَانِ فَوَلَدَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا غُلَامًا فَأَنْطَلَقَتْ إِحْدَى امْرَأَتَيْهِ فَأَرْضَعَتْ جَارِيَةً مِنْ عُرْضِ النَّاسِ أَيْتَبَغِي لِإِيْنِهِ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِهَذِهِ الْجَارِيَةِ قَالَ لَا لِأَنَّهَا أَرْضَعَتْ بِلَبَنِ الشَّيْخِ»؛ (۱) یعنی از لبن این سؤال کرد که یک مردی دوتا همسر داشت، هر کدام از اینها یک فرزندی به بار آوردند، یکی از دو زن ها، یک دختر بچه ای از افراد عادی را شیر داد، آیا پسر این مرد می تواند با این دختر بچه ازدواج کند؟ می فرماید: نه، برای اینکه وحدت لبن محفوظ است؛ آنکه پسر نسبی این مرد است که فرزند اوست، آن دختر بچه ای که از توده مردم است از شیر همین مرد استفاده کرده، وحدت لبن محفوظ است، چون وحدت لبن محفوظ است نشر حرمت می کند.

روایت هفتم این باب که باز مرحوم کلینی (۲) «عَنْ عَدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ» و همچنین از «عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ» از دو راه نقل کرد این است که «سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ امْرَأَةٍ أَرْضَعَتْ جَارِيَةً وَ لَزَوْجَهَا ابْنٌ مِنْ غَيْرِهَا» سؤال کرد یک زنی است شوهر دارد، آن شوهرش هم عیال دیگر دارد، این زن دختر بچه ای را شیر داد، آیا پسر این مرد می تواند با آن دختر بچه ازدواج کند یا نه؟ «عَنِ امْرَأَةٍ أَرْضَعَتْ جَارِيَةً وَ لَزَوْجَهَا ابْنٌ»، اما «مِنْ غَيْرِهَا»؛ شوهر این زن یک پسری دارد اما آن پسر از این زن نیست، بلکه از زن دیگر است، «أَيَحِلُّ لِلْغُلَامِ» که «ابنِ زَوْجِهَا» است «أَنْ يَتَزَوَّجَ الْجَارِيَةَ الَّتِي أَرْضَعَتْ فَقَالَ اللَّيْبِيُّ لِلْفَحْلِ»؛ (۳) فرمود نه، چون این دختر از همین مرد شیر خورده است، ولو آن پسر بچه از این زن نیست، بلکه بچه زن دیگر این مرد است، وحدت لبن محفوظ است.

ص: ۱۰۷

۱- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۹۰، باب انه یشرط فی نشر الحرمة بالرضاع اتحاد الفحل واناختلفت المرضعه فتحرم الاخت من الایب ولا تحرم الاخت من الام رضاعاً، وكذا جمیع ما یحرم رضاعاً، وذكر جملة من المحرمات بسبب الرضاع، باب ۶، ط آل البيت.

۲- الكافی- ط الإسلامیة، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۴۰.

۳- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۹۰، باب انه یشرط فی نشر الحرمة بالرضاع اتحاد الفحل، واناختلفت المرضعه فتحرم الاخت من الایب ولا تحرم الاخت من الام رضاعاً، وكذا جمیع ما یحرم رضاعاً، وذكر جملة من المحرمات بسبب الرضاع، باب ۷، ط آل البيت.

روایت سیزدهم این باب هم همین مطلب را می‌رساند. روایت سیزدهم را مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ عَطِيَّةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل می‌کند. «فِي الرَّجُلِ يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ فَتَلِدُ مِنْهُ؛ زَنَى رَا از دواج می‌کند، این زن والده می‌شود، مادر می‌شود از همین مرد؛ «ثُمَّ تُرَضِعُ مِنْ لَبَنِهِ جَارِيَةً» از شیر همین مرد دختر بچه ای را شیر می‌دهد، «أَيُّضًا لَوْلَدِهِ مِنْ غَيْرِهَا أَنْ يَتَزَوَّجَ تِلْكَ الْجَارِيَةَ الَّتِي أَرْضَعَتْهَا». اصل سؤال این است که مردی است همسری دارد و این همسر بچه ای از این مرد پیدا کرده و متولد شده، این همسر شیری دارد، این همسر یک دختر خارجی را «مِنْ أَرْضِ النَّاسِ» از توده مردم شیر داد، این مرد از زن دیگر پسری دارد، آیا پسر این مرد از زن دیگر می‌تواند با این دختر بچه ای که از زن دیگر شیر خورده که مادر این پسر بچه نیست ازدواج بکند یا نه؟ فرمود نه، چون وحدت لبن محفوظ است. پس وحدت مادر معیار نیست. «فِي الرَّجُلِ يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ فَتَلِدُ» این مرثه، یعنی والده می‌شود این زن از این مرد، «ثُمَّ تُرَضِعُ» همین زن که والده شد از شیر همین مرد «جَارِيَةً» یک دختر بچه ای را، «أَيُّضًا لَوْلَدِهِ» این مرد «مِنْ غَيْرِهَا» بچه این مرد از زن دیگر، «أَنْ يَتَزَوَّجَ تِلْكَ الْجَارِيَةَ الَّتِي أَرْضَعَتْهَا قَالَتْ لِمَا؟» چرا؟ «هِيَ بِمَنْزِلَةِ الْأُخْتِ مِنَ الرَّضَاعَةِ» این خواهر رضاعی اوست. چطور خواهر رضاعی اوست؟ با اینکه این پسر از یک مادر دیگری است، آن مادر این پسر که به این دختر شیر نداد! می‌فرماید درست است که مادر این پسر به این دختر شیر نداد، ولی آن زن دیگری که به این دختر شیر داد شیر او از همین مرد است و پدر یکی است. «هِيَ بِمَنْزِلَةِ الْأُخْتِ مِنَ الرَّضَاعَةِ لِأَنَّ اللَّبَنَ لِفَحْلٍ وَاحِدٍ؛ (۱) از مجموع این روایات اینها به خوبی استفاده کردند بلانقاش فتوا به نشر حرمت دادند. مستحضرید که اگر ادعای اجماع یا نقل عدم خلاف بشود در حد تأیید است؛ برای اینکه با بود این همه روایات، نمی‌شود اینگونه از اجماعات را اجماع تبعیدی محسوب کرد.

ص: ۱۰۸

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۹۳، باب انه یشرط فی نشر الحرمة بالرضاع اتحاد الفحل، اناختلفت المرضعه فتحرم الاخت من الاب ولا تحرم الاخت من الام رضاعاً، وكذا جمیع ما یحرم رضاعاً، وذكر جمله من المحرمات بسبب الرضاع، باب ۱۳، ط آل البیت.

حالا- چون روز چهارشنبه است یک مقداری هم از احادیث نورانی دیگر از اهل بیت (علیهم السلام) بخوانیم _ ایام متعلق به وجود مبارک امام سجاد (سلام الله علیه) است، امروز اوائل ماه صفر است که اینها در ماه صفر وارد شام شدند _ چون قرآن ناطق اند؛ همانطوری که ما متأسفانه با قرآن خیلی رابطه نداریم، مگر همین خواندن و قرائت و تجوید و اینها، رابطه ما درباره اهل بیت هم همینطور است. اگر از محترم و صفر بهره های عالمانه می بردیم و دین را و اخلاق را و حق را «أَلَا تَرَوْنَ أَنَّ الْحَقَّ لَا يُعْمَلُ بِهِ» (۱) این را احیاء می کردیم، خیلی کشور محفوظ تر می بود. جریان سید الشهداء، مثل جریان قرآن کریم است، این را باید تفسیر کرد، درست است که گریه کردن، ناله کردن، قتل عبرات بودن آنها فضایل فراوانی دارد؛ اما اصل آن این است که عقاید محفوظ باشد، اخلاق محفوظ باشد، دین محفوظ باشد، ادب ما محفوظ باشد، احترام متقابل محفوظ باشد. وجود مبارک امام سجاد (سلام الله علیه) و همچنین ائمه دیگر (علیهم السلام) بعضی از مطالب را با دعا ذکر می کردند که اگر یک روزی این دعاها تفسیر بشود، معلوم می شود که کار برهان عقلی را می کنند. خدا مرحوم شهید مطهری را غریق رحمت کند، این حرف حرف بسیار خوبی است، ایشان گفته بود که آن شمیری که ملعون ازل و ابد است و جهنم جای اوست، او الآن سر جایش هست و الآن ما با آن شمر روبرو نیستیم ما با موشه دایان و نتانیاها و اینها روبرو هستیم. در مسایل سیاسی این حرف، حرف بسیار خوبی است. در مسایل علمی که مربوط به حوزه های علمیه است امروز شبهه ما شبهه عبائیه نیست که مرحوم آقای نائینی و اینها ذکر کردند که در اصول هستف بلکه امروز شبهه ما شبهه کانت و امثال کانت است که شکاکیت را در دانشگاه ها نشانند؛ نه امروز شمر آن شمر ۱۴۰۰ ساله است، بلکه شمر نتانیاها است و نه شبهه امروز ما شبهه عبائیه مرحوم نائینی است؛ شبهه، شبهه کانت است، شبهه هگل است. وقتی علوم عقلی در حوزه رایج نباشد، ما به دنبال همان شبهه عبائیه می گردیم که اگر آدم عبایی داشت، نمی داند این جرقه ای که شد، یا خاک یا گلی شد، این به کدام قسمت عبا خورد و اینها! شبهه ما شبهه کعبی نیست شبهه کانت است. اینها بچه های مسلمان هستند، تا دبیرستان اند اهل نماز جماعت هستند، دعای توسل هستند، دعای کمیل هستند، همینکه رفتند دانشگاه کم کم این سجاده ها کنار می رود، برای اینکه شبهه کانت جلو می آید. ما همانطوری که باید بدانیم الآن شمر ما نتانیاها است، باید بدانیم شبهه ما هم شبهه عبائیه مرحوم آقای نائینی نیست؛ شبهه، شبهه کانت است و این علوم عقلی چه به عنوان فلسفه، چه به عنوان کلام، چه به عنوان اخلاق، اینها باید کاملاً مطرح بشود که آدم بتواند با دست پُر جواب این دانشگاهی ها را بدهد. به هر حال وجود مبارک امام سجاد (سلام الله علیه) برای همیشه زنده است، وقتی که با آن وضع و با اسارت حضرت را بردند شام، خواستند یک نیشی بزنند که چه کسی پیروز شد در این صحنه، فرمود ما: «إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَغْلَبَ مَنْ غَلَبَ وَ دَخَلَ وَقْتُ الصَّلَاةِ فَأَذِّنْ ثُمَّ أَقِمْ»؛ (۲) در دم دروازه شام، با آن وضع فرمود ما رفتیم پیروز شدیم برگشتیم، شما اگر می خواهی بدانی پیروز این جنگ کیست؟ موقع نماز اذان و اقامه بگو ببین نام چه کسی را می بری؟ ما این نام را حفظ کردیم برگشتیم! ما پیروز شدیم. این می شود امام زمان! با دست بسته خود را فاتح می بیند، برای اینکه منظورشان همین بود و دین را حفظ کردند. خیلی از این دعاهاست که اگر چنانچه بحث بشود از این بحث های نشر حرمت رضاعی و اینها علمی تر، قوی تر و غنی تر است. اینها با مطالب عرفی حل می شود؛ اما آنها با مطالب عرفی حل نمی شود.

٢- الامالى، ابى جعفر محمد بن الحسن بن على بن الحسن الطوسى (الشيخ طائفه)، ص ٦٧٧.

وجود مبارک امام سجاده (سلام الله علیه) در دعای سی و پنجم این فرمایش را دارند؛ این دعای سی و پنجم ناظر به رضاء و قضای الهی و مانند آن است. ببینید طرز تفکر یک جامعه را می‌خواهد مشخص کند؛ عرض می‌کند خدایا! «وَ اعْصِمْنِي مِنْ أَنْ أَظُنَّ بِعَدِي عَدَمَ خَسَاسَهُ أَوْ أَظُنَّ بِصَاحِبِ ثَرْوِهِ فَضْلًا فَإِنَّ الشَّرِيفَ مَنْ شَرَّفَتْهُ طَاعَتُكَ وَالْعَزِيزَ مَنْ أَعَزَّتْهُ عِبَادَتُكَ»؛ عرض می‌کند خدایا آن توفیق را به من بده که در مجاری ادراکی من، نظام ارزشی اشتباه نشود، که چه چیزی شریف است، چه چیزی شریف نیست؟ شرافت به چیست؟ عزت به چیست؟ من اینها را اشتباه نکنم! «وَ اعْصِمْنِي» مرا معصوم نگه بدار، از اینکه کسی که وضع مالی او مناسب نیست، او را خسیس و پست تلقی بکنم، یا کسی که وضع مالی او خوب است، او را شریف تلقی بکنم، این فهم‌ها را از من دور کن! اینها سیئات علمی‌اند، چرا؟ برای اینکه «فَإِنَّ الشَّرِيفَ مَنْ شَرَّفَتْهُ طَاعَتُكَ»، شریف کسی است که در سایه اطاعت تو شریف بشود، نه در سایه ثروت! ذات اقدس الهی مشخص کرد فرمود آنچه روی زمین است زینت زمین است، اگر باغ است، اگر پارک است، اگر برج است، اگر فرش است، اگر اتومبیل است، هر چه در زمین است «زینة الارض» است: (إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا)، (۱) نه «زینة لكم» و اگر هم آسمان رفتید شمس و قمر را گرفتید، حالا امروزه به این فکر هستند که بروند مریخ و بعضی از کواکب و ستاره‌ها و اینها را تصاحب کنند؛ فرمود بر فرض آنجا هم رفتید، آنجا هم حرف همین است: (هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهٌ) (۲) آنجا هم رفتید همین است. تمام این ستاره‌های فروزان زینت آسمان هستند، هیچکدام زینت شما نیستند: (إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ)؛ (۳) زینت شما در سوره «حجرات» است که (حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْأَيَمَانَ وَ زَيَّنَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ)، (۴) زینت انسان چیزی دیگر است. آنچه که بیرون از جان آدم است؛ چه زمینی، چه آسمانی زینت انسان نیست.

ص: ۱۱۰

۱- کهف/سوره ۱۸، آیه ۷.

۲- زخرف/سوره ۴۳، آیه ۸۴.

۳- صافات/سوره ۳۷، آیه ۶.

۴- حجرات/سوره ۴۹، آیه ۷.

این بیان قرآن کریم، وجود مبارک امام سجاده (سلام الله علیه) را وادار به این دعا می کند که خدایا! مبادا من کسی را ندارد دستش تهی است او را خسیس بدانم پست تلقی کنم، کسی که وضع مالی او خوب است او را شریف بدانم! «فَإِنَّ الشَّرِيفَ مَنْ شَرَفْتَهُ طَاعَتُكَ وَالْعَزِيزَ مَنْ أَعَزَّتَهُ عِبَادَتُكَ»؛ بعد دارد که «فَصَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَتَنَفَّذْ لَنَا نَفْسَهُ وَتَنَفَّذْ لَنَا نَفْسَهُ وَتَنَفَّذْ لَنَا نَفْسَهُ وَتَنَفَّذْ لَنَا نَفْسَهُ» (۱).

نکاح ۹۵/۰۸/۱۵

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع در فصل چهارم از فصول چهارگانه قسم اول نکاح؛ یعنی نکاح دائم، احکام «رضاع» را که جزء محرّمات است نقل کردند. (۲) برای رضاع تاکنون سه مقطع و بخش را پیش بینی کردند که بخش اول گذشت، بخش دوم و سوم در پیش است. بخش اول شرایط نشر حرمت بود که اگر رضاع بخواند نشر حرمت بکند و مشمول آیه (وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ مِنَ الرَّضَاعِ) (۳) و مانند آن بشود، چهار شرط وضعی دارد؛ اول اینکه روی نکاح باشد و اگر زنی بدون نکاح شیردار شد، این شیر نشر حرمت نمی کند. دوم از نظر کمیت است که حالا یا از نظر عدد هست؛ یعنی پانزده، یا از نظر اثرگذاری است که اینبات لحم و شدّ عظم و مانند آن باشد، یا از نظر زمان هست که یوم و لیل باشد. شرایط دیگری مثل امتساس و مانند آن را تاحدودی ذکر کردند، بسیاری از این احکام را در بخش سوم ذکر می کنند. در بخش دوم بعضی از آداب و احکام فقهی و آداب و مسایل ارشادی رضاع را ذکر می کند که کجا رضاع مکروه است، کجا رضاع مستحب است؛ بخشی از اینها احکام فقهی است و بخشی از اینها آداب فقهی است. مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در بخش دوم که مربوط به سنن و مکروهات است که کجا رضاع مستحب است و کجا شیردادن مکروه، این فرمایش را دارند، می فرمایند: «و یستحب أن یختار للرضاع العاقله المسلمه العفیفه الوضیئه» (۴) مستحب است که آن زن شیرده دارای این اوصاف چهارگانه باشد: عاقل باشد، همان عقلی که «العقل ما عبده به الرّحمان و اکتسب به الجنان»، (۵) از سفاهت و مانند آن منزّه باشد؛ مسلمه باشد، یهودی، مجوسی و مسیحی و مانند آن نباشد؛ عفیفه باشد با عفاف و حجاب باشد عفت ورزی کند. درباره عفاف یک بیان نورانی حضرت امیر (سلام الله علیه) در نهج البلاغه دارد که «لَكَادَ الْعَفِيفُ أَنْ يَكُونَ مَلَكًا مِنَ الْمَلَائِكَةِ»؛ (۶) یک انسان پاکدامن که چشم، گوش و دست او پاک باشد، این شبیه فرشته است، «لَكَادَ الْعَفِيفُ أَنْ يَكُونَ مَلَكًا مِنَ الْمَلَائِكَةِ». می بینید در بخشی از آیات قرآن دارد که ملائکه هنگام احتضار به استقبال می روند سلام عرض می کنند: (سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ)، (۷) این خیلی مقام است که عده ای از فرشته ها بیایند به بالین آدم سلام عرض کنند و عرض کنند راه باز است بفرمایید! این انسان محتضر باید یک ملک برجسته ای باشد که ملائکه دیگر به استقبال او می آیند!

ص: ۱۱۲

۱- صحیفه السجاده، ترجمه حسین انصاریان، ج ۱، ص ۱۸۸.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۶.

۳- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

۴- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۸.

۵- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۱، ص ۱۱.

۶- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۲۰، ص ۲۳۳.

۷- زمر/سوره ۳۹، آیه ۷۳.

«الوضیعه»؛ یعنی خوش چهره باشد، جمال داشته باشد که اینها جزء مستحبات است. یک وقت ممکن است یک چیزی خودش مستحب باشد و مقابل آن مکروه نباشد، یک وقت هم ممکن است چیزی خودش مستحب باشد و طرف مقابل آن مکروه. این احکام چهارگانه را درباره عاقل و مشیلم و عقیف و وضع و زیبا ذکر فرمود. «و لا تسترضع الکافره» به اقسام آن؛ یهودی باشد، مسیحی باشد، مجوسی باشد، این «لا تسترضع»؛ یعنی مکروه است، نه محرّم، نه بی اثر. «و مع الاضطرار تسترضع الذمیّه» اگر مجبور شد زن کافری را به عنوان دایه انتخاب بکند یهودی و مسیحی باشد که در ذمه هستند، اولی است از کسی که بی ذمه باشد. و به هر حال، چه به اهل ذمه، چه غیر ذمه بدهد، «و یمنعها من شرب الخمر» نگذارد که دایه شراب بنوشد که آن شراب به صورت شیر دربیاید؛ «و اکل لحم الخنزیر» در زمان شیردهی این کودک شراب ننوشد، یک؛ و گوشت خوک مصرف نکند، دو؛ چون همان ها به صورت شیر در می آید و غذای حرام کار خودش را انجام می دهد. بعد فرمود: اگر زنی به عنوان دایه برای این کودک انتخاب شد «و یکره ان یسلم إليها الولد»؛ بچه را در اختیار او قرار بدهند که او این بچه را ببرد منزل دایه آن بچه بشود مکروه است: «و یکره ان یسلم إليها الولد لتحملة إلى منزلها»، برای اینکه با خلق و خوی غیر اسلامی آشنا می شود، «و تتأکد الکراهیه فی ارتضاع المجوسیه»، چون مجوس مثل یهود و مثل مسیحی اینقدر مورد عنایت قرآن کریم نیست؛ البته روایتی هم هست که مرحوم صاحب جواهر (۱) آن را نقل می کند که اینها پیامبری داشتند که شهید شده است. در بین این کفار، یهودی و مسیحی اولای از مجوسیت است، «و تتأکد الکراهیه فی ارتضاع المجوسیه و یکره ان یسترضع من ولادتها عن زنی»، یک وقت است خود این دایه زنازاده است، این مکروه است. یک وقت است که این دایه زنازاده نیست؛ ولی خود این دایه زنا کرد و با زنا مادر شد و این شیر متعلق به کودک زنازاده است، هر دو صورت مکروه است. «و یکره ان یسترضع من ولادتها عن زنی»، این یک؛ و آن که زنا داده و فرزندى به بار آورده باشد و از راه زنا شیردار باشد، این هم مکروه است، دو. از اینجا معلوم می شود آن اولین شرط از شرایط چهارگانه ای که گفته شد باید این شیر از راه نکاح باشد (۲) نه از راه های دیگر که اگر زنی از غیر نکاح شیردار شد آن شیر نحر حرمت نمی کند، آن نکاح اعم از حلال باشد و حرام، برای اینکه اگر شیرداشتن از راه زنا مکروه است، معلوم می شود نحر حرمت می کند؛ پس آن نکاحی که شرط اول از شرایط چهارگانه نحر حرمت بود، آن نکاح معنی لغوی خودش را دارد؛ یعنی به معنی لغوی است؛ یعنی زن از نظر همسردهی؛ خواه حلال باشد خواه حرام، نحر حرمت می کند؛ اما اگر این شیر بدون نکاح در پستان او جاری شد، آن شیر نحر حرمت نمی کند. «و یکره ان یسترضع من ولادتها عن زنی و روی أنه إن أحلها مولاها فغلبها طاب لبنها و زالت الکراهیه و هو شاذ»؛ (۳) حالا اگر این کسی که زنا کرد، کنیز یک مالکی بود و در اثر زنا شیردار شد و مولای او این کار او را عفو کرد و بخشید، این شیر او پاک می شود و کراهت برطرف می شود. بنا بر این روایت، مرحوم محقق اصل فتوا را نقل کرد، بعد فرمود: «و هو شاذ» که چگونه زناى قبلی با اجازه بعدی حل می شود! حالا وقتی به آن روایت رسیدیم، اگر سند آن درست بود و مورد عمل اصحاب قرار گرفت، این می تواند قابل توجیه باشد که آیا این شبیه مسئله عقد فضولی است که اگر کسی بدون اذن مولا خودش این کار را کرده

است، بعد مولا- اجازه بدهد، این اذن لاحق اثر خودش را کرده و این حلال می شود؛ حالا این را بعد از نقل آن روایت می خوانیم. اینها بیان احکام و آداب فقهی است که مرحوم محقق در بخش دوم ذکر کردند. بخش سوم که مربوط به احکام رضاع است آن را بعد ذکر می کنند. پرسش: شوهر دارد یا ندارد؟ زنی که از راه زنا شیردار شده است، صاحب مرد، صاحب همسر هست یا نه؟ پاسخ: صاحب فحل واحد باید باشد؛ چه حلال چه حرام. اگر دو جا زنا داده باشد، این نه؛ یا یکی اش زنا باشد و یکی از شوهر اصلی، نه! فحل باید فحل واحد باشد.

ص: ۱۱۳

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی، ج ۲۹، ص ۳۰۷ و ۳۰۸.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۶.

۳- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۸.

روایتی که مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) در وسائل، جلد بیست و یکم نقل کرد، این روایت ها متعدد است: یک باب مربوط به مستحبات است که این زن شیرده اوصافش چه باشد؟ چهار باب مربوط به مکروهات است که زن شیرده باید از آن اوصاف منزّه باشد. وسائل، جلد ۲۱ صفحه ۴۶۲ باب ۷۵ از ابواب احکام اولاد است. اولین روایت را مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْعَمْرِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ امْرَأَةٍ - وَلَمَدَتْ مِنَ الزَّانِي أَوْ - وَلَمَدَتْ مِنَ الزَّانِي هَلْ يَصْلُحُ أَنْ يُسْتَرْضَعَ بِلَيْنِهَا قَالَ لَا يَصْلُحُ وَلَا لَبْنِ ابْنَتِهَا الَّتِي وُلِدَتْ مِنَ الزَّانِي»؛ این سؤال می کند که آیا زنی که از راه زنا به دنیا آمده؛ یعنی خود این دایه زنازاده است، می شود او را به عنوان دایه انتخاب کرد یا نه؟ یا اگر زنی زنا داد و این شیر متعلق به این زنازاده است از آن شیر می توان استفاده کرد و آن زن را دایه قرار داد یا نه؟ هر دو مورد سؤال است؛ وجود مبارک علی بن جعفر از وجود مبارک برادرش موسی بن جعفر (سلام الله علیهما) ذکر کرده است. «سَأَلْتُهُ عَنْ امْرَأَةٍ وُلِدَتْ مِنَ الزَّانِي»؛ یعنی خود این دایه زنازاده است، یک؛ یا «وَلَمَدَتْ مِنَ الزَّانِي»؛ یا از راه زنا مادر شد، این دو. «هَلْ يَصْلُحُ أَنْ يُسْتَرْضَعَ بِلَيْنِهَا قَالَ لَا يَصْلُحُ». درست است که «لَا يَصْلُحُ» مثل «لَا يَنْبَغِي» در بعضی از مواقع نسبت به احکام لزومی به کار برده شد؛ ولی ظهوری آنچنان در حرمت ندارد. حضرت فرمود: «لَا يَصْلُحُ»، یک؛ «وَلَا لَبْنِ ابْنَتِهَا الَّتِي وُلِدَتْ مِنَ الزَّانِي»، آن هم «لَا يَصْلُحُ» این می شود مکروه.

ص: ۱۱۴

روایت دوم را که مرحوم کلینی (۱) «عَمْرُو عَلِيٍّ بَيْنَ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ» از وجود مبارک امام باقر (سلام الله عليه) نقل کرد این است که فرمود: «لَبَنُ الْيَهُودِيَّةِ وَالنَّصْرَانِيَّةِ وَالْمَجُوسِيَّةِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ وَلَدِ الزَّانِي وَكَانَ لَا يَرَى بَأْسًا بِوَلَدِ الزَّانِي إِذَا جَعَلَ مَوْلَى الْجَارِيَةِ الَّذِي فَجَرَ بِالْمَرْأَةِ فِي حِلٍّ»؛ (۲) فرمود: شیر زن یهودی، زن مسیحی، زن مجوسی نزد من از شیر زن زانیه محبوب تر است؛ «وَكَانَ لَا يَرَى بَأْسًا بِوَلَدِ الزَّانِي» و اگر یک کسی زنا کرد؛ یعنی کنیزی زنا کرد، مولای این کنیز آنها را در حِل قرار داد، این «لَمَّا يَرَى بَأْسًا بِوَلَدِ الزَّانِي إِذَا جَعَلَ مَوْلَى الْجَارِيَةِ الَّذِي فَجَرَ بِالْمَرْأَةِ فِي حِلٍّ»؛ اگر مولا- بعد اجازه بدهد، این دیگر عیب ندارد. این همان روایتی است که مرحوم محقق می فرماید «شاذ». (۳) سر شذوذ این است که زنا که عمل محرّم است واقع شده است، این فقط با توبه آن شخص حل می شود، این نظیر تصرف غضبی نیست که اگر مولا- اجازه بدهد برطرف بشود. تصرف غضبی یک حکم محرّمی دارد، «حقّ الناس» است و این «حقّ الناس» با اذن مالک برطرف می شود؛ اما مسئله زنا «حقّ الله» است که با رضایت حل نمی شود. این است که محقق فرمود این روایت شاذّ است؛ اما مرحوم شهید در مسالک (۴) و بزرگان دیگری که بعد از او آمدند، شاید قبل از او هم این فکر را داشتند، گفتند به اینکه اگر این روایت از معصوم (سلام الله عليه) صادر شده و فقهای بزرگی هم این را تلقی به قبول کرده اند، معلوم می شود که بعضی از «حقوق الله» با رضای بعدی حل می شود، ما چه دلیلی داریم که بگوییم خدا نمی بخشد؟! اگر چنانچه خود ذات اقدس الهی به مولای این أمه یا عبد اجازه داد که او را در حِل قرار بدهد، بعد خود خدای سبحان هم عفو بکند، این چه دلیلی بر منع است؟ عمده این است که این روایت صحیح باشد و مورد اعراض اصحاب نباشد، می شود به آن عمل کرد؛ پس این «هو شاذّ» که محقق در متن دارد، این مورد نقد بعضی از آقایان قرار گرفت.

ص: ۱۱۵

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۶، ص ۴۳.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۱، ص ۴۶۲، باب کراهه استرضاع التی ولدت من الزانی و کذا المولوده من الزانی إلا أن یحلل المالك الزانی من ذلك، رجلا كان المالك أو امرأه، ط آل البيت.

۳- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط- اسماعیلان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۸.

۴- مسالک الأفهام، الشہید الثانی، ج ۷، ص ۲۴۲ و ۲۴۴.

روایت سوم این باب که باز مرحوم کلینی (۱) از علی بن ابراهیم «عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ وَ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ وَ سَعْدِ بْنِ أَبِي خَلْفٍ جَمِيعاً عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل کرد این است که «فِي الْمَرْأَةِ يَكُونُ لَهَا الْخَادِمُ قَدْ فَجَرَتْ يُحْتَاجُ إِلَى لَبْنِهَا قَالَتْ مُرَّهَا فَلْتَحْلَلْهَا يَطِيبُ اللَّبَنُ»؛ (۲) این زن مثل اینکه کنیزی بود و آلوده شد، جمیل می گوید به وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) عرض کردیم این زن الآن شیرده است، _ آن روزها می دانید که نیازی بود به دایه، شیرهای مصنوعی و غذاهای مصنوعی و این چیزها که نبود؛ لذا به دایه خیلی احتیاج داشتند _ به حضرت عرض کردند که این زن شیردار است و می تواند دایه خوبی باشد و به شیر او احتیاج است؛ ولی سابقه سوء دارد چکار بکنیم؟ فرمود به مولای او بگویند که او را عفو کند و او را در حل قرار بدهد، آن وقت شیرش پاک می شود، «فِي الْمَرْأَةِ يَكُونُ لَهَا الْخَادِمُ قَدْ فَجَرَتْ» این کنیز با این خادم آلوده دامن شد فعلاً «يُحْتَاجُ إِلَى لَبْنِهَا» به این دایه احتیاج هست چکار کنیم؟ حضرت فرمود: «مُرَّهَا فَلْتَحْلَلْهَا يَطِيبُ اللَّبَنُ»؛ به آن شخص بگویند که عفو کند از این حرمت الهی، شیر او پاک می شود.

روایت چهارم این باب که «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الْحَلَبِيِّ» نقل کرد، گفت به امام صادق (سلام الله علیه) عرض کردم که «امْرَأَةٌ وُلِدَتْ مِنَ الزَّانِي» «أَوْ وَلَمَدَتْ مِنَ الزَّانِي» هر دو قسم آن مشمول این حکم است؛ «أَتَجِدُهَا ظَنْرًا» او را ما به عنوان دایه بگیریم؟ «قَالَ لَمَّا تَشْتَرِضُ مَعَهَا» او را به عنوان دایه نگیرید «وَلَمَّا ابْتَنَيْتَهَا» (۳) هیچکدام از آنها را؛ نه او را و نه آن دختر اگر بزرگ شد و شیردار شد، او را به عنوان دایه انتخاب نکنید!

ص: ۱۱۶

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۶، ص ۴۳.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۱، ص ۴۶۳، باب کراهه استرضاع التی ولدت من الزنی و کذا المولوده من الزنی إلا أن یحلل المالك الزانی من ذلك، رجلا كان المالك أو امرأه، ط آل البيت.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۱، ص ۴۶۳، باب کراهه استرضاع التی ولدت من الزنی و کذا المولوده من الزنی إلا أن یحلل المالك الزانی من ذلك، رجلا كان المالك أو امرأه، ط آل البيت.

روایت پنجم این باب که مرحوم کلینی (۱) «وَعَنْ عَمَدَةَ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عَثْمَانَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ» نقل کرد این است که گفت: «سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ غُلَامٍ لِي وَتَبَّ عَلَى جَارِيَةٍ لِي فَأَحْبَلَهَا فَوَلَمَدَتْ»؛ این شخص یک غلامی و یک کنیزی داشت، این غلام با آن کنیز رابطه نامشروع برقرار کرد و آن کنیز شیردار شد «وَ اِحْتَجْنَا إِلَى لَبَنِهَا»، ما فعلاً به یک دایه ای احتیاج داریم، می شود از شیر این زن استفاده کرد یا نه؟ عرض کرد: «فَإِنْ أَحَلَّتْ لَهُمَا مَا صَبَّحْنَا بِهَا قَالَ نَعَمْ»؛ (۲) خود این شخص عرض کرد که اگر ما او را در حل قرار بدهیم، شیر او پاک می شود یا نه؟ معلوم می شود فضولی یک حوزه وسیعی دارد. تا حال ما آنچه که از فضولی خواندیم و شنیدیم مسایل مالی بود؛ اما چنین چیزی را تا حال ما نشنیدیم که یک کسی خلاف شرع انجام بدهد، مادر بشود، چون کنیز است یا غلام است، یکی پدر بشود، یکی مادر بشود از راه زنا، و مولای آنها حلال کند به نحو اینکه اجازه کاشف باشد، این بشود حلال! ما چنین چیزی نشنیدیم. مرحوم محقق (رضوان الله علیه) می فرماید: «و هو شاذ». حالا می دانید در مسئله تعبّد، عمده این است که آدم مطمئن باشد که این از معصوم رسیده است و فقهای که در صدر اول بودند اعراض نکردند؛ معلوم می شود که کارشناسی کردند، بقیه جای تعجب نیست؛ البته شاذ است، کم است؛ اما این شذوذ باعث عدم حجیت آن نیست، ملاحظه فرمودید چندتا روایت است در این زمینه. نظام الهی اینطور است مادامی که ما در دنیا هستیم، این «يُبَدِّلُ السَّيِّئَاتِ بِالْحَسَنَاتِ»، گاهی با توبه اینطور می شود، گاهی با گذشت صاحب حق اینجور می شود. این «يُبَدِّلُ السَّيِّئَاتِ بِالْحَسَنَاتِ» یعنی چه؟ مادامی که در عالم طبیعت هستیم شما می بینید این کود بدبو به صورت بهترین گل در می آید و معطر می شود! یک انسان بدبو با توبه به صورت یک رایحه در می آید! این جای تعجب نیست، عمده آن است که این را معصوم فرموده باشد. در دنیا؛ گاهی عفو است، گاهی صَفْح است، گاهی تخفیف است، گاهی توبه است، گاهی پوشاندن است که خدا ستار عیوب است، کَفَّار سیئات است، این یعنی می پوشاند؛ اما یک وقتی تبدیل بکند سیئه را به حسنات «يَا مُبَدِّلُ السَّيِّئَاتِ حَسَنَاتٍ»، (۴) چیزی دیگر است! در عالم طبیعت شما ببینید این همه کودهای بدبو بعد به صورت گل در می آید، مادامی که ما در عالم طبیعت هستیم این ممکن است. اگر چنانچه امام معصوم فرمود با رضایت «مَنْ لَهُ الْحَقُّ» این آلوده طیب می شود، جا برای تعجب و مانند آن نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: چون خود ذات اقدس الهی «مُبَدِّلُ السَّيِّئَاتِ بِالْحَسَنَاتِ»، چه «حق الله»، چه «حق الناس»! کسی که گناه کرده چه «حق الله» باشد، چه «حق الناس» باشد، اگر «حق الناس» را داده و توبه هم کرده، حالا «حق الناس» را ندارد بدهد! و توبه هم کرده، دیگر «يَا مُبَدِّلُ السَّيِّئَاتِ حَسَنَاتٍ». یک وقتی می گوییم که خدا «رافع خطیئات» است، «ستار العیوب» است، اینها سر جایش محفوظ است؛ یک وقتی می گوییم سیئه را حسنه می کند، این همه کودهای بدبو را دارد گل می کند، چه کسی دارد گل می کند؟ آدم وقتی از کنار لجن رد می شود بینی خودش را می گیرد! چند روز بعد که به صورت گل درآمده به بینی خود نزدیک می کند، همین بود! پس می شود ذات اقدس الهی سیئه را حسنه بکند، این راه باز است. خود گوهر ذات آدم هم همینطور است. یک انسان کافر که توبه می کند چگونه می شود؟ این فرمود اینها «رَجَسٌ»، (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ) (۵) یا (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ)، (۶) (وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرُوا)، (۷) رَجَس هست، نجس هست، بعد با توبه همین می شود «المؤمن طیب»؛ پس می شود. خود این شخص رَجَس و نَجَس بود (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ) آن نجاست معنوی که بدتر از نجاست ظاهری است. فرمود: این طیب می شود. بنابراین اینکه فرمودند شاذ است؛ یعنی کم است، بله درست است، اینجور روایت را ما تا به حال نشنیدیم! اما اگر بخواهیم با همین بگوییم مثلاً نمی شود عمل کرد، این تام نیست. پرسش: سخن از توبه در روایات نیست! پاسخ: سخن از توبه لازم نیست، اگر توبه باشد که خودش «بَيْنَ الرَّشَدِ» است؛ اما «مَنْ بَيَّده الْحَقُّ» که مولای اوست رضایت داده است. نکاح چهار قسم است: یا عقد دائم است یا عقد منقطع یا مِلْك یمین یا تحلیل؛ آنجا عقد نمی

خواهد، صیغه نمی خواهد، همینکه مولا بگوید این برای شما؛ مثل همین ظرفی که کرایه می دهند، یا فرش کرایه می دهند. اگر مولا بگوید روی این فرش بنشینید استفاده کنید، دیگر صیغه و عقد و اینها نمی خواهد. پرسش: اینها «حق الله» نیست، بلکه «حق الناس» است! پاسخ: در خود محدوده «حق الله» هم اگر این چهارتا نباشد، باز می شود زنا. این را شارع مقدس، مثل اینکه «أنکحت» را می گوید عامل حلیت است، «رضیت» را هم می گوید عامل حلیت است، چون اینچنین نیست که «حق الناس» را این شخص از خانه پدرش آورده باشد، این را «الله» به او داده است؛ اگر ذات اقدس الهی به او داده، محدوده آن را هم مشخص کرده است، با تحلیل یک زن برای مرد حلال می شود مثل فرش، این مال است، در مسئله عیید و إماء این مال است. حالا اگر چنانچه ما چنین کاری درباره احرار داشته باشیم، بله هم سابقه ندارد و هم با سایر احکام سازگار نیست؛ اما درباره عیید و إماء با سایر احکام سازگار است، چون یکی از امور چهارگانه حلیت نکاح مصطلح، مسئله تحلیل است. اگر چنانچه خود این مالک به مردی بگوید این کنیز بر شما حلال است یک ماه، این می شود حلال، این کنیز در حد کالا است. اگر درباره این دایه حضرت فرموده باشد این کار مثل فضولی است؛ فضولی در مسئله مال، اجازه لاحق کار اذن سابق را می کند، اینجا هم همینطور است. بنابراین اینجا که مرحوم محقق فرمود: «هو شاذ»، اگر از نظر مورد باشد، بله چنین چیزی کم است؛ اما بخواهد با این بگوید، قابل عمل نیست. نقد مرحوم صاحب مسالك و اینها بر او وارد است. پرسش: ...؟ پاسخ: چندتاست، هم صحیحه است، هم حسنه است؛ غالب اینها مرحوم کلینی از علی بن ابراهیم «عن أبيه»، بعضی هایش صحیحه است، بعضی هایش حسنه است. این باب ۷۵ بود.

ص: ۱۱۷

۱- الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۶، ص ۴۳.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۱، ص ۴۶۳، باب کراهه استرضاع التی ولدت من الزنی و کذا المولوده من الزنی إلا أن یحلل المالك الزانی من ذلك، رجلا كان المالك أو امرأه، ط آل البیت.

۳- فرقان/سوره ۲۵، آیه ۷۰.

۴- بحار الأنوار - ط موسسه الوفاء، العلامه المجلسی، ج ۱۰۰، ص ۴۱۶.

۵- توبه/سوره ۹، آیه ۲۸.

۶- حج/سوره ۲۲، آیه ۳۰.

۷- مدثر/سوره ۷۴، آیه ۵.

در باب ۷۶ دارد که استرضاع یهودیه و نصرانیه و مجوسیه مکروه است، مرحوم کلینی (۱) (رضوان الله علیه) «عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لَا تَسْتَرْضِعِ الصَّبِيَّ الْمَجُوسِيَّةَ؛» این «لا- تسترضع للصبی المجوسیه» باید باشد. آنچه که در این نسخه آمده «لَا تَسْتَرْضِعِ الصَّبِيَّ» است؛ ولی در نسخ مصحح همان «لا تسترضع للصبی» است که باید «للصبی» خوانده بشود. «و تَسْتَرْضِعُ لَهُ الْيَهُودِيَّةَ وَ النَّصْرَانِيَّةَ وَ لَا يَشْرَبُ الْخَمْرَ يُمْنَعَنَّ مِنْ ذَلِكَ»؛ (۲) این چند جمله است، فرمود به اینکه برای دایه کودک مجوسی را انتخاب نکنید؛ اما یهودی و نصرانی را انتخاب نکنید و اینها شراب نوشند و جلو شراب خواری اینها را هم بگیرید. مستحضرید اهل کتاب ذاتاً پاک اند، گرچه مشهور فتوا به نجاست اینها دادند. فرمود اگر کسی دوش بگیرد و از استخر در بیاید، این پاک است ذاتاً، در اثر ابتلا به نجاست های عرضی آلوده اند، ذاتاً اهل کتاب مثل مشرک نیستند، گرچه فتوای بسیاری از فقهاء (رضوان الله عليهم) این است که اهل کتاب مثل مشرکین نجس هستند؛ در حالی که اینچنین نیست. (طعامكم)، (۳) «طعام» را مرحوم صاحب جواهر (۴) و اینها حمل کردند به جو و گندم خشک، نه طعام! در همان اوایل در مدینه از همین آیات استفاده شد؛ غذای آنها را بخورید، آنها به شما غذا بدهند. ذاتاً اینها مثل مشرک نیستند که نجس العین باشد، البته در اثر ابتلا به نجاسات دیگر، بله نجس هستند و اگر از دوش گرفتن در بیایند، یا از استخر دریابند پاک هستند و اگر مواظب باشند که شراب و خنزیر چیزی مصرف نکنند مانند دیگران پاک اند. آن نجاست معنوی شان البته سرجایش محفوظ است؛ اما معروف اهل کتاب را نجس می دانند. بر فرض که اینها نجس باشند، شیر مادامی که در پستان است چون باطن است حکم نجاست را ندارد؛ مثل خود بول بدن انسان است که مادامی در باطن است که نجس نیست، وقتی خارج شد می شود نجس. این شیر مادامی که در پستان است نجس نیست، چون می گویند اگر شما می گویند دایه شدن زن مجوسی، زن یهودی مکروه است، خوراندن شیر نجس، مایع نجس به کودک جایز نیست، چگونه این را فتوا می دهید؟! پس این مکروه نمی تواند باشد! پس آنچه که در درون پستان است که نجس نیست. اگر امتساس باشد؛ یعنی از درون به درون باشد این هم که نجس نیست. بنابراین درباره خود شیر فتوایی ندادند به اینکه این را به کودک نخورانند، همین هایی که قائل اند به نجاست کافر، می گویند شیر مادامی که در پستان اوست نجس نیست و اگر امتساس شد از باطن به باطن آن هم راه دیگر است. به هر تقدیر در روایت باب ۷۶ فرمود به اینکه اینها عیب ندارد؛ ولی از شرب خمر باید منع بشوند.

ص: ۱۱۸

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۶، ص ۴۴.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۱، ص ۴۶۴، باب کراهه استرضاع الیهودیه والنصرانیه والمجوسیه فإن فعل فلیمنعها من شرب الخمر وأکل لحم الخنزیر ونحوهما من المحرمات ولا یبعث معها الولد إلی بیتها، ط آل البیت.

۳- مائده/سوره ۵، آیه ۵.

۴- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی، ج ۶، ص ۴۳.

روایت دوم که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَيْنِ أَبِيهِ عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل کرد این است که «لَبَنُ الْيَهُودِيَّةِ وَالنَّضْرَانِيَّةِ وَالْمَجُوسِيَّةِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ وَلَدِ الزَّنَى الْحَدِيثُ»؛ (۲) این نشان می دهد که مثلاً آن مکروه است، این کراهت را نمی رساند.

روایت سوم این باب که مرحوم کلینی (۳) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَحْيَى الْكَاهِلِيِّ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هَمَّالٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل کرد. عبد بن هلال می گوید که از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) سؤال کردم: «سَأَلْتُهُ عَنْ مُطَّاءِرَةِ الْمَجُوسِيَّةِ» نه مظاهره؛ «ظئر»؛ یعنی دایه. «مطّاءره مجوسی»؛ یعنی با او به عنوان دایه گفتگو بکنیم. مهموز است نه با «هاء»؛ «عَنْ مُطَّاءِرَةِ الْمَجُوسِيَّةِ قَمَالَ لَأَ»؛ آنها را به عنوان دایه نگیرید. «وَلَكِنْ أَهْلُ الْكِتَابِ»؛ (۴) این به حسب ظاهر نهی است؛ ولی به قرینه روایات گذشته معلوم می شود که کراهت مجوسی بیش از کراهت اهل کتاب است. آنها هم اهل کتاب هستند.

ص: ۱۱۹

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۶، ص ۴۳.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۱، ص ۴۶۴، باب کراهه استرضاع الیهودیة والنصرانیة والمجوسیة فإن فعل فلیمنعها من شرب الخمر وأکل لحم الخنزیر ونحوهما من المحرمات ولا یبعث معها الولد إلى بیتها، ط آل البیت.

۳- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۶، ص ۴۲.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۱، ص ۴۶۴، باب کراهه استرضاع الیهودیة والنصرانیة والمجوسیة فإن فعل فلیمنعها من شرب الخمر وأکل لحم الخنزیر ونحوهما من المحرمات ولا یبعث معها الولد إلى بیتها، ط آل البیت.

روایت چهارم این باب که وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) فرمود: «إِذَا أَرْضَ عُمَا لَكُمْ فَأَمْنُوهُمْ مِنْ شُرْبِ الْخَمْرِ»؛ (۱) اگر یک وقتی دایه یهودی بود، یا مجوسی بود، یا مسیحی بود، دیگر نگذارید شراب بنوشد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، آنها مشکل سیاسی داشتند و امروز هم دارند که (لا تَرَأَلُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ)؛ «و أقرب الناس اليكم» مسیحیت هستند؛ الآن شما ببینید که اینها دست به دست هم دادند، هر دو شدند استکبار! در همان آیه دارد که (لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَ لَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى). (۲) این گاهی در اثر ارتباطات سیاسی، یکی عوض می شود، یکی کم می شود؛ اینچنین نیست که این یک حکم ابدی و ازلی باشد. گرچه «اليوم» خیلی از یهودی ها هستند که در داخل کشورند و با نظام هماهنگ هستند، گروهی به عنوان صهاينه با استکبار مسیحی دست به دست هم دادند، اینها «على حده» هستند. الآن می بینید که همان ها هستند که با این یک کاسه دارند زندگی می کنند. اینچنین نیست این یک حکم فقهی دائمی باشد، یک حکم سیاسی مقطعی است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اینکه اصل جواز را می رساند «مع الكراهه». زن ها آیا مثل مردهای آنها این خُلق و خوی سیاسی را هم دارند، مثل مردها مکار هستند یا نه؟ این یک بحث دیگری است؛ ولی از نظر مسئله رضاع، فرمودند به اینکه این دو گروه، نه آن گروه نژادپرست، اینها بهتر از مجوسی هستند.

ص: ۱۲۰

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۱، ص ۴۶۴ و ۴۶۵، باب کراهه استرضاع الیهودیه والنصرانیه والمجوسیه فإن فعل فلیمنعها من شرب الخمر وأکل لحم الخنزیر ونحوهما من المحرمات ولا یبعث معها الولد إلی بیتها، ط آل البیت، ط آل البیت.

۲- مائده/سوره ۵، آیه ۸۲.

روایت ششم (۱) و هفتم (۲) این باب هم همینطور است؛ منتها فرمودند از شرب خمر جلوگیری کنید. آنوقت روایت باب ۷۷ و ۷۸ را _ إن شاء الله _ باید فردا بخوانیم که درباره ناصبی است و درباره أعمش و اینهاست.

نکاح ۹۵/۰۸/۱۶

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

در بحث قبل اشاره شد به اینکه مرحوم محقق جریان رضاع را در سه بخش ارائه کردند: بخش اول مربوط به نشر حرمت است که شرایط چهارگانه دارد؛ یعنی در هر کدام از این صور چهارگانه حرمت نشر می شود _ شرایط چهارگانه؛ یعنی نکاح صحیح باشد و عدد مشخص داشته باشد و زمان رضاع که دو سال است باشد و استیفا هم نشده باشد _ در بخش بعدی استحباب یا کراهت استرضاع را _ که دایه چه شرایطی داشته باشد _ ذکر می کند. بخش سوم احکام رضاع است. رضاعی که واجد شرایط باشد نشر حرمت می کند، قلمرو نشر آن کجاست؟ پدر هست، مادر هست، برادر هست، خواهر هست، عمه هست، دایی هست، خاله هست، تا کجاست؟ یک عموم منزله ای است یا نه؟ تعیین قلمرو نشر حرمت بخش سوم است، استحباب یا کراهت استرضاع از زن مرضعه بخش دوم است و اصل اینکه اگر نکاح صحیح بود و آن شرایط را داشت، نشر حرمت می کند، بخش اول است. عمده در طرح مسائل مخصوصاً مسائل فقهی تحریر صحیح صورت مسئله است که صورت مسئله کاملاً مشخص بشود که محل بحث کجاست و چیست، بعد احتمالات مسئله است، اقوال مسئله است، ادله مسئله است و در نهایت جمع بندی بین ادله است. مرحوم محقق در متن شرایط در بخش اول فرمودند به اینکه این لبن باید از نکاح باشد، اگر بدون اینکه این زن همسر داشته باشد، شیری در پستان او بجوشد و پدید بیاید، این نشر حرمت نمی کند، یا اگر نکاح طبیعی باشد نکاح شرعی نباشد؛ یعنی زنا باشد، نشر حرمت نمی کند، «و کذا لو کان عن زنی». (۳) به صورت شفاف و روشن فتوا دادند که اگر از راه زنا این زن شیردار شد، نشر حرمت نمی کند و در بخش دوم که در بحث قبل یک مقداری از آن گذشت فرمود: «و یکره أن یسترضع من ولادتها عن زنی»؛ (۴) مکروه است کسی که از راه زنا شیردار شد، او به عنوان مرضعه انتخاب بشود. اینچنین نیست که آن نشر حرمت نکردن با این کراهت هماهنگ نباشد؛ آنجا فرمود: نشر حرمت نمی کند؛ یعنی هیچ اثری ندارد. اینجا می فرماید کراهت دارد؛ یعنی اثر دارد؛ ولی مکروه است، اینطور نیست که این فرمایش با آن فرمایش هماهنگ نباشد، چون در دو بخش کاملاً از هم جداست. محور آن بخش این است که کدام شیر نشر حرمت می کند، کدام شیر نشر حرمت نمی کند؟ گفتند شیری که از راه نکاح صحیح به دست بیاید نشر حرمت می کند، شیری که از راه زنا به دست بیاید نشر حرمت نمی کند، این روشن شد. حالا این زن متأسفانه آلوده شد و شیر او یقیناً نشر حرمت نمی کند. حالا می خواهند این زن را به عنوان دایه قرار بدهند، آیا این مستحب است چنین کاری بکنند، یا مکروه است چنین کاری بکنند، یا مباح است چنین کاری بکنند؟ شیر او یقیناً نشر حرمت نمی کند، در بخش دوم اصلاً یعنی اصلاً، اصلاً سخن از نشر حرمت نیست، سخن در این است که این زنی که می خواهد به این کودک شیر بدهد شرایط آن چیست؟ فرمودند اگر آن شرایط را داشته باشد مستحب است، اگر اینطور باشد مکروه است. حالا یک مادری بچه اش را به مهد کودک می فرستد، چون خودش تدریس دارد، به یک خانمی گفت شما روزی یک ساعت این بچه ام را شیر بده! این شیر یقیناً نشر حرمت نمی کند، برای

اینکه نه پانزده رضعه است، نه یک شبانه روز است، نه إنبات لحم و شدّ عظم است، هیچکدام نیست. یقیناً یعنی یقیناً، یقیناً این شیر نشر حرمت نمی‌کند. اگر مادری کودکش را به یک زنی می‌دهد که آن زن یک ساعت در روز او را شیر بدهد، این مستحب است که این شرایط را داشته باشد و مکروه است که آن شرایط را داشته باشد. سخن از نشر حرمت نیست، تا گفته بشود به اینکه چگونه محقق در بخش اول فرمود زنا نشر حرمت نمی‌کند، در بخش دوم فرمود: زن زانیه اگر دایه شد مکروه است. این کراهت برای شرایط شیردادن است، یقیناً این شیر نشر حرمت نمی‌کند، چون از راه زناست. آن شیرهایی هم که می‌دهند روزی یک ساعت، آنها هم یقیناً نشر حرمت نمی‌کند؛ اما دایه ای که متصدی شیردادن این کودک است، شرایط او این است که با روزی حلال باشد، جمیله باشد، عقیفه باشد، وضیعه باشد و مانند آن؛ و گرنه در جریان مجوسیّه و یهودیّه و مسیحیّه و اینها اصلاً سخن از نشر حرمت نیست. بنابراین در بخش اول محقق صریحاً فتوا داد که اگر زن زانیه باشد شیر او نشر حرمت نمی‌کند، در بخش دوم فتوا می‌دهد که مکروه است زنی که از راه زنا شیردار شد شیر بدهد. این کراهت درباره شرایط ارضاع مادر و استرضاع ولیّ طفل است، این ولیّ طفل می‌خواهد یک دایه انتخاب بکند که روزی یک ساعت به این طفل شیر بدهد و یقیناً نشر حرمت نمی‌کند؛ می‌گویند کاری به نشر حرمت نداریم، زنی که مسئول شیردادن کودک است باید آن اوصاف را داشته باشد و این اوصاف را نداشته باشد. تحریر محلّ بحث برای این جهت است؛ لذا ملاحظه می‌فرمایید آنچه را که ایشان در بخش اول و همان سطر اول در شرایط نشر حرمت فرمودند: «أن یکون اللبن عن نکاح»، نکاح مشروع؛ «فلو درّ لم ینتشر حرمته»؛ اگر چنانچه این زن بدون نکاح شیردار شد، چنین شیری نشر حرمت نمی‌کند: «و کذا لو کان عن زنی» (۵) نشر حرمت نمی‌کند.

ص: ۱۲۳

- ۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعالمی، ج ۲۱، ص ۴۶۵، باب کراهه استرضاع الیهودیّه والنصرانیّه والمجوسیّه فإن فعل فلیمنعها من شرب الخمر و أکل لحم الخنزیر ونحوهما من المحرمات ولا یبعث معها الولد إلی بیتها، ط آل البیت.
- ۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعالمی، ج ۲۱، ص ۴۶۵، باب کراهه استرضاع الیهودیّه والنصرانیّه والمجوسیّه فإن فعل فلیمنعها من شرب الخمر و أکل لحم الخنزیر ونحوهما من المحرمات ولا یبعث معها الولد إلی بیتها، ط آل البیت.
- ۳- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۶.
- ۴- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۸.
- ۵- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۶.

غرض این است که اگر زنی از راه زنا شیردار شد، این شیر نشر حرمت نمی‌کند یقیناً. حالا این زن را می‌خواهند به عنوان دایه انتخاب بکنند، این حرام است یا حلال؟ می‌فرمایند جایز است؛ منتها مکروه است. کراهت در کار این مسترضع است اینکه دایه انتخاب بکند؛ اگر چنانچه چنین زنی را انتخاب بکند یک کار مکروهی کرده است، یا زن خودش متصدی شیر این کودک بشود، کار مکروهی کرده است. اگر زن این وصف را داشته باشد، مکروه است که به این کودک شیر بدهد، همین! و یقیناً نشر حرمت نمی‌کند، مثل اینکه آن زن عقیفه بخواهد به این کودک روزی یک ساعت شیر بدهد یقیناً نشر حرمت نمی‌کند، چون مادرش او را روزی یک ساعت به مهد کودک سپرده، گفته به او شیر بده! این روزی یک ساعت که یقیناً نشر

حرمت نمی کند؛ ولی این کار مستحب است. مستحب بودن؛ یا فعل مسترضع است که او را به عنوان مرضعه انتخاب می کند، یا فعل خود مرضعه است که سرپرستی کودک را به عهده می گیرد. در جریان انتخاب دایه، یک استحباب هست و یک کراهت، حرمتی در کار نیست، با اینکه آن شیر یقیناً بی اثر است. بنابراین اینکه تحریر محل بحث جزء ضروریات است، برای همین است؛ لذا هیچ منافاتی ندارد بین فرمایش محقق در بخش اول که به ضرس قاطع فرمود زنا نسر حرمت نمی کند و در بخش دوم فرمود مکروه هست که دایه از راه زنا شیردار باشد. این مطلب اول.

اما مستحضرید که بعد از تبیین صورت مسئله و بیان احتمالات مسئله و بیان اقوال مسئله و ارائه ادله مسئله، اگر دلیل معارض نداشت، همان معیار فتواست و اگر معارض داشت جمع بندی می شود و اگر در خصوص روایات دست ما به جایی نرسید، آن اصول و قواعد اولیه می شود مرجع، یا عمومات و مطلقات می شود مرجع. در خصوص جریان زنا که اینها به صورت قطع اطمینان کردند، خیلی ها به اجماع و مانند آن تمسک کردند؛ ولی با بود بعضی از نصوص در مسئله، بعید است که ما به اجماع تمسک بکنیم. در بعضی از موارد، این اجماع ها، یقین روان شناختی می آورند و فقیه را آرام می کند. یقین روان شناختی ممکن است در فقه کارساز باشد، فقیه را آرام بکند و او فتوا بدهد؛ ولی در اصول ثابت شده که چنین یقینی ارزش ندارد، چون یقین منطقی و معرفت شناختی لازم است، یقینی که مبادی تصویری دارد، تصدیقیه دارد، حدّ اوسط دارد، حدّ اکبر دارد، این یقین برهانی است؛ یقینی که اگر عقل اندیشور بخواهد برهان اقامه کند، می گوید این هم صغرای او، این هم کبرای او، این هم نتیجه. اما وقتی پشت سر هم _ به تعبیر مرحوم صاحب جواهر _ اقوال نقل می کنند، اجماع نقل می کنند، نفی خلاف نقل می کنند، ضرورت نقل می کنند، این یک یقین روان شناختی می آورد که انسان را آرام می کند؛ اگر بخواهد استدلال بکند دست او کوتاه است. از معارف خیلی دقیق و عمیق اصول که متأسفانه یک صفحه یا دو صفحه به آن اکتفا کردند همین است. مسئله قطع قطع از پُربرکت ترین و دقیق ترین مسایل اصول است که به یکی دو صفحه اکتفا شده است، این قطع قطع همان یقین روان شناختی است؛ یک آدم زودباور یا خوش باور، پنج _ شش اجماع که برای او نقل بکنند او قبول می کند؛ یقین او از هر سنخ قطع قطع است نه اینکه حالا او پُرقطع بشود، ممکن است سالی یکبار برای او اتفاق بیافتد؛ ولی این قطع، قطع روان شناختی است، نه قطع منطقی؛ یعنی از او دلیل بخواهی دست او کوتاه است. معنای قطع قطع این نیست که انسان مثل شک شکاک باشد، پُرقطع و زودقطع باشد. یکی از کمبودهای اصول این تقسیم نابرابر است، شک شکاک را دادند به فقه، قطع قطع را دادند به اصول؛ در حالی که هم قطع قطع، هم شک شکاک در اصول جایگاه دارد و هم هر دو در فقه جایگاه دارند. اگر کسی «کثیر الشک» بود گفتند اعتنا نکند، اگر «کثیر القَطع» بود چطور؟ پشت سر هم قطع پیدا می کرد که نمازش تمام است! اگر قطع قطع را در فقه می آوردند، معلوم می شد که این اختصاصی به مسئله اصولی ندارد، این یک قطع روان شناختی است و همچنین شک شکاک را اِلّا و لابد باید در اصول هم آورد. حالا اگر کسی پشت سر هم شک بکند، درست است که اشتغال یقینی برائت یقینی می خواهد و این شک دارد که آیا ذمه خود را تبرئه کرده یا نه؟! اما دو بار یا سه بار پشت سر هم شک بکند، آیا در اینجا هم قاعده اشتغال یقینی برائت یقینی می خواهد و جای احتیاط است؟ یا جای احتیاط نیست؟ قطع قطع همینطور است، ظنّ ظنان همینطور است، شک شکاک همینطور است، اینها امور روان شناختی است. در اثر امور روان شناختی، آدم تقریباً مطمئن می شود و خودش بخواهد عمل بکند راحت است؛ اما بخواهد فتوا بدهد دستش می لرزد. غرض این است که پشت سر هم _ وقتی جواهر را نگاه می کنید _ اوّل «لا خلاف» است، بعد اجماع است، بعد «ضروره من الدین» است، بعد می بینید که چهارتا روایت است که به آنها استدلال کردند. بنابراین اگر یک کسی

بخواهد خودش عمل بکند با همین روان شناختی ها مشکل او حل می شود؛ اما بخواهد فتوا بدهد بسیار دشوار است! او باید یقین منطقی داشته باشد، نه یقین روان شناختی.

ص: ۱۲۴

در اینجا هم ادعای اجماع شده، هم نفی خلاف شده، این هست؛ اما آدم اطمینان ندارد که این اجماع، اجماع تبعیدی باشد که کشف بکند از یک چیزی که به دست ما نرسیده است. مرحوم شهید (رضوان الله تعالی علیه) مثل بعضی از بزرگان دیگر برای همین مطلب یک روایتی را انتخاب کردند و نقل کردند. آن روایت مورد نقد مرحوم صاحب ریاض در اصل مسئله قرار گرفت که رضاع باید از راه نکاح باشد و از راه زنا نمی شود که مربوط به بخش اول است. درباره بخش اول، مرحوم شهید در مسالک به روایتی _ که مرحوم صاحب وسائل در جلد بیستم، صفحه ۳۸۹ باب شش، روایت چهار نقل کردند _ اشاره کرد که آن روایت را مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ» نقل کرده این است که «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ لَبَنِ الْفَحْلِ» شیر مردی که اگر کودک بنوشد این شیر نشر حرمت می کند، این چه شیری است؟ این چه مردی است؟ «قَالَ هُوَ مَا أَرْضَعَتْ امْرَأَتُكَ مِنْ لَبْنِكَ وَ لَبْنٍ وَ لَمَدِكَ وَ لَمَدَ امْرَأَةٍ أُخْرَى فَهُوَ حَرَامٌ»؛ حرف شهید در مسالک این است که این حدیث شریف که سندش معتبر است در حد بیان ضابطه است، ضابطه آن شیری که نشر حرمت می کند این است که زنی همانند زن شما، از شیر شوهرش نظیر شما، از شیر فرزندش نظیر فرزند شما، از این شیر استفاده کند به یک کودک دیگر شیر بدهد، این نشر حرمت می کند، «هُوَ مَا أَرْضَعَتْ امْرَأَتُكَ» این «امْرَأَتُكَ» دیگر از راه زنا نیست، «مِنْ لَبْنِكَ وَ لَبْنٍ وَ لَمَدِكَ» این ولد دیگر ولد زنا نیست، باید این باشد و حد آن این است؛ لذا اگر از زنا بود حرام نمی شود، (۲) این چون در مقام تحدید است مفهوم دارد؛ یعنی فقط از همین راه می شود. نقد مرحوم صاحب ریاض در ریاض این است که این قید وارد مورد غالب است، این یک تمثیل است، از کجا شما می گویند که این در صدد تحدید است؟ اگر این قید وارد مورد غالب باشد، دیگر مفهوم ندارد که اگر از راه زنا بود این نشر حرمت نمی کند. (۳) آنوقت ما با عمومات (وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ)، (۴) یا هر زنی که شما را شیر بدهد مادر شماست، به آن عمومات یا اطلاقات تمسک می کنیم. پرسش: آنوقت تعارض پیدا میکند و تساقط میشود؟ پاسخ: تعارضی نیست، برای اینکه عمومات سر جایش محفوظ است، این هم که مفهوم ندارد قید وارد مورد غالب است. وقتی گفتند قید وارد مورد غالب است، در اصول مستحضرید معنای آن این نیست که این عام یا مطلق را تقیید می کند یا تخصیص می زند! معنای آن این است که اگر یک عامی بود، یک مطلق بود، چون وارد مورد غالب است، آن عام یا مطلق را تخصیص نمی زند؛ البته ما نمی توانیم از این عموم استفاده کنیم، بله! سهتا مطلب است: یکی اینکه این قید وارد مورد غالب است؛ یعنی مقید عمومات و اطلاقات است؟ خیر! اینچنین نیست. دو: هیچکاره است؟ از خود او می شود اطلاق فهمید؟ نه! سوم: اگر عام یا مطلق داشتیم این توان آن را ندارد که جلوی اطلاق یا عموم را بگیرد، بله! این (وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ) این قید که می گویند وارد مورد غالب است، معنای آن این نیست که این اطلاق دارد، معنایش این است که اگر ما حدیثی یا آیه ای مطلق داشتیم، این توان تقیید آن را ندارد، نه اینکه قید وارد مورد غالب شد؛ یعنی از همین اطلاق بگیریم؛ لذا عموماتی که در باب رضاع است آن می شود مرجع.

ص: ۱۲۵

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۴۰.

۲- مسالک الأفهام، الشہید الثانی، ج ۷، ص ۲۰۸.

۳- ریاض المسائل، السید علی الطباطبائی، ج ۱۱، ص ۱۵۵ و ۱۵۶.

این حدیثی که مرحوم شهید در مسالک به آن استدلال کرده مورد نقد مرحوم سید ریاض در ریاض است؛ ولی به هر حال قدر متیقن آن، شیر حلال است. آن اجماعاتی که گفتند اگر یقین منطقی نیاورد، یقین روان شناختی می آورد، اطلاعات هم منصرف می شود به نکاح حلال، نکاح حرام را نمی گیرد. پس در بخش اول روشن شد که نکاح لغوی اگر حرام بود؛ یعنی زنا بود نشر حرمت نمی کند. پرسش: ...؟ پاسخ: آن حکمت است نه علت؛ حالا کمتر از آن باشد به اینکه روزی یک ساعت باشد، چون روزی یک ساعت یقیناً تأثیر خودش را دارد؛ ولی برای نشر حرمت هرگز کافی نیست، چون جزء موضوعات سه گانه نیست. این زن تدریسی دارد، بچه اش را به مهد کودک داد، به یک کسی گفت شما روزی یک ساعت به او شیر بده! این نه پانزده رضعه است و لائاً، و نه یوم و ليله است و نه إنبات لحم، یقیناً هم نشر حرمت نمی کند، این کار صحیح است یا نه؟ با اینکه یقیناً نشر حرمت نمی کند، اگر کسی چنین زنی را به عنوان دایه برای کودک انتخاب بکند، کار مکروهی کرده است؛ یا خود آن زن پیشنهاد داد و سرپرستی شیردادن این کودک را به عهده گرفته، کار مکروهی کرده است. این بخش دوم در کراهت یا استحباب زنی است که دایه قرار می گیرد؛ هیچ یعنی هیچ، هیچ کاری به نشر حرمت ندارد؛ لذا اگر محقق در بخش اول فرمود شیر زنا نشر حرمت نمی کند و در بخش دوم فرمود زنا زانیه اگر دایه بشود مکروه است، این دو بخش کاملاً از هم جداست. پرسش: آیا ضابطه‌های هست که ما قید احترازی را از قید غالبی تشخیص بدهیم؟ پاسخ: چرا، ظواهر است! ظواهر برای همین است، ظهور لفظ گویاست. یک وقت است که نظیر شواهد خارجی ما داریم به اینکه چون غالباً ربیبه‌ها در خانه این شخص هستند (فی حُجُورِکُمْ) گفته شد؛ یک وقت است که نه، هیچ دخالتی هم ندارد، چنین قیدی آمده؛ آنوقت معلوم می شود که این قید به عنوان قید غالبی نیست.

بخش دیگر روایات این مسئله بود که مقداری از اینها قبلاً خوانده شد و مقداری هم امروز مانده است. آن روایاتی که مانده این است که در جلد بیست و یکم، صفحه ۴۶۲ باب ۷۵ چندتا روایت بود که بعضی از آن روایت ها خوانده شد.

روایت دوم این باب که باز مسئله دار بود این بود که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لَبْنُ الْيَهُودِيَّةِ وَالنَّصْرَانِيَّةِ وَالْمَجُوسِيَّةِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ وَلَدِ الزَّانِي»، بعد فرمود: «وَكَأَنَّ لَا يَزِي بِأَسَاءِ بَوْلَمِدِ الزَّانِي إِذَا جَعَلَ مَوْلَى الْجَارِيَةِ الَّذِي فَجَرَ بِالْمَرْأَةِ فِي حِلٍّ»؛ (۲) اگر این جاریه و این زن کنیز بود و به زنا آلوده شد و شیردار شد، کسی بخواهد این زن را به عنوان دایه انتخاب بکند، کار مکروهی است، مگر اینکه مولای این زن، کار بد و حرام او را امضاء بکند که می شود حلال و آن ناپاک می شود طیب، از این به بعد عیب ندارد. در جریان مُتَّعِه از آن جهت که کنیز کالاست، زیرا با تحلیل که نه عقد منقطع است و نه عقد دائم است و نه ملک است، مولای این کنیز می تواند این زن را به دیگری بدهد؛ پس کنیز صبغه کالایی دارد.

احتمالی که بعضی از فقهاء دادند این است که این زن بدون اذن مولای خود، عقد نکاحی برقرار کرده که می شود نکاح فضولی، چون نکاح او فضولی شد؛ مانند عقود فضولی دیگر اگر ملحق به اجازه بشود صحیح خواهد بود، اگر مالی را بدون اجازه فروختند غصب است، اگر ملحق به اجازه بشود حلال است؛ پوشیدن آن جامه و نماز گذاشتند در آن جامه اشکال شرعی دارد، اگر ملحق به اجازه مالک بشود می شود حلال. در اینجا این زن هم بدون اجازه و اذن مولای خود همسری انتخاب کرد، می شود نکاح فضولی، اگر ملحق اجازه مولای خود بشود می شود نکاح صحیح، نه اینکه زنایی اتفاق افتاده و با اذن و اجازه لاحق مولای خود، این زنا بشود طیب! این راه حلی است که بعضی از فقهاء ارائه کردند. پرسش: ...؟ پاسخ: به هر حال به رضا وابسته است، امور اعتباری در حلال و حرام بیع هم همینطور است، اگر کسی مال مردم را بدون اجازه بگیرد، می شود حرام و غصب و اگر چنانچه با اذن لاحق همراه بشود می شود حلال.

ص: ۱۲۷

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۶، ص ۴۴.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۱، ص ۴۶۲، باب کراهه استرضاع التی ولدت من الزنی وکذا المولوده من الزنی إلا أن یحلل المالك الزانی من ذلك، رجلا كان المالك أو امرأه، ط آل البیت.

روایت سوم این باب را که مرحوم کلینی (۱) باز از «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ وَجَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ وَسَيِّدِ بْنِ أَبِي خَلْفٍ جَمِيعاً» از وجود مبارک امام صادق (سلام الله عليه) نقل کردند این است: «فِي الْمَرْأَةِ يَكُونُ لَهَا الْخَادِمُ» در وسائل متأسفانه «خادم» نوشته شده که با سختی باید حل بشود؛ ولی آنطوری که نسخه مصحح ریاض این روایت را نقل کرده است «خادمه» است (۲) «فِي الْمَرْأَةِ يَكُونُ لَهَا الْخَادِمَةُ»؛ یک زنی است که کنیز دارد، «قَدْ فَجَرَتْ» این کنیز او آلوده شد، «يُحْتَاجُ إِلَى لَيْنِهَا» _ آن روزها مسئله دایه و شیردادن دایه رسم بود _ ؛ به شیر او احتیاج هست، چکار بکنند؟ از حضرت سؤال می کنند که چنین اتفاقی افتاده، قبلاً هم که پدران شما فرمودند این طیب نیست، آلوده است، چکار باید بکنند؟ حضرت فرمود: «مُرَّهَا فَلْتَحْلَلْهَا يَطِيبُ اللَّبَنُ»؛ (۳) به این زن مالکه بگو این کنیز را در حلیت قرار بدهد، شیرش پاک می شود. «مُرَّهَا»؛ یعنی به این زنی که مالکه است بگو، یک؛ «فَلْتَحْلَلْهَا»؛ کنیز خود را در حلیت قرار بدهد، دو؛ «يَطِيبُ اللَّبَنُ»، سه. بهترین راه آن این است که اگر نکاح آن کنیزک، فضولی بود، قهراً آن برخوردش می شود محرم، با اذن لاحق حل می شود؛ منتها آیا قبل از تصرف هم اثر دارد، یا بعد از تصرف هم اثر دارد! این یک راه خاص خودش را دارد؛ ولی به هر حال این بهتر از آن است که بدون توجیه انسان بپذیرد که بگوید یک زنی زنا کرده، مالک او یا مالکه او راضی شده، این حرام شده حلال؛ این یک مقداری سخت است! ولی اگر این به صورت نکاح فضولی تلقی بشود، این نکاح فضولی با اجازه لاحق حل می شود. این نسخه هم «خادمه» است، وگرنه «خادم» قابل حل نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، «قَدْ فَجَرَتْ»، با اینکه یقیناً با ظن برگردد؛ آنوقت انسان بگوید که قبل از این یا یک چیزی افتاده یا یک کلمه ای افتاده، این روایت می شود مضطرب! خادم دارد «قَدْ فَجَرَتْ»، بعد احتمال بدهد که «له خادم و خادمه» که آن خادمه، «قَدْ فَجَرَتْ». وقتی یک فعل مؤنثی می آورند یک مرجع مذکری می آورند این می شود مضطرب، چون احتمال سيقط هست. پرسش: این نکاح نامشروع هست، آیا بحث فضولی در آن راه دارد؟ پاسخ: بله، چون فضولی در عقد نکاح هم می آید، آن کسی که معامله کرده و مالک شده، تصرف او نامشروع است، بخواهد بپوشد، نماز بخواند، نزد عده ای که اجتماع امر و نهی ایی نیستند، این نماز می شود باطل، ولو باطل هم نباشد این غضب است و حرام؛ وقتی رضایت باشد می شود حلال، این کاملاً برمی گردد. «حق الناس» با رضایت برمی گردد. پرسش: ...؟ پاسخ: فرقی نمی کند، اگر نکاح باشد همه آثار حلیت برمی گردد؛ مثل اینکه زمینی را خریده، درختی را غرس کرده، بعد اجازه بدهد، اذن لاحق به منزله اذن سابق است.

ص: ۱۲۸

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۶، ص ۴۳.

۲- ریاض المسائل، السید علی الطباطبائی، ج ۱۱، ص ۱۵۵.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۱، ص ۴۶۳، باب کراهه استرضاع التی ولدت من الزنی و کذا المولوده من الزنی إلا أن یحلل المالك الزانی من ذلك، رجلا كان المالك أو امرأه، ط آل البیت.

روایت چهارم «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ الْحَلْبِيِّ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ امْرَأَةٌ وَلَدَتْ مِنَ الزَّوْنِيِّ اتَّخَذَهَا ظُفْرًا؟» یعنی «اُتَّخَذَهَا؟» (ظُفْرٌ) یعنی دایه. یک زنی است آلوده شد، مادر هم هست، شیردار هم هست، ما او را به عنوان دایه می توانیم بگیریم یا نه؟ «قَالَ لَا تَسْتَرْضِ بِهَا وَلَا ابْتِنَهَا»؛ (۱) نه او را و نه دختر او را، نه خود زن زانیه و نه زنازاده، اینها اگر بخواهند دایه بشوند مکروه است، این نهی را حمل بر کراهت کردند.

روایت پنجم این باب را که باز مرحوم کلینی (۲) «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُمَيْرَانَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ» نقل کرد این است: «قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ غُلَامٍ لِي وَتَبَّ عَلَيَّ جَارِيَةٍ لِي» شخصی گفت من هم عبد داشتم هم امه، هم غلام داشتم هم کنیز؛ این غلام «وَتَبَّ عَلَيَّ جَارِيَةٍ لِي فَأَجْبَلَهَا»، او را باردار کرد. «فَوَلَدَتْ»، این کنیز در اثر این مقاربت حرام، باردار شد و بارش را به زمین نهاد و حالا شیردار شد، «وَاحْتَجْنَا إِلَى لَبْنِهَا» ما به شیر او محتاج هستیم؛ حالا گاهی به عنوان دایه می دادند، اجاره می دادند، چکار بکنیم؟ «وَاحْتَجْنَا إِلَى لَبْنِهَا فَإِنْ أَخْلَلْتُ لَهُمَا مَاءَ صَيْعًا أَوْ يَطِيبُ لَبْنُهَا؟» من اگر اینها حلال بکنم، کار قبلی اینها را امضاء بکنم آیا شیر این زن طیب می شود؟ «فَإِنْ أَخْلَلْتُ لَهُمَا؟» یعنی این غلام با این کنیز که هر دو مال من هستند و نکاح محرم کردند، اگر من فعلاً اجازه بدهم، این شیر طیب می شود؟ «فَإِنْ أَخْلَلْتُ لَهُمَا مَا صَيْعًا أَوْ يَطِيبُ لَبْنُهَا قَالَ نَعَمْ»؛ (۳) حالا این مسئله اگر چنانچه عقد نباشد، چون تحلیل در مسئله غلام و کنیز مطرح است، این می تواند این غلام را با این کنیز در حدّ تحلیل محرم هم بکند که نه نکاح دائم است، نه نکاح منقطع و نه ملک یمین، بگویند من بر شما حلال کردم. این قسم چهارم از اقسام حلیت تحدید است که درباره آنهاست؛ چون برخی از این افراد به حسب ظاهر حیوان ناطق اند، در واقع حیوان جامدند یا حیوان صاهل اند، اینها تا زیر تربیت یک کسی نباشند اینها را به بار بیاورد، در همان حیوانیت می مانند، این با آزادی و حقوق بشر منافات ندارد؛ برای اینکه این فرد بشر نیست، این تازه دارد به سوی بشریت گام می نهد. بسیاری از افراد همینطور هستند، بدیهیات اولیه را نمی دانند، اینها در جنگل زندگی کردند. شما بنید هتک حرمت جایز نیست، بی ادبی جایز نیست، اهانت جایز نیست، تحقیر جایز نیست، برای این است که این تربیت بشود. تحلیل قسم چهارمی است که ازدواج را حلال می کند، اگر این تحلیل قبل باشد که حلال است، این می شود اذن سابق، اگر بعد هم باشد می شود اجازه لاحق. یک چنین کاری که درباره احرار نشده و نمی شود. بنابراین اینها مثل اینکه سابقه داشتند، به حضرت عرض کرد که «فَإِنْ أَخْلَلْتُ لَهُمَا مَا صَعًا أَوْ يَطِيبُ لَبْنُهَا قَالَ نَعَمْ».

ص: ۱۲۹

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۱، ص ۴۶۳، باب کراهه استرضاع التی ولدت من الزنی وکذا المولوده من الزنی إلا أن یحلل المالك الزانی من ذلك، رجلا كان المالك أو امرأه، ط آل البيت.

۲- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۶، ص ۴۳.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۱، ص ۴۶۳، باب کراهه استرضاع التی ولدت من الزنی وکذا المولوده من الزنی إلا أن یحلل المالك الزانی من ذلك، رجلا كان المالك أو امرأه، ط آل البيت.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع، سبب دوم از اسباب تحریم را در فصل چهارم از قسم اول، مسئله احکام رضاع قرار دادند. (۱) فرمودند که رضاع نشر حرمت می کند «فی الجملة». شرایط نشر حرمت هم نکاح مشروع است و کمیّت خاص است؛ حالا یا عدد است یا زمان است یا اینبات لحم و شدّ عظم و باید مدت شیرخوارگی این کودک از دو سال نگذرد و آن حکم چهارم هم که بود. بعد به احکام رضاع می پردازند که قلمرو نشر حرمت کجاست؟ مستحضرید که رضاع یا نشر حرمت نمی کند؛ مثل فرزند نسبی، «لحصول الحرمة»؛ کسی که از مادر خود شیر می خورد، این شیر اثر شرعی ندارد که نشر حرمت بکند، چون خودش فرزند اوست. در فرزند نسبی شیر اثری ندارد؛ در برخی ها هم شیر اثر ندارد، چون فاقد شرایط ذکر شده است؛ در بعضی از موارد نشر حرمت می کند. آنجا که نشر حرمت می کند - در صورتی که واجد شرایط باشد - قلمرو آن تا کجاست؟ چه کسی بر چه کسی حرام می شود؟ تا کجا حرام می شود؟ برخی ها جموداً بر ظاهر آیه، گفتند که رضاع فقط در دو گروه نشر حرمت می کند نه بیش از آن. سوره مبارکه «نساء» آیه ۲۳ که بحث آن قبلاً گذشت درباره حرمت های نسبی فرمود: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ)، یک؛ (وَبَنَاتُكُمْ)، دو؛ (وَأَخَوَاتُكُمْ)، سه؛ (وَعَمَّاتُكُمْ)، چهار؛ (وَوَالَاتُكُمْ)، پنج؛ (وَبَنَاتُ الْأَخِ)، شش؛ (وَبَنَاتُ الْأَخْتِ)، هفت؛ این مربوط به محرّمات نسبی است. درباره محرّمات رضاعی فرمود: (وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ)، یک؛ (وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعِ) (۲) این دو؛ دو گروه را ذکر فرمود. برخی ها جموداً بر ظاهر آیه ۲۳ گفتند قلمرو نشر حرمت رضاعی همین دو گروه است؛ یعنی مادر رضاعی و خواهر رضاعی. کسی که به این کودک شیر داد محرم اوست و خواهر این کودک که از این مادر شیر خورده است محرم اوست، یا نه! یک دختری از این زن شیر بخورد باز هم خواهر رضاعی اوست، همین دو گروه محرم است.

ص: ۱۳۱

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۶.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

بحث بعدی درباره محرّمات مصاهره است که (وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبِكُمْ)، بخش بعدی است که به خواست خدا ذکر می کنند. برخی ها جموداً بر ظاهر آیه ۲۳ سوره «نساء» گفتند قلمرو حرمت رضاع محدود است به مادر و خواهر رضاعی؛ مادر رضاعی و خواهر رضاعی می شود محرم، لکن غافل از اینکه نصوص فراوانی که ادعای تواتر شده است از وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) که «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، (۱) سند بعضی از اینها تام، بعضی ها حسن، بعضی ها موثّق، هیچ نقد سندی نیست و متواتر هم هست. این «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، اگر انساب هفت گانه را خود همین آیه ۲۳ مشخص کرده است، محرّمات رضاعی هم همین قلمرو هفت گانه را حداقل خواهد داشت، چون لسان «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، لسان حکومت است. دلیل یا مستقلاً جایی را نظر ندارد؛ مثل (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ)،

این دیگر ناظر به دلیل دیگر نیست، چون حقیقت شرعی برای آب و این و مانند آن نیست، هر چه لغت و عرف داوری کرد آن می شود معیار. آنجا که خود شارع حقیقت شرعی دارد، مثل «صلات»، وقتی می گوید: (فَأَقِمْوَا الصَّلَاةَ)، (۲) باید دید که صلوات نزد شارع چیست؟ اما وقتی می گوید که مادر مَحْرَم شماسست، پسر مَحْرَم شماسست، پدر و پسر و مادر اینها حقیقت شرعیه ندارد، باید به لغت و عرف مراجعه کرد. این «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، مثل ادله اولیه نیست که فقط بگوید چه چیزی حلال است چه چیزی حرام، این ناظر به محرمات نسبی است، یک؛ و رضاعیات را هم تنزیل می کند بر انساب، دو؛ پس می شود دلیل حاکم. یک وقت دلیل مستقیماً موضوع خودش را بیان می کند؛ مثل (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ)، این دیگر ناظر به چیزی دیگر نیست؛ اما یک وقت می گوید: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، معلوم می شود این ناظر به دلیل نسب است، می شود حاکم بر آن به توسعه موضوع؛ یعنی «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» حاکم بر ادله ای است که می گوید: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ)، چرا؟ چون این ناظر به اوست، دیگر نمی گوید که مادر رضاعی حرام است! می گوید هر چه نسباً حرام است، رضاعاً هم حرام است. در حکومت هم مستحضرید که اگر دلیل محکوم نباشد، دلیل حاکم لغو است. اگر ما «لَا صِلَةَ إِلَّا بِطَهْوَرٍ» (۳) را نمی داشتیم، آنوقت «الطَّوَّافُ فِي الْبَيْتِ صِلَاةٌ» (۴) لغو بود. وقتی شما صلوات ندارید، احکام صلوات ندارید، طهارت صلوات ندارید، «لَا صِلَةَ إِلَّا بِطَهْوَرٍ» ندارید، طواف را می خواهید نازل منزله صلوات بکنید یعنی چه؟! اگر دلیل محکوم نباشد، دلیل حاکم لغو است؛ وقتی «الطَّوَّافُ فِي الْبَيْتِ صِلَاةٌ» معنا پیدا می کند که ما صلواتی داشته باشیم، احکامی داشته باشیم که «منها الطهاره» و این دارد نازل منزله می کند و اگر ما مسئله ربا نمی داشتیم حرمت ربا نبود، این دستورهایی که آمده «لَا رِبَاءَ بَيْنَ الْوَالِدِ وَالْوَالِدَةِ» (۵) لغو بود، برای اینکه ربا حکمی ندارد تا شما اینجا بردارید. حتماً ربا هست موضوعاً، حکمی هست به نام حرمت، این حرمت ربا که در جای دیگر تثبیت شده است، نسبت به پدر و فرزند نیست، «لَا رِبَاءَ بَيْنَ الْوَالِدِ وَالْوَالِدَةِ».

ص: ۱۳۲

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۳۸.

۲- مجادله/سوره ۵۸، آیه ۱۳.

۳- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۱، ص ۳۳.

۴- عوالی اللثالی، محمد بن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۲، ص ۱۶۷.

۵- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۳، ص ۵۹۳.

بنابراین حکومت جایی است که اگر دلیل محکوم نباشد، دلیل حاکم لغو است و این دلیل حاکم گاهی موضوع را توسعه می دهد؛ نظیر «الطَّوْفُ فِي الْبَيْتِ صِيْلَةٌ»، گاهی موضوع تضييق می کند؛ مثل «لَا رِبَاءَ بَيْنَ الْوَالِدِ وَالْوَالِدَةِ». این روایات متواتری که از وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) رسید: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، پس نَسَب احکامی دارد و این روایت در صدد توسعه آن نَسَب هست که اگر نَسَب با آن هفت شعبه اش حرمت آور است، رضاع هم همین طور است. پس نمی شود گفت که محَرَّمات رضاعی فقط همین دو قسم هستند که در آیه ۲۳ آمده است، در آیه ۲۳ فقط آمده: (وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ)، یک؛ (وَأَخَوَاتُكُمُ مِنَ الرَّضَاعِ)، (۱) دو؛ مادر رضاعی و خواهر رضاعی. بنابراین یقیناً محَرَّمات رضاعی به دلیل «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ»، بیش از این مقدار است. این مطلب اول.

مطلب دوم آن است که ما باید ببینیم که محَرَّمات نَسَبی چندتا هستند؟ تا ببینیم که محَرَّمات رضاعی همان قلمرو محَرَّمات نَسَبی را دارد یا ندارد؟ نَسَب یک شجره ای است که سه ضلعی است: یک سلسله اصول است، یک سلسله حواشی است، یک سلسله فروع است؛ هر کسی شجره او این سه ضلع را دارد؛ اصول او، آباء و اجداد و جدّات و امّهات و اینها هستند؛ حواشی او اِخوان و اُخوات هستند، فروع او بنات و بنین هستند، این شجره هر کسی است. این شجره در نَسَب مشخص است که محَرَّم است، چون هم آباء و امّهات را گفته، هم اِخوان و اُخوات را گفته، هم بنات و بنین را گفته است. شجره نسبی به «اضلاعها الثلاث» محَرَّم است، «اصلاً»، «حاشیّه»، «فرعاً». اما محَرَّمات رضاعی مثل شجره سببی اضلاع ثلاثه آن حرام باشد یا نه! گرچه آن جمود باطل است، اما بقیه اش نیاز به مسئله عموم منزله است که آیا «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، شجره رضاعی درست می کند؛ نظیر شجره نسبی، یا فرق می کند؟ بنابراین این مسئله عموم منزله و عدم عموم منزله را که قائل هستند همین است که آیا این دارد شجره درست می کند یا نه؟ ما می بینیم به اینکه در بعضی از موارد مسئله رضاع مثل مسئله شجره نسبی نیست. در جریان شجره نسبی که برای خودشان حرام است، برای رضاعی هم حرام است. اگر کسی از یک زنی شیر بنوشد واجد آن شرایط چندگانه باشد، هم آن زن شیرده می شود مادر او، هم آن فحل صاحب لبن می شود پدر او، هم پدر آن پدر می شود جدّ او، هم مادر پدر می شود جدّه او و هکذا در طرف مادر؛ هم پسران آن زن و مرد می شوند برادر او، هم دختران او می شوند خواهران او؛ هم برادران و خواهران آن پدر و مادر می شوند عمه و دایی و خاله و عمو. پس اضلاع سه گانه نَسَب بر این کودک شیرخوار می شود محَرَّم؛ یعنی شجره نسبی «بأصلها و حاشيتها و فرعها» بر این کودک می شود حرام. آن زن شیرده می شود مادر، آن مرد صاحب لبن می شود پدر، پدران و مادران آنها می شوند جد و جدّه؛ خواهران و برادران آنها می شوند عمه و دایی و خاله و عمو؛ فرزندان او هم می شوند برادر و خواهر. اضلاع سه گانه شجره مرضع و مرضعه نسبت به او کودک شیرخوار می شود محَرَّم. اما از اینطرف کودک شیرخوار دو ضلع او نسبت به آنها محَرَّم نیست؛ پدر این کودک شیرخوار و مادر این کودک شیرخوار نسبت به آنها محرم نیست؛ برادر این کودک، خواهر این کودک که حواشی او هستند محرم نیست، فرزندان این کودک رضاعی بله محرم آنها هستند. پس اضلاع سه گانه شجره مرضع و مرضعه می شوند محرم؛ اما اضلاع سه گانه کودک شیرخوار، فقط فروع آن می شود محرم، نه اصول و نه حاشیه آن؛ یعنی کودک شیرخوار پدر و مادر این محرم پدر و مادر او نخواهند بود، برادر و خواهر او محرم بر آنها نخواهند بود، فقط دختر و پسر این کودک شیرخوار که اگر بزرگ شد و فرزند پیدا کرد، فرزندان او نسبت به آن مرضع و مرضعه می شوند محرم. این «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» یک معیاری دارد که اضلاع سه گانه شجره مرضع و مرضعه را تحریم می کند و دو ضلع از اضلاع سه گانه شیر خوار را تحریم نمی کند، فقط یک ضلع را تحریم می کند. این رازش باید مشخص بشود. مرحوم محقق در متن شرایع در

بخش سوم که به قلمرو حرمت رسیده اند، ده مسئله را ذکر می کنند. حالا- مسئله اولی از مسائل ده گانه قلمرو حرمت را بخوانیم تا ببینیم آن جمودی که برخی ها داشتند که نشر حرمت رضاعی فقط در دو قسمت است آن بشود باطل، درباره حکومت و عدم حکومت دلیل «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ» مشخص بشود، سعه و ضیق این دلیل حاکم هم باید مشخص بشود.

ص: ۱۳۳

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

اما ادعای اجماعی که شده، (۱) شهرتی که شده، نفی خلاف شده همه حق است؛ اما هیچکدام آنها دلیل نیست، برای اینکه با بودن این همه ادله قرآنی و روایی دیگر جا برای تمسک به اجماع نیست، آن بزرگان هم به همین آیات و روایات استفاده کردند؛ یک دلیلی به عنوان اجماع در مسئله باشد نیست. پس صورت مسئله مشخص شد، تا حدودی اقوال مسئله مشخص شد، ادله مسئله تا حدودی مشخص شد، به اجماع و اینها در حد تأیید باید نگاه کرد، برای اینکه با بودن این همه روایات و اینها دیگر جا برای اجماع تعبدی و مانند آن نیست. حالا عمده آن است که توجیه بشود کاملاً اضلاع سه گانه مرضع و مرضعه می شود محرم و دو ضلع از اضلاع سه گانه رضیع، محرم نمی شود، فقط یک ضلع آن محرم می شود. راز تفکیک اضلاع سه گانه شجره پدر و مادر و اضلاع سه گانه این کودک باید مشخص بشود.

احکامی که مرحوم محقق ذکر فرمودند در ده مسئله است؛ مسئله اولی این است: «إذا حصل الرضاع المحرم انتشرت الحرمة بين المرضعه و فحلها» که صاحب لبن است «إلى المرتضع»؛ آنها پدر و مادر رضاعی او می شوند. در آیه سخن از پدر نیست، سخن از مادر رضاعی است. «و منه إلیهما» این کودک شیرخوار هم نسبت به آن مادر شیرده و شوهر صاحب لبن می شود فرزند رضاعی. «فصارت المرضعه له أمًا» این زن شیرده می شود مادر رضاعی، «و الفحل أبًا» آن شوهر صاحب شیر می شود پدر. «و آباؤهما أجدادا» پدر این پدر و پدر این مادر می شوند جد، مادر این پدر و مادر آن مادر می شوند جدّه؛ «و آباؤهما أجدادا و أمهاتهما جدات»، آیا این برای عموم منزلت که از «يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» استفاده می شود، یا نه کلمه «أم» شامل مادر بزرگ هم می شود کلمه «أب» شامل پدر بزرگ هم می شود و مانند آن. «و أولادهما إخوة» فرزندان این زن شیرده و مرد صاحب شیر می شوند برادر و خواهر همین کودک شیرخوار، که اینها فروع هستند. «و أخواتهما أخوالا و أعمامًا»؛ (۲) برادر و خواهر آن مادر شیرده و مرد صاحب شیر می شود خاله و دایی یا عمو و عمه. پس شجره شیرده «بأضلاعها الثلاث من الاصل و الحاشیه و الفرع» می شود محرم. اما درباره خود فرزند، فرمود این فرزند محرم آنها می شود، آن دو قسم دیگر را ذکر نفرمود؛ یعنی اصل این کودک شیرخوار؛ یعنی پدر و مادر، حاشیه این کودک شیرخوار؛ یعنی برادر و خواهر، این که محرم نمی شود را اینجا ذکر نکردند، حالا فرزندان این کودک شیرخوار وقتی رشد کردند؛ البته می شوند محرم آنها. ما این را از کجا استفاده بکنیم؟ این توسعه حتماً باید به وسیله روایات باشد، به وسیله آیه که نیست! آیه همین مقدار اولی را ذکر می کند. پس روشن است که حکومت دو قسم است و با آیه هم بیش از آن دو قسم ثابت نمی شود، اعتدادی هم به مسئله اجماع نیست و درباره «يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ» هم سنداً تام است، حتی دعوی تواتر شده است و اضلاع سه گانه شجره پدر و مادر می شود محرم و محرم و اضلاع سه گانه کودک فقط دو ضلع آن محرم نیستند، یک ضلع آن می شود محرم؛ حالا عمده روایاتی است که باید از این «يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ» ما استفاده بکنیم. در «يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ»، دو تا عنوان است: یکی «يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، که روی این لفظ ادعای تواتر شده است، دیگری «يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْقَرَابَةِ»؛ (۳) «قرابه» باید مشخص بشود. انساب مشخص شد؛ اما قلمرو نزدیکان این شخص کجاست؛ البته باید مشخص بشود. چون آب و ابن و مانند آن حقیقت شرعیه ندارد، باید به لغت مراجع کرد؛ البته بعضی از جاها را درست است آب و ابن و اینها مرحوم صاحب جواهر می فرمایند که حقیقت شرعیه ندارد باید به عرف مراجعه کرد؛ (۴) اما بعضی از چیزها را که عرف حقیقت می دانست و شارع تخطئه کرد آنها را باید از نظر دور نداشت، مسئله پسرخوانده را پسر می دانستند. در سوره مبارکه «احزاب» که فرمود پسرخوانده پسر نیست؛ یعنی این عادتی که شما کردید اگر کسی را بیاورند در خانه تربیت کنند سالیان بماند این «دعی» پسرخوانده، «ادعیا» فرزندان شما نیستند، برای پدران خودشان هستند، این یک نفی ایی است، به استثنای مواردی که شارع

مقدس نفی کرده یا امضا کرده، مرجع در اینگونه از موارد لغت است و عرف. آنجا که خود شارع حقیقت شرعی دارد، فقط باید حرف شارع را پذیرفت، مثل نماز و مانند آن؛ اما آنجا که حقیقت شرعی ندارد و یک امر عرفی است، معیار لغت و عرف است؛ ولی این را باید مرحوم صاحب جواهر تذکر می داد که درست است در اینگونه از موارد، مرجع لغت و عرف است؛ ولی آنجا که شارع مقدس حرفی برای گفتن دارد، حرف عرف را نفی کرده است یا چیزی را که عرف نمی گفت تأسیس کرده است آن را هم باید در نظر داشته باشد. فرزندخوانده را عرف فرزند می دانست و حکم مَحرمیت بار می کرد یا حرمت نکاح بار می کرد که در اوائل سوره مبارکه «احزاب» آمد که این نه مَحرمیت دارد و نه حرمت نکاح، چون فرزند خوانده بیگانه است. (۵)

ص: ۱۳۴

-
- ۱- مسالك الأفهام، الشهيد الثاني، ج ۷، ص ۲۴۶.
 - ۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلبي، ج ۲، ص ۲۲۸.
 - ۳- الكافي-ط الإسلاميه، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۴۳۷.
 - ۴- جواهر الكلام، الشيخ محمد حسن النجفي، ج ۲۹، ص ۳۰۹ و ۳۱۰.
 - ۵- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۴.

یک وقت است ما «بالقول المطلق» می‌گوییم که این حقیقت شرعیه ندارد، این درست است. «بالقول المطلق» می‌گوییم باید به عرف مراجعه کرد، وقتی به عرف مراجعه می‌کنیم می‌بینیم که بعضی از جاها با شرع مخالف است. پس وقتی می‌توانیم به عرف مراجعه کنیم که شارع در آنجا حرفی برای گفتن نداشته باشد، مثل موارد دیگر؛ اما آنجا که شارع مقدس خودش حرفی برای گفتن دارد یا توسعه داد یا تضییق کرد معیار حرف اوست. فرمود آنهایی که فرزندخوانده اند، فرزند نیستند؛ نه محرم هستند و نه حرمت نکاح دارند؛ هر جا که محرم باشد حرمت نکاح هست؛ اما هر جا که حرمت نکاح باشد محرم نیست. این جمع بین اختین حرام است ولی محرم نیست، یا آن ربیبه کذا و کذا حرمت نکاح دارد ولی محرم نیست. هر جا محرم باشد حرمت نکاح را به همراه دارد، هر جا حرمت نکاح باشد لازمه اش محرمیت نیست. اینها را شرع آورده است؛ پس اینطور نیست که صاحب جواهر فرمود این لغوی است و عرفی! بله این لغوی و عرفی است؛ ولی محدوده ای هم دارد. پرسش: بیان شده؛ ولی بعد از بیان قرآن، آیا در جایی آمده که فرزندخوانده فرزند است؟ پاسخ: این دوتا حرف است؛ الآن برای اینها شناسنامه می‌گیرند و ارث می‌دهند، الآن در فضای اسلامی در حکومت اسلامی، مگر شناسنامه نمی‌گیرند؟! مگر ارث نمی‌دهند؟! پرسش: بعضی از دلیل حرج و ضرر استفاده می‌کنند! پاسخ: منظور این است که آن آثار شرعی «من المحرمیه أو حرمة النکاح» که اصلاً بار نیست؛ الآن یک کسی از بهزیستی یک کسی را می‌آورد و برای او شناسنامه می‌گیرد و می‌شود فرزند او، بعد می‌شود وارث. آیا شناسنامه بگیرند این می‌شود وارث؟! این خلاف شرع است. یک وقت است که مال را به او می‌دهند، خوب بدهند؛ اما وقتی بخواهد به عنوان ارث بدهد این می‌شود تشریح! اینها خیال می‌کنند که شناسنامه گرفتند فرزندخوانده شد، آن مسئله عاطفی را با مسئله شرعی خلط می‌کنند این می‌شود وارث، «الیوم» هم هست. درست است که قرآن فرمود از آن به بعد حرف جدیدی نیست؛ اما در صورتی که جامعه قرآنی باشد؛ اما وقتی که جامعه اسماً قرآنی است و رسماً غیر قرآنی است همینطور است، این قرآن فقط برای تبرک است.

بنابراین آنچه را که از پیغمبر و اهل بیت (سلام الله عليهم اجمعين) رسیده است، چون قرآن ناطق اند، به منزله آیه است. نباید گفت به اینکه آیه فقط این دو قسم را فرموده؛ خود آیه فرمود: (مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا)؛ (۱) خود ذات اقدس الهی فرموده به اینکه من برای قرآن مفسر بیان کردم: (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ)؛ (۲) اینها چه می دانند که من با تو چه گفتم! تو باید بیان بکنی! او هم بیان کرده در سوره «حشر» هم فرمود که هر چه او گفته شما بگویند خیلی خوب! (مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا). حالا اینجا هم ادعای تواتر شده که «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»؛ آنوقت ما بگوئیم محرمات رضاعی همان دو قسمی است که در آیه ۲۳ آمده، این تام نیست و آن فرمایش مرحوم صاحب جواهر هم باید متمم بشود، درست است که این حقیقت شرعی ندارد؛ ولی باید ببینیم به اینکه کجا شارع مقدس توسعه داده، چون «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» حاکم است، وقتی حاکم است ما باید همیشه دلیل حاکم را با دلیل محکوم ارزیابی بکنیم، ببینیم کجا توسعه داد و کجا توسعه نداد؟

روایات این باب؛ یعنی مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) در کتاب شریف وسائل، صفحه ۳۷۱، چندین باب است که غالب روایاتش خوانده شد؛ باب اول درباره همین تنزیل رضاع به منزله نسب است. «بَابُ أَنَّهُ يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ». ما کلمه «نسب» یا کلمه «قرب» در این آیه و امثال این نداریم، فقط دارد پدر مادر عمو خاله و اینها. ما از اینها یک عنوان جامعی انتظار داریم به عنوان نسب و قرابه؛ حتماً به لغت و عرف مراجعه باید کرد که اگر عنوان آیه این بود که انساب شما بر شما محرم هستند و حرام، بله می گفتیم «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» ناظر به همین است؛ اما آیه که سخن از قرابه و نسب ندارد، آیه مادر و پدر و برادر و خواهر و عمو و همه و خاله و دایی و اینها؛ به همین روال دارد. این دوتا عنوانی که یکی اش اکثری است، یکی اش اقلی؛ در باب رضاع، «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، ما باید ببینیم نسب لغتاً چیست؟ «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْقَرَابَةِ» آن کمتر است این بیشتر.

ص: ۱۳۶

۱- حشر/سوره ۵۹، آیه ۷.

۲- نحل/سوره ۱۶، آیه ۴۴.

روایت اول که مسئله نسب است و آن را مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) نقل کرده است. این ده مسئله حالا- یک مقداری ما مرور بکنیم، برای اینکه دیگر نیاز نداشته باشیم به مرور روایات این باب، در این مسائل ده گانه، چون در این مسائل ده گانه که بیان قلمرو حرمت رضاع است ما اِلّا و لا بَدَّ به این ابواب محتاج هستیم؛ چون همه آنها برای این است که تا کجا حرام است؟ تا کجا محرمیت می آورد؟ فرمود: «فِي حَدِيثٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»؛ (۱) این حاکم بر ادله حرمت نسبی است به «توسعه الموضوع».

روایت دوم هم همین است که عبد الله بن سنان می گوید: من از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) شنیدم که «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْقَرَابَةِ»؛ (۲) اقریبای انسان چه کسانی اند؟ ذوی القربای انسان چه کسانی اند؟ بعضی ها را انسان جزء اقربا می داند؛ ولی حرمت نسبی یا محرمیت سببی ندارند: «بنی أعمام، بنی اخوال، بنی خالات، بنی عمات»، اینها جزء اقریبای آدم هستند صله رحم دارند؛ ولی جزء انساب محرم یا محرم نیستند. بنی أعمام اینطور است، بنی عمّات اینطور است، بنی اخوات اینطور است، بنی خالات اینطور است. بنابراین، اینچنین نیست که معیار «قربا» باشد، معیار «نسب محدودی» است که مشخص شد، چون خود آنها محرم نیستند، «مُنزَلُ عَلَيْهِ» محرم نیست تا «مُنزَلُ» محرم باشد. می فرماید: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْقَرَابَةِ»؛ آنها قرابه دارند، بی اثر هستند، آنجا که بی اثر هستند تنزیل که معنا ندارد. معلوم می شود که تنزیل فقط برای عمو است و عمه، خاله است و دایی، بچه های عمو و عمه و خاله و دایی اثر ندارند؛ چون خود قرابه بی اثر است چه رسد به رضاع. اگر رضاعی نباشند طبیعی باشند، باز هم محرم نیستند و حرمت هم ندارند. از خود این، حکم حرمت بر نمی آید؛ یعنی از «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ»، حکم حرمت بر نمی آید. اگر «مُنزَلُ عَلَيْهِ» آن حرام یا محرم بود، این منزل هم یا حرام است یا محرم؛ اما اگر این «مُنزَلُ عَلَيْهِ»، نه حرمت داشت و نه محرمیت؛ پسرعمو و پسرعمه و پسرخاله و پسر دایی، نه محرمیت دارد و نه حرمت، رضاعی اش هم همینطور است. پس «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْقَرَابَةِ»؛ آنجا که «يَحْرُمُ مِنَ الْقَرَابَةِ»؛ باشد، آنجا که «لا يحرم من القرابه» باشد که جای تنزیل نیست. پس روایت اول عنوان نسب دارد، روایت دوم عنوان قرابه.

ص: ۱۳۷

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۷۱، ابواب ما یحرم بالرضاع، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۷۱، ابواب ما یحرم بالرضاع، ط آل البیت.

روایت سوم هم عنوان نسب دارد: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ». (۱)

روایت چهارم هم «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» (۲) هست. این روایت را مرحوم صدوق در مقنع نقل کرد. (۳) این بزرگواران در همان صدر اول، فتوای آنها برابر با روایات بود. خدا مرحوم آقای بروجردی را غریق رحمت کند، گاهی که مسئله روایات خیلی روشن نبود، به فتاوی این بزرگان در آن عصر مراجعه می کردند و می گفتند دأب آنها این بود که اینها طبق روایت فتوا می دادند چیزی اضافه نمی کردند، بعدها دوران استنباط و اجتهاد فرا رسیده است. اگر در ضبط یک روایتی یا حدیثی اختلاف بود، یا کمبود بود به کتاب های فقهی همین اعظام مراجعه می کردند، چون اینها برابر روایت فتوا می دادند. مرحوم صدوق این روایت را در مقنع هم که به صورت کتاب فتوایی است نقل کردند؛ مفید هم در مقنعه نقل کرده است. (۴)

باز مرحوم صدوق از محمد بن یحیی نقل می کند تا می رسید به عید بن زراره که گفت: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّا أَهْلُ بَيْتِ كَبِيرٍ» ما یک خاندان وسیعی هستیم. «إِلَى أَنْ قَالَ» حضرت فرمود: «مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ فَهُوَ يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ»؛ (۵) ما خاندان فراوانی هستیم، اینها گاهی در جلسات جشن، گاهی هم در جلسات حزن، دور هم جمع می شوند، گاهی روسری اینها کنار می رود، اینها محرم هستند یا نیستند؟ حضرت یک ضابطه به او داد، فرمود: ارحام و فامیلان شما که با هم جمع هستند، آنجا که «نسبی» آن حرام است «رضاعی» آن هم حرام است، بقیه حرام نیست، محرم هم نیست. عید بن زراره که این را سؤال کرده بود اصل آن در یک باب دیگری خوانده شد؛ اینکه دارد «إِنَّا أَهْلُ بَيْتِ كَبِيرٍ»؛ یعنی ما خانواده فامیل داری هستیم، گاهی در جشن ها همه جمع اند، گاهی هم در حزن و نگرانی ها همه جمع اند، گاهی روسری بعضی ها کنار می رود، اینها محرم هستند یا نه؟ تکلیف چیست؟ حضرت فرمود: معیار یا نسب است یا رضاع؛ تا آنجا که نسب است که می دانید، اگر نسب نباشد تا آنجا که رضاع هست و رضاع کار نسب را می کند هم بدان، بقیه دیگر نامحرم هستند.

ص: ۱۳۸

- ۱- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۳۷۱، أبواب ما یحرم بالرضاع، ط آل البیت.
- ۲- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۳۷۲، أبواب ما یحرم بالرضاع، ط آل البیت.
- ۳- المقنع، الشیخ الصدوق، ص ۱۱۲.
- ۴- المقنعه، الشیخ المفید، ص ۴۹۹.
- ۵- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۳۷۲، أبواب ما یحرم بالرضاع، ط آل البیت.

روایت ششم هم دارد که «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ». (۱) روایت هفتم هم که عبد الله بن سنان باز نقل می کند از وجود مبارک امام صادق (علیه السلام) که «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» (۲) است. روایت هشتم هم که حماد از حلبی نقل می کند: «يَحْرُمُ مِنْهُ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» (۳) هست. روایت نهم هم که باز عبد الله بن سنان نقل می کند: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْقَرَابَةِ» (۴) است. قرابه مثل نسب آن حکم شفاف و روشن را ندارد. روایت دهم هم که عثمان بن عیسی از ابی الحسن (علیه السلام) نقل می کند: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» است و از همین جاست که ادعای تواتر شده است. حالا ممکن است بعضی از روایات باب رضاع باز خوانده بشود؛ ولی این در اذهان شریف شما باشد، چون ما در این مسائل ده گانه با اینها خیلی کار داریم که اگر خواستیم بگوییم که قلمرو نشر حرمتش تا کجاست، باید از اینگونه از احادیث استفاده کنیم.

نکاح ۹۵/۰۸/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در مسئله رضاع از متن شرایط در این قسمت سه بخش را ارائه کردند: بخش اول در شرایط نشر حرمت بود. بخش دوم در احکام ندبی و کراهتی استرضاع بود. بخش سوم در احکام رضاعی که ناشر حرمت است. (۵) در بخش سوم آن محدوده نشر حرمت و قلمرو حرمت را ذکر می کنند که رضاع تا کجا ناشر حرمت است؟ نسبت به کدام اصل از اصول رسمی شجره انسان نشر حرمت می کند؟ ده مسئله را اینجا مطرح فرمودند، در مسئله اول روشن شد که هر انسانی صاحب یک شجره ای است که این شجره سه شاخه و سه ضلع دارد: شاخه اول آن پدر و مادر و اجداد و جدات و اینها هستند که اصول اولیه او می باشند؛ شاخه دوم و ضلع دوم حواشی او هستند؛ برادرها خواهرها و مانند آن؛ شاخه سوم فروع او هستند؛ دخترها و پسرها. آیا اگر کودکی از زنی شیر بنوشد، همه این اضلاع سه گانه بر او حرام است یا نه؟ و اگر زنی کودکی را شیر بدهد، همه اضلاع سه گانه این شجره محرم می شود یا نه؟ در مسئله اولی از این مسائل ده گانه فرمودند اگر زنی با آن شرایط مشخص، کودکی را شیر بدهد، همه اضلاع سه گانه این زن بر این کودک حرام است؛ یعنی خود این زن می شود مادر، پدر او می شود جدّ مادری، مادر او می شود جدّه مادری، خواهر او می شود خاله، برادر او می شود دایی و پسر او و دختر او می شود برادران و خواهران او. این اضلاع سه گانه زن شیرده نسبت به کودک شیرخوار است. اما پدر و مادر این کودک حرام نمی شوند. برادر و خواهر این کودک حرام نمی شوند. دو ضلع از اضلاع شجره این کودک حرام نمی شوند، فقط ضلع سوم که مسئله فرزندان آینده این کودک است از دختران و پسران، نسبت به این زن شیرده حرام می شود؛ این را در مسئله اولی بیان فرمودند. (۶) اما در مسئله دوم یک اختلاف نظری هست بین علمای شیعه و سنی؛ یعنی قسمت قابل توجهی شاید این حرف را نزنند، ولی به هر حال بعضی از عامه می گویند به اینکه اگر چنانچه زنی کودکی را شیر بدهد، خود این زن بر او حرام است و خود آن مرد آیا حرام می شود یا نه؟ مشکل دارد. بستگان آن مرد؛ برادر آن مرد، خواهر آن مرد نسبت به این کودک محرم می شود یا نه؟ نظر دارند، تأمل دارند. (۷) در مسئله دوم این را مطرح می کنند می فرمایند که نشر حرمت در بعضی از اضلاع شجره انسان با آیه ۲۳ و ۲۴ سوره مبارکه «نساء» به خوبی روشن می شود؛ اما اضلاع دیگر نسبت به پدر این باید به وسیله

روایات حل بشود. آنها جموداً بر آیه سوره «نساء» فقط بستگان مادری را حرام می دانند، چون در آن آیه فقط از مادر هست: (وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ)؛ (۸) سخن از پدر این کودک شیرخوار نیست، سخن از مادر این کودک شیرخوار است و خواهران رضاعی او؛ لذا می گویند پدر محرم نمی شود، بستگان پدری محرم نمی شوند. مسئله دوم برای توسعه نشر حرمت نسبت به پدر و بستگان پدری است.

ص: ۱۴۱

- ۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۷۲، أبواب ما یحرم بالرضاع، ط آل البیت.
- ۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۷۲، أبواب ما یحرم بالرضاع، ط آل البیت.
- ۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۷۳، أبواب ما یحرم بالرضاع، ط آل البیت.
- ۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۷۳، أبواب ما یحرم بالرضاع، ط آل البیت.
- ۵- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۹.
- ۶- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۹.
- ۷- المغنی لابن قدامه، المقدسی، موفق الدین، ج ۹، ص ۲۰۶.
- ۸- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

فرمود: «الثانیه کل من ینتسب إلی الفحل من الأولاد ولاده و رضاعاً یحرمون علی هذا المرتضع و کذا من ینتسب إلی المرضعه بالبنوّه ولاده و إن نزلوا و لا یحرم علیه من ینتسب إلیها بالبنوّه رضاعاً» (۱) این چند حکم را در این مسئله دوم ذکر می کنند. در این مسئله می فرمایند به اینکه هر کسی که نسبت به این پدری که صاحب شیر است ارتباط شجره ای دارد از فرزندان او؛ چه فرزند نسبی او باشد، چه فرزند رضاعی او، نسبت به این کودک شیرخوار محرم اند. بچه های آن صاحب شیر؛ چه بچه های نسبی و چه بچه های رضاعی نسبت به کودک محرم اند و وقتی محرم شدند حرمت نکاح هم دارند. در بحث قبل گذشت که اینها عام و خاص مطلق هستند، هر جا محرمیت هست حرمت نکاح هست؛ اما هر جا حرمت نکاح هست، لازم نیست محرمیت باشد، مثل جمع «بین اختین» که حرمت نکاح هست یا بعد از استیفای عدد، آن پنجمی محرم هست؛ ولی سخن از محرمیت نیست. «کل من ینتسب إلی الفحل من الأولاد ولاده»، یک؛ «و رضاعاً»، دو؛ اینها حرام است بر این کودک شیرخوار. «و کذا من ینتسب إلی المرضعه» هر کسی که نسبت به این مادر شیرده نسبتی دارد «بالبنوّه»؛ یعنی فرزند نسبی اوست، نه رضاعاً _ «و إن نزلوا» نوه های او، می شوند محرم. مطلب سوم «و لا یحرم علیه من ینتسب إلیها بالبنوّه رضاعاً»؛ مطلب سوم آن است که بچه های رضاعی این زن شیرده با این کودک شیرخوار محرم نیستند، چرا؟ چون اگر این زن از همین مرد کودکانی را شیر بدهد، مشمول آن حکم قبلی است؛ آن حکم قبلی این بود که هر کس فرزند صاحب شیر بود؛ چه فرزند نسبی چه فرزند رضاعی، نسبت به این کودک محرم می شود. اگر یک کودک از این زن شیر بنوشد که این شیر از این مرد باشد، مشمول حکم قبلی است، یقیناً می شود محرم. فرع سومی که در مسئله سوم ذکر شد این است که کودکانی که از این زن شیرده، از یک مرد دیگر شیر خورده اند، محرم او نیستند؛ یعنی دو تا بچه هر دو از یک مادر شیر خورده اند، ولی محرم هم نیستند، چرا؟ چون در نشر حرمت، وحدت لبن شرط بود، وحدت فحل شرط بود. این زن قبلاً در خانه شوهری بود از آن شیر، کودکی را

شیر داد، هم اکنون در خانه این مرد است و از شیر این مرد، کودک دوم را شیر داد، اینها با هم محرمیت ندارند، چون وحدت لبن شرط است.

ص: ۱۴۲

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۹.

این سه فرعی که در مسئله دوم بیان فرمودند، بر اساس مبانی ما روشن است، برای اینکه آن روایات متواتری که از وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و رسید که «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، (۱) شامل می شود؛ اما برخی از عامه که به این اصل نرسیدند و فتوا ندادند، همانطوری که مرحوم شهید ثانی در مسالک این قصه را نقل کرد، گفت یکی از همسران پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در منزل بود کسی که برادر مردی بود که عائشه در خردسالگی از شیر زنی استفاده کرد که آن زن همسر این مرد بود. عائشه در خردسالگی از زنی شیر نوشید که این زن همسر این مرد بود، یک؛ این مرد یک برادری داشت، دو؛ برادر این مرد در بزرگسالی عائشه وارد منزل پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) شد، سه؛ عائشه با اینکه می شناخت این برادر آن مرد است با این وجود احتجاب کرد که او را نبیند. حضرت فرمود چرا احتجاب کردی؟ گفت او نامحرم است! فرمود او برادر مردی است که تو از شیر او نوشیدی! (۲) «بعض العامه» برابر همین آیه ۲۳ سوره مبارکه «نساء» می گویند در این آیه سخن از شوهر نیست، سخن از صاحب لبن نیست، سخن از زن شیرده است، (وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ مِنَ الرَّضَاعِ) نسبت به مادر و خواهر شیری آیه سخن دارد، نسبت به پدر که حرفی ندارد؛ لذا می گویند او محرم نیست، خود پدر که محرم نبود، برادر او عمومی رضاعی محسوب نمی شود، این خلاصه استدلال آنهاست. حضرت فرمود: چرا، «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ». یکی از مواردی که وجود مبارک حضرت این جمله را فرمود در همین قصه عائشه است که فرمود: آن کاری که نَسَبِ انجام می دهد، رضاع هم انجام می دهد، این پدر رضاعی توست و او هم عمومی رضاعی توست. پس معلوم می شود که این «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» اضلاع سه گانه شجره مادر شیرده و اضلاع سه گانه پدر شیرده را هم شامل می شود. «و کذا کل من ینتسب الی المرضعه بالبنوه ولاده و إن نزلوا». پس سه فرع از فروع سه گانه مسئله دوم به استناد نصوص یاد شده تأمین است. فرع اول این است که «کل من ینتسب الی الفحل من الأولاد ولاده و رضاعاً» این حرام است، هر کس بچه این مرد صاحب شیر هست؛ چه بچه نَسَبِی چه بچه رضاعی، بر این کودک شیرخوار محرم است، چرا؟ برای اینکه برادر اوست و برادر این صاحب شیر می شود عمومی او، برادر صاحب شیر می شود عمومی او، خواهر صاحب شیر می شود عمه رضاعی او؛ چه اینها نَسَبِی باشند چه رضاعی باشند، نسبت به این کودک حرام هستند.

ص: ۱۴۳

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۳۸.

۲- مسالک الأفهام، الشہید الثانی، ج ۷، ص ۲۴۷.

فرع دوم این است که «من ینتسب إلی المرضعه بالبنوّه ولاده» حرام است. در فرع دوم همه اضلاع حرام نیست؛ بچه های نسبی این زن نسبت به این کودک حرام هستند.

فرع سوم؛ بچه های رضاعی این زن بر این کودک حرام نیستند، چرا؟ چون اینها بچه های رضاعی این زن هستند که از شوهر قبل کودکان را شیر داد و خود این کودک بچه رضاعی این زن است که از شوهر بعد استفاده کردند وحدت لبن شرط است و اگر وحدت لبن نباشد نشر حرمت نمی کند. پس اینکه بعضی عامه آمدند گفتند اختصاص دارد به اضلاع مادر، پدر را شامل نمی شود، برای اینکه آیه فقط مادران رضاعی را مطرح می کند، این غفلت از نصوصی است که از وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) رسیده است و غافل از اینکه روایتی که معصوم دارد، حکمی که معصوم دارد در حکم قرآن کریم است، چون اینها «لَنْ یَفْتَرِقَا»، (۱) هیچ فرقی ندارد، بیان معصوم همان بیان قرآن کریم خواهد بود. پرسش: ...؟ پاسخ: اگر سخن از شوهر دیگر به میان آمد، باید اضلاع مادر مطرح بشود؛ درباره مادر اگر این شیری که داد همین شوهر باشد مشمول همین است، چون فرزند رضاعی این شوهر است، چون آنجا فرمودند که فرزند رضاعی این شوهر یقیناً محرم است.

حالا- چون روز چهارشنبه است یک مقدار هم بحث هایی که برای ما نافع تر هست مطرح کنیم. این ایام هم مستحضرید که ایام سوگ و ماتم هست، برای اینکه اهل بیت (علیهم السلام) به شام رسیدند و رهبری این جریان را وجود مبارک زین العابدین (سلام الله علیه) به عهده دارد؛ ولی برای اینکه دشمن متوجه نشود حضرت، امام چهارم و امام زمان است، احکام را وجود مبارک زین العابدین (سلام الله علیه) به زینب کبری (سلام الله علیها) می فرمود، بچه ها از زینب کبری (سلام الله علیها) می شنیدند. در همان کوفه و غیر کوفه که گاهی صدقه می دادند، این بچه ها نمی دانستند که فتوا از امام سجاد (علیه السلام) است. یکی از بچه ها که آشنا شد و از زینب (سلام الله علیها) استفاده کرد، به سایر بچه ها گفت عمّتی تقول: «إِنَّ الصَّدَقَةَ عَلَيْنَا مُحَرَّمَةٌ» (۲) فتوای زینب (سلام الله علیها) این است، دیگر نمی دانستند که زینب کبری (سلام الله علیها) فتوا را از امام سجاد (علیه السلام) می گیرد و برای صیانت دم آن حضرت، فتوا به نام خود زینب کبری (سلام الله علیها) منتشر می شد. عمّتی تقول: «إِنَّ الصَّدَقَةَ عَلَيْنَا مُحَرَّمَةٌ». مستحضرید که این صحیفه سجادیه که زبور اهل بیت (سلام الله علیهم) است، این هم مثل نهج البلاغه تالی تلو قرآن کریم است. دعاها نورانی دارند بعضی از این دعاها، بعد از اینکه نماز شب را خواندند آن دعا را می خوانند، بعضی از دعاها برای فرصت های دیگر است. دعایی که به عنوان تضرّع دارند، در آن دعا این جمله های نورانی هست. این دعا دعای بیست و هشتم است، این دعا هم توسل را ترغیب می کند، هم توسل را معنا می کند که توسل محفوف به دو توحید است، ما به وسیله اهل بیت (سلام الله علیهم) به خدا نمی رسیم، ما اول به خدا می رسیم، یک؛ از خدا کمک می گیریم که اهل بیت (سلام الله علیهم) را برای ما وسیله قرار بدهد، دو؛ به وسیله اهل بیت (سلام الله علیهم) زودتر و بهتر به ذات اقدس الهی می رسیم، سه؛ پس ارتباط به اهل بیت (سلام الله علیهم) محفوف به دو توحید است. اینطور نیست که ما به وسیله اهل بیت (سلام الله علیهم) به «الله» برسیم؛ «الله» به ما از هر کسی نزدیک تر است. ما به ذات اقدس الهی عرض می کنیم ما وسیله می خواهیم! طی این راه که آسان نیست وسیله می خواهیم! خدایا نزدیک ترین و بهترین و غنی ترین و قوی ترین وسیله را که اهل بیت (علیهم السلام) هستند توفیقی بده که ما از اینها استفاده کنیم: «وَقَرَّبْ وَسِیْلَتِي إِلَيْكَ مِنْ بَيْنِ الْوَسَائِلِ»، وسیله را هم تو باید درست کنی! نه خود آن وسیله مستقل است که مشکل ما را حل کند، نه ما در توسل به این وسایل مستقل هستیم

که بدون خواست تو متوسل بشویم. اول، آخر، وسط می شود توحید، «وَقَرَّبْتَ وَسَيَلْتَنِي إِلَيْكَ مِنْ بَيْنِ الْوَسَائِلِ». هم توفیقی بده که ارادت ما به این خاندان بیشتر بشود، معرفت ما به این خاندان بیشتر بشود، هم عنایتی بفرما که لطف آنها نسبت به ما بیشتر بشود که از این وسیله بهره بهتری ببریم! «وَقَرَّبْتَ وَسَيَلْتَنِي إِلَيْكَ». نماز هم همینطور است، اینطور نیست که (اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ)، (۳) خود نماز بالاستقلال این قدرت را داشته باشد که ما را به «الله» برساند! اگر او (بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ) (۴) است و به ما اقرب از هر شیء است؛ بنابراین هر بهره ای که از خودمان می خواهیم ببریم، از وسیله بخواهیم ببریم، به برکت توحید می شود. این اصل نورانی را وجود مبارک امام سجاد(علیه السلام) که به عنوان تضرع دارد عرض می کند: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَخْلَصْتُ بِانْقِطَاعِي إِلَيْكَ وَاقْبَلْتُ بِكُلِّي عَلَيْكَ وَصَرَفْتُ وَجْهِي عَمَّنْ يَحْتَاجُ إِلَيَّ رِفْدِكَ»؛ این فرازا مطلق است. خدایا! من به یک کسی که خودش محتاج به توست رو نیاوردم، «وَقَلْبْتُ مَسْأَلَتِي عَمَّنْ لَمْ يَسْتَيْغِنْ عَن فَضْلِكَ وَرَأَيْتُ أَنْ طَلَبَ الْمُحْتَاجُ إِلَيَّ الْمُحْتَاجَ سَيْفَهُ مِنْ رَأْيِهِ وَضَلَّهُ مِنْ عَقْلِهِ»؛ خدایا! من این را به خوبی فهمیدم که محتاج بخواهد از محتاج کمک بگیرد و مشکل خود را حل بکند این سفاقت است. ما همه محتاج ها را وسیله می دانیم که از تو مشکل حل بشود «وَرَأَيْتُ»؛ یعنی رأی من این است و به این نتیجه رسیدم. این دعا را ببینید مثل دعاهای مصطلح نیست که «اللهم اغفر لنا» یا «واشفع مرضانا» از این قبیل نیست، این یک بحث عقلی است، فلسفی است، کلامی است؛ این از همان قبیل است که می گویند دور و تسلسل باطل است، می گویند اگر این موجود ممکن را آن ممکن دیگر خلق بکند، او را چه کسی خلق کرده است؟ سومی خلق بکند؛ او را چه کسی خلق کرد؟ ما به جایی نمی رسیم، این می شود تسلسل؛ اگر برگردیم اولی می شود دور. ممکن را ممکن خلق نمی کند، مشکل ممکن را ممکن دیگر حل نمی کند. «وَرَأَيْتُ»؛ یعنی رأی من است، به این مطلب رسیدم که «أَنَّ طَلَبَ الْمُحْتَاجِ إِلَى الْمُحْتَاجِ سَيْفَهُ مِنْ رَأْيِهِ وَضَلَّهُ مِنْ عَقْلِهِ» گمراهی است. «فَكَمْ قَدْ رَأَيْتُ يَا إِلَهِي مِنْ أَنْاسٍ طَلَبُوا الْعِزَّ بِغَيْرِكَ فَهَدَلُوا»؛ خدایا! این مطلب عقلی را ما با مطالب تجربی تأیید کردیم، خیلی ها را دیدیم که برای عزت به تو پناه نبردند، به شیء دیگر یا شخص دیگر پناهنده شدند دلیل شدند. اگر محتاج بتواند به محتاج رو بیاورد چرا اینها دلیل شدند؟ آن برهان عقلی ما را این شواهد حسی تأیید می کند. «فَكَمْ قَدْ رَأَيْتُ»؛ آن هم «رَأَيْتُ» است بالبرهان العقلی، این هم «رَأَيْتُ» است به امر حسی و تجربی. «فَكَمْ قَدْ رَأَيْتُ يَا إِلَهِي مِنْ أَنْاسٍ طَلَبُوا الْعِزَّ بِغَيْرِكَ فَهَدَلُوا وَرَأَمُوا التَّوَدُّعَ مِنْ سِوَاكَ فَافْتَقَرُوا» از غیر راه تو به دنبال ثروت رفتند، فقیر شدند. «وَ حَاوَلُوا الْأَرْتِفَاعَ فَاتَّضَعُوا» به قصد بالا آمدن حرکت کردند، ولی فرود افتادند، پایین آمدند. «فَصَحَّ بِمَعَانِيهِ أَمْثَالِهِمْ حَازِمٌ وَقَفَّهُ اغْتِبَارُهُ وَ أَرَشَدَهُ إِلَى طَرِيقِ صَوَابِهِ اخْتِيَارُهُ فَأَنْتَ يَا مَوْلَايَ دُونَ كُلِّ مَسْئُولٍ مَوْضِعُ مَسْأَلَتِي»؛ فقط از تو می خواهم. «وَدُونَ كُلِّ مَطْلُوبٍ إِلَيْهِ وَلِيٌّ حَاجَتِي». این را همین حضرت فرمود. در همین دعاهای قسم دادن به این پنج بزرگوار معصوم(علیهم السلام) را همین ها گفتند. اینکه ما در خیلی از این ادعیه، همه، مخصوصاً این پنج نفر را اسم می بریم، در دعاهای ما هست، خدا را قسم هم می دهیم به اینها؛ از این معلوم می شود که ما از راه دیگر آمدیم؛ یعنی اول به خدا متوسل شدیم، گفتیم خدایا اینها را وسیله برای ما قرار بده! که اینها لطفشان به طرف ما باشد، ارادت ما به طرف آنها باشد، هم ما اینها را بخواهیم ولاغیر، هم بزرگی اینها شامل حال ما بشود. حالا که اینها وسیله خوبی هستند «أَقْسُمُكَ بِحَقِّ كَذَا وَ كَذَا» فلان مشکل ما را حل کنید. بالصراحه در این دعاهای ائمه، مخصوصاً این پنج بزرگوار قسم می دهیم، این گونه را را همین ها یاد ما دادند.

٢- بحار الأنوار- ط موسىه الوفاء، العلامة المجلسى، ج ٤٥، ص ١١٤.

٣- بقره/سوره ٢، آيه ٤٥.

٤- فصلت/سوره ٤١، آيه ٥٤.

پس معلوم می شود اینکه فرمودند: «طَلَبَ الْمُحْتَاجُ إِلَى الْمُحْتَاجِ سِفَهُ» این قدم دوم ماست که سفاهت ندارد، ما اول از خدا می خواهیم که «وَقَرَّبَ وَسَيَلْتِي إِلَيْكَ مِنْ بَيْنِ الْوَسَائِلِ» خدایا محبت و بزرگی اهل بیت (سلام الله عليهم) را نسبت به ما زیاد کن که ما بتوانیم از این راه بیاییم و ما را بپذیرند، اگر نپذیرند چگونه می توانیم بیاییم؟! مگر نمی خواهند وسیله بشوند! _ معاذالله _ اینها نردبان نیستند که بی اراده باشند! اینها وسیله اند؛ یعنی اینها باید حرف ما را به شما برسانند؛ پس اینها باید اراده به ما داشته باشند، توجه به ما داشته باشند، ما را بخواهند. معنای توسل این نیست که _ معاذالله _ اینها خبر ندارند؛ نظیر نردبان یا وسایل نقلیه دیگر هستند، اینکه نیست! یعنی بزرگی اینها شامل حال ما بشود، چه کسی باید قلب اینها را متوجه ما کند؟ «الله».

پس هر توسلی مسبوق به دو توحید است: اول از ذات اقدس الهی مسئلت می کنیم که ارادت ما را نسبت به این ذوات قدسی محکم کند، یک؛ لطف و بزرگواری آن ذوات قدسی را شامل حال ما بکند، دو؛ حالا که متوسل شدیم، این توسل را قبول بکند و اثربخش بداند، سه. پس هر توسلی محفوف به دو توحید است. «كُلُّ مَسْئُولٍ مَوْضِعٌ مَسْأَلَتِي وَ دُونَ كُلِّ مَطْلُوبٍ إِلَيْهِ وَ لِي حَاجَتِي، أَنْتَ الْمَخْصُوصُ قَبْلَ كُلِّ مَدْعُوٍّ»؛ قبل از اینکه من بگویم الهی «يَا مُحَمَّدُ يَا عَلِيُّ يَا عَلِيُّ يَا مُحَمَّدُ أَكْفِيَانِي فَإِنِّي كَافِيَانِ وَ أَنْصُرَانِي»، می گویم «یا الله»؛ لذا در ذیل این دعای توسل که می گوئیم: «يَا مُحَمَّدُ يَا عَلِيُّ يَا عَلِيُّ يَا مُحَمَّدُ أَكْفِيَانِي فَإِنِّي كَافِيَانِ وَ أَنْصُرَانِي»؛ (۱) چون هم مسبوق به توحید است، هم ملحق به توحید. من قبل از اینکه بگویم «یا رسول الله» می گویم «یا الله». آنوقت این «الله» دوتا کار می کند: هم ارادت مرا نسبت به آن حضرت، هم لطف آن حضرت را نسبت به من تثبیت می کند. «أَنْتَ الْمَخْصُوصُ قَبْلَ كُلِّ مَدْعُوٍّ»، قبل از اینکه بگویم «يَا مُحَمَّدُ يَا عَلِيُّ يَا عَلِيُّ يَا مُحَمَّدُ أَكْفِيَانِي فَإِنِّي كَافِيَانِ وَ أَنْصُرَانِي فَإِنِّي كَافِيَانِ وَ أَنْصُرَانِي»، می گویم «یا الله»! «قَبْلَ كُلِّ مَدْعُوٍّ بِدَعْوَتِي، لَا يَشْرُكَكَ أَحَدٌ فِي رَجَائِي» خدایا بقیه وسیله اند، امیدم فقط به توست. این (الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَ يَخْشَوْنَهُ وَ لَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ) (۲) این توحید در خشیت است. توحید در خشیت، توحید در رجاء را هم به همراه دارد «لَا يَرْجُوا إِلَّا رَبَّهُ». «قَبْلَ كُلِّ مَدْعُوٍّ بِدَعْوَتِي، لَا يَشْرُكَكَ أَحَدٌ فِي رَجَائِي وَ لَا يَنْفِقُ أَحَدٌ مَعَكَ فِي دُعَائِي وَ لَا يَنْظُمُهُ وَ إِيَّاكَ نِدَائِي لَكَ يَا إِلَهِي وَ حَدَائِيهِ الْعَدَدِ»، تو واحدی؛ منتها عدد، وحدت عددی نیست البته، وحدانیت عدد از آن توست، وحدت تو عددی نیست، شخصی است، چون عدد جزء کمیات است تو منزّه از عدد هستی. «وَ مَلَكَ الْقَدْرَةَ الصَّمَدِ وَ فَضِيْلَهُ الْحَوْلِ وَ الْقُوَّةَ وَ دَرَجَةَ الْعُلُوِّ وَ الرَّفْعَةَ وَ مَنْ سِوَاكَ مَرْحُومٌ فِي عُمْرِهِ، مَغْلُوبٌ عَلَى أَمْرِهِ، مَقْهُورٌ عَلَى شَأْنِهِ، مُخْتَلِفٌ الْحَالَاتِ، مُتَنَقِّلٌ فِي الصِّفَاتِ فَتَعَالَيْتَ عَنِ الْأَشْبَاهِ وَ الْأَضْدَادِ وَ تَكَبَّرْتَ عَنِ الْأَمْثَالِ وَ الْأَنْدَادِ فَسَبِّحَانَكَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ». بنابراین خدایا حتی نماز و روزه مان را که خودت فرمودی: (وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلَاةِ)؛ اینطور نیست که من با روزه خودم بخواهم به تو نزدیک بشوم! چون تو از روزه من که کار من است و با تبت من شروع می شود به من نزدیک تر هستی! (أَقْرَبُ إِلَيْهِ) (۳) همین است. درست است شما فرمودی: (وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلَاةِ)، به اینها توسل بکنید، از اینها کمک بگیرید! ما هم کمک می گیریم؛ اما قبل از اینکه ما از نماز کمک بگیریم، از لطف تو کمک می گیریم تا نمازی بخوانیم که ما را به تو نزدیک بکند، روزه ای بگیریم که ما را به تو نزدیک بکند؛ چون اگر او أقرب (مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ) است و أقرب هست، (يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ) است، (۴) اینچنین نیست که _ معاذالله _ خدا دور باشد و ما با نماز یا روزه خودمان بخواهیم به او نزدیک بشویم. پس همه اعمال ما محفوف به دو توحید است؛ قبل از اقدام عنایت اوست، بعد از اقدام هم نتیجه گیری به عنایت اوست.

١- البلد الأمين و الدرع الحصين، ابراهيم الكفعمى العاملى، ص ١٥٢.

٢- احزاب/سوره ٣٣، آيه ٣٩.

٣- ق/سوره ٥٠، آيه ١٦.

٤- انفال/سوره ٨، آيه ٢٤.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

در فصل چهارم از قسم اول که مربوط به محرمات بود، فرمودند چهار چیز عامل حرمت نکاح هست: یکی نَسَب، یکی رضاع، یکی مصاهره و یکی هم استیفای عدد است. (۱) نسب را مبسوطاً بیان کردند، رضاع را هم در سه بخش دارند بیان می کنند: بخش اول مربوط به شرایط نشر حرمت است که گذشت؛ بخش دوم درباره رجحان یا مرجوح بودن استرضاع دایه است و بخش سوم قلمرو احکام نشر است؛ (۲) یعنی حرمت تا کجاست؟ دلیل نشر حرمت تقریباً دو طایفه است: یک طایفه رضاع را عامل نشر حرمت می داند؛ یک طایفه قلمرو آن را هم بیان می کند. آن طایفه ای که قلمرو حرمت را بیان می کند، روایات تقریباً متواتری است که از وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) رسیده است: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، (۳) که مرحوم صاحب جواهر و دیگران بر این مطلب ادعای تواتر کردند. (۴) این دلیل حرمت رضاع که عهده دار قلمرو آن می باشد، مفهوم ندارد که تا این اندازه نشر حرمت می کند و اگر دلیل دیگری بیاید قلمرو آن را توسعه بدهد اینها معارض هم باشند. این دلیل «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» فقط می گوید تا آن جا که نسب حرام می کند، رضاع هم حرام می کند و کودک شیرخوار می شود مَحْرَم، وقتی مَحْرَم شد حرمت نکاح می آید. در جریان نسب هم محرمیت هست و هم حرمت نکاح، رضاع هم وقتی کار نسب را بکند؛ هم محرمیت می آید و هم حرمت. بین محرمیت و حرمت هم _ همان طور که ملاحظه فرمودید _ عموم و خصوص مطلق است؛ هر جا محرمیت باشد حرمت نکاح است؛ اما اینطور نیست که هر جا حرمت نکاح باشد محرمیت باشد؛ نظیر جمع بین اختین یا مانند آن که حرمت نکاح هست، ولی محرمیت نیست. منظور آن است که این نصوصی که می گوید «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» مفهوم ندارد که اگر چیزی را نسب حرام نکرد رضاع حرام نمی کند، بلکه فقط می گوید آنچه را نسب حرام می کرد رضاع هم حرام می کند. ممکن است قلمرو حرمت رضاع بیش از نسب باشد؛ یعنی اگر دلیلی داشته باشیم که بگوید «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» این معارض با ادله یاد شده نیست، چرا؟ چون آن نصوص یاد شده مفهوم ندارند که مدار نشر حرمت را مدار نسب بدانند، هر جایی را که نسب حرام می کرد رضاع حرام می کند، هر جایی را که نسب حرام نمی کرد رضاع حرام نمی کند، چنین دلالتی ندارد؛ اگر چنین دلالتی می داشت، ما روایتی پیدا می کردیم که می گفت «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» این معارض بود؛ اما «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» مفهوم ندارد، فقط لسان اثباتی دارد که قلمرو نشر حرمت در رضاع، قلمرو نشر حرمت در نسب است؛ اما دلیل دیگری اگر بیاید قلمرو نشر حرمت رضاع را توسعه بدهد، اینها معارض هم نیستند؛ حالا بینیم چنین چیزی داریم یا نداریم؟ در جریان ربیبه و مانند آن که آیا این نشر حرمت می کند یا نه؛ اعم از اینکه «دَخَلْتُمْ بِهِنَّ» (۵) یا نه، نشر حرمت می کند یا نمی کند؟ مسئله اولی از این مسائل ده گانه قلمرو نشر حرمت که بود مشخص کرد؛ یعنی اضلاع سه گانه مثلثی که مربوط به شجره پدر و مادر است آن را مشخص کرد، اضلاع سه گانه شجره خود این کودک شیرخوار را هم مشخص کرد. فرمود: در جریان اضلاع سه گانه پدر و مادر رضاعی هر سه می شوند مَحْرَم و قهراً حرمت نکاح هم دارند؛ اما اضلاع سه گانه کودک شیرخوار این چنین نیست، دو ضلع آن مَحْرَم نیستند و قهراً حرمت نکاح ندارند، یک ضلع مَحْرَم است و حرمت نکاح دارد. بیان آن این بود که زنی که کودکی را شیر بدهد از شیر مردی که کودک را شیر داد، آن مرد می شود

پدر، پدر آن مرد می شود جدّ، برادر آن مرد می شود عمو، فرزندان این مرد می شوند برادر و خواهر. اضلاع سه گانه مرد؛ یعنی اصول، حواشی، فروع، هر سه نسبت به این کودک مَحْرَم هستند و حرمت دارند، نسبت به زن هم همین طور؛ زنی که کودک را شیر می دهد با شرایط خاص، پدر و مادر او می شوند جدّ و جدّه این کودک شیرخوار، خواهر و برادر او می شوند دایی و خاله این کودک شیرخوار، پسر و دختر این مادر می شوند برادر و خواهر این کودک شیرخوار؛ اضلاع سه گانه شجره پدر و شجره مادر نسبت به این کودک می شود مَحْرَم و ولی از این طرف اینطور نیست، پدر و مادر این کودک نسبت به پدر و مادر مرضعه مَحْرَم نیستند، نسبت به عمو و عمه، خاله و دایی مَحْرَم نیستند، نسبت به بچه های مرضعه هم مَحْرَم نیستند، حالا این را دارند کم کم ذکر می کنند. اما در خصوص فرزندان مرضعه چون محلّ بحث است فروعی دارد که می آید. در حکم اول مشخص فرمودند مسئله اولی از این مسائل ده گانه. پرسش: ...؟ پاسخ: عموم و خصوص مطلق است، برای اینکه هر جا محرمیت هست حرمت نکاح هست؛ اما هر جا حرمت نکاح باشد که محرمیت نیست. بین دو عنوان محرمیت و حرمت نکاح عموم و خصوص مطلق است، کاری به رضاع ندارد، اصل محرمیت و حرمت نکاح اینها دو عنوانی هستند که بین آنها عموم و خصوص مطلق است. هر جا محرمیت باشد حرمت نکاح هست؛ اما هر جا حرمت نکاح باشد لازم نیست محرمیت باشد. همان جریان جمع بین اختین حرمت نکاح دارد ولی محرم نیست، در استیفای عدد حرمت نکاح دارد و محرمیت نیست. مسئله اولی گذشت.

ص: ۱۴۶

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۴ و ۲۳۶.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۶ و ۲۲۸.

۳- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۳۸.

۴- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی، ج ۲۹، ص ۳۰۳ و ۳۰۴.

۵- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

مسئله دوم عبارت از این است، فرمود: «الثانیه کلّ من یتنسب إلى الفحل من الأولاد ولاده و رضاعاً یحرمون علی هذا المرتضع و کذا من یتنسب إلى المرضعه بالبنوّه ولاده و إن نزلوا و لا یحرم علیه من یتنسب إليها بالبنوّه رضاعاً». (۱) حکم اول مشخص شد؛ یعنی اضلاع سه گانه پدر و مادر نسبت به این شخص مَحْرَم بودند، حالا درباره این ضلع سوم که فرزندان پدر و مادر هستند یک مقدار توضیح می خواهد که بیان می کنند. پرسش: ...؟ پاسخ: عموم و منزله ای ما نداریم، اگر از این عموم منزله استفاده بشود بعد دلیل دیگر بگوید نه، این معلوم می شود که تخصیص خورده است؛ اما سعه و ضیق تنزیل را ما از خود این دلیل داریم می فهمیم. خدا مرحوم صاحب جواهر را غریق رحمت کند، _ اگر فرصت کردیم عبارت ایشان را می خوانیم _ می فرمودند این نصوص تنزیل اینچنین نیست که قلمرو وسیعی داشته باشد، بعد یک مقدار هم می شمارند می گویند اینها اینطور نیست که نشر حرمت تا این حوزه باشد، بعد می فرماید: مرحوم آخوند ملاحسن جدّ من در آن رساله رضاعیه فرمودند حرام است، اینچنین نیست و همچنین آنچه را که مرحوم میرداماد در رساله رضاعیه فرمودند حرام است، اینچنین نیست، چرا ما بی جهت حلال را حرام بکنیم؟! حالا- آن روایت مرحوم صاحب جواهر را می خوانیم که فرمایش جدّشان و اسم جدّشان را

می برند می گویند ایشان رساله رضاعیه نوشته و قلمرو حرمت را توسعه داده، ولی دلیل بر این توسعه نیست و همچنین رساله رضاعیه مرحوم میرداماد که قلمرو حرمت را توسعه دادند، اینچنین نیست، چرا ما حلال خدا را حرام کنیم، حالا آن عبارت را می خوانیم. (۲) این مسائل ده گانه برای تبیین قلمرو نشر حرمت است. مسئله اولی مشخص کرد که اضلاع سه گانه شجره پدر و مادر نسبت به این کودک مُحَرَّم است؛ اما اضلاع سه گانه این کودک نسبت به آنها اینچنین نیست، فقط یک ضلع آن مُحَرَّم است. حالا در مسئله ثانیه این توضیح را می دهند، می فرمایند هر کس که به این صاحب شیر نسبت دارد؛ خواه نسبت ولدی، خواه نسبت رضاعی، بر این کودک حراماند، چرا؟ چون برادر و خواهر او هستند. همانطوری که اصول او و حواشی او مُحَرَّم بودند و حرمت نکاح داشتند، فروع او هم اینچنین اند؛ هر کسی بچه صاحب شیر باشد؛ خواه بچه نسبی خواه بچه رضاعی، چون برادر و خواهر همین کودک شیرخوار میشوند، می شود محرم. «كُلٌّ مِنْ يَنْتَسِبُ إِلَى الْفَحْلِ مِنَ الْأَوْلَادِ وَوَلَادِهِ» یک؛ و «رضاعاً» دو؛ «یحرمون علی هذا المرتضع»، چون برادر و خواهر او هستند. «و کذا من ینتسب إلى المرضعه بالبنوة ولاده»، آنها که بچه های نسبی این زن شیرده اند، برادر و خواهر این کودک اند می شوند مُحَرَّم و حرمت نکاح؛ ولی اگر برخی کودکان فرزندان رضاعی این زن باشند که مخصوص این زن هست، نه مشترک بین این زن و مرد، معلوم می شود از فحل دیگر شیر داد، اتحاد فحل محفوظ نیست، وقتی اتحاد فحل محفوظ نبود حرمت نمی آورد. پس هر کودکی که فرزند نسبی این مادر شیرده باشد نشر حرمت و آنها می کند می شوند برادر و خواهر این کودک؛ اما هر کودکی که فرزند رضاعی این زن است، فرزند رضاعی مرد نیست مُحَرَّم نیست، چون اتحاد فحل نیست، چون شیر برای دوتا شوهر است؛ یعنی این مرضعه شوهر قبلی داشت که با شیر آن شوهر عده ای را شیر داد و این کودک را با شیر این شوهر جدید شیر داد، چون وحدت لبن و فحل شرط است، پس آنها برادر و خواهر این کودک نیستند. «و کذا من ینتسب إلى المرضعه بالبنوة»؛ اما «ولاده و ان نزلوا»، نوه های او هم این حکم را دارند. «ولا یحرم» بر این کودک شیرخوار «من ینتسب الیها» به این مادر شیرده «بالبنوة رضاعاً»؛ بچه های شیری این زن که مخصوص این زن است و از شیر این مرد استفاده نکردند، بلکه از شیر مرد دیگر _ شوهر قبلی _ استفاده کردند؛ اینها هم بر این کودک مُحَرَّم نیستند و حرمت نکاح ندارند، چون وحدت لبن محفوظ نیست. این توسعه و این تضییق را روایات باید مشخص کنند، در این قسمت تا حدودی حکم روشن است، حالا قسمت بعدی را بخوانیم که جمعاً روایاتش مطرح می شود. اما «الثالثة لا ینکح ابو المرتضع فی اولاد صاحب اللبن ولاده و لا رضاعاً» (۳)، چون در مسئله دوم مشخص شد که بچه های نسبی و شیری مرد، برادران و خواهران این کودک اند، پدر این کودک نمی تواند با بچه های نسبی و شیری این مرد ازدواج کند، چون اینها برادر و خواهر این کودک هستند؛ مثل اینکه دارد با بچه خودش ازدواج می کند. اگر با «یحَرَّمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا یَحَرَّمُ مِنَ النَّسَبِ» محقق میشود بچه های نسبی و شیری صاحب لبن، برادر و خواهر این کودک شیرخوارند میشوند، پس پدر این کودک نمی تواند با اینها ازدواج کند، طبق بحث قبلی اینکه روشن است. «لا ینکح ابو المرتضع فی اولاد صاحب اللبن ولاده و لا رضاعاً»؛ فرزندان صاحب شیر یعنی این مرد؛ چه فرزندان نسبی او و چه فرزندان رضاعی او، حرمت نکاح دارند نسبت به آن مرد که پدر کودک شیرخوار باشد؛ حالا مُحَرَّمیت دارند یا نه، مطلب دیگر است، ممکن است مُحَرَّمیت باشد یا نباشد، ولی حرمت نکاح دارند. این برای فرزندان نسبی و شیری صاحب لبن یعنی شوهر زن مرضعه است. اما نسبت به زن «ولا فی اولاد زوجتها المرضعه ولاده»؛ پدر این کودک شیرخوار حق ازدواج با فرزندان نسبی این زن شیرده را ندارند، چون آنها برادر و خواهر این کودک شیرخوارند؛ ولی اگر پسر یا دختری را این زن از شوهر قبلی شیر داده باشد، چون آنها برادر و خواهر این کودک شیرخوار نیستند، بر پدر او حرام نیستند. لذا هر کس فرزند صاحب شیر بود؛ چه فرزند نسبی و چه فرزند رضاعی، بر پدر کودک شیرخوار می شود مُحَرَّم؛ اما هر کس فرزند نسبی مادر شیرده بود، بر پدر شیرخوار می شود

مَحْرَمٌ ولی اگر فقط فرزند رضاعی مادر شیرده بود و فرزند رضاعی صاحب لبن نبود، چون وحدت فحل و لبن محفوظ نیست، آنها برادر و خواهر این کودک نیستند، نسبت به خود این کودک، مَحْرَم نیستند، چه رسد به پدر او؛ ازدواج آنها برای پدر حرام نیست. چرا «ولا- فی أولاد زوجتها المرضعه وولاده لأنهم ساروا فی حکم ولده»؟ چون آنها به منزله بچه های او هستند، وقتی برادران و خواهران بچه او حساب آمدند، به منزله بچه او هستند؛ اما «و هل ینکح أولاده الذین لم ترضعوا فی هذا اللبن فی أولاد هذه المرضعه و أولاد فحلها قبل لا و الوجه الجواز»؛ برادران و خواهران این کودک شیرخوار می توانند با بچه های این مرد یا بچه های این زن ازدواج کنند؟ «فیه قولان»: یک قول این است که جایز نیست، برای اینکه آنها به منزله برادر و خواهر آنها هستند؛ یک قول این است که جایز است، برای اینکه این چه ارتباطی به آنها دارد. کودکی از زنی شیر مردی را نوشید، خود این کودک نسبت به پدر و مادر و اصول سه گانه و حواشی می شود مَحْرَم؛ یعنی اصول، حواشی، فروع، نسبت به این کودک؛ پدر این کودک حق ازدواج با فرزندان صاحب شیر را ندارد؛ چه فرزندان نَسَبی و چه فرزندان رضاعی. پدر این کودک حق ازدواج با فرزندان نَسَبی این مادر شیرده را ندارد؛ اما می تواند با بچه های رضاعی او ازدواج کند. اما برادر و خواهر این کودک شیرخوار می توانند با بچه های صاحب شیر ازدواج کنند یا نه؟ اگر ما عموم منزله را به این وسعت قائل باشیم، بگوییم چون برادران و خواهران این کودک شیرخوار به منزله برادران و خواهران بچه های این زن و مرد هستند، پس نمی توانند ازدواج کنند؛ ولی اگر دلیلی بر عموم منزله نداشته باشیم، اینها نه فرزندان نَسَبی آنها هستند و نه فرزندان رضاعی؛ اینها نه شیر او را خوردند و نه از اینها به دنیا آمدند، چرا حرام باشند؟! لذا می فرماید: «قیل لا و الوجه الجواز؛ اما لو أرضعت امرأه ابناً و بنتاً لآخرین جاز أن ینکح إخوه کل واحد منهما فی إخوه آخر لأنه لا نسب بینهم و لا رضاع»؛ (۴) اگر زنی پسر یک گروهی را و دختر یک گروهی را شیر داد، فقط اینها نسبت به هم محرماند، برادران و خواهران آن بچه با برادران و خواهران این بچه می توانند ازدواج کنند؛ این قول دوم را ایشان قبول کردند. سند آن روایاتی است که بخشی از اینها در باب شش مطرح است، بخشی از اینها هم در باب شانزده؛ یعنی وسائل، جلد بیستم، صفحه ۳۹۱، روایت دهم باب شش از ابواب «نشر حرمت رضاع» که این روایت را مرحوم کلینی (رضوان الله تعالی علیه) (۵) از «مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزَبَانَ» نقل کرد، روایت هم صحیحه است، علی بن مهزیار می گوید: «سَأَلَ عِيسَى بْنُ جَعْفَرٍ بْنِ عِيسَى عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي عَلَيْهِ السَّلَامُ»، از وجود مبارک امام جواد (سلام الله علیه) سؤال کرد: «أَنَّ امْرَأَةً أَرْضَعَتْ لِي صَبِيًّا؛ یک زنی یکی از بچه هایم را شیر داد، «فَهَوَّلُ يَحِلُّ لِي أَنْ أَتَزَوَّجَ ابْنَةَ زَوْجِهَا»؛ برای من حلال است که با دختر شوهر این زن ازدواج کنم یا نه؟ معلوم می شود که از همین فحل نبود، اگر از همین فحل بود وقتی دختر این زن شد، دختر آن مرد هم خواهد بود، از جواب مشخص می شود که وحدت لبن هست یا نه، آیا برای من حلال است؟ «أَنَّ أَتَزَوَّجَ ابْنَةَ زَوْجِهَا فَقَالَ لِي مَا أَجُودَ مَا سَأَلْتُ»؛ چه سؤال خوبی کردی، خیلی از موارد است که در اثر غفلت گرفتار حرمت می شوند. یک بیان نورانی از حضرت امیر (سلام الله علیه) است که قبلاً اینطور بود، فرمود شما چپ و راست دارید به این و آن شیر می دهید _ همین تعبیر «یَمیناً و یساراً» در روایت هست _ مبدا این کار را بکنید! شما «یَمیناً و یساراً» مرتب دارید شیر می دهید، مواظب نشر حرمت آن باشید! چون گاهی فراموش می کنید چه کسی را شیر دادید و چه کسی را شیر ندادید. گویا در همان باب اول باشد که روایات فراوان داشت، آنجا دارد که شما «یَمیناً و یساراً» مرتب شیر می دهید و حساب نمی کنید که چه کسی را شیر دادید و چه کسی را شیر ندادید، یادتان می رود. روایت ۲۵ باب دوم؛ یعنی وسائل، جلد بیست، صفحه ۳۸۲ این روایت هست: «عَنْ عَلِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُمْ نِسَاءُكُمْ أَنْ يُرْضِعَنَّ يَمِيناً وَ شِمَالاً»؛ جلوی زن هایتان را بگیرد که دارند چپ و راست مرتب بچه های مردم را شیر می دهند، چرا زن هایتان را نهی نمیکنید که چپ و راست «یَمیناً و شمالاً»

دارند بچه های مردم را شیر می دهند، «فَإِنَّهُمْ يَنْسَيْنَ»؛ اینها فراموش می کنند که چه کسی را شیر دادند و چه کسی را شیر ندادند، آن وقت _ خدای ناکرده _ در ازدواج مبتلا به حرمت می شوند. یادداشت کنید، همینطور که به هر کسی شیر بدهید نمی شود! اینجا سؤالی که علی بن مهزیار از عیسی بن جعفر نقل کرد، وجود مبارک حضرت فرمود چه سؤال خوبی کردی، چون خیلی ها از همین راه گرفتار حرمت می شوند، «مِمَّا أَجْوَدَ مَا سَأَلْتَ مِنْ هَاهُنَا يُؤْتَى أَنْ يَقُولَ النَّاسُ» که چه چیزی حرام است و چه چیزی حرام نیست، «حُرِّمَتْ عَلَيْهِ امْرَأَتُهُ مِنْ قَبْلِ لَبْنِ الْفَحْلِ هَذَا هُوَ لَبْنُ الْفَحْلِ لِمَا غَيْرُهُ فَقُلْتُ لَهُ الْجَارِيَةُ لَيْسَتْ ابْنَةُ الْمَرْأَةِ الَّتِي أَرْضَعَتْ لِي هِيَ ابْنَةُ غَيْرِهَا فَقَالَ لَوْ كُنَّ عَشْرًا مُتَفَرِّقَاتٍ مَا حَلَّ لَكَ شَيْءٌ مِنْهُنَّ وَكُنَّ فِي مَوْضِعِ بَنَاتِكَ»؛ (۶) اگر وحدت لبن محفوظ باشد، جایز نیست، چون بچه های شما هستند؛ اگر وحدت لبن محفوظ نباشد البته عیب ندارد؛ اما وحدت لبن که محفوظ باشد این هست. پس شما حق ندارید با برادران یا خواهران رضاعی بچه های خودتان ازدواج کنید، آنها چون به منزله برادر و خواهر بچه های شما هستند، به منزله بچه های شما محسوب می شوند و ازدواج با بچه ها هم مُحَرَّم است؛ این روایت ده باب شش. اما باب شانزده چند روایت دارد که دوتا روایت آن همین مضمون را دارد. وسائل، جلد بیستم، صفحه ۴۰۴، باب شانزده از ابواب «ما یحرم بالرضاع»؛ «بَابُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَنْكِحَ أَبُو الْمَرْتَضِعِ فِي أَوْلَادِ صَاحِبِ اللَّبَنِ»، این مطلق است، «وَلَا فِي أَوْلَادِ الْمَرْضِعَةِ وَوَلَادِهِ»؛ همان طوری که مرحوم محقق در متن شرایع اولاد صاحب اللبن را یعنی مرد را مطلق دانست؛ چه اولاد نسبی و چه اولاد رضاعی؛ ولی اولاد این زن مرضعه را منحصرأ اولاد نسبی دانست نه اولاد رضاعی، همان متن را که محقق در متن شرایع بیان کرد، صاحب وسائل (رضوان الله علیه) عنوان باب شانزده قرار داد. مرحوم محقق را می دانید که یک فقیه عادی نبود، جزء فحول از فقهای شیعه است، او تقریباً باعث مرزبندی قبل از خود و بعد از خود است. بسیاری از بزرگان فقهی که بعداً آمدند سعی کردند در مدار شرایع کتاب بنویسند، یا تعلیقه بود یا حاشیه بود یا شرح بود؛ شرح مضجی. اگر مدارک بود همین است، اگر مسالک بود همین است، سایر کتاب های دیگر هم همینطور است اینها در مدار شرایع نوشتند. خدا سیدناالاستاد مرحوم علامه طباطبایی را غریق رحمت کند می فرمود مرحوم صاحب وسائل که حشرش با انبیا و اولیای الهی باشد، این وسائل بیست جلدی که نوشت به منزله شرح روایی شرایع است. الآن پیدا کردن یک فرع در شرایع با این رایانه که هست سخت نیست؛ قبلاً آسان نبود، ما اگر می خواستیم بفهمیم این مطلب را صاحب شرایع کجای شرایع عنوان کرد، اول مراجعه می کردیم به وسائل _ چون وسائل فهرست داشت _ که ببینیم صاحب وسائل این مطلب را کجای وسائل و در کدام باب ذکر کرد، از آنجا منتقل می شدیم به شرایع در همان باب، این مسئله را پیدا می کردیم. فرمایش ایشان این است که وسائل شرح روایی شرایع است؛ یعنی باب بندی وسائل برابر باب بندی شرایع است. الآن شما همین مسئله سومی که در شرایع خواندیم، می بینید مرحوم صاحب وسائل برابر همین عنوان، باب شانزده وسائل را عنوان داده. عنوان صاحب وسائل این است که «بَابُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَنْكِحَ أَبُو الْمَرْتَضِعِ فِي أَوْلَادِ صَاحِبِ اللَّبَنِ» این را مطلق آورد «وَلَا فِي أَوْلَادِ الْمَرْضِعَةِ وَوَلَادِهِ»، چون محقق در شرایع بین شوهر و زن فرق گذاشت. اگر کسی بچه این مرد بود چه نسبی چه رضاعی، می شود برادر و خواهر این کودک شیرخوار؛ ولی اگر کودکی بچه آن زن مرضعه بود رضاعاً، برادر و خواهر این نمی شود، چون وحدت لبن نیست، ولی اگر بچه نسبی باشد وحدت لبن هست؛ لذا در طرف زن مقید است به نسب، در طرف مرد مطلق است؛ چه نسبی چه رضاعی. همان طوری که صاحب شرایع این فرع را تنظیم کرد، مرحوم صاحب وسائل همین عنوان را در متن باب شانزده ذکر کرد. روایت اول برای مرحوم شیخ طوسی است «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ قَالَ كَتَبَ عَلِيُّ بْنُ شُعَيْبٍ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ امْرَأَةٌ أَرْضَعَتْ بَعْضَ وُلْدِي»؛ زنی که بعضی از بچه هایم را شیر داد، «هَلْ يَجُوزُ لِي أَنْ أَتَزَوَّجَ بَعْضَ وُلْدِهَا»؛ من می توانم با بعضی از بچه های این زن ازدواج کنم؟ «فَكَتَبَ عَلَيْهِ

السَّلَامَ لَا يَجُوزُ ذَلِكُ لَكَ لِأَنَّ وُلْدَهَا صَارَتْ بِمَنْزِلِهِ وُلْدِكَ»، (٧) فرزندان او به منزله فرزندان تو هستند؛ اما فرزندان شیری که نیستند، فرزندان نسبی او هستند، فرزندان نسبی او به منزله فرزندان تو هستند. این روایتی که مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) نقل کرد (٨)، همین روایت را مرحوم صدوق «بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ» که در سند شیخ طوسی هست، این را هم نقل کرد؛ (٩) روایت معتبر است؛ حالا- مثل صحیحہ علی بن مهزیار نباشد، ولی معتبر است. روایت دوم را که مرحوم کلینی (١٠) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ» نقل کرد: «قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ امْرَأَةً أَرْضَعَتْ وَلَدَ الرَّجُلِ هَلْ يَحِلُّ لِدَلِكِ الرَّجُلِ؛ يَكُ زَنِيٍّ اسْتِ كِه بِيحِه مَرْدِي رَا شِير دَاد «هَلْ يَحِلُّ لِدَلِكِ الرَّجُلِ أَنْ يَتَزَوَّجَ ابْنَهُ هَذِهِ الْمَرْضِعَةِ أَمْ لَا فَوْقَ مَا لَا تَحِلُّ لَهُ». (١١) «توقيع»؛ یعنی جواب نامه دادن، این نامه استفتایی را به محضر حضرت رساند که مردی است بچه او را یک زنی شیر داد، آیا این مردی که پدر این کودک شیری است می تواند با دختران این زن ازدواج کند؟ فرمود نه، برای اینکه دختران این زن، خواهران بچه او هستند. این در خصوص بچه های نسبی و ولادتی این کودکان، غیر از این را شامل نمی شود؛ حالا مسئله چهارم می ماند.

ص: ١٤٧

- ١- شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلبي، ج ٢، ص ٢٢٩.
- ٢- جواهر الكلام، الشيخ محمدحسن النجفي، ج ٢٩، ص ٣١٣.
- ٣- شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلبي، ج ٢، ص ٢٢٩.
- ٤- شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلبي، ج ٢، ص ٢٢٩.
- ٥- الكافي- ط الإسلاميه، الشيخ الكليني، ج ٥، ص ٤٤١.
- ٦- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ٢٠، ص ٣٩١ و ٣٩٢، باب انه يشترط في نشر الحرمة بالرضاع اتحاد افحل ان اختلفت المرضعه فتحرم الاخت من الاب ولا تحرم الاخت من الام رضاعاً، وكذا جميع ما يحرم رضاعاً، وذكر جملة من المحرمات بسبب الرضاع، ط آل البيت.
- ٧- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ٢٠، ص ٤٠٤، باب انه لا يجوز أن ينكح أبو المرتضع في أولاد صاحب اللبن ولا في أولاد المرضعه ولاده، ط آل البيت.
- ٨- تهذيب الأحكام، الشيخ طائفة، ج ٧، ص ٣٢١.
- ٩- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ٣، ص ٤٧٦.
- ١٠- الكافي- ط الإسلاميه، الشيخ الكليني، ج ٥، ص ٤٤٧.
- ١١- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ٢٠، ص ٤٠٤ و ٤٠٥، باب انه لا يجوز أن ينكح أبو المرتضع في أولاد احب اللبن ولا في أولاد المرضعه ولاده، ط آل البيت.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

در فصل چهارم که اسباب تحریم را طرح فرمودند، سه عنوان مطرح است که یکی «اصل» است و دوتا فرع از آن عنوان که «اصل» است، مسئله حرمت «نسبی» است، تحریم به وسیله نسب «اصل» است؛ اما آنچه به عنوان «رضاع» یا به عنوان «مصاهره» مطرح می شود، اینها فروع است. (۱) در جریان رضاع که بحث آن گذشت دو تعبیر هست: یکی اینکه رضاع در فلان مورد نشر حرمت می کند؛ یکی هم به عنوان اصل کلی از وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) رسیده است که «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، (۲) این یک ضابطه کلی است که رضاع را به منزله نسب تنزیل کرده است و ولی در جریان مصاهره یک چنین اصل کلی صادر نشده است که «يحرم من المصاهرة ما يحرم من النسب» و مانند آن؛ در بحث مصاهره _ به خواست خدا _ خواهد آمد که چنین عمومی در کار نیست. در جریان «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»؛ چون یک اصل کلی آمده، در سعه و ضیق این مطلب بین فقها (رضوان الله عليهم) اختلاف است که دامنه این تنزیل تا کجاست؟ فرع سومی که در بحث قبل مطرح شد و ذیل آن مانده این است که اگر ما قائل به عموم تنزیل باشیم، باید فتوا حرمت باشد و اگر قائل به عموم تنزیل نباشیم، فتوا حرمت نیست. اصل مسئله سوم که قبلاً مطرح شد این است که «لا ینکح ابو المرتضع فی اولاد صاحب اللبن ولاده و لا رضاعاً»، اگر کودکی شیر زنی را از مرد خاص خورد، پدر این کودک نمی تواند با بچه های آن مرد ازدواج کند؛ چه فرزندان نسبی، چه فرزندان رضاعی، چون وحدت فحل و لبن محفوظ است، این فرع اول. «و لا فی اولاد زوجته المرضعه ولاده»، پدر این کودک شیرخوار نمی تواند با بچه های نسبی این زن ازدواج کند فقط؛ اما با بچه های رضاعی زن می تواند ازدواج کند، چون بچه های رضاعی زن دیگر بچه های رضاعی آن مرد نیستند، آن را در فرع اول ذکر کردند؛ اینجا معلوم می شود وحدت لبن محفوظ نیست، وحدت فحل محفوظ نیست. اگر این زن از شوهر دیگر بچه هایی را شیر داد، آن بچه ها برادران یا خواهران رضاعی این کودک نخواهند بود؛ پس پدر این کودک می تواند با آن بچه ها ازدواج کند، این هم فروع دوم. در فرع سوم فرمودند: «فهل ینکح اولاده الذین لم یرتضعوا من هذا اللبن فی اولاد هذه المرضعه و اولاد فحلها قیل لا- و الوجه الجواز»؛ آن بچه هایی که برادران یا خواهران این کودک شیرخوارند، از بچه های همین زن نه بچه های آن مرد، می توانند به عنوان همسر انتخاب بکنند یا نه؟ «فیه وجهان»؛ بعضی گفتند نمی شود، برخی گفتند می شود، ولی «والوجه الجواز». سر اختلاف این دو قول، اختلاف در آن سعه و ضیق تنزیل است که حالا در فرع چهارم روشن تر می شود. اما فرع چهارم از زیرمجموعه این مسئله ثالثه: «أما لو أرضعت امرأته ابناً لقوم»؛ اگر یک زنی پسری را از یک قبیله شیر داد، «و بنتاً لآخرین»؛ دختری را از یک گروه دیگر شیر داد، مرضعه یکی است؛ حالا معلوم نیست از دو فحل است یا نه، «أما لو أرضعت امرأته ابناً لقوم»؛ پسر یک گروهی را، «و بنتاً لآخرین»؛ دختر گروه دیگری را شیر داد، «جاز أن ینکح إخوه کل واحدٍ منهما فی إخوه الآخر لأنه لا نسب بینهم و لا رضاع»؛ (۳) چهار فرد را یا چهار گروه را تصور کنید، گروه اول پسری از یک قبیله است که از این زن شیر خورد؛ گروه دوم دختری که از قبیله دیگر است از همین زن شیر خورد _ حالا منظور قبیله خاص نیست، ممکن است از یک خانواده باشد _ این دو نفر برادر و خواهر رضاعی هم اند، این پسر شیرخوار برادر و خواهری دارد، این سه گروه؛ آن خواهر شیرخوار هم برادر و خواهری دارد، این چهار گروه. در اینکه خود این برادر و

خواهر شیری محرم یکدیگرند و حق ازدواج ندارند، حرفی نیست. در اینکه برادر و خواهر شیرینی این پسر با خود آن دختر شیرینی نمی توانند ازدواج کنند «فیه وجه»، این دو تا هم محل بحث نیست؛ اما در بین این چهار نفر برادر و خواهر این پسر شیرخوار با برادر و خواهر آن دختر شیرخوار؛ یعنی آن گروه اول با گروه چهارم، گروه اول از اینطرف حساب کنید. اول پسری است شیر خورده، این یک دختر است شیر خورده، دو اینها با هم برادر و خواهر رضاعی اند، این پسر یک برادر و خواهری دارد، آن دختر هم یک برادر و خواهری دارد، آن گروهی که در این ردیف چهارم بودند که ما از آنطرف اول حساب می کنیم، با اینطرف که طرف چهارم است می توانند ازدواج بکنند یا نه؟ برادر و خواهر آن پسر رضاعی می توانند با برادر و خواهر آن دختر رضاعی ازدواج کنند یا نه؟ کسانی که قائل به عموم منزله هستند، اینجا هم یا فتوا به حرمت می دهند یا احتیاط می کنند؛ اما کسانی که قائل به عموم منزل نیستند می گویند آن «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» این قدر حوزه وسیع را شامل نمی شود؛ حالا این فرع چهارم از مسئله سوم را ملاحظه کنید. «أما لو ارضعت إمرأته ابناً لقوم» این همان پسری است که شیر خورده، یک «و بنتاً لآخرین» دختری را از یک خانواده دیگر شیر داد، این دو اینها با هم برادر و خواهر رضاعی اند نمی توانند ازدواج کنند، «جاء أن ينكح إخوه كل واحد منهما في إخوه آخر»؛ این پسر برادر و خواهری دارد، آن دختر برادر و خواهری دارد، اینها می شوند چهار نفر، آن دو نفر وسط برادر و خواهر رضاعی اند؛ اما این دو نفری که در آن دو طرف قرار دارند، اینها «إخوة إخوة الإخوة» هستند، آنها برادر و خواهر این پسری هستند که این پسر برادر رضاعی آن دختر است، اینها برادر و خواهر حساب نمی شوند «إخوة إخوة الإخوة» هستند؛ لذا عموم منزله اینجا شامل نمی شود. مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) می فرماید: درست است که «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» منزلی دارد، تنزیلی دارد؛ اما نه به این مقدار وسعت، یک بحث مبسوطی دارند، بعد می گویند: آنچه را که جدم در این زمینه مرقوم فرمود ناتمام است، آنچه را هم که مرحوم میرداماد (رضوان الله علیه) مرقوم فرمودند ناتمام است. ما هم تبرکاً چون ایشان نام شریف جدشان را بردند، این را از جواهر جلد ۲۹ صفحه ۳۱۳ بخوانیم. بعد از آن بحث مبسوطی که «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» عموم منزله ندارد، فرمود: چرا ما اینطور بکنیم که بسیاری از حلال ها بشود حرام، وجهی ندارد. در پایان صفحه ۳۱۳ جلد ۲۹ می فرماید: «و كيف كان فقد ظهر لك مما ذكرنا ما أظن به القائلون بعموم المنزلة، خصوصاً جدی الفاضل المتبحر الآخوند الملا أبو الحسن الشریف فی رسالته الرضاعیه، بل و يظهر لك أيضا جملة مما ذكره السيد الداماد فی رسالته التي عملها فی هذه المسألة و تسمع إن شاء الله زیاده التحقيق لذلك». این «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» آن قدر وسیع نیست که جلوی آن قاعده حلیت، اصالت حلیت، استصحاب حلیت را بگیرد، این سه اصل در متن مسئله مطرح اند، چون ذات اقدس الهی بعد از اینکه محرمات نسبی را ذکر فرمود: (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ)؛ (۴) این یک قاعده کلی است، فرمود اینها محرم است: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) و کذا و کذا، (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) این اصل قرآنی است که این می شود مرجع؛ یعنی هر جا ما شک کردیم که حلیت است یا نه، این اصل قرآنی است. اصالت الحِلِّ که اصل عملی است آن هم که محفوظ است، اگر چیزی هم قبلاً حلال بود بعد در عروض حرمت شک کردیم استصحاب حلیت است. با بودن آن عموم قرآنی که فرمود: (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ)، ما از «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» چقدر می توانیم استفاده کنیم؟ حوزه نشر حرمت آن تا چقدر است؟ برادران برادر برادر، این را شامل نمی شود، بلکه برادر و خواهر را شامل می شود. بنابراین فرع چهارم از مسئله سوم بدون دغدغه حلال است. فرع سوم «فیه وجهان» و جواز أقرب است، حکم فرع اول و دوم هم که روشن شد. پرسش: ...؟ پاسخ: این به مقدار انصرافش از حجیت خارج می شود، آن اصل شفاف و روشن (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) می شود مرجع. خود بعد ذهنی، کثرت استعمال، آنچه ما داریم برادر و خواهر داریم، برادر برادر برادر که نداریم، اگر چنین عنوانی داشته

باشیم خواهر خواهر خواهر، اگر نسب باشد دیگر وسط در کار نیست؛ اما اینجا برادر برادر برادرند؛ یعنی این پسری که شیر خورد اگر برادری داشته باشد، برادر نسبی نیست تا ما بگوییم این یک حکم دارند، او برادر این کودک شیرخوار است، این کودک شیرخوار برادر آن خواهر است، این پسر می شود برادر برادر برادر. این «إخوة إخوة الإخوة» که در کتاب های فقهی می آورند برای بیان انصراف است که دلیل این را شامل نمی شود. مطلبی که در بحث قبل درباره روایت معتبر علی بن مهزیار داشتیم که یک شخص مجهولی در این روایت هست؛ اما دلیل بر اینکه ما این را روایت معتبر شمردیم، برای این است که این «عیسی بن جعفر» که مجهول است در روات نیست، این بیگانه است. بیان مطلب این است که علی بن مهزیار که از عیسی بن جعفر نقل نمی کند، حالا عیسی بن جعفر یک کذاب معروف باشد، این کذاب معروف یک نامه ای نوشته خدمت امام، اینجا علی بن مهزیار نمی گوید که عیسی بن جعفر به من گفته است که من نامه نوشتم تا یحیی بن جعفر در سلسله روات قرار بگیرد، علی بن مهزیار از متن کار او دارد خبر می دهد، بر فرض هم یک آدم دروغگو، یا یک آدم خائن، یک نامه ای نوشته خدمت امام، یک مسئله ای سؤال کرده و امام هم جواب داد، علی بن مهزیار می گوید فلان آدم دروغگو و خائن یک نامه ای نوشته خدمت حضرت، حضرت هم این جواب را داد، و علی بن مهزیار دارد آن جواب را خودش نقل می کند، نه آن خائن، اگر عیسی بن جعفر مجهول باشد، ضرری نمی زند؛ دروغگو هم باشد، باشد. این روایت را ملاحظه بفرمایید. روایت در باب ششم از ابواب «ما یحرم من الرضاع» که در بحث قبل خواندیم، و سائل، جلد بیستم، صفحه ۳۹۱ مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) (۵) «عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارٍ» تمام شد، ما در سلسله روایت از این به بعد راوی نداریم، علی بن مهزیار می گوید: «سَأَلَ عَيْسَى بْنُ جَعْفَرِ بْنِ عَيْسَى أَبَا جَعْفَرِ الثَّانِي عَلَيْهِ السَّلَامُ» نمی گوید که عیسی بن جعفر به من گفت؛ علی بن مهزیار از کار عیسی بن جعفر خبر می دهد، می گوید عیسی بن جعفر یک نامه ای خدمت حضرت نوشت، حضرت هم اینطور جواب داد، عیسی بن جعفر در رجال مجهول است، علی بن مهزیار که از عیسی بن جعفر نقل نمی کند، می گوید این مرد، ما هم نمی دانیم آدم خوبی است یا بدی است، مجهول است! این شخص نامه ای خدمت حضرت نوشت و حضرت اینطور جواب داد. «سَأَلَ عَيْسَى بْنُ جَعْفَرِ بْنِ عَيْسَى أَبَا جَعْفَرِ الثَّانِي عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ امْرَأَةً أَرْضَعَتْ لِي» سؤال کرد که یک زنی بچه مرا شیر داد، حالا علی بن مهزیار نشسته است می بیند که عیسی بن جعفر به عرض امام رساند که یک زنی بچه مرا شیر داد، «فَهَلْ يَحِلُّ لِي أَنْ أَتَزَوَّجَ ابْنَةَ زَوْجِهَا؟» آیا من می توانم با آن بچه زن مرضعه از همین زوج ازدواج کنم یا نه؟ خود علی بن مهزیار دارد می شنود؛ آنوقت خود او هم می گوید «فَقَالَ لِي»، اینطور نیست که علی بن مهزیار از عیسی بن جعفر نقل کرده باشد: «فَقَالَ لِي مَا أَجُودُ مَا سَأَلْتَ مِنْ هَاهُنَا يُوتَى أَنْ يَقُولَ النَّاسُ حَرَمَتْ عَلَيْهِ امْرَأَتَهُ مِنْ قَبْلِ لَبْنِ الْفَحْلِ هَذَا هُوَ لَبْنُ الْفَحْلِ لَا غَيْرُهُ فَقُلْتُ لَهُ الْجَارِيَةُ لَيْسَتْ ابْنَةُ الْمَرْأَةِ الَّتِي أَرْضَعَتْ لِي هِيَ ابْنَةُ غَيْرِهَا فَقَالَ لَوْ كُنَّ عَشْرًا مُتَفَرِّقَاتٍ مَا حَلَّ لَكَ شَيْءٌ»، (۶) کل این صحنه را علی بن مهزیار نشسته، دارد می بیند و دارد نقل می کند؛ آنوقت در این سؤال و جواب ضمیر گاهی متکلم است، گاهی غیر متکلم است، اینطور نیست که عیسی بن جعفر مطلب را برای علی بن مهزیار نقل کرده باشد، از این جهت است که این روایت را به عنوان روایت معتبر تلقی کردند. مسئله چهارم این «يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، این روایت اطلاق دارد، حدوداً و بقائاً هر دو را شامل می شود، چطور هر دو را شامل می شود؟ اگر یک شیری نشر حرمت بکند و انسان نتواند با او ازدواج کند، اگر قبلاً ازدواج کرد بعد این رضاع محقق شد، رضاع لاحق مثل رضاع سابق نشر حرمت می کند؛ یعنی اگر کسی با زنی ازدواج کرد نمی تواند با بچه او ازدواج کند، اگر با بچه ای ازدواج کرد و همسر او این بچه را شیر داد، این نشر حرمت می کند؛ این ناظر به مسئله چهارم است. «الرابعة: الرضاع المحرم»؛ آن رضاعی که نشر حرمت می کند، «يمنع من النكاح سابقاً و بيطله لاحقاً»؛ اگر زن این شخص از شیر او یک کودک را شیر بدهد، دیگر این مرد با آن

کودک نمی تواند ازدواج کند، این روشن است، چون می شود دختر او. حالا اگر این مرد با دختر خردسالی ازدواج کرد برای عقد محرمیت، این کار را می کنند، گاهی برای عقد محرمیت نسبت به پدر و مادر یک دختر بچه ای را مَحْرَم کسی می کنند. اگر این دختر بچه از شیر زنی که همسر این مرد است استفاده کرد، همانطوری که عقد لاحق رضاع حرام است و باطل، عقد سابق بر رضاع هم با رضاع باطل می شود؛ یعنی اگر قبلاً برای محرمیت این مرد این دختر بچه شیر را عقد کرده بود، الآن که زن او این دختر بچه را شیر داد آن نکاح می شود باطل. «الرضاع المحرّم يمنع من النكاح سابقاً و یبطله لاحقاً»، نمی شود گفت این رضاع باطل است؛ بلکه آن نکاح می شود باطل. «فلو تزوّج رضیعه»، این رسم بود سابق که یک دختر بچه ای را به عقد کسی در می آوردند تا این مرد مَحْرَم خانوادگی برای آنها بشود، «فلو تزوّج رضیعه فأرضعتها»؛ اگر این مرد برای محرمیت دختری را به عقد خود در آورد، این دختر را کسی شیر داد که با شیر او نکاح این دختر می شود باطل، «فأرضعتها من یفسد نکاح الصغیر برضاعها کأُمّه و جدّته و أخته و زوجه الأب و الأخ»؛ مادر او بخواهد شیر بدهد، این می شود خواهر رضاعی او، جدّه او هم بخواهد شیر بدهد، می شود خواهر رضاعی او؛ خواهر او شیر بدهد، می شود خواهرزاده، «زوجه الأب و الأخ» شیر بدهد، این هم می شود یا برادر یا برادرزاده؛ در صورتی که «إذا كان اللین المرضعه منهما» باشد، این «فسد النکاح»، چرا؟ برای اینکه این رضاع، او را دختر می کند، عقد دختر؛ چه حدوثاً، چه بقائاً باطل است. ما نسب لاحق نداریم؛ اما رضاع لاحق کار نسب را می کند. بنابراین رضاع محرّم اینطور نیست که فقط عقد سابق اگر باشد نشر حرمت بکند و عقد لاحق باشد نشر حرمت نکند؛ بلکه چه سابق، چه لاحق در هر دو حال نشر حرمت می کند. پرسش: ...؟ پاسخ: عمد و سهو ندارد، یک وقت است که خسارت های مالی مطرح است؛ مثل مهریه، چون این نکاح که باطل شد مهریه از بین می رود. این خسارت اگر امر مالی باشد ممکن است غرامت ها به عهده آن زن شیرده باشد؛ اما اگر سخن از امر مالی نباشد و صرف محرمیت باشد، دیگر حکم وضعی را به همراه ندارد. اینجا که می گویند نکاح فاسد می شود، می گویند اگر مهریه نداد که بدهکار نیست و اگر مهریه داد حق استرداد دارد، چون نکاح باطل است. فرمود: «فان الفردة المرضعه بالارتضاع»؛ یک وقت است که این زن او را شیر نداد، بلکه این کودک در حال خواب به این پستان زن توجه کرد و به اندازه کافی شیر خورد که اینبات لحم و شدّ عظم شد، یکی از این عناوین سه گانه حاصل شد، «فان انفرده المرضعه بالارتضاع مثل أن سعت اليها فامتصت ثديها من غیر شعور المرضعه سقط مهرها لبطلان العقد الذي باعتباره يثبت المهر»، (۷) این جهت فرق نمی کند، به هر حال این ارتضاع نشر حرمت کرده است. در تحقق رضاع دیگر قصد عنوان شرط نیست، در نتیجه این زن اگر به قصد اینکه این مَحْرَم نشود شیر داد، این قصد او لغو است؛ ریائاً هم شیر بدهد بی اثر است، چون رضاع یک امر عبادی نیست تا ریا آن را باطل کند؛ امر قصدی نیست تا قصد عنوان اگر فرق کرد اثر نداشته باشد، بلکه صرف تحقق رضاع برای نشر حرمت کافی است. اگر رضاع مَحْرَم، یک امر عبادی بود باید قصد قربت می شد، اگر قصد عنوانی بود باید قصد عنوان می شد؛ مثل ادای دین، کسی مالی به دیگری بدهکار است، این امر عبادی نیست، لذا ریائاً هم بدهد صحیح است، چون امر عبادی نیست؛ ولی امر عنوانی است، امر قصدی است، باید به قصد ادای دین بدهد؛ اگر پول داد، معلوم نیست این عطیه است، صلّه است، بخشش است، صدقه است چیست؟ چون امر عنوانی است، إلاّ و لا بد بدهکار باید قصد ادای دین بکند. مسئله رضاع مَحْرَم؛ نه امر عبادی است که قصد قربت بخواهد، نه امر عنوانی است که قصد نشر حرمت بخواهد که من دارم این را شیر می دهم برای اینکه این بشود بچه رضاعی من، اینطور نیست! چون هیچکدام از این دو عنوان معتبر نیست؛ لذا اگر در حال خواب و غیر اختیاری این کودک، خودش را به این زن برساند و از پستان او امتساق کند و شیر بمکد، به حدّ اینبات لحم و شدّ عظم نشر حرمت می شود. حالا اگر مهریه را نداد که بدهکار نیست و اگر مهریه را داد که می تواند استرداد کند.

- ۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۶ و ۲۲۸.
- ۲- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۳۸.
- ۳- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۹.
- ۴- نساء/سوره ۴، آیه ۲۴.
- ۵- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۴۱.
- ۶- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۹۲، باب انه یشرط فی نشر الحرمة بالرضاع اتحاد الفحل، وناختلفت المرضعه فتحرم الاخت من الایب ولا تحرم الاخت من الایم رضاعاً، وكذا جمیع ما یحرم رضاعاً، وذكر جمله من المحرمات بسبب الرضاع، ط آل البيت.
- ۷- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۹۱، باب انه یشرط فی نشر الحرمة بالرضاع اتحاد الفحل، وناختلفت المرضعه فتحرم الاخت من الایب ولا تحرم الاخت من الایم رضاعاً، وكذا جمیع ما یحرم رضاعاً، وذكر جمله من المحرمات بسبب الرضاع، ط آل البيت.

نکاح ۹۵/۰۸/۲۴

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در فصل چهارم از قسم اول؛ یعنی مسئله اسباب تحریم: مسئله نَسَب، رضاع مصاهره و استیفای عدد را ذکر فرمودند. (۱) مستحضرید که این علل تحریم یکسان نیستند، محور اصلی برخی آنها محرمیت است و حرمت نکاح را هم به همراه دارد؛ مثل نَسَب؛ اثر اولی نَسَب محرمیت است اگر گفتند فلان شخص پدر است، یا فلان شخص برادر است، یا فلان شخص مادر است، یا فلان شخص خواهر است، اثر اولی این پیام محرمیت است؛ اثر دوم آن حرمت نکاح است، این درباره نَسَب. لسان رضاع هم لسان نَسَب است که «يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، (۲) لذا پیام محوری رضاع، نشر محرمیت است، اولاً؛ و نشر حرمت است، ثانیاً؛ یعنی این شخص می شود مادر، قهراً نکاح با او می شود محرم. گرچه لسان ادله رضاع نشر حرمت است؛ ولی این حرمت اولاً متوجه محرمیت می شود و ثانیاً متوجه حرمت نکاح؛ گاهی هم ممکن است هم زمان هر دو حاصل بشود. امّا مصاهره که سبب سوم است محور اصلی آن حرمت نکاح است، محرمیت را هم به همراه می آورد، از لسان بعضی از ادله هم ممکن است استفاده بشود که حرمت نکاح همراه با محرمیت یک جا حاصل می شود. اما سبب چهارم که استیفای عدد است، فقط یک لسان دارد و آن حرمت نکاح است، استیفای عدد این است که ازدواج تا چهار همسر در عرض هم مجتمعاً جایز است، پنجمی می شود محرم. سبب حرمت ازدواج این پنجمی استیفای عدد است؛ یعنی این زوج حق چهار همسر داشت، حقوق خود را استیفا کرد، دیگر پنجمی می شود محرم، دیگر صحبت از محرمیت نیست. اینها فروعی است که بین اسباب تحریم هست. در مسئله نشر حرمت به وسیله رضاع، ده تا مسئله را مرحوم محقق مطرح کردند؛ مرحوم شهید در مسالك مسئله نَسَب سوم آن را که «الثالث لا ینکح ابو المرتضع فی اولاد صاحب اللبن» (۳) این را از

خارج از قاعده رضاع می داند می گویند به وسیله ادله دیگر مسئله سوم سامان می پذیرد. (۴) برخی هم شاید خواستند بگویند که نه از قاعده خارج نیست، بلکه بر اساس قاعده نشر حرمت توسط رضاع، این مسئله سوم را هم می شود سامان داد. در پایان مسئله سوم این فرع بود که شاید نیازی به توضیح بیشتری داشته باشد. آن فرع که گفتند یقیناً نکاح جائز هست این است؛ شما چهار نفر فرض کنید که دو نفر هم شیر هم هستند، این اولی پسر بچه ای فرض کنید که از همین زن شیر نوشید، دومی را هم دختر بچه ای فرض کنید که از همین زن شیر نوشید؛ اینها برادر و خواهر رضاعی می باشند، اینها نمی توانند ازدواج کنند؛ اما هر کدام از اینها برادر و خواهر دارند، اولی هم برادر دارد و هم خواهر، دومی هم برادر دارد و هم خواهر، قهراً اینجا با هم چهار نفر می شوند که دو نفر آن اصیل هستند، چون هر دو از پستان یک مادر - مرضعه - شیر خوردند و خواهر و برادر رضاعی هستند؛ حالا - برادر این اولی یا خواهر این اولی با برادر یا خواهر آن دومی که در حقیقت نفر سوم و چهارم هستند، اینها مشمول ادله نشر حرمت رضاع نیستند، چرا؟ برای اینکه دلیل نشر حرمت رضاع برادر و خواهر را می گوید، می گوید اگر کسی برادر کسی بود یا خواهر کسی بود، هم محرم است و هم حرمت نکاح دارد؛ اما اگر برادر برادر بود، نشر حرمت می کند یا نه، این مشمول دلیل نیست. این دو نفر که در وسط هستند، برادر آن نفر اول، نسبت به خواهر برادر شیر خوار دوم، می شود برادر برادر برادر؛ یعنی این اولی نسبت به چهارمی، این سه واسطه را دارد؛ این اولی برادر دومی است، دومی برادر سوم است، سومی برادر چهارمی است یک چنین تنزیل «إخوه الإخوه إخوه» که در جواهر و اینها هست (۵) همین است. یک همچنین وسعتی را ما نمی توانیم از دلیل نشر حرمت استفاده کنیم؛ لذا در بخش پایانی مسئله سوم این را فرمود. فرمودند «و أما لو أرضعت امرأة ابناً لقوم»؛ یعنی آن زن شیرده این زید را شیر داد «و بتناً لآخرین»، هند را هم شیر داد، هند از فلان قبیله است، از فلان خانواده است، از فلان تیره است، زید از یک قبیله یا خانواده یا تیره دیگر است، زید برادری دارد هند هم یک خواهر دارد، این زید برادر برادر برادر برادر هست، این شخص برادر زید است که زید برادر هند است که برادر هند برادر آن خواهر دیگر است؛ این گونه از فواصل را بعید است دلیل نشر حرمت رضاع بگیرد. لذا فرمودند «جواز أن ینکح إخوه کل واحد منهما فی إخوه الآخر»؛ این فرع اخیر، دیگر دو قول در آن نیست که «قیل بالجواز، قیل بالمنع، بل أشبه الجواز» که محقق در فرع قبل فرمود. احتمال حرمت وجهی ندارد چون یقیناً این از دلیل نشر حرمت منصرف است «جواز أن ینکح إخوه کل واحد منهما فی إخوه الآخر لأنه لا نسب» بین اولی و چهارمی، «و لا رضاع» (۶) بین اولی و چهارمی. نسب که نیست روشن است، رضاع هم نیست برای اینکه «بِحُرْمٍ مِّنَ الرَّضَاعِ مِثْلَ بَحْرَمٍ مِّنَ النَّسَبِ»، آن «إخوه و اخوات» بلافاصله را می گوید، این اولی نسبت به چهارمی، این اولی برادر دومی است دومی برادر سوم است، سومی برادر چهارمی است؛ این برادر برادر برادر هست، یک چنین چیزی از دلیل نشر حرمت استفاده نمی شود و اگر برخی قائل به عموم منزله باشند، همان نقد مرحوم صاحب جواهر و هم نقد مرحوم شهید می آید که شما چرا حلال الهی را حرام می دانید، هم صاحب جواهر اصرار دارد که شما چرا حلال خدا را حرام می دانید؟ این نشر حرمت یک قلمرو خاصی دارد، این چهارمی برادر دومی است، دومی برادر سوم است، اولی برادر دومی است دومی برادر سوم است سومی برادر چهارمی است، شما با این گسترش می خواهید بگویید که اولی برای چهارمی حرام است، «إخوه إخوه إخوه الإخوه» این دیگر مشمول نیست. آنهایی که قائل به عموم منزله هستند البته قائل به حرمت هستند؛ ولی عمومی منزله یقیناً این گونه از موارد شامل نمی شود. اما مسئله چهارم غالب اینها به استناد همین نصوص تنزیل هست، نص خاصی در خصوص اینها نیست. مسئله چهارم این است که «الرضاع المحرم یمنع من النکاح سابقاً و یُظله لاحقاً» (۷) اگر ما گفتیم فلان رضاع نشر حرمت می کند سبق و لحوق فرق نمی کند، اگر سابق باشد نشر حرمت می کند نمی گذارد عقدی واقع بشود و اگر لاحق بود نشر حرمت می کند نمی گذارد عقد واقع شده دوام داشته باشد؛ چون خاصیت نشر

حرمت همین است. اگر یک چیزی حدوداً مانع بود به بقائاً هم مانع هست. اگر نمی شود با خواهر رضاعی ازدواج کرد، اگر این رضاع، قبل بود مانع حدوث عقد است و اگر این رضاع، بعد بود مانع بقای عقد واقع شده است؛ لذا فرمودند «الرضاع المحرّم يمنع من النكاح سابقاً و بيطله لاحقاً»؛ برای اینکه رضاع محرّمیت آورد، این محرّمیت همانطوری که نمی گذارد عقد واقع بشود، اگر این محرّمیت بعد از عقد واقع شد هم نمی گذارد دوام داشته باشد. حالا یک فرعی ذکر می کنند؛ می فرماید «فلو تزوّج رضیعه»، قبلاً برای عقد محرّمیت اینطور رسم بود که دختر بچه ای را عقد انقطاعی کسی در می آوردند تا مادر او بر او مَحْرَم باشد؛ البته یک احتیاطی هم در بحث های سابق که ملاحظه فرمودید بود؛ اینکه دختر بچه ای را یک ساعت یا یک روز عقد کسی در بیاورند که مَحْرَم بشود خالی از احتیاط نیست، چون عقد مخصوصاً در عقد انقطاعی می گویند «متعّ». این عقد انقطاعی یک ساعت کودکی یک ساله این تمتیع را همراه ندارد؛ لذا گفتند احتیاط در این است که مدت قابل استمتاع را داخل در عقد بکنند، اولاً؛ بعد از یک مدتی هم هبه کنند یا ابراء بکنند، ثانیاً؛ اگر هبه اشکال دارد ابراء بکنند؛ یعنی بگویند این دختر را پانزده ساله، پانزده ساله عقد کردند، بعد از یک شبانه روز این را ابراء بکنند؛ این عقد پانزده ساله آن مدت استمتاع را داخل کرده، این یک عقد معقولی است. پرسش: ...؟ پاسخ: به هر حال این عقد عقد معقولی است وقتی می گوید «متعّ»، این امر معقولی است؛ اما وقتی یک ساعته باشد، دختر رضاعی این «متعّ»، یعنی چه؟ قابل تمتع نیست. این است که بزرگان احتیاط کردند که مدت استمتاع را داخل در عقد بکنند، بعد هم ابراء بکنند. حالا این کار را کردند، اگر خواهر او یک دختری را شیر داد، برادر او دیگر نمی تواند این دخترکی که از شیر خواهر او استفاده کرد، شده خواهر زاده، این را عقد او بکنند برای محرّمیت مادر او، نمی توانند؛ این رضای سابق است که نشر حرمت می کند، مانع انعقاد این عقد می شود، این که روشن است. حالا اگر یک دختری قبلاً بعنوان عقد محرّمیت برای کسی عقد شد، بعد خواهر این شخص یا مادر این شخص این دختر را شیر دادند، شیری که نشر حرمت بکند، این عقد می شود باطل، چرا؟ برای اینکه یا خواهر زاده اوست یا خواهر اوست، اگر مادر او شیر داد که می شود خواهر او، اگر خواهر او شیر داد می شود خواهر زاده او. لذا می فرماید: «الرضاع المحرّم يمنع من النكاح سابقاً و بيطله لاحقاً؛ فلو تزوّج رضیعه»؛ اگر مردی، کودک شیری و خردسالی را به عقد خود در آورد برای محرّمیت با مادر و مانند آن؛ «فأرضعتها من یفسد نکاح الصغیره برضاعها»، مادر این شخص یا خواهر این شخص، این بچه را شیر داد، شیر داد این کودک را کسی که شیر دادن او اگر سابق بود نکاح را باطل می کرد «کأّمه و جدّته و أختّه و زوجه الأب و الأخت» مادر او، جده، او، خواهر او، همسر پدر او، همسر برادر او، به هر حال این کودک یا می شود خواهر او، یا می شود برادر زاده او، یا می شود خواهر زاده او، اگر این کار را بکند «إذا کان لبنُ المرضعه منهما» اگر این زن که شیر می دهد از همان آن پدر و مادر واحد باشد: «فسد النکاح». پرسش: ...؟ پاسخ: حالا دوتا حکم است اینکه نشر حرمت می کند. دوتا مسأله بعدی است یکی اینکه حکم تکلیفی این شیر دادن ها چیست؟ یکی حکم وضعی؛ حکم وضعی را اول فرمودند که نکاح قبلی فاسد می شود؛ اما فساد این نکاح یک لوازمی دارد، آن مهریه بعهدہ کیست، اگر این عقد فاسد شد دیگر مهریه ندارد. قبلاً مهریه مورد استحقاق بود، الان این مهریه بعهدہ کیست، چه کسی تلف کرده؟ آیا این مشمول قاعده «من اتلف مال الغير ضامن» (A) است، این حکم مال را دارد؟ تفویت بضع به منزله تفویت مال است، یا نه؟ نسبت به حکم تکلیفی، اگر ایذایی باشد، تفویت حقی باشد، ممکن است حکم تکلیفی داشته باشد که حرمت است، وگرنه دلیلی بر حرمت نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: حرام نیست، نشر حرمت می کند، خودش حرام نیست. فرق است بین ارضاع و شیر دادن که حرام است ما شیردادن حرام نداشتیم، یک شیردان مستحب داشتیم و شیر دادن مکروه و بین این که این شیر وقتی پانزده رضعه بود، یا یک شبانه روز بود، یا انباط لحم و شدّ عظم بود، نشر حرمت می کند؛ خود این ارضاع حرام نیست. ممکن است در مواردی

دیگر حکم خاص حرمت داشته باشد؛ اما خود «ارضاع بما أنه ارضاع» یعنی شیر دادن، کار این نشر حرمت است، نه خودش حرام باشد. بنابراین، این رضاع آیا خودش حرام است یا نه؟ باید ببینیم که تفویت حق است و مشکلی دیگری دارد یا نه؟ خود «ارضاع بما انه رضاع» و «ارضاع»، یعنی شیر دادن نمی تواند حرام باشد، مگر نص خاص یا جهت مخصوص باشد. عمده اینکه در اینجا مطرح می کنند این است، این نکاحی که فاسد شده است، یک مهریه ای دارد، این مهریه را چه کسی ضامن است؟ می فرمایند به اینکه این مهریه را این زن ضامن است یا نه، یا ضامن مخصوص ندارد؟ باید دید این شیری که نشر حرمت می کند چه طور حاصل شده. یک وقت است که این زن خواب بود، آن کودک خودش رو پستان این زن رساند، آن شرط لازم که امتصاص از ثدی است؛ یعنی مکیدن از پستان است حاصل شده، این کودک خودش را به پستان رساند، بدون اینکه از پستان بدوشند، امتصاص کرد، یعنی مکید، این نشر حرمت می کند و این زن هم هیچ تقصیر ندارد، برای اینکه در خواب بود، اگر حکم تکلیفی داشته باشد که او مکلف نبود، حکم وضعی هم داشته باشد او سبب نبود، در نتیجه این نکاح می شود باطل و آن مهر هم می شود ساقط، هیچ کسی تفویت نکرده؛ ولی اگر این زن این کودک را عالملاً عامداً شیر داده باشد بوسیله او نشر حرمت می شود چون بوسیله او نشر حرمت شد این نکاح می شود باطل، نکاح که باطل شد، چون قبل از آمیزش است، نصف مهر ساقط می شود، نصف دیگر را باید پردازند. ممکن است این نصف دیگر را شوهر پردازد؛ اما آن نصف چه کسی ضامن است؟ اسقاط نصف مهر بوسیله شیر دادن است، آیا این زن شیرده باید پردازد یا ساقط است؟ محقق می فرماید به اینکه اگر وزان بضع، وزان مسائل مالی بود، ما هم می توانستیم بگوییم براساس «عَلَى الْإِيْدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَ» (۹) یا «من اتلف مال الغير فهو له ضامن»، این ضامن است؛ اما آیا این بمنزله عِوض است یا یک حرمت گذاری به زن است، چون روشن نیست که این امر مالی بودن در اثر معاوضه بضع است یا نه؟ مهر از سنخ معاوضه بضع است؛ نظیر ثمن و مثنی یا نه برای تکریم زن است یا جهات دیگر، ما نمی توانیم به مسئله «عَلَى الْإِيْدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَ» تمسک کنیم. فرمودند به اینکه تزوج رضیعه؛ اگر مردی یک دختر بچه ای را به عنوان عقد محرمیت عقد کرده است، «فأرضعتها من يفسد نكاح الصغیره»، زنی که شیر دادن او نکاح این کودک را باطل می کند، به رضاع ها باطل می کند، مثل اینکه مادر این زوج، یا جدّه این، یا خواهر این، یا «زوجه الأب»، یا «زوجه الأخ»؛ اینها اگر قبلاً این کودک را شیر می دادند این کودک می شد محرم، عقد او باطل بود، دیگر نمی شد او را عقد کنی. حرمت لاحق هم کار حرمت سابق را می کند. «إذا كان لبن المرضعه منهما»، در این دو نمونه اخیر که «زوجه الأب» و «زوجه الأخ» باشد؛ یک وقت است «زوجه الأب» شیر را از شوهر دیگر می گیرد، این نشر حرمت نمی کند یا «زوجه الأخ»، شیر را از شوهر دیگر می گیرد، نه برادر می شود نه برادر زاده؛ برای اینکه این زن شیر را از شوهر دیگری گرفته، این «زوجه الأب» نیست، همسر برادر او شیر را از شوهر قبل داشته، این شیر برادر او نیست؛ لذا فرمود: «إذا كان لبن المرضعه منهما»؛ یعنی «من الأب و من الأخ» از این دوتا؛ این باشد «فسد النكاح»، چرا؟ چون این دختر بچه می شود یا خواهر، یا خواهرزاده، یا برادرزاده؛ اگر این زن با اختیار شیر بدهد؛ ولی «فإن انفردت المرضعه بالارتضاع». اینجاها مستحضرید که چون نص خواصی و روایتی نیست، برابر آن قاعده نشر حرمت باید فتوا داد. «فإن انفردت المرضعه بالارتضاع»؛ اگر خود این کودک آمد کنار پستان و امتصاص کرد و مکید «فامتصت ثديها من غير شعور المرضعه»، خود این کودک خودش را به این زن شیرده رساند، «فامتصت ثديها من غير شعور المرضعه»، این خوابیده بود، آگاه نبود، این هم کودک خودش را به این زن شیرده نزدیک از پستان او شیر نوشید؛ این به هر حال می شود دختر، یا می شود خواهر زاده، یا می شود برادر زاده؛ یکی از همین ها که مثال زدند و نکاحش می شود باطل نکاح که باطل شد مهر ساقط است «سقط مهرها لبطلان العقد»؛ چون عقد است که مهر می آورد، ولی عقد که باطل می شود دیگر مهری در کار نیست؛ «سقط مهرها

لبطلان العقد الذی باعتبارہ یثبت المهر»، این مهر ساقط است. تا اینجا علی قاعده است. پس در هر دو حال این دختر بچه می شود یا خواهر این مرد یا خواهرزاده این مرد یا برادرزاده این مرد همان طوری که نکاح سابق باطل است رضاع لاحق هم نکاح سابق را باطل می کند. پرسش: ...؟ پاسخ: مهریه امر وضعی است پرداخت آن تکلیف است مهریه یک امر مالی است، ذین است، مثل ثمن پرداخت آن که باید انسان ذین را بپردازد حکم تکلیفی است. «و لو تولت المرضعه إرضاعها مختاراً»؛ اگر زن شیرده با اختیار و اراده خود این کودک را شیر داد، این مهریه حکمش چیست، حکم تکلیفی روشن شد حکم وضعی و حکم مهریه چیست؟ «و لو تولت المرضعه إرضاعها مختاراً»، اجباری در کار نیست، با هوشیاری این کودک را شیر داد؛ مرحوم صاحب شرایع با این فتواها موافق نیست، «قیل کان للصغیره نصف المهر»؛ چون این فساد عقد است قبل از آمیزش، اگر آمیزش باشد، «تمام المهر» مستقر می شود، اگر طلاق قبل از آمیزش یا فسق قبل از آن حاصل بشود، نصف مهر است. «قیل کان للصغیره نصف المهر لأنه فسخ حصل قبل الدخول»؛ اگر طلاق قبل از دخول باشد، یا فسق قبل از دخول باشد، آن زن استحقاق نصف مهر را دارد نه تمام مهر را. نظر برخی ها این است که عقد نکاح که می گوید «متعت بكذا»، این نصف مهر را هم اکنون ملک زن می کند لازماً؛ لذا زن قبل از دخول، شرعاً می تواند نصف مهر را مطالبه کند، قبل از عروسی می تواند نصف مهر را مطالبه کند؛ مگر اینکه خودشان بگویند «عند الإستطاعه» یا مثلاً «عند الكذا» شرطی بکنند، وگرنه اگر تملیک کرد، نصف مهر را می تواند مطالبه کند. نصف مهر ملک مترزل است استقرارش متوقف بر دخول می شود؛ لذا او حق مطالبه نصف دیگر را ندارد، تمام مهر را نمی تواند مطالبه کند. نصف مهر را می تواند قبل از دخول مطالبه کند چون ملک مستقر اوست؛ آن نصف دیگر، چون ملک مترزل متوقف بر دخول است حق مطالبه ندارد. در جریان فسخ هم همین حکم است، این کودک چون عقدشان باطل شد قبل از دخول؛ پس استحقاق نصف مهر را دارد نه استحقاق تمام مهر را. «قیل کان للصغیره نصف المهر لأنه فسخ حصل قبل الدخول» این صغرا و هر فسخی که قبل از دخول باشد استحقاق نصف مهر را دارد نه تمام مهر را، این کبرا. «ولم یسقط» این نصف مهر ساقط نمی شود، «و لم یسقط لأنه لیس من الزوجه». ما در فرع اول گفتیم وقتی خود این کودک بیاید پستان مادر را بمکد کل مهر ساقط می شود، چون خودش باعث فساد نکاح شد مادر سهمی ندارد؛ اما اگر فرع دوم بود خود این زن شیرده با اختیار و اراده خود این کودک را شیر داد، بوسیله این مادر نکاح باطل شد. «و لم یسقط لأنه لیس من الزوجه». پس این زن شیرده باید نصف مهر را بپردازد. حالا مرد می تواند به این زن بگوید تو باید بپردازی، تو باعث شدی که من ضامن هستم یا نه؟ «و للزوج الرجوع علی المرضعه بما أدها» اگر این شوهر نصف مهر را خودش داد می تواند به این زن شیرده مراجعه کند و نصف مهر را از او بگیرد بگوید تو باعث شدی که این نکاح فسق شد و من عهده دار نصف مهر شدم. «و للزوج الرجوع علی المرضعه بما أدها إن قصدت الفسخ». یک وقت است که مرضه «قربه إلى الله» دارد این بچه را شیر می دهد، اصلاً نمی داند که این مخرم می شود نمی شود قبلاً عقد بود یا نبود و این کار نشر حرمت می کند یا نمی کند باعث فساد اوست بقائاً؛ اینها اصلاً در جریان نیست، در اینجا ضامن نیست؛ اما اگر مریده عالمه عامده این کار را کرد که معلوم می شود قصد فسق دارد اینجا ضامن است باید حق شوهر را بپردازد. پرسش: ...؟ پاسخ: چرا در اینگونه از موارد اگر چنانچه نظیر اتلاف مال مردم باشد، عموم «من اتلف مال الغير» شامل حال او می شود؛ اما اگر گفتند شما برای محض رضای خدا این کودک را شیر بدهد، او هم در جریان این نیست که مالی را دارد تلف می کند یا نه لوازم چندم آن این است که این عقد فسق بشود بقائاً و نصف مهر برگردد در اینگونه از موارد ادله ضمان منصرف است. یک وقتی مال مردم را دارد تلف می کند، خیال می کند مال خودش است، این عین اتلاف مال است «من اتلف مال الغير» شامل او می شود و اختیار شرط نیست؛ اما اینجا به چند واسطه منتهی می شود به خسارت مالی، آیا این کار هست یا نه؟ فرمود: «و للزوج الرجوع علی المرضعه

بما آذاه إن قصدت الفسخ»؛ ولی مرحوم محقق می فرماید: «و فی الکل تردد»، چرا؟ برای اینکه شما این را نظیر ثمن و مثن می دانید. در بیع دو عنصر محوری هست: یکی از ثمن، یکی مثن؛ در نکاح دو عنصر محوری است: یکی زوج و زوجه، مهریه و مانند آن در حریم عقد به عنوان عنصر محوری دخیل نیست و نکاح هم یک امر مالی نیست تا شما بگویید به اینکه مشمول «من اتلف مال الغير فهو له ضامن» باشد، اگر مهریه جز مال باشد، یک امر مالی باشد؛ این نظیر شبهه تمسک به عام در شبهه مصداقیه خود عام است، تمسک به مطلق در شبهه مصداقیه خود مطلق است. ما نمی دانیم اصلاً این صبغه مالی دارد یا حقوق تکریمی است و مانند آن. شما می خواهید بگویید «من اتلف مال الغير فهو له ضامن»؛ البته این فرمایش، فرمایش نهایی نیست، باید روی آن کار بشود، ببینیم حق با مرحوم محقق است یا حق با آن آقایان دیگر؛ ولی نقد مرحوم محقق این است که نکاح یک امر مالی نیست، مهریه ای که در نکاح هست؛ اینکه می گویند «صداق» نشانه صدق طرفین به پیمان زناشویی است. صداق که می گویند (وَ اتُوا النِّسَاءَ صِدْقَاتِهِنَّ نِحْلَةً) (۱۰) است این «نحله» است، «هبه» است، بخشش است، عوض نیست؛ صدق است که علامت صادقانه بودن زندگی زوجین است، بهاء نیست. آن شیربها یی که می دادند، چیز دیگر است؛ مهریه را «صداق» گفتند بر اساس این نکته، مهریه از سنخ «نحله» است و این آیه سوره مبارکه «نساء» هم نحله تعبیر کرده؛ یعنی هبه، هم صداق تعبیر کرده که علامت صداقت زوجین است. شما آمدید این را مثل ثمن قرار دادید. پرسش: ...؟ پاسخ: مهریه را گاهی قرآن کریم تعبیر به «اجر» کرده است (وَ اتُوهُنَّ أَجْرَهُنَّ)، (۱۱) اما تعبیر سوره مبارکه «نساء» این است (وَ اتُوا النِّسَاءَ صِدْقَاتِهِنَّ نِحْلَةً)، نه «مهورهن». فرمود: از این مهریه به «صداق» تعبیر می کنند، برای اینکه علامت صادقانه بودن زندگی مشترک این دو است، یک؛ و «نحله» هم یعنی هبه و بخشش است، این دو؛ این مال نیست تا ما بگوییم «من اتلف مال الغير فهو له ضامن». اگر مال باشد قاعده می گیرد؛ اما این هم تمسک به عام در شبهه مصداقیه خود اوست. ما نمی دانیم این یضمن است یا یضمن نیست. اگر کسی این را تلف بکند ضامن است یا ضامن نیست، یک کاری کرد که عقد باطل شد. یک وقت است شارع مقدس یک جریمه ای وضع می کند مثل اینکه فرمود اگر فلان کار را کردید باید فلان مقدار کفاره بدهید، این یک جریمه ای است که شارع وضع می کند، نه عوض و امر «من اتلف مال الغير فهو له ضامن»، یک وقت است از سنخ «من اتلف مال الغير» است که کار عقلایی است. این قائل که این حرف را زد، مرحوم محقق می فرماید به اینکه «و فی الکل تردد»؛ یعنی این چندتا فتوایی که هست ما در همه اینها تردید داریم چرا؟ مستند او چیست؟ «مستنده الشک فی ضمان منفعه البضع» (۱۲) آیا تفویض بضع، مثل تفویض عین یا تفویض منفعت، ضمان آور است؛ یعنی این شخص می شود ضامن. ضمان در دو قسمت است، قسمت سوم آن را حالا ببینیم هست یا نه؟ یک وقت است عینی را تلف می کند، خانه کسی را ویران می کند، یک وقتی عین را تلف نمی کند منفعت را تلف می کند، در خانه را هم می بندد، نمی گذارد این مستأجر برود بنشیند، این خانه سالم است؛ این تفویض منفعت است نه تفویض عین. تفویض عین و تفویض منفعت هر دو ضمان آور است؛ قسم سوم نه تفویض عین است نه تفویض منفعت؛ بلکه تفویض انتفاع است نه منفعت؛ مثل اینکه در حجره کسی را قفل کرده نمی گذارد این طلبه برود؛ این حجره نه ملک این طلبه است نه منفعتش ملک اوست؛ نظیر مستأجر، مستأجر مالک منفعت است، اگر کسی جلوی مستأجر را بگیرد و نگذارد برود آنجا، منفعت که حق طلق این مستأجر است و این منفعت را از مؤجر گرفته است، طلبکار می شود؛ اما حجره طلبه نه عین آن مال اوست و نه منفعت آن مال اوست که او بتواند به دیگری اجاره بدهد؛ بلکه او فقط حق انتفاع دارد. اگر کسی قفل کرده و نگذاشت این شخص وارد حجره بشود یا خوابگاه دانشجویان هم همینطور است، اتاق دانشجویان هم همینطور است؛ اینها نه ملک اینهاست، نه منفعت آن مال اینهاست که بتوانند به دیگری اجاره بدهند؛ ولی حق انتفاع دارند، آیا حق انتفاع هم ضمان آور است یا نه بعید نیست که حکم خاص خودش را داشته باشد. در اینجا مرحوم

محقق می فرماید که این مهر در قبال آن بضع است؛ یعنی بضع یک امر مالی است که «بیدل باذائه المال» شد تا ما بگوییم «من اتلف مال الغير فهو له ضامن»؛ یا از آن سنخ نیست؟ چون ما شک داریم شبهه مصداقیه خود عام است، نمی توانیم به آن تمسک بکنیم؛ حالا ببینیم فرمایش مرحوم محقق تام است یا نه؟

ص: ۱۵۰

- ۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۴ و ۲۳۶.
- ۲- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۳۸.
- ۳- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۹.
- ۴- مسالک الأفهام، الشہید الثانی، ج ۷، ص ۲۵۲.
- ۵- مسالک الأفهام، الشہید الثانی، ج ۷، ص ۲۵۶.
- ۶- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۹.
- ۷- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۹.
- ۸- کنز الفوائد فی حل مشکلات القواعد، سید عمیدالدین عمیدی، ج ۱، ص ۴۱۶.
- ۹- مستدرک الوسائل، المحدث النوری، ج ۱۴، ص ۸.
- ۱۰- نساء/سوره ۴، آیه ۴.
- ۱۱- نساء/سوره ۴، آیه ۲۵.
- ۱۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۹.

نکاح ۹۵/۰۸/۲۵

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

فصل چهارم که در اسباب تحریم بود به چهار قسم تقسیم شده بود: اول «نَسَب» بود، دوم «رضاع»، سوم «مصاهره» و چهارم «استیفای عدد». (۱) آیات قرآن در این زمینه قسمت مهم ناظر به آن حرمت نکاح است نه محرمیت. ما اگر درباره ربیبه و مانند آن خواستیم محرمیت به دست بیاریم از سوره مبارکه «نساء»، بیش از حرمت نکاح به دست نمی آید. ما دوتا عنوان داریم: یکی اینکه یک زن برای یک مرد محرم باشد، یکی اینکه این زن برای مرد حرمت نکاح داشته باشد؛ البته این دو عنوان عام و خاص مطلق اند، هر جا محرمیت باشد حرمت نکاح است و هر جا حرمت نکاح باشد لازم نیست محرمیت باشد؛ نظیر «أخت الزوجه»، جمع بین أختین و مانند آن که حرمت نکاح دارد؛ ولی محرمیت ندارد. آیات قرآن کریم در این بخشها ناظر به حرمت نکاح است نه محرمیت. محرمیت را از سوره «نساء» نمی شود به دست آورد، باید از سوره «نور» به دست آورد. الآن دو نکته باید ملحوظ بشود: یکی اینکه فرق است بین محرمیت و حرمت نکاح و اینکه بین این دو عنوان عموم و خصوص مطلق است؛ هر جا محرمیت باشد حرمت نکاح است و هر جا حرمت نکاح باشد لازم نیست محرمیت باشد. دوم اینکه بعضی از

احکام محرمیت را ما از نصوص عبد و أمه می فهمیم. اینکه مسئله عبد و أمه را فقها حفظ کردند با اینکه بساط عبد و أمه برچیده شد، برای این است که بعضی از نکات فقهی از خصوص روایات عبد و أمه به دست می آید، از غیر آن روایات یا اصلاً نیست یا به زحمت به دست می آید که حالا- نمونه آن در همین مسئله ربیبه و مانند ربیبه است که در بحث مصاهره خواهد آمد، فعلاً در اذهان شریفان این دو مبحث از هم جدا بشود تا وارد آن مسائل خاص بشویم. یکی مسئله حرمت نکاح است که در سوره مبارکه «نساء» آیه آن محل بحث بود و اشاره شد: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَ خَالَاتُكُمْ وَ بَنَاتُ الْأَخِ وَ بَنَاتُ الْأُخْتِ)، این حرمت نسبی؛ (وَ أُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّن الرِّضَاعَةِ)، این حرمت رضاعی؛ (وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَ رَبَائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَ حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْبَابِكُمْ وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً) (۲) که اینها حرمت مصاهره ای است؛ (وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) (۳) که این هم جدا است. پس از آیه سوره مبارکه «نساء» بیش از حرمت نکاح به دست نمی آید، محرمیت از آیه سوره مبارکه «نور» به دست می آید؛ در سوره نور آنجا که دارد لازم نیست خودتان را ببوشانید از پدر، از برادر و مانند آن؛ معلوم می شود که اینها محرم هستند. آیه ۳۱ سوره مبارکه «نور»: (وَ لَا يَبْدِيَنَّ زِينَتَهُنَّ إِلَّا- مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ لِيُضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَ لَا يَبْدِيَنَّ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ) که از اینها محرمیت به دست می آید. پس آیه سوره «نساء» درباره حرمت نکاح است، آیه سوره مبارکه «نور» درباره محرمیت است؛ البته همین محارم در سوره مبارکه «نساء» به عنوان حرمت نکاح محسوب شده اند. از آیه سوره «نساء» محرم ربیبه به دست نمی آید، چون دارد (وَ رَبَائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُم بِهِنَّ)؛ «ربیبه»؛ یعنی دختر زنی که شخص می خواهد با او ازدواج بکند، زنی قبلاً- ازدواج کرد و دختری دارد و الآن ازدواج مجدد می کند؛ مردی که با این زن ازدواج می کند وقتی مادر را عقد کرد، عقد با دختر جمعا حرام است نه عیناً، این یک؛ وقتی مادر را طلاق داد می تواند با آن دختر ازدواج کند، این دو؛ اگر با مادر ازدواج طبیعی کرد و همسری کرد، این دختر برای او حرام ابدی می شود، حرمت نکاح دارد، این سه؛ که اگر این مادر را طلاق داد یا مادر مُرد دیگر نمی تواند با او ازدواج کند. آنچه از آیه سوره مبارکه «نساء» بر می آید: (وَ رَبَائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُم بِهِنَّ) فقط حرمت نکاح است؛ اما ربیبه، دختر این زن، محرم این مرد است یا نه؟ از این آیه □ سوره مبارکه «نساء»، چه اینکه از آیه سوره مبارکه «نور» بر نمی آید؛ اما از روایاتی که درباره عبد و أمه و اینها آمده است در آنجا روایت صحیحه و معتبری است که از حضرت سؤال می کنند این شخص کنیزی داشت و این کنیز را آزاد کرد؛ البته این کنیزی که داشت با او ازدواج طبیعی هم داشت، این کنیز شوهر کرد و دختر آورد، این شخص می تواند به آن دختر ازدواج کند یا نه؟ فرمود نه، «و هی بنته»؛ یعنی چون فرقی بین حرّه و أمه نیست، این کنیز قبلاً- در اختیار مولای خود بود، مولا هم با او ازدواج طبیعی کرد بعد این کنیز آزاد شد رفت همسری انتخاب کرد و از آن راه مادر شد، خدا به او دختری داد، حالا- این مرد که مولای قبلی بود می خواهد با این دختر ازدواج بکند، از امام (سلام الله علیه) سؤال کردند می شود یا نه؟ فرمود: «هِيَ عَلَيْهِ حَرَامٌ» (۴) این «بنته» حاکم بر «بَنَاتُكُمْ» است به توسعه موضوع؛ یعنی محرم است، برای او. این تعبیر لطیف را ما از این روایت عبد و أمه داریم استفاده می کنیم، اینکه همه فقها اصرار دارند که این روایات مربوط به عبد و أمه محفوظ بماند، ولو موضوع آن در خارج نیست؛ ولی بسیاری از احکام فرعی از همین تعبیرات استفاده می شود، این به خوبی دلالت می کند بر اینکه ربیبه به منزله دختر آدم است؛ این دو نکته است که باید ملحوظ بشود. مطلب بعدی این مسائل ده گانه ای است که مرحوم محقق (رضوان الله تعالی علیه) مطرح کردند، ما به مسئله چهارم رسیدیم. خود این مسئله چهارم،

ده صورت دارد که وقتی تلفیق کردند؛ مثل اینکه شهید در مسالک (۵) این کار را کرده به صورت این پنج مسئله در می آید، این پنج مسئله یک شبهه مالی دارد که باعث تردد مرحوم محقق است. این مسائل پنجگانه که اجمال آن عبارت از این است؛ اصل مسئله این است که این کودک شیر این زن را خورده و این زن سهمی نداشته در ارضاع رسمی او؛ عبارت مرحوم محقق این است: «الرابعه الرضاع المحرم يمنع من النکاح سابقاً و یبطله لاحقاً» (۶) هر جا رضاع نشر حرمت می کند فرقی ندارد رضاع سابق اگر باشد نشر حرمت می کند جلوی حدوث نکاح را می گیرد و رضای لاحق نشر حرمت می کند جلوی بقاء نکاح را می گیرد. اگر این رضاع سابق بود این نشر حرمت کرد این نکاح فاسد است و نکاح فاسد مهری ندارد و اگر این رضاع لاحق بود این نکاح سابق باطل می شود فسق می شود؛ آنوقت بحث در این است که این مهر به عهده کیست؟ ده فرع در این مسئله چهارم است که این فروع دهگانه را بزرگانی مثل مرحوم شهید در مسالک جمع بندی کردند به صورت پنج فرع در آوردند که حالا آن فروع پنجگانه را عرض می کنیم. بعضی از فروع در این جهت مشترک هستند که این مهریه به عهده کیست؟ این زنی که این کودک را شیر داد و باعث شد که نکاح بشود حرام و در اثر حرمت نکاح، فرقی بین حدوث و بقا نیست و نکاح سابق منفسخ می شود، این مهریه به عهده کیست؟ در غالب آنها این سؤال است که مهریه را چه کسی باید پردازد، این اتلاف مال است، آیا این زن شیرده ضامن است یا دیگری ضامن است، یا نه؟ در غالب این فروع مرحوم محقق می فرماید: «فیه تردد»، منشأ تردد همان است که در بحث قبل اشاره شد امروز باید تشریح بشود. «الرابعه الرضاع المحرم يمنع من النکاح سابقاً و یبطله لاحقاً» این یک اصل کلی است، چون فرقی نمی کند. «فلو تزوج رضیعه»، اگر کسی برای محرمیت، کودکی را عقد خود در آورد، «فأرضعتها من یفسد نکاح الصغیره»، کسی این کودک را شیر داد که این کودک می شود دختر این مرد، یکی از این محارم می شود که این نکاح، نکاح باطل خواهد بود «فأرضعتها من یفسد نکاح الصغیره برضاعها کأمه»؛ مثل مادر این شخص یا جدّه این شخص یا خواهر این شخص شیر داده باشند، این کودک می شود خواهر او یا خواهرزاده او؛ «و زوجة الأب و الأخ إذا کان لبن المرضعه منهما»، اگر همسر پدر او؛ یعنی نامادری و همسر برادر او این کودک را شیر بدهند، در صورتی که این زن از شوهر سابق شیر نداشته باشد، از همینها شیرداشته باشد «إذا کان لبن المرضعه منهما»؛ یعنی از پدر یا برادر «فسد النکاح»، این روشن است، این حکم تکلیفی است. حالا- این فروع ده گانه ای که این را تلخیص کردند به پنج صورت در آوردند، عبارت از این است: صورت اول این است که این رضاع مختص به صغیره باشد که خود این کودک آمده باشد این پستان را گرفته، مادر در حال خواب بود این کودک آمده شیر را نوشیده، این مادر نقشی ندارد، این مختص به اوست؛ اینجا کسی ضامن نیست، کسی نکاح را فاسد نکرده تا ما بگوییم مهر را ضامن است؛ نه شوهر فاسد کرده، نه این مادر مرضعه، چون اینجا اتلاف مالی در کار نیست؛ مثل اینکه کودکی حالا- یا بازی می کرد یا هر چه بود، ظرف خودش را شکسته، کسی ضامن نیست، این صورت اولی. صورت دوم اینکه رضاع به فعل آن مرضعه کبیر باشد، ضرورتی هم در کار نبود، نسیانی هم در کار نبوده، عالماً عامداً این مرضعه بزرگ، این کودک را شیر داد؛ در اینجا چند قول است، نکاح که فاسد می شود؛ اما این مهریه را چه کسی می پردازد؟ آیا این مهریه را این زن شیرده باید پردازد یا دیگری پردازد؟ برای اینکه بضعی که از دست رفته است آیا مال است یا نه؟ در غالب این صور این سؤال مطرح است که این بضع آیا مال است یا مالیت ندارد؟ اگر مالیت ندارد، چطور در مسأله طلاق قبل از دخول مهر نصف است؟! پس یک مقداری هست و چطور در مسئله خلع که زن مایل نیست، ولی مرد بخواهد با اصرار او را طلاق بدهد، مال مطرح است، این زن در طلاق خلع عوض چه دارد مال می دهد؟! پس معلوم می شود امر مالی است. از طرفی دیگر شواهدی اقامه کرده که این مال نیست و آن این است که اگر کسی زن کسی را بکشد این کشتن به یکی از اقسام سهگانه منقسم می شود: یا قتل عمد است یا شبه عمد است یا خطای محض؛ اگر عمد

محض بود که قصاص دارد، اگر شبهه عمد یا خطای محض بود دیه دارد با تفاوتی که بین دیه شبهه عمد و خطا است؛ در هیچ یک از این موارد سهگانه کسی نگفته که قاتل باید عوض بضع را به شوهر بپردازد؛ برای اینکه مال شوهر را ادا کرده، چون بضع او از دست رفته، این منفعت زناشوئی را از این مرد گرفته، کسی اینجا فتوا نداد که قاتل باید یک چیزی هم به شوهر بدهد، پس معلوم می شود مالی تلف نکرده اگر این مال باشد و تلف شده باشد در مسئله قتل؛ چه قصاص، چه قتل عمد، چه شبهه عمد، چه خطای محض، تفویت بضع شده باید یک چیزی به شوهر بدهد؛ در حالی که چنین چیزی نیست، اگر مال باشد باید که این شخص قاتل ضامن چیزی باشد نسبت به مرد. از آنطرف ما می بینیم طلاق قبل الدخول یک حکم دارد، طلاق خلع یک حکمی دارد؛ معلوم می شود شبهه مالیت است. این بیانه باعث شد که مرحوم محقق می فرماید به اینکه مال بودن او تردد است، ما فتوا به ضمان نمیتوانیم بدهیم، وقتی آثار مالیت در جایی باز می شود و در جای دیگر آثار مالیت باز نمی شود، این منشأ تردد است. ما اگر بخواهیم به قانون «من اتلف مال الغیر» (۷) تمسک بکنیم این تمسک به عام در شبهه مصداقیه خود عام است؛ «عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَ» (۸) تمسک بکنیم، این تمسک به عام در شبهه مصداقیه خود عام است، به چه دلیل باید بگوییم این شخص ضامن است؟ این است که مرحوم محقق تردد دارد؛ حالا مسأله مصالحه مطلبی دیگر است. پرسش: ...؟ پاسخ: اینجا غروری در کار نیست اگر شیر داده و هیچ اختیاری نداشت می شود مسئله اولی. اگر عالماً عامداً اختیار کرده، مالی را تلف نکرده اگر مال باشد؛ پس در مسئله قتل، در أحد انحای ثلاثه اگر قتل اتفاق افتاده باشد چرا قاتل باید نسبت به شوهر ضامن باشد؟ پرسش: ...؟ پاسخ: اولاً و بالذات نکاح را از بین برده، ثانیاً و بالعرض آن بضع را؛ غرض این است که اگر صحیح باشد که آن منفعت بضع هست و اگر هم فاسد بشود منفعت بضع است. این اولاً و بالذات آمده عقد را از بین برده و ثانیاً و بالعرض منفعت بضع را. بنابراین اگر کسی بخواهد فتوا بدهد، بخواهد به «من اتلف مال الغیر» تمسک کند این تمسک به عام در شبهه مصداقیه خود عام است؛ «عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَ» هم چنین است. لذا مرحوم محقق میفرماید در اینگونه موارد باید که «فیه تردد»، (۹) در همه این ده صورتی که خلاصه بشود و جمع بندی بشود به صورت پنج صورت در بیاید، در بعضی از موارد اصلاً شبهه ضمان در کار نیست، در آن مواردی که شبهه ضمان هست که این شخص ضامن باشد، اینجا امر دائر بین دو دلیلی متعارض که هیچکدام روشن نیست؛ لذا ایشان تردد کرده است. مسأله سوم شاید به همین فرع دوم برگردد که به فعل صغیره و کبیره باشد؛ یعنی این زن نه کمک کرده، نه جلوی کودک را گرفته، کودک آمده پستان را گرفته و امتصاص می کند؛ این زن نه کمک کرده تا ما بگوئیم این شریک در افساد نکاح است، نه منع کرده که ما بگوئیم هیچ مسئولیتی ندارد؛ بنابراین این رضاع به فعل او مستند نیست، چون فقط یک مبدأ قابل است، خود کودک دارد تمام کار را انجام می دهد، اگر هم مسئله ضمان مطرح باشد اینجا جا برای او نیست، برای اینکه او هیچ دخالتی ندارد در این ارضاع. چهارم اینکه این زن شیر دادن این کودک را به عهده گرفته؛ لکن ضرورت داشت، چون این بچه گرسنه است و کسی نیست که او را شیر بدهد، در معرض آسیب است یا مرگ است یا مرض؛ این زن این کودک را دارد شیر می دهد؛ اینجا آیا ضامن است یا نه؟ دو وجه است: یکی اینکه او ضامن نیست؛ مثل اینکه مأذون در اتلاف مال است. اگر شارع مقدس اجازه بدهد که شما این کار را انجام بده، دیگر این شخص نباید ضامن باشد؛ چون خود شارع مقدس اجازه داد که در این حال این کودک شیر بدهید یا بر او لازم کرده که این کودک شیر بدهید و از طرفی هم این محسن است (مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ). (۱۰) همانطوری که در مسئله امین، امین ضامن نیست، (مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ)؛ اینجا دارد نسبت به کودک احسان می کند، از شیر خودش دارد نیاز او را برطرف می کند و از طرفی هم مال او را تلف کرده، این کار باعث فساد نکاح است، خود این زن دارد این نکاح را فاسد می کند و وقتی فاسد کرد مهر هم از بین می رود؛ چون دو وجه است

باز منشأ تردد است؛ حتی آنهایی هم که نظر مرحوم محقق را ندارند و قائل هستند به بضع مال است، اینجا جای تردد است، نه برای اینکه امر مرد است به اینکه بضع مال است یا نه، امر در این است که آیا این اتلاف که به اذن شارع مقدس است این ضمانآور است یا نه؛ آنهایی که می گویند ضمانآور نیست، چون می گویند شارع مقدس خودش اتلاف را اجازه داده و آنهایی که می گویند ضمانآور است می گویند این اجازه حکم تکلیفی را برمی دارد نه وضعی را. افساد نکاح حرام است، کسی بیاید عقد کسی را بهم بزند حق کسی را از بین می برد این می شود حرام، آنهایی که می گویند حکم تکلیفی فقط از بین می رود نه حکم وضعی مسئله ضمان مطرح می کنند. پرسش: ...؟ پاسخ: امر و نهی در کار نیست؛ چون آنجا که شارع مقدس فرمود حفظ این مرد واجب است، دیگر مسئله حرمت افساد نیست، هیچ دلیلی بر حرمت نیست، جمع بین حکم تکلیفی و حکم وضعی مشکل ایجاد کرده است، نه جمع امر و نهی. نهی در کار نیست؛ الآن مال این کودک را باید درباره کودک صرف کرد و کسی هم نیست، نمی شود گفت شما مال او را تلف کردی دیگر این را شارع مقدس اجازه داد تکلیفاً جائز است، ولی وضعاً؛ نظیر اینکه انسان در حال اضطرار مال مردم را می خورد حرام هم نیست؛ ولی بالاخره ضامن است. پرسش: ...؟ پاسخ: حق کودک است، سخن از مهریه است، این مهریه به عهده کیست؟ وقتی نکاح فاسد شد دیگر مهری در کار نیست که از این به بعد می شود بغي؛ «لا مهر لبغی» (۱۱) این چه کاری است؟! قبلاً استحقاق داشت، اما الآن نکاح فاسد است، نکاح فاسد که مهریه ندارد، نه آن حق بضع ندارد که مطلب دیگری است که آیا حق شوهر را تضمین کرده یا نه؛ اما الآن بحث در این مهریه است، مهریه حق کودک است، حق این رضیعه است. مطلب دیگر اینکه غرامت تالف به اختلاف اسما فرق نمی کند که برخی ها خواستند بگویند چون اتلاف شده است ضمان است. فرع پنجم این است که این کبیره و این زن بزرگ را وادار کرده باشند برای ارضاع؛ یعنی مجبورش کرده باشند که شیر بدهد که این کودک آسیب نبیند؛ اینجا «رُفِعَ ... مَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ وَ مَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ» (۱۲) بنا بر اینکه حکم وضعی را هم بگیرد، تکلیفاً و وضعاً این زن شیرده آزاد است و رهاست؛ تکلیفاً آزاد است، برای اینکه مجبور شد؛ وضعاً آزاد است، بنا بر اینکه «رُفِعَ ... مَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ» احکام وضعی را هم بگیرد، این دیگر ضامن نیست. این صور پنجگانه ملخص شده آن صور دهگانه ای است که به این مجموعه در آمده است و در غالب اینها فرمایش مرحوم محقق این است که «فیه تردد»؛ برای اینکه امر مالی است و ضمانآور است محل بحث است و اگر مالیت او محل بحث بود تمسک به آن عناوین از قبیل «من اتلف مال الغير» و مانند آن، این تمسک به عام در شبهه مصداقیه است. در پایان این فرع که تتمه آن مسئله چهارم است، مرحوم محقق به این صورت بیان فرمود: «و لو كان له زوجتان كبيرة و صغيرة»؛ یک همسر بزرگی دارد، یک همسر کوچکی هم برای محرمیت ازدواج کرده؛ «فأرضعتها الكبيرة» این زن بزرگ این دختر کی که شوهر برای محرمیت عقد خود در آورده آن را شیر داد؛ «حرامتا» هر دو حرام می شوند، حرمت ابدی؛ چون مادر و دختر هستند؛ چه موقع؟ «إن كان دخل بالكبيرة»؛ این «إن كان دخل بالكبيرة» ناظر به این است که ربیبه رضاعی هم کار ربیبه مصاهره ای را می کند. ربیبه مصاهره ای این است که اگر مردی با زنی ازدواج کرد که این زن از شوهر قبلی دختر داشت این می شود ربیبه او، این محرم نیست قبل از دخول، حرمت نکاح دارد جمعاً، نه عیناً؛ اگر مادر بمیرد یا مادر را طلاق بدهد می تواند با این دختر ازدواج بکند، زیرا حرمت نکاح این دختر جمعی است نه عینی؛ یعنی با مادر یک جا جمع بشود در نکاح حرام است، وگرنه مادر اگر طلاق داده شده یا مُرد این می تواند با این دختر ازدواج کند و اگر این شخص با مادر همبستری کرد (دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) شد، این ربیبه حرمت عینی پیدا می کند. برای اهمیت این مطلب، مفهوم و منطوق هردو را سوره مبارکه «نساء» مشخص کرد، فرمود: (وَرَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ) که این قید غالب است که در بحث ها فرمودید دخیل نیست (مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) مفهوم آن چند بار تصحیح شده (فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا

جُنَاحَ عَلَيَّكُمْ)، اگر با این زن ازدواج طبیعی نکردید، دخول نکردید و این زن مُرد یا طلاق دادید می توانید با دختر او که ریبیه است ازدواج کنید: (فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيَّكُمْ) که هم منطوق آن ذکر شد، هم مفهوم آن. اینجا که ایشان می فرمایند، ناظر به محرمیت نیست، ناظر به حرمت نکاح است، محرمیت را در باب مصاهره از آن روایت آمده و اینها فهمیده می شود. فرمود: «حرمتا أبدا إن كان دخل بالكبيرة و إلا حرمت الكبيرة حسب و للكبيرة مهرها إن كان دخل بها»؛ اگر چنانچه مرد با این کبیره ازدواج طبیعی کرد، چون آن کودک حرام ابدی می شود نسبت به این زن، مهر آن را باید بپردازد. «و إلا فلا مهر لها لأن الفسخ جاء منها»؛ (۱۳) اگر چنانچه این کودک خودش آمد شیر خورد، این دیگر چون فسق نکاح از طرف آن کودک است، کسی ضامن نیست؛ این پایان این فرع که _ إِنْ شَاءَ اللَّهُ _ تتمه آن برای بعد از تعطیلات اربعین که امیدواریم ذات اقدس الهی، زیارت همه زائران را به أحسن وجه قبول کند، امنیت را عطا بکند. مستحضرید جریان سیدالشهداء (سلام الله علیه) یک جریان است که هیچ کسی بر او سلطه ندارد، مگر ذات اقدس الهی که دلها را به آن سمت متوجه کرده است. من یک وقتی به زیارت بعضی از این قبور شهدا می رفتم؛ حالا یا آن شهید گمنام بود یا نام او مشهور بود، این شعر فؤاد کرمانی را من دیدم بر بالای قبر این شهید نوشتند که یک تغییری دادند؛ آن جناب فؤاد می گوید: «گر بشکافی هنوز خاک شهیدان عشق □□□ آید از آن رفتگان زمزمه دوست دوست» (۱۴) اما روی قبر این شهید همین شعر را با این وضع نوشتند: گر بشکافند هنوز خاک شهیدان عشق □□□ آید از آن کشتگان زمزمه □ یا حسین آید از آن کشتگان زمزمه یا حسین؛ این زمزمه «یا حسین» است که میلیونی شده است؛ الآن همه را متحیر کرده، این نیازی به تبلیغات و سخنرانی ها و اینها ندارد؛ بعدها باید این را تبیین کرد، جامعه‌شناسی کرد، روانشناسی کرد، موقعشناسی کرد؛ الآن سیل که راه افتاده فقط آدم باید سیل را تماشا بکند، در زمان سیل جای برای سخنرانی نیست، همه هم همینطور است. «آید از آن رفتگان و کشتگان زمزمه □ یا حسین» که امیدواریم همه اینها به سلامت بروند و به سلامت برگردند؛ این عظمت و جلال و شکوه زمینه ای باشد برای پیروزی نهضت های اسلامی _ إِنْ شَاءَ اللَّهُ _

ص: ۱۵۱

- ۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۴ و ۲۳۶.
- ۲- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.
- ۳- نساء/سوره ۴، آیه ۲۴.
- ۴- من لا یحضر الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۳، ص ۴۵۲.
- ۵- مسالک الأفهام، الشہید الثانی، ج ۷، ص ۲۵۷ و ۲۵۸.
- ۶- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۹.
- ۷- کنز الفوائد فی حل مشکلات القواعد، سید عمیدالدین عمیدی، ج ۱، ص ۴۱۶.
- ۸- مستدرک الوسائل، المحدث النوری، ج ۱۴، ص ۸.
- ۹- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۹.
- ۱۰- توبه/سوره ۹، آیه ۹۱.
- ۱۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۱۷، ص ۹۶، باب تحریم أجر الفاجر و بیع الخمر و النبیذ و المیتة و الربا و الرشا

الکھانہ وجملہ ممّا یحرم التکسّب به، ط آل البیت.

۱۲- الکافی-ط الإسلامیہ، الشیخ کلینی، ج ۲، ص ۴۶۳.

۱۳- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۹.

۱۴-

نکاح ۹۵/۰۹/۱۴

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع در بحث اسباب تحریم، مسئله حرمت حاصل از رضاع را مطرح فرمودند و شرایط نشر حرمت را هم ذکر کردند. در بخش پایانی مسئله حرمت منشوری از رضاع، احکامش را در ضمن دہتا مسئله ذکر کردند. سه مسئله از مسائل دہ گانہ این احکام باز گو شد. در مسئلہ چہارم فرمودند بہ اینکہ این رضاع کہ از اسباب تحریم است و نشر حرمت می شود و مانع صحت نکاح است، همانطوری کہ حدوداً مانع صحت نکاح است، بقائاً مانع بقاء نکاح است؛ یعنی اگر کسی از شیر این مرد، دختر کوچکی را شیر داد، او می شود دختر این مرد و نمی تواند با او نکاح بکند اگر با این دختر عقد زوجیت بست، بعد ہمسر او این دختر را شیر داد این می شود دختر رضاعی او، این نکاح می شود باطل. پس رضاع منشأ حرمت همانطوری کہ حدوداً مانع نکاح است و نکاح را باطل می کند، چون حرمت نکاح را می آورد، بقائاً ہم ہمینطور است؛ حکم تکلیفی این روشن است. اما حالا- اگر کسی دختر کوچکی را عقد کرد برای مَحرمیت و ہمسر او این دختر را شیر داد، این دختر می شود دختر رضاعی این مرد و آن نکاح می شود باطل، این درست است؛ اما تکلیف مہریہ چیست؟ چون قبل از دخول است تمام مہر نیست، اما نصف مہر قبل از دخول کہ هست، اگر عقد با دخول ہمراہ باشد، مرد باید تمام مہر را بہ زوج بپردازد و اگر قبل از دخول عقد باطل شدہ باشد بہ أحد اسباب بطلان، باید نصف مہر را بپردازد. اینجا تکلیف نصف مہر چیست؟ چہ کسی باید بپردازد؟ در اینجا فروع متعددی را ذکر کردند گفتند اگر این زن خوابیدہ بود این دختر بچہ آمد از شیر این زن استفادہ کرد، چون خودش سبب بطلان عقد شد؛ پس قاعدہ اتلاف در کار نیست؛ اما اگر این مادر بہ اصطلاح، عالمّاً عامداً این دختر را شیر داد آیا این ضامن نصف مہر هست یا نیست؟ بعضی ہا گفتند ضامن نصف مہر هست، بعضی گفتند نصف مہر را شوہر باید بدہد و بعد مراجعہ کند از این زن بزرگ بگیرد و مانند آن. مرحوم محقق می فرماید: «و فی الکل تردّد»؛ (۱) در حکم تکلیفی آن ہیچ تردیدی نیست، در حکم وضعی اش فرمود: «و فی الکل تردّد»؛ یعنی در ہمہ این وجوہ آیا نصف مہر هست یا نہ؟ اگر هست این زن شیردہ باید بپردازد یا نہ؟ اگر این زن شیردہ پرداخت، می تواند بہ شوہر مراجعہ کند یا نہ؟ یا اگر شوہر پرداخت می تواند بہ این زن بزرگ مراجعہ کند یا نہ؟ او سبب اتلاف است یا نہ؟ می فرماید: «و فی الکل تردّد». منشأ تردّد این است کہ اصلاً بضع مال است یا مال نیست؟ آیا اگر کسی این کار را انجام داد و این نکاح را باطل کرد، یک امر مالی را از بین بُرد؟ آن امر مالی چیست؟ فرمودند چون ما تردید داریم کہ بضع مال است یا نہ! در فروع مترتبہ بر اینکہ آیا این زن بزرگ کہ شیر داد ضامن است یا آن شوہر ضامن است یا ہر کدام ضامن بودند می تواند بہ دیگری مراجعہ کند یا نہ؟ منشأ آن این است کہ اصلاً بضع مال است یا مال نیست؟ اگر این بضع مال باشد کسی کہ زنی را کُشت، گذشتہ از اینکہ اگر عمد بود قصاص دارد و اگر شبہ عمد بود دیہ شبہ عمد دارد و اگر خطای محض بود دیہ خطای

محض دارد، باید ضامن آن بضع هم باشد، به خود آن زن یا اولیای زن باید پردازد و اگر زن شوهردار بود منفعت آن بضع را و عوض آن بضع را باید به شوهرش پردازد در حالی که کسی چنین چیزی را ملتزم نیست، بضع مال نیست.

ص: ۱۵۲

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۹.

در مسائل ضمان یا باید آن چیزی که تلف شد عین باشد، یا منفعت؛ اگر عین مال را تلف کرد مشمول «من اتلف مال الغير فهو له ضامن» (۱) می شود و اگر عین را تلف نکرد، منفعت را تلف کرد، اجرت و اجاره آن را، ازای منفعت او را ضامن می شود، برای اینکه مشمول «من اتلف مال الغير فهو له ضامن» می شود؛ ولی بضع نه عین است که خرید و فروش بشود، نه منفعت است که به اجاره واگذار بشود؛ اگر در بعضی از تعبیرات درباره نکاح منقطع تعبیر: (فَأْتَوْهُنَّ أُجُورَهُنَّ) (۲) یا «فَأِنَّهِنَّ مُسْتَأْجِرَات» (۳) یا مانند آن آمده است، این یک تعبیر تشبیهی است، وگرنه بضع نه مال است که خرید و فروش بشود، نه منفعت است که اجاره داده بشود. بنابراین این زن بزرگ که این دختر بچه را شیر داد مالی را تلف نکرد تا ضامن باشد. چون این حرف برای فقهای بعدی شفاف تر شد، مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) می فرماید که تردّد مرحوم محقق وجهی ندارد، (۴) باید ایشان صریحاً بگویند اینجا ضمان در کار نیست، هیچ کسی ضامن نیست؛ چون مالی را تلف نکرده است، نه عینی را نه منفعتی را؛ فقط یک انتفاعی است که از شوهر فوت شده است. مستحضرید که انتفاع معادل ندارد؛ مثلاً یک وقت است که یک کسی خانه ای را مالک است که قابل خرید و فروش است، یک وقت خانه را مالک نیست ولی اجاره کرده است منفعت را مالک است این منفعت مورد اجاره می شود که اگر کسی منفعت را از بین بُرد باید عوض این منفعت را پردازد. اما انتفاع؛ اگر کسی یک خانه ای را عاریه کرده است، یک فرشی را عاریه کرده است؛ مثل اینکه آقایان طلبه ها در حجره ها که می روند اینچنین نیست که عین حجره برای اینها بشود، حجره وقف است، نه اینکه منفعت حجره برای طلبه باشد که طلبه بتواند اجاره بدهد، این هم نیست، حق انتفاع دارد؛ حالا اگر کسی این طلبه را بالاجبار از این حجره بیرون کرد و رفت آنجا نشست، معصیت کرد اما ضامن نیست، چه چیزی را ضامن باشد؟ این طلبه مالک چیست؟ این طلبه که حجره را نخریده، یک؛ اجاره هم که نکرده، دو؛ پس نه مالک عین است و نه مالک منفعت، فقط حق انتفاع دارد. الآن فرشی را یک کسی از جایی خریده این فرش ملک اوست، اگر کسی این فرش را تلف کرده باید ثمن و قیمت آن را پردازد یا رفته از این فرش هایی که کرایه می دهند کرایه کرده این فرش را برای یک مراسمی، یک کسی آمده این فرش را از زیر پای او در آورده، او کرایه اش را باید پردازد اجاره اش را باید پردازد، برای اینکه این منفعت را این شخص مالک شد، رفته از این مغازه هایی که فرش کرایه می دهند فرش کرایه کرده، این کرایه هم همان اجاره است منتها در منقول و غیر منقول ما فرق می گذاریم، در غیر منقول می گوئیم اجاره کرده در منقول مثل اتومبیل و اینها می گوئیم کرایه داده است؛ اما حالا یک فرشی را عاریه کرده، کسی آمده این فرش عاریه ای را غصب کرده است، چیزی ضامن نیست برای این شخص مستعیر؛ چون مستعیر عینی را از دست نداد، یک؛ منفعتی را از دست نداد، دو؛ این غاصب بله معصیت کرده، گناه کبیره مرتکب شد؛ اما چیزی ضامن نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: اینها کرایه ای است حق منفعت دارد، بالاتر از حق است. اما حالا اگر یک جایی عاریه باشد، کسی یکی از این اتاق ها را عاریه کرده است آن شخص این اتاق را یا این مغازه را به این شخص عاریه داده نه اجاره داده؛ این شخصی که مستعیر

است نه مالک عین است نه مالک منفعت، فقط حق انتفاع دارد؛ نظیر همین طلبه هایی که در حجره ها حق انتفاع دارند؛ حالا اگر کسی حق یک طلبه ای را غصب کرد، اینطور نیست که چیزی به او بدهکار باشد، برای اینکه او اجاره نکرده منفعت حجره از آن او نیست حق انتفاع دارد. در عاریه مستعیر نه مالک عین است نه مالک منفعت، مستأجر مالک منفعت است، اما مستعیر مالک منفعت نیست، مالک انتفاع است انتفاع هم چیزی نیست که خرید و فروش بشود یا اجاره داده بشود. در جریان بضع حداکثر در حد انتفاع است که شوهر حق انتفاع دارد نه مالک عین است که بتواند به دیگری بفروشد نه مالک منفعت است که بتواند به دیگری اجاره بدهد، اینطور نیست، حق انتفاع دارد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، یا باید عین باشد یا منفعت، این نه عین است نه منفعت، شوهر حق انتفاع دارد حالا- اگر او از حق خودش صرف نظر کند، اینطور نیست که دیگری بتواند از آن حق استفاده کند. فرق اساسی بیع و اجاره و عاریه همین است ما سهتا عقد داریم: یک عقد بیع داریم یک عقد اجاره داریم یک عقد عاریه؛ هر سه عقد ایجاب و قبول دارد. در مسئله عین، مال جابجا می شود عین جابجا می شود، در مسئله اجاره منفعت جابجا می شود، در مسئله عاریه نه عین است نه منفعت. این شخص مستعیر که این فرش را عاریه گرفته، اگر کسی این فرش را غصب بکند معصیت کرده، نمازی که روی آن می خواند باطل است برای اینکه روی فرش غصبی دارد نماز می خواند اینها درست است؛ اما چیزی به مستعیر بدهکار نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: مالک اصلی انتفاعش را به این شخص واگذار کرده، دیگر در شرایط کنونی هیچ حقی ندارد، چون نه عین را به کسی داده نه منفعت را، فقط انتفاع را واگذار کرده این هم انتفاع را گرفته. حالا ممکن است نسبت به مالک چون منفعت را مالک هست ضامن باشد، اما نسبت به مستعیر که مالک چیزی نیست ضامن نیست. پس ما یک بیع داریم یک اجاره داریم یک عاریه. در اجاره فرق نمی کند، چه شخص خودش اجیر کسی بشود که کار خود، کار انسان منفعت محله عقلایی است صرف انتفاع نیست. حالا درباره این کار که منفعت عقلایی هست اگر کسی یک انسانی را چند روز حبس بکند آیا منافع او را ضامن است یا نه؟ اینجا دوتا فرع است: یک وقت منافع مستوفات است، یک وقت منافع غیر مستوفات. در منافع مستوفات این «مما لا ریب فیه» است که شخص ضامن است؛ یعنی اگر کسی دیگری را وادار کند که چند روز برایش کار بکند، این منافع مستوفات است ضامن است؛ منتها اجره المثل باید بدهد چون اجاره نکرده است، ولی یک کسی دیگری را چند روز در اتاقش حبس بکند، این منافع غیر مستوفات است این هم به نظر ما منفعت آن را فوت کرده، این کارگر است. فرق نمی کند بین منافع مستوفات که شخص را بکار بگیرد، یا منافع غیر مستوفات که شخص را در یک جایی ببندد؛ چون هر دو مشمول «من اتلف مال الغیر» است، نه «من انتفع بمال الغیر». اگر دلیل ضمان براساس انتفاع و بهره برداری بود آنجا که کسی را حبس کرده دیگر ضامن نیست انتفاع نبرده بهره نبرده است، اما محور ضمان اتلاف است «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن»؛ پس منافع غیر مستوفات را هم ضامن است. اما در جریان این فرش این فرش را کسی که عاریه کرده شخص از زیر پای این مستعیر بیرون بکشد، چیزی به مستعیر بدهکار نیست؛ البته چیزی به صاحب فرش بدهکار است.

ص: ۱۵۳

۱- فقه، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ج ۱۷، ص ۲.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۲۴.

۳- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۵۲.

٤- جواهر الكلام، الشيخ محمد حسن النجفي، ج ٢٩، ص ٣٢٧.

نقد مرحوم صاحب جواهر این است که شما نباید بفرمایید که «فی الكل شك» یا «مشکوک»، باید بگویید اصلاً جا برای ضمان نیست. در مسئله قتل و مانند آن مرحوم شهید هم ذکر کرده بود اگر کسی زنی را بکشد، اگر عمدی بود که قصاص دارد، شبهه عمد بود دیه شبهه عمد دارد و اگر خطای محض بود دیه خطای محض دارد، دیگر ضامن بضع نیست؛ اما اینجا هم همینطور است. بنابراین ضمانی در کار نیست. می ماند مطلب دیگر و آن این است که اگر چنانچه این بضع مال باشد، الآن این زن می تواند شوهر بکند که مهریه سنگینی بگیرد و آن مهریه مال است. حالا چون این قدرت را دارد این سرمایه را دارد، الآن پس مستطیع است باید مکه برود؟ الآن بر او خمس واجب است؟ هیچکدام از این عناوین نیست، او مالک چیزی نیست؛ بله اگر ازدواج بکند مهریه می گیرد آنوقت آن مهریه مال است، نه اینکه الآن چون می تواند همسر انتخاب بکند با یک مهریه سنگینی، پس الآن سرمایه دار است. عرف ممکن است که این را سرمایه حساب بکند بگوید که این دارای چنین تمکنی است، ولی شرعاً این مال نیست، این سرمایه نیست تا بگوییم الآن این زن مستطیع است و باید مکه برود یا این زن باید خمس بدهد، چرا؟ برای اینکه این مقدار مال دارد، برای اینکه می تواند ازدواج بکند این مقدار مهریه بگیرد. اینها یک اثر مالی ندارد اصلاً در شرع. انسان گاهی می تواند براساس قراردادهای عقلایی که شارع هم آن را امضا کرده یک کاری بکند که به نفس آن کار مالک بشود نه قبلاً مالک بوده. این زن قبل از عقد مالک هیچ چیزی نیست که مثلاً یک چیزی باشد قابل خرید و فروش یا قابل اجاره، هیچ چیزی نیست؛ اما با خود عقد چنین چیزی مالی پیدا می شود. مثل اینکه آدم الآن مالک چیزی نیست تا ما بگوییم چون او مالک است حج بر او واجب است یا خمس بر او واجب است؛ ولی می تواند یک خانه ای را در ذمه بخرد که به تدریج این پولش را بپردازد. ثمن آن خانه هم اگر بالفعل داشته باشد می شود مستطیع باید مکه برود. این شخص الآن دستش خالی است هیچ چیزی ندارد، بعد می رود یک خانه ای را می خرد به یک قیمت سنگینی در ذمه. اعتبار عقلا- این است که با خود عقد در ذمه مال می آید؛ یعنی همین که این شخصی که هیچ چیزی ندارد، وقتی می گوید «اشتری» با این «اشتری» مالک می شود یک ثمنی را که این ثمن را به فروشنده بدهد، قبل از «اشتری» مالک چیزی نیست، نه در خارج چیزی دارد نه در ذمه اش چیزی هست، انسان مالک ذمه اش نیست، چیزی در ذمه او نیست؛ اما به صرف «اشتری» عرف اعتبار می کند که این مالک ثمن شده است و به بایع دارد منتقل می کند قبلاً مالک نبود، با همین قرارداد عقلاء مالکیت او را اعتبار می کنند، اولاً؛ تملیک او را هم معتبر می شمارند، ثانیاً؛ این دوتا کار را عقلا می کنند و شارع هم امضا کرده است. الآن کسی که دستش خالی است می رود یک خانه سنگینی را می خرد که به تدریج پول آن را بپردازد، قبل از اینکه بگوید «اشتری» به نحو سالبه کلیه مالک هیچ چیزی نیست، دستش هم خالی است. اینطور نیست که حالا مالک پنج میلیون باشد تا ما بگوییم حج بر او واجب است یا باید خمس خود را بپردازد! اما عقلا این را اعتبار می کنند و شارع هم این را امضاء کرده است. همین که دارد می گوید «اشتری» نه قبل از «اشتری»، قبل از «اشتری» هیچ چیزی در آن نیست، به صرف این «اشتری» مالک این مال می شود در درجه اولی، این ملکیت اعتباری که پدید آمد تملیک می کند به بایع در درجه دوم. این در فضای عقلاست و شارع هم آن را امضاء کرده است.

در جریان بضع هم همینطور است، او تا اینکه می گوید «انکحت» مالک مهر می شود یا آن زوج که می گوید «قبلت» مالک می شود مهر را، بعد دارد تملیک می کند، نه در ذمه آن زوج فقیر این مقدار هست؛ یعنی در اختیار اوست، نه این زن مالک است. با همین اعتبار عقلایی در فضای عقلا، زن مالک مهر می شود با «انکحت» و مرد مالک مهر می شود با «قبلت» که این مهر را تملیک زن می کند و زن هم مالک می شود، اینها همه با «انکحت» و «قبلت» پیدا می شود، قبلاً که چیزی نبود؛ نه شوهر مالک چنین مهر سنگینی بود تا ما بگوییم این مستطیع است باید مکه برود و خمس پردازد، نه زن مالک چنین چیزی بود تا ما بگوییم این مستطیعه است و باید مکه برود و خمس پردازد. با قرارداد عقلایی مالک می شوند و شارع هم این را امضا کرده است. بنابراین اینچنین نیست که قبلاً چنین ملکیتی در اختیار زن باشد یا در اختیار مرد باشد تا بتوانند منتقل بکنند؛ لذا هیچ اثری از آثار مالیت بار نیست، قهراً اتلاف هم در کار نیست، نه اتلاف عین است نه اتلاف منفعت، حق هم این بود که مرحوم محقق بفرماید به اینکه هیچکدام از اینها ضمان نیست، جا برای شک نیست، چون مسئله روشن است؛ حالا تعبیر مرحوم محقق این است که «و فی الکل تردّد»، این «للشک» و این فقهای بعدی می گویند جا برای شک نیست.

مطلب بعدی آن است که ما در مسئله بیع و اجاره و اینگونه از عقود، یک راه بطلان داریم که اختیار طرفین است و آن اقاله است که اگر طرفین اقاله کردند این عقد می شود باطل؛ چون عقد بیع و عقد اجاره جزء عقود لازم است، یک؛ و عقد لازم را اینکه می نویسند بعد از فروش پس گرفته نمی شود حق شرعی آنهاست، چون بیع عقد لازم است، اجاره هم همینطور است عقد لازم است، ولی این حکم را شارع مقدس به طرفین داده که اقاله کنند؛ یعنی با تراضی طرفین پس بدهند و پس بگیرند. در جریان عقد بیع و عقد نکاح، یک چیزی که این عقد را باطل بکند ما نداریم، فقط اگر «حق الخیار» جعل کرده باشند که فسخ می کنند و اگر اقاله کرده باشند هم که فسخ می شود. حالا فسخ «من الحین» است یا «من الاصل» مطلب دیگر است. اگر یکی از این دو عوض؛ مثلاً ثمن یا مثنی طوری باشد که استفاده آن حرام باشد، این کاری به بیع ندارد، استفاده این شیء محرم است، ولی بیع باطل نشده است؛ مثلاً یک کسی انگوری را خریده، خیار هم ندارد، اقاله هم نکردند، این بیع، بیع درستی است؛ ولی حالا یک کسی آمده این انگور را گرفته شراب درست کرده، استفاده از این مایع برای همه حرام است، اما اینطور نیست که بیع باطل شده باشد، آن بیع سر جایش محفوظ است، بیع باطل نمی شود. اما در جریان نکاح اگر کسی یک همسر بزرگ دارد این دختر کوچک را برای محرمیت با خانواده اش عقد کرده، همسر او با شیر او این دختر بچه را شیر داد، این عقد بقاءً باطل می شود با اینکه اینها نه حق فسخ داشتند نه اقاله کردند؛ نه عقد نکاح حق فسخ پذیر است که اینها شرط خیار بکنند بگویند ما به این شرط که هر وقت خواستیم به هم بزیم یا آن زوج به هم بزند یا زوجه به هم بزند، نه اقاله است که اینها بتوانند عقد را به هم بزنند. عقد نکاح یک شبهه عبادی دارد؛ نظیر معاملات نیست که طرفین هر وقت خواستند اقاله کنند به هم بزنند بتوانند به هم بزنند، اینطور نیست! می شود طلاق توافقی که نظیر اقاله باشد، این اقاله بردار نیست چه اینکه فسخ پذیر «شرط الخیار» هم ندارد البته آن عیوب موجب فسخ مطلب دیگری است، اما اینجا نظیر بیع باشد که با بیع یا مشتری بگوید من این را می فروشم به این شرط که خودم خیار داشته باشم تا یک ماه مثلاً، این از آن قبیل نیست؛ نه خیار به این معنا فسخ پذیر است، نه اقاله پذیر است. اما یک کاری در عقد نکاح رخ می دهد که این کار این عقد را به هم می زند. اگر این زن استفاده مرد از او محرم شد این عقد به هم می خورد. ما یک چنین چیزی در مسئله بیع و اجاره و مانند آن نداریم که اگر آن عین «محرم الانتفاع» شد، این عقد بیع بشود باطل؛ همین مثالی که ذکر شد اگر کسی انگوری را خرید بدون فسخ و بدون اقاله، انگور را خرید برای استفاده یا برای فروش؛ یک کاسهای بود برای فروش، کسی بدون اذن او آمده این انگور را شراب

کرده، حالا- استفاده از این محرم هست، اما این عقد را باطل نمی کند، آن عقد بیع را باطل نمی کند. اما اینجا اگر زوجه بزرگ او زوجه کوچک او را شیر داد، این عقد نکاح باطل می شود، چون عقد نکاح باطل می شود سخن در این است که این فسخ قبل از دخول است، نصف مهر را باید داد، نصف مهر را چه کسی باید بدهد که بحث آن گذشت. غرض این است که یک چیزی مخصوص نکاح و امثال نکاح است که در عقود دیگر از قبیل بیع و اجاره و امثال آن نیست.

ص: ۱۵۵

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع بعد از گذراندن آن شرائط نشر حرمت به وسیله رضاع، دهتا مسئله را به عنوان احکام ذکر کردند که ما فعلاً در مسئله چهارم هستیم (۱). در مسئله چهارم چندتا فرع را مرحوم محقق مطرح می کنند؛ این فروع یا برای کثرت ابتلاست، یا برای اینکه در خود روایات آمده، یا برای این است که از ائمه (علیهم السلام) سؤال کردند و ائمه پاسخ دادند.

مطلب دیگر آن است اصولی که تاکنون ترسیم شده این است که اصل اولی در مسئله حلیت است که آن اصل کلی «كُلُّ شَيْءٍ لَكُمْ حَلَالٌ» (۲) است. گذشته از آن اصل، آماره ای است که بعد از جریان نشر حرمت به وسیله نَسَب که (حُرْمَتُ عَلَیْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) تا پایان مسئله نَسَب و نشر حرمت به وسیله رضاع که فرمود: (وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ)، (۳) و بخش سوم که حرمت مصاهره است؛ در پایان این بخش از آیه است که (وَأُحْلَلْ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) (۴) این گذشته از اصاله الحِل، آماره است، حاکم است و اصل نهایی است و مرجع نهایی است به نام «حلیت» که اگر چیزی جزء اسباب تحریمی از نظر نَسَب یا رضاع یا مصاهره نبود، محکوم به حلیت است که (وَأُحْلَلْ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ). اجماعاتی هم که در این زمینه نقل می شود، در حدّ تعبّد نیست، بلکه در حدّ تأیید است؛ برای اینکه ما اصاله الحِل از یک طرف و قاعده حل که مستفاد از این آیه است از طرف دیگر داریم و روایات متعددی هم در این زمینه هست. بنابراین اگر اجماعی در اینگونه از مسائل نقل شده است، با وفور آمارات و آیه و روایات یک اجماع تعبّدی نخواهد بود.

ص: ۱۵۶

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۹.

۲- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۶، ص ۳۳۹.

۳- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

۴- نساء/سوره ۴، آیه ۲۴.

در چنین فضایی یک فرعی را مرحوم محقق مطرح کرده است که این فرع مورد نظر برخی ها هست که موافقت کردند و برخی ها هم مخالفت کردند. آن فرع این است: «و لو كان له زوجتان کبیره و صغیره»؛ یک همسر بزرگ دارد که با او زندگی می کند، یک همسر کوچکی را به عنوان عقد محرمیت اجرا کرده است. «فأرضعتها الکبیره»؛ این همسر بزرگ، این همسر کوچک او را که در دو سالگی است و شرائط نشر حرمت را دارد شیر داد؛ فرض در این است که همه شرائط نشر حرمت حاصل است. «فأرضعتها الکبیره حرمتاً أبداً»؛ هر دو حرام می شوند، «إن كان دخل بالکبیره». (۱) اما آن صغیره حرام می شود، برای اینکه دختر اوست، برای اینکه شیر او را خورده است؛ کبیره حرام می شود، چون امّ الزوجه است، قبلاً او ازدواج کرده بود؛ صغیره حرام می شود، در صورتی که این زن مدخول بها باشد، چون ربیبه است، ربیبه حرام است، از این جهت حرمت

دارد. فرض دیگر آن این است که این همسر مدخول بها نباشد، اگر این همسر بزرگ مدخول بها نباشد، این شیر از کجا آورده است؟ از شیر فحل دیگر است، شیر فحل دیگر که نشر حرمت نمی کند. حالا عبارت را ملاحظه بفرمایید: «لو كان له زوجتان كبيره و صغيره فأرضعتها الكبيره»؛ آن همسر بزرگ، این همسر کوچک را شیر داد. «حرمتا أبدا»؛ حرمت ابدی پیدا می کنند، نه تنها جمعشان حرام است، عینشان هم حرام است، چه وقت؟ «إن كان دخل بالكبیره»؛ اگر این همسر بزرگ مدخول بها باشد، آن می شود ریبیه؛ آن همسر کوچک دختر این همسر بزرگ می شود _ دختر رضاعی اوست _ وقتی این مادر مدخول بها شد، آن می شود ریبیه، (وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ)؛ قبلاً هم بحث شد که از این آیه، حرمت نکاح ریبیه استفاده می شود نه مَحْرَمیت؛ اما از روایات، گذشته از حرمت، مَحْرَمیت این ریبیه هم به دست می آید. ریبیه ای که مادرش همسری کرد و آمیزش انجام شد، این ریبیه نه تنها حرمت نکاح دارد برابر آیه، مَحْرَم هم می شود برابر روایت. از آیه بیش از حرمت نکاح به دست نمی آید، (وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) در سیاق حرمت نکاح است، نه مَحْرَمیت؛ چه اینکه (حُرْمَتٌ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) در سوره مبارکه «نساء» در جریان نسب و مانند آن، لسان آن حرمت نکاح است نه مَحْرَمیت؛ مَحْرَمیت را از سوره «نساء» نمی شود فهمید، مَحْرَمیت را از سوره مبارکه «نور» باید فهمید. در سوره مبارکه «نور» دارد که (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ) (۲) «و کذا و کذا و کذا»، آنها معلوم می شود مَحْرَم هستند؛ اما (حُرْمَتٌ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ) «و کذا و کذا»، این حرمت نکاح را می رساند، نه مَحْرَمیت را. چه اینکه در جریان مصاهره هم دارد: (وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ)، این مَحْرَمیت را نمی رساند، بلکه حرمت نکاح را می رساند؛ اگر ما بودیم و آیات سوره مبارکه «نساء» و مانند آن، مَحْرَمیت ریبیه به دست نمی آید، حرمت نکاح به دست می آید؛ ولی در روایات دارد که با او نمی شود نکاح کرد، «كَأَنَّهُا ابْنَتُهُ»؛ این تعبیر اینکه او دختر اوست، معلوم می شود مَحْرَم است.

ص: ۱۵۷

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۹.

۲- نور/سوره ۲۴، آیه ۳۱.

در این فرع همسر اول حرام می شود، چون اُمّ الزوجه است؛ همسر دوم، آن صغیره چرا حرام می شود؟ چون جمع بین مادر و دختر است، «حرمتاً جمعاً». چه وقت این حرمت ابدی می آورد؟ در صورتی که «دخل بالکبیره». پس اگر «دخل بالکبیره»، این کبیره حرام می شود، چون اُمّ الزوجه است؛ صغیره حرام می شود، چون ربیبه ای است که مادرش مدخول بها هست؛ نه تنها جمعاً حرام است، بلکه عیناً حرام است، «لأین» این ربیبه به منزله دختر او حساب می شود، روایت دارد: «كَأَنَّهَا ابْنَتُهُ». پس حرمتش در اثر آن محرمیت است، «حرمتاً جمعاً». «و لو كان له زوجتان كبیره و صغیره فأرضعتها الكبیره حرمتاً ابداً»؛ نه تنها حرمت جمعی دارد، حرمت عینی دارد، حرمت ابدی دارد، چه وقت؟ «إن دخل بالکبیره»؛ اگر کبیره مدخول بها باشد، حرمت ابدی پیدا می کند، چون اُمّ الزوجه است و صغیره هم حرمت ابدی پیدا می کند، چون ربیبه ای است که «بعد أن دخلتم بهن» شد، پس حرمت ابدی دارد. پرسش: ...؟ پاسخ: چرا! این صغیره زوجه بود و این کبیره این صغیره را شیر داد، شده اُمّ الزوجه. اول همزمان این صغیره زوجه بود؛ کبیره چون این صغیره را شیر داد، شده اُمّ الزوجه و چون کبیره مدخول بها هست، این زوجه صغیره، ربیبه مادری است «بعد أن دخلتم بهن»؛ این نه تنها حرمت جمعی می آورد، حرمت عینی هم می آورد برابر روایت، نه برابر آیه. ما آیه ای نداریم که بگوید ربیبه محرم است. آیات در صدد حرمت نکاح ربیبه است جمعاً؛ اما محرمیتش به وسیله روایت است که دارد: «لأنها بنته». ما اگر خواستیم ببینیم کدام زن برای کدام مرد محرم است، از آیات سوره «نساء» در بخش نَسَب و رضاع و مصاهره بر نمی آید، فقط از سوره مبارکه «نور» بر می آید که فرمود: (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا) برای این مردها، آن در صدد بیان محرمیت است، پس معلوم می شود اینها محرم هستند و نام ربیبه در آنها نیست. پس از آیات، محرمیت ربیبه به دست نمی آید؛ یعنی اگر شوهر یک خانمی مُرد یا از او طلاق گرفته، دختر بچه ای هم دارد، این ازدواج مجدد کرد، این دخترش برای این شوهر مجدد محرم نیست، مگر بعد از دخول. حرمت نکاحش جمعاً به دست می آید؛ عیناً وقتی به دست می آید که این مادر مدخول بها باشد، چون تعبیر روایت این است که ربیبه «لأنها بنته». از جمع ادله دیگر؛ این حکم به خوبی روشن می شود که مرحوم محقق فرمود. صغیره زوجه بود و کبیره این صغیره را شیر داد، شده اُمّ الزوجه، پس کبیره می شود حرام؛ اگر مدخول بها نباشد، ممکن است این کبیره را که حالا حرمت دارد رها کند و با آن صغیره دوباره ازدواج کند، برای اینکه این مدخول بها نیست، ربیبه اوست و غیر مدخول بها هست؛ اما اگر مدخول بها باشد می شود حرمت ابدی.

حالا- فرض در اینجایی است که مدخول بها باشد. اگر مدخول بها نباشد چه؟ فرمود: «و لو كان له زوجتان كبيره و صغيره فأرضعتها الكبيره حرمتا ابداً» نه جمعاً. يك وقت است که حرمت جمعی دارد؛ مثل جمع بین مادر و دختر، يك وقت حرمت ابدی دارد؛ مثل ربيبه «بعد أن كان مدخول بها». چه وقت حرمت ابدی دارد؟ «إن كان دخلت بالكبيره»، «و إلا» اگر كبريه مدخول بها نباشد، «حرمت الكبيره حسب»؛ فقط كبريه حرام است، چرا كبريه حرام است؟ برای اینکه أم الزوجه است، می شود حرام. و اما این صغيره جمعاً حرام است، اگر او را طلاق بدهد دوباره می تواند با او ازدواج کند، چه وقت؟ اگر مدخول بها نباشد؛ آنوقت این سؤال پیش می آید، اگر این كبريه مدخول بها نیست، این شیر را از كجا آورد؟ شیر را از فحل دیگر دارد، شیری که از فحل دیگر داشته باشد که نسبت به این مرد نشر حرمت نمی کند! این صغيره زوجه او بود الآن هم زوجه او هست، با شیر این مرد این صغيره می شود دختر او، با شیر مرد دیگر که نشر حرمت نمی کند.

مرحوم صاحب جواهر (۱) و سایر بزرگان به این زحمت افتادند که چگونه این مشکل فقهی را حل کنند که این زن كبريه مدخول بها نیست، يك؛ شیر دارد، دو؛ با این شیر این کودک را شیر داد و نشر حرمت کرد؛ منتها حرمت ابدی ندارد، چون «بعد أن دخلتم بهن» نیست. راه هایی که این بزرگواران طی کردند این است که این كبريه شیر دارد، شیرش هم از همین مرد است؛ منتها قبلاً در خانه این مرد بود، بعد مطلقه شد و در زمان عدّه رجوع کرد یا طرز دیگری، هنوز شیرش تمام نشده عقد جدید کرد «و لم يدخل بها»، این معقود علیها هست ولی مدخول بها نیست. آن عقد قبلی که با طلاق از بین رفت، بعد از عقد جدید، دخولی حاصل نشده؛ پس این زن غیر مدخول بها هست؛ یعنی مشمول «إن دخلتم بهن» نیست، ربيبه هست مدخول بها هم نیست، حرمت ابدی ندارد، اینطور ترسیم کردند؛ و گرنه اگر اصلاً با این مرد ارتباط نمی داشت، این شیر از فحل دیگر بود، شیری که از مرد دیگر است که نشر حرمت نمی کند برای این مرد! «و للکبيره مهرها إن كان دخل بها»؛ باید مهر این كبريه را پردازد، چون مدخول بها هست و تمام مهر را می خواهد، «و إلا»؛ اگر مدخول بها نباشد، مهر نیست، چرا؟ «الآن الفسخ جاء منها»؛ فسخ عقد این كبريه به وسیله شیر دادن همین كبريه بود. او شیر داد؛ حالا یا دانسته یا ندانسته، باعث بطلان نکاح شد، کاری کرد که نکاح او باطل شد؛ یعنی نکاح خودش؛ وقتی کاری بکند که نکاح او باطل بشود، دیگر نه ضمان ید دارد و نه ضمان معاوضه. در اینگونه از موارد ضمان معاوضه اصلاً مطرح نیست، چون بضع نه با عقد بیع خرید و فروش می شود و نه با عقد اجاره، مال الاجاره گرفته می شود. پس ضمان معاوضه نیست؛ نه ضمان معاوضه در مثل اجاره، نه ضمان معاوضه در مثل بیع، می ماند ضمان ید؛ این جریان مثل و قیمت و مانند آن، برای ضمان معاوضات نیست؛ ضمان معاوضات یا ثمن است یا اجرت یا مال الاجاره. در ضمان معاوضه، طرفین ضامن عوض هستند نه ضامن مثل و قیمت؛ حالا آن عوض گاهی مماثل قیمت و مثل است، گاهی کمتر و گاهی بیشتر، ثمن را ضامن هستند نه قیمت را؛ مال الاجاره را ضامن هستند نه اجره المثل را، این برای ضمان معاوضه است؛ عقد بیع باشد اینطور است، اجاره باشد اینطور است و قاعده «علی الید» برای ضمان ید است، می گوید مال مردم را تلف کردی یا مثلش یا قیمتش را باید پردازد. این «علی الید ما أخذت» (۲) که مستفاد از نصوص است و معتبر است، پیام آن این است که کسی مال مردم را تلف کرد، اگر مثلی است مثل و اگر قیمی است قیمت؛ حالا- گاهی مثل و قیمت برابر ثمن رایج است، گاهی این نیست، بلکه کمتر یا بیشتر. فرمود به اینکه در اینگونه از موارد نه ضمان ید است و نه ضمان معاوضه؛ ضمان معاوضه نیست، برای اینکه خرید و فروش نمی شود، اجاره ای نیست؛ ضمان ید هم نیست، برای اینکه این بر فرض هم باشد این مال نیست، ولی آن مهري را که مستقر شد نباید پردازد، چون خودش تلف کرده است و سبب تلف شد، «لأن الفسخ جاء بها». اما «و للصغيره مهرها»؛ این زوجه صغيره مهرش ثابت است، چرا؟ «لإنفساخ العقد

بالجمع؛ عقد این صغیره فاسد شد، چون جمع بین او و بین مادرِ مرضعه باطل است، چون چنین است و خود این صغیره هم که سبب نشد در آن فرض‌هایی پیشین که خود این کودک اگر برود پستان بگیرد خودش سبب فساد است و مرد هم که تلف نکرد؛ به هر حال عقدش فاسد شد؛ «و للصغیره مهرها لإنفساخ العقد بالجمع». حالا این مهر را مرد باید بردارد و از این کبیره نگیرد، یا نه می‌تواند این مهر را از کبیره دریافت کند؟ «و قیل یرجع به علی الکبیره» براساس اینکه بضع مال باشد؛ این را مرحوم محقق به عنوان «قیل» به یک قائل غیر معین اسناد داد، خودش هم قبلاً فرمود «و فی الكل تردّد» که آیا این تحت ضمان ید هست یا نه؟ آیا این مال هست؟ این اتلاف صادق است یا نه؟ که مرحوم صاحب جواهر و بزرگان دیگر فرمودند جا برای تردّد نیست، چون این مال نیست تا شما تردّد کنید، یقیناً مال نیست و یقیناً ضمان نیست؛ حالا معصیت یک حرف دیگر است، ممکن است حاکم شرع او را تنبیه بکند گذشته از عذاب اخروی، تعزیر حکومتی هم داشته باشد، اما مال نیست به هر حال، برای اینکه ما شواهد فراوانی در دیه و قتل و مانند آن دیدیم که هرگز اگر زنی را از بین ببرند، غیر از قصاص و دیه شبه عمد و دیه خطای محض که در جای دیگر مطرح است، اینجا چیزی به عنوان اینکه بضع خودش را هدر داده نیست، قیمت بضع بدهد، اجره بضع بدهد و مانند آن نیست. «و للصغیره مهرها لإنفساخ العقد بالجمع و قیل یرجع به» (۳) یا «یرجع» آن مرد به این مهر «الکبیره»، این تمام شد.

ص: ۱۵۹

-
- ۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۲۹، ص ۳۲۷.
 - ۲- مستدرک الوسائل، المحدث النوری، ج ۱۴، ص ۸.
 - ۳- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۹.

فرع بعدی: «و لو أرضعت الکبیره له زوجتین صغیرتین»؛ _ اینها محل ابتلا بود آن روز، از ائمه (علیهم السلام) سؤال می کردند و جواب می دادند؛ از روایت برمی آید اینکه مورد ابتلا بود و سؤال می کردند _ اگر این شخص یک همسر بزرگ دارد و دو همسر کوچک _ که قبلاً این عقد در این دختر بچه ها انجام می شد برای محرمیت _ اگر آن مرضعه که زن بزرگ است دو همسر کوچکی که این مرد دارد هر دو را شیر داد «و لو أرضعت الکبیره له»؛ یعنی برای این زوج، «زوجتین صغیرتین حرمت الکبیره و المرتضعتان إن کان دخل بالکبیره»؛ اگر این کبیره مدخول بها باشد، این دو دختر بچه کوچک را شیر داده باشد؛ هم خود این کبیره مرضعه حرام می شود، هم آن دوتا؛ چون وقتی که شیر داد می شود مادر رضاعی آنها. آنها زوجه این مرد هستند و این کبیره می شود اُمّ الزوجه و اُمّ الزوجه حرمت نکاح دارد، پس نکاح این کبیره حرام است. آن دو دختر بچه کوچک حرام اند، برای اینکه ربیبه اند و مشمول (وَرَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) هستند؛ فرض در این است که این کبیره مدخول بها هست. پس این کبیره مدخول بها هست، یک؛ آنها ربیبه مدخول بها هستند، دو؛ و حرام اند، سه؛ گذشته از حرمت، محرمیت هم دارند. پس هم این دو زوجه صغیره حرام اند و هم این کبیره. «و لو أرضعت الکبیره له زوجتین صغیرتین حرمه الکبیره»، چون می شود اُمّ الزوجه، «و المرتضعتان»؛ آن دو زوجه صغیره حرام اند، چون ربیبه ای هستند که «دخلتم بهنّ»، «إن کان دخل بالکبیره»؛ «و إلا» اگر این کبیره مدخول بها نباشد، «حرمت الکبیره»؛ فقط کبیره حرام است، آنها دیگر حرام نیستند. چرا حرام نیستند؟ یعنی جمعاً که حرام هستند، ولی عیناً حرام نیستند؛ جمعاً حرام هستند، برای اینکه جمع بین مادر و دختر است؛ عیناً حرام نیستند، برای اینکه این ربیبه هایی هستند که «دخلتم بهنّ» نیست؛ ربائبی که «دخلتم بهنّ» باشد حرمت نکاح دارد جمعاً، نه عیناً؛ اما اگر «دخلتم بهنّ» باشد، گذشته از حرمت جمعی، حرمت عینی هم دارد، چون محرم هستند. حکم این روشن است.

اما فرع بعدی: «و لو كان له زوجتان و زوجه رضیعه» برعکس فرع قبلی است؛ فرع قبلی این بود که یک همسر بزرگ دارد و دو همسر کوچک، فرع فعلی این است که دو همسر بزرگ دارد و یک همسر کوچک _ این حرف ها محل ابتلای آن روز بود، یک؛ و از ائمه (علیهم السلام) سؤال شد، دو؛ ائمه (علیهم السلام) هم جواب دادند، سه؛ در فهم جواب ائمه، بین علما اختلاف است که الآن اختلاف را ذکر می کنیم، چهار؛ حالا البته امروز باید از اینها خطوط کلی را به دست آورد و مسائل روز را استنباط کرد _ «و لو كان له زوجتان»؛ دو همسر بزرگ دارد. «و زوجه رضیعه»؛ یک همسر کوچک شیرخوار دارد؛ یعنی در سن دو سالگی است. «فأرضعتها إحدی الزوجتین أولاً»؛ یکی از این دو همسر بزرگ، این همسر کوچک را اول شیر داد، شده مادر او، این هم شده دختر او، مستقر شد. «ثم أرضعتها الأخری»؛ این زن بزرگ دوم، این دختر بچه را از این به بعد شیر داد. «حرمت المرضعه الأولى و الصغیره»؛ آن زن بزرگی که اول شیر داد می شود حرام، خود صغیره هم می شود حرام؛ اما این زن بزرگ دوم که بعداً این دختر را شیر داد حرام نیست «دون الثانیه»، چرا؟ اما زن بزرگ اول حرام می شود، چون أم الزوجه است، چون آن صغیره زوجه او بود و این کبیره این صغیره را شیر داد، پس أم الزوجه است؛ آن دختر بر او حرام است، برای اینکه جمع بین مادر و دختر است؛ اما این زن بزرگ دوم چرا و به چه دلیل حرام باشد؟ این زن بزرگ دوم وقتی این کودک را دارد شیر می دهد که این کودک زوجه مرد نیست، یک؛ دختر مرد است، دو؛ این زن دارد بچه شوهرش را شیر می دهد، این چه حرمتی دارد؟! هیچ دلیلی بر حرمت او نیست. آن زن بزرگ اول این دختر کوچک را که زوجه بود شیر داد، می شود مادر او و می شود أم الزوجه؛ وقتی أم الزوجه شد، خود أم الزوجه نکاحش حرام است، آن یکی هم که با أم الزوجه با هم در عقد هستند جمع بین مادر و دختر است، این می شود محرم؛ اما این زن بزرگ دوم که دارد شیر می دهد زوجه را شیر نمی دهد، بلکه دختر را دارد شیر می دهد، بلکه دختر همسر را دارد شیر می دهد، چرا حرام باشد؟! فرمود: «لو كان له زوجتان» برخلاف فرع قبلی است، فرع قبلی این بود که یک همسر بزرگ دارد و دو همسر کوچک؛ اما اینجا دو همسر بزرگ دارد و یک همسر کوچک «و لو كان له زوجتان و زوجه رضیعه فأرضعتها» این زوجه کوچک را «إحدی الزوجتین أولاً»؛ یکی از این دو زن هایی که بزرگ اند اولاً این را شیر بدهند. «ثم أرضعتها الأخری»؛ بعد از اینکه این شیر داد و نشر حرمت شد، آن زن بزرگ دوم این زن کوچک را شیر بدهد. «حرمت المرضعه الأولى»، چون أم الزوجه است. «و الصغیره»، چون جمع بین مادر و دختر است. «دون الثانیه»؛ آن زن بزرگ دوم حرام نیست، چرا؟ برای اینکه زن دوم زوجه همسر خود را شیر نمی دهد، بلکه دختر همسر خودش را دارد شیر می دهد؛ «لأنها أرضعتها و هی بنته»؛ وقتی نوبت این زن دوم رسید که دارد شیر می دهد، همسر شوهرش را شیر نمی دهد، بلکه دختر شوهرش را دارد شیر می دهد، اینکه نشر حرمت نمی کند.

«و قیل بل تحرم أيضاً»؛ قول دوم آن است که _ حالا_ می گوئیم که این از کدام روایت در آمده و این قائل کیست و امام صادق (سلام الله علیه) در برابر این قول دوم چه نظری داد _ «و قیل بل تحرم» این زن دوم ایضاً، چرا؟ «لأنها صارت أما لمن كانت زوجته». اینجا به زحمت افتادند که آیا مشتق «من قضی» را می گیرد یا نمی گیرد؟ این شخص می گوید این طفل کوچک قبلاً زوجه این مرد بود، یک؛ الآن «إنقضی عنه المبدأ» زوجه او نیست، دو؛ این زن بزرگ دوم، شیر داد دختر بچه ای که «كانت زوجته»؛ بله، اگر کسی بگوید مشتق در «من قضی عنه المبدأ» صادق است، این دختر بچه زوجه اوست و این زن زوجه او را شیر داد، پس می شود أمّ الزوجه و می شود محرّم.

می دانید این یک اجتهاد در برابر نص است؛ چون اینها به زحمت افتادند که این را فتی اش کنند و ما چون روایات معتبری داریم دیگر جا برای این حرف ها نیست _ حالا روایت را می خوانیم _ و به زحمت افتادند که اگر «نساء» بود ما بحث اصولی نداشتیم؛ اما «زوجه» است، «زوجه» جزء مشتقات است؛ منظور از مشتق، فعل و فاعل و مفعول و اینها نیست، عنوانی که قابل تطبیق باشد با تعبیرات دیگر، منظور از مشتق همین است. «نساء» جزء مشتقات نیست که قبلاً ماضی داشته باشد، مضارع داشته باشد، حال داشته باشد؛ زن، زن است، ماضی و مضارع و «إن قضی» و «تلبس بالمبدأ» و «ما یأتی» ندارد؛ زن، زن است و مرد، مرد است. اما «زوجه» مشتق است؛ ماضی دارد، مضارع دارد، آینده دارد، «إن قضی عنه المبدأ» دارد، هنوز زوجه نشده بعد زوجه می شود، زوجیتش به هم خورده «إنقضی عنه المبدأ». مشتق؛ یعنی مشتق، نه یعنی اسم فاعل و اسم مفعول! اگر مشتق چیزی است که زمان بردار است، متضمن است، در گذشت زمان عوض می شود، این در بحث اصول داخل است. «نساء» در بحث اصول داخل نیست، این ماضی و مضارع ندارد؛ زن، زن است. اما «زوجه» ماضی، مضارع، آینده، «إنقضی عنه المبدأ»، «تلبس بالمبدأ» و اینها را دارد؛ لذا در مشتقات اصول قرار می گیرد. اصرار این بزرگواران که می خواهند از راه اصول این را حل کنند، می گویند زوجه مشتق است، یک؛ «انقضی عنه المبدأ» را شامل می شود، دو؛ پس این زن بزرگ دوم، کسی را شیر داده است که زوجه بر او صادق است، پس این می شود أمّ الزوجه؛ لذا این هم می شود محرّم. بر فرض که این مسئله تام باشد اجتهاد در مقابل نص است. «و قیل بل تحرم» این زن بزرگ دوم «أیضاً لأنها صارت أما لمن كانت زوجته». مرحوم محقق می فرماید: «و هو أولى و فی کل هذه الصور ینفسخ».^(۱) ما اگر یک روایت معتبری در این باب داشته باشیم، دیگر نیازی به اینکه این «زوجه» با «نساء» فرق دارد، یک؛ «نساء» در بحث اصولی نمی گنجد، دو؛ «زوجه» در بحث اصولی می گنجد، سه؛ «من قضی عنه المبدأ» را شامل می شود، چهار؛ پس این می شود أمّ الزوجه، پنج؛ نیازی به این راه های طولانی نداریم. این روایت صالح بن ابی حمّاد را باید _ به خواست خدا _ بخوانیم؛ نقدهایی که مرحوم مسالک دارد باید بررسی بشود؛ دفاعیاتی که مرحوم صاحب ریاض دارد و بعدها صاحب جواهر دفاع کرده مطرح بشود.

ص: ۱۶۲

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

در مسئله نشر حرمت به وسیله رضاع که سبب دوم از اسباب سه گانه تحریم است؛ نه مثل سبب اول که نسب است وضع آن روشن است، نه مثل سبب سوم که مصاهره است وضع آن روشن است، بلکه به وسیله روایات وضع آن روشن می شود. در جریان حرمت نسبی آیه مشخص فرمود: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ)؛ (۱) اینها را مشخص فرمود. چند صنف هستند که آیه سوره مبارکه «نساء»، حرمت اینها را در اثر نسب مشخص کرد، این اول. سومی هم که مسئله حرمت بالمصاهره است آن را هم مشخص فرمود. دومی که نشر حرمت به وسیله رضاع است، فقط دارد: (وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعِ). (۲) بقیه را براساس آن نصوص فراوانی که از پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل شد که «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، (۳) این حاکم بر ادله حرمت نسبی است به «توسعه الموضوع». روایات آن هم فراوان است؛ بعضی ادعای تواتر کردند و بعضی ادعای استفاضه کردند که «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»؛ (۴) اما آیا «يحرم من الرضاع ما يحرم من المصاهره» چنین چیزی هم هست یا نه؟ دلیلی هم که راجع به این تنزیل نداریم که هر چه به وسیله مصاهره حرام می شود به وسیله رضاع هم حرام می شود که جمع بین اختین رضاعی ولو خواهر رضاعی این شخص نباشد این حرام باشد، برای اینکه در مصاهره جمع بین اختین حرام است، یک چنین چیزی نیست. اما فروعاً فراوانی هم که مربوط به این نشر حرمت به وسیله رضاع است، بعضی ها چون محل ابتلای آن روز بود، بعضی ها چون خود ائمه (علیهم السلام) فرمودند، بعضی ها چون از ائمه (علیهم السلام) سؤال کردند، مرحوم محقق در متن شرایع این را ذکر کرد، (۵) این یک مطلب. اصل اولی در مسئله از سه جهت مرجع است، این دو مطلب. مرجعیت اول اصاله الحل است، مرجعیت ثانیه آن هم که عموم (أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) (۶) است که آن البته مقدم بر اصل است و آن آماره است. جهت ثالثه این است که اگر زوجه ای بود کبیره بود و زوجه دیگر صغیره بود و یک رضاعی حاصل شد، نمی دانیم نشر حرمت کرده یا نکرده؟ نکاح را باطل می کند یا نه؟ استصحاب حلیت است؛ آن حلیت مستفاد از آیه (أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ)، این می شود مستصحاب. پس مرجع اصلی می شود حلیت، برای اینکه هم اصاله الحل است، هم (أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) است، هم استصحاب حلیت.

ص: ۱۶۳

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

۳- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۳۸.

۴- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۳۸.

۵- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام (ط-اسماعیلان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۰.

۶- نساء/سوره ۴، آیه ۲۴.

حاجه - چندان ترسی نه مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در می نسد. سه ترسی نه احیرا به ان رسیدیم این بود نه یکت وقت است یک زوجه کبیره دارد و یک زوجه صغیره، این زوجه کبیره آن زوجه صغیره را شیر می دهد، این یک فرع. یک وقت است که یک زوجه کبیره دارد و دو زوجه صغیره، این هم یک فرع است. فرع ثالث آن است که یک زوجه صغیره دارد و دو زوجه کبیره؛ این دو زوجه کبیره به تناوب او را شیر دادند، آیا هر سه حرام می شوند؟ یا فقط صغیره و إحدى الکبیرتین حرام می شوند یا نه؟ چون سؤال شد در این زمینه از امام (سلام الله علیه)، به عرض حضرت رساندند که فتوای بعضی از فقهاء این است که هر دو کبیره حرام است؛ یعنی اگر کسی دو زن داشت و یک دختر بچه کوچکی را هم برای مَحرمیت عقد کرد، یکی از این دو کبیره، این صغیره را شیر دادند، بعد از اینکه نشر حرمت شد، دومی هم این صغیره را شیر داد؛ هم نکاح آن صغیره باطل است، هم نکاح کبیره اولی، هم نکاح کبیره ثانیه؛ این را به عرض وجود مبارک امام صادق رساندند، حضرت فرمود: نه، آن زن کبیره دومی چرا حرام باشد؟! او حلال است. مرحوم محقق (رضوان الله علیه) همان فتوای حرمت را اولی می داند. یک مقدار بحث اصولی است، یک مقدار بحث رجالی. بحث اصولی که مشتق اعم از «من قضی» است یا «متلبس بالمبدأ» از یک سو، و بحث رجالی اینکه آیا در روایت آن صالح بن ابی حمّاد که وارد شده است معتبر است یا نه؟ اینها مشکلاتی ایجاد کرد که مرحوم محقق فتوا بدهد که دومی هم حرام است. حالا اصل مسئله را بخوانیم، روایت را هم مطالعه بکنیم تا ببینیم که حق با مرحوم محقق است یا حق با مرحوم محقق نیست!؟

اصل فرع این است: «و لو كان له زوجتان و زوجه رضيعه»؛ (۱) دو همسر دارد _ این حرف ها در عصر کنونی شاید مصداق کمی داشته باشد؛ اما قبلاً بچه ها را عقد می کردند برای مَحرمیت خانواده که یک چیز رایجی بود _ «و زوجه رضيعه فأرضعتها إحدى الزوجتين»؛ یکی از این دو زن بزرگ، آن دختر بچه کوچک را اولاً شیر داد و آن رضاع که نشر حرمت می کند. «ثم أرضعتها الأخرى»؛ آن زن دوم این کودک و این رضيعه را شیر داد، آیا هر سه حرام اند؟ یا رضيعه و مرضعه اولی حرام اند، دومی حرام نیست؟ یا نه، دومی هم حرام است؟ این صورت مسئله است. «حرمت المرضعه الأولى»، چون أمّ الزوجه شد، چون آن رضيعه زوجه این مرد بود، این زن بزرگ که آن رضيعه را شیر داد می شود أمّ الزوجه؛ وقتی أمّ الزوجه شد نکاحش حرام است. صغیره هم حرام است، چون دختر اوست؛ وقتی که از شیر این مرد، این زن اولی و بزرگ، آن رضيعه را شیر داد، این صغیره می شود دختر او؛ «حرمت المرضعه الأولى»، چون می شود أمّ الزوجه، «و الصغیره» حرام می شود، چون می شود دختر او؛ اما «دون الثانية»؛ آن مرضعه بزرگ؛ یعنی زن بزرگ دومی حرام نیست، چرا؟ برای اینکه زن دوم وقتی این کودک را شیر می دهد که این کودک دیگر زوجه او نیست؛ وقتی این کودک را شیر می دهد که این کودک دختر اوست؛ وقتی زوجه او نبود، این دیگر أمّ الزوجه نمی شود؛ وقتی دختر او بود، دلیلی بر حرمت نیست. پس مرضعه اولی حرام می شود و خود آن رضيعه حرام می شود، مرضعه ثانیه حرام نمی شود؛ «حرمت المرضعه الاولي»، چون أمّ الزوجه شد، «و الصغیره حرمت»، چون دختر اوست، «دون الثانية»؛ آن مرضعه دوم، آن زن کبیره ای که بار دوم شیر داد او حرام نیست، چرا؟ برای اینکه «لأنها أرضعتها و هی بنته»؛ این زن دوم وقتی این رضيعه کوچک را شیر داد که این رضيعه دختر اوست، دختر این مرد است؛ زن این شخص بخواهد دختر او را شیر بدهد که نشر حرمت نمی کند. این حرف گروه رسمی است.

ص: ۱۶۵

«و قيل بل تحرم أيضاً»؛ _ حالا این اصل صورت مسئله که مشخص بشود، معلوم می شود که برگرفته از روایتی است که قول ابن شبرمه در آن است _ یعنی این زن بزرگ دومی که شیر داد، این هم حرام است، چرا؟ «لأنها»؛ یعنی این مرضعه دوم «صارت أما لمن كانت زوجته»؛ درست است که الآن این رضیعه دختر اوست؛ ولی قبلاً که زوجه او بود، این مطلب اول؛ و زوجه هم مشتق است ماضی دارد، مضارع دارد، قبلاً زوجه بود، الآن زوجه است یا بعداً زوجه می شود؛ چیزی که سه بعد از زمان را می پذیرد جزء مشتقات محسوب می شود، این دو. برخلاف «نساء»، برخلاف «إمرأه»؛ زن بودن یا جزء نساء بودن ماضی و حال و آینده ندارد! این قبلاً نساء بود یا بعداً نساء می شود یا الآن نساء است، این ندارد؛ لذا «نساء» را جزء مشتقات نمی دانند، «زوجه» را جزء مشتقات می دانند. در بحث قبل ملاحظه فرمودید که در مسئله مشتق، منظور اسم فاعل و صفت مشبیه و فعل ماضی و مضارع و اینها نیست؛ هر چیزی که سه زمان را تحمل بکند و در ازمنه گوناگون وصف داشته باشد، این جزء مشتقات است؛ لذا «زوجه» جزء مشتقات است و وارد در مسئله اصولی است، «نساء»، «إمرأه» و مانند آن جزء مشتقات نیست و وارد مسئله اصولی نیست. براساس اینکه «زوجه» جزء مشتقات است، یک؛ و گذشته و حال و آینده دارد، دو؛ این ابن شبرمه و دیگران فتوا دادند که این زوجه بزرگ دومی شیر داد یک دختر بچه ای را که «کانت زوجه»؛ قبلاً زوجه بود، پس او صادق است که می شود أمّ الزوجه، چرا؟ چون مشتق اعم از آن است که «متلبس بالحال» باشد یا «من قضی عنه المبدأ». درباره آن زوجه بزرگ اول، «متلبس بالحال» است؛ یعنی مرضعه اولی کسی را شیر داد که اکنون زوجه است. مرضعه دوم کسی را شیر داد که «کانت زوجه» و چون مشتق اعم از «متلبس بالفعل» و «من قضی عنه المبدأ» است، پس صادق است که این رضیعه «زوجه»؛ وقتی این رضیعه زوجه بود، این مرضعه دوم شیر داد زوجه این مرد را، می شود أمّ الزوجه و می شود محرم.

مرحوم محقق بعد از نقل این قول می فرماید: «و هو أولى»، «و قیل بل تحرم» این دومی «أيضاً لأنها صارت أما لمن كانت زوجته»؛ چون مشتق اعم از متلبس و «من قضی» است، پس این زوجه است و چون زوجه است این زن شیر داد زوجه این مرد را، می شود أمّ الزوجه. مرحوم محقق می فرماید: «و هو أولى». (۱) در المختصر النافع (۲) به صورت صریح این قول را تأیید کردند، این جا به صورت اولی بیان کردند.

سند این حرف چیست؟ پرسش: ...؟ پاسخ: «أحوط» که فرمودند، یک «أولی» دارند، یک «أشبه» دارند، یک «أحوط» دارند، یک «أظهر» دارند. «أظهر» به لحاظ تعبیّرات روایی است که این ظهورش بیشتر است؛ «أشبه» به لحاظ قواعد است، «أحوط» هم به لحاظ اینکه مسئله نفوس یا به مسئله فروج و اینهاست که احتیاط می کنند؛ اولی بودن هم به قواعد نزدیک تر است، شبیه شبهه است.

حالا منشأ این حرف چیست؟ روایت هایی که در این زمینه وارد شده است؛ هم در باب ده از ابواب رضاع است و هم در باب چهارده.

در باب ده از ابواب رضاع؛ یعنی وسائل، جلد بیستم، صفحه ۳۹۹ این است: «بَابُ أَنَّ مَنْ تَزَوَّجَ رَضِيعَةً فَأَرْضَعَتْهَا إِمْرَأَتَهُ أَوْ أُمَّهُ وَلَمِدِهِ حَرَمَتْ عَلَيْهِ الصَّغِيرَةَ وَ بَطَلَ نِكَاحَهُمَا»؛ این درباره آن بخش اول که عنوان روایت باب ده این است. روایت اولی این باب را مرحوم صدوق «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنِ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ»؛ یعنی امام باقر، «قَالَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا تَزَوَّجَ جَارِيَةً رَضِيعَةً» _ که برای عقد محرمیت این کار را می کردند _ «فَأَرْضَعَتْهَا إِمْرَأَتَهُ فَسَدَّ النِّكَاحُ»؛ دیگر روشن نکردند نکاح اولی صحیح است، نکاح دومی صحیح است؛ نکاح اول باطل است، نکاح دوم باطل است! «فَسَدَّ النِّكَاحُ»؛ یعنی «کلا النکاحین» فاسد است، چرا؟ نکاح آن زن که مرضعه هست باطل است، چون شد أمّ الزوجه؛ نکاح آن رضیعه باطل است، چون شده دختر او؛ سخن از حرمت جمع نیست، کل واحد حرمت دارند. این روایت مرحوم صدوق (۳) را هم مرحوم کلینی (۴) نقل کرد، هم مرحوم شیخ طوسی، (۵) یک مقداری هم در سند تفاوت است. این روایت اولی که مشایخ ثالثه (رضوان الله علیهم) این را نقل کردند.

ص: ۱۶۷

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۰.

۲- المختصر النافع، المحقق الحلّی، ج ۱، ص ۱۷۶.

۳- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۳، ص ۴۷۶.

۴- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۴۴.

۵- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج ۷، ص ۲۹۳.

روایت دوم را که باز مرحوم صدوق «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَلِيِّ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل کرد، «فِي رَجُلٍ تَزَوَّجَ جَارِيَةً صَغِيرَةً فَأَرْضَعَتْهَا إِمْرَأَتَهُ وَ أُمُّ وَ لَدِهِ»؛ فرق نمی کند، «قَالَ تَحْرُمُ عَلَيْهِ»؛ (۱) این جا معلوم می شود که مفرد مراد است نه هر دو؛ این درباره فرع قبل که روشن است. آیا این فرع دو صورت دارد: یکی اینکه امراه بزرگ این رضیعه را شیر بدهد، مشمول این حدیث است؛ دوم امراه دوم که بزرگ است این صغیره را شیر بدهد، مشمول این حدیث است. آیا این حدیث دو فرد دارد، هر دو را می گیرد یا نه؟ برخی ها نظیر ابن شبرمه و امثال اینها فکر می کردند که این حکم دومی هم مثل حکم اولی است که مرحوم محقق آن راه را رفته، براساس اینکه مشتق اعم متلبس بالفعل و مبدأ است و قول دوم اینکه خود روایت صریحاً این موضوع را که زوجتان باشند و به نوبت این رضیعه را شیر بدهند تحلیل می کند، امام صریحاً می فرماید که دومی حرام نیست. آن در باب چهارده است.

باب چهارده از همین ابواب «ما یحرم من الرضاع»؛ یعنی وسائل، جلد بیستم، صفحه ۴۰۲؛ روایت باب چهارده بیش از یکی نیست. مرحوم کلینی (۲) «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ أَبِي حَمَّادٍ» _ که حالا- عنایت داشته باشید که صالح کیست _ «عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْرِيَّارٍ» _ علی بن مهزیار که از بزرگان روات است _ «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) أَوْ (عليهما السلام)»؛ اگر ابی جعفر باقر باشد (علیهما السلام) است، چون پدر امام جعفر صادق است و نباید گفت: (علیه السلام)! وقتی سخن از ابی جعفر امام باقر است، باید گفت: (علیهما السلام)؛ اما اگر ابی جعفر بعدی باشد؛ یعنی امام جواد باشد، (علیه السلام) است، این جا روشن نیست! «قَالَ»؛ علی بن مهزیار می گوید: «قِيلَ لَهُ»؛ به عرض حضرت رسانده شد که «إِنَّ رَجُلًا تَزَوَّجَ بِجَارِيَةٍ صَغِيرَةٍ»؛ مردی است که یک دختر نابالغی را به همسری گرفته، «فَأَرْضَعَتْهَا إِمْرَأَتُهُ»؛ هم مسئله تعدد زوجات در عرب ها خیلی رواج داشت و هم نکاح صغیره (این داستان را در پراوتر برای شما نقل کنم؛ آن اوائل که انقلاب به ثمر رسید و بعثه امام (رضوان الله تعالی علیه) زائرین را به همراه می بُرد، من دیدم در مدینه یک کسی اصرار دارد که ما یک ملاقات خصوصی داشته باشیم، آن روزها هم برای این شیعه های مدینه خیلی حَرَج بود که خودشان را به بعثه امام برسانند. وقتی که آمدند من دیدم که اینها چهار نفر هستند؛ یک آقا سیدی بود که من او را در قم می دیدم و از طلبه های قم بود، یک خانم بود با دوتا آقا پسر. گفتم بفرمایید حرفتان چیست؟ دیدم می گویند این خانم یک سؤالی دارد. گفتم خانم سؤالتان چیست؟ گفت من قبل از ازدواج نماز و دعای من خیلی باحال بود و خدا محبوب من بود، خیلی دوست داشتم خدا را؛ بعد از ازدواج یک مقدار نسبت به این شوهر علاقه پیدا کردم و آن علاقه ام نسبت به خدا مثل قبل نیست! برای اینکه به حالت قبل برگردم و علاقه ام نسبت به خدا مثل قبل بشود، با سعی و تلاش و کوشش خودم برای شوهرم یک همسر دیگر تهیه کردم که علاقه من به شوهر در اثر تعدد زوجه کم بشود. همسر دیگر برای او تهیه کردم او الآن دو زن دارد؛ یکی من هستم، یکی زن دیگر؛ ولی علاقه من باز نسبت به این مرد کم نشد، من چکار بکنم که علاقه ام مثل قبل بشود؟ این مشکل او بود؛ این طرز فکر در افراد کمی هست! اساس کار، آن محبت است که با محبت خیلی کارها پیش می رود؛ ممکن است انسان نماز و روزه زیادی بخواند، ولی کار آن حَب را نداشته باشد. در بحث های تفسیری ما آن روزها به حدیث نورانی رسیدیم؛ قرآن کریم دارد: (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا)؛ (۳) اگر کسی یک کار خیر بکند خدا ده برابر پاداش می دهد. ما خیال می کنیم که ده برابر در قیامت جزاء می دهد! اما در آن حدیث قدسی این (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا) را خوب تفسیر کرد، فرمود: اگر کسی یک قدم به طرف خدا بردارد، خدا می فرماید من ده قدم «هروله» به طرف او می آیم. ببینید ما در بخشی از آیات به مسارعه امر شدیم، (سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ)، (۴) سرعت بگیرید! در بخشی از آیات به مسابقه امر شدیم، (فَاسْتَبِقُوا)، (۵) سعی کنید جلو

بزیند! چون این جا نه جای تصادف است و نه جای غرور، سعی کنید از دیگران جلو بیفتید؛ این دعای کمیل که «أَقْرَبِهِمْ مَنْزِلَةً مِنْكَ وَ أَحْصَاهُمْ زُلْفَةً لَمَدْيِكَ»، (۶) همین است. ما در مسابقات المپیاد و غیر المپیاد شنیدیم که یک جای خط کشی است و انسان باید بدود تا به آن جا برسد؛ وقتی به این آیات رسیدیم خیال می کنیم این هم مثل آن مسابقات است، اگر گفتند: (فَاسْتَيْقُوا)؛ یعنی آن طور؛ یعنی جای معینی است، یک مقام معینی است، ما باید نفس نفس زنان بدویم به او برسیم. این (و) فی ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ)، (۷) «تنافس»؛ یعنی انسان نفس نفس بزند به مقصد برسد یا به دنبال شیء نفیس بگردد، به هر حال این تنافس به أحد الوجهین است. ما خیال می کنیم اینکه قرآن ما را به مسابقه و مسارعه دعوت کرده، یک جای خط کشی شده است؛ مثلاً اجتهاد خط کشی شده است، فلان مقام خط کشی شده است، فلان مقام طهارت خط کشی شده است، ما باید بدویم به آن مقام برسیم، این طور نیست! نیست یعنی نیست! فرمود شما اگر به طرف اجتهاد می خواهید «قربه الی الله» حرکت کنید، شما اگر یک قدم برداشتید او ده قدم با عجله به طرف شما می آید؛ هم (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا) محفوظ است، هم به ما می گویند که این مسابقه ها نظیر مسابقه های خط کشی شده نیست که آن جا یک شیء ثابت باشد ما باید بدویم! نخیر، آن مقصد و آن هدف هم ما یک قدم که دویدیم او ده قدم با هروله به طرف ما می آید؛ لذا رسیدن آسان است. اگر کسی بداند لطف خدا این طور است؛ در حدیث قدسی و اینها دارد که «لطف مَنْ يُهْزَوُلُ إِلَيْهِ هَرْوَلَهُ»، (۸) با این آدم به مقامی نرسد خسارت است! اگر ما بگوییم می خواهیم مسابقه بدهیم، می خواهیم به چیزی برسیم؛ مقصدی داریم که اگر ما یک متر رفتیم او ده متر با شتاب می آید، این است! حالا- این پراتر بسته. معلوم می شود که اینها در فقه اکبر مطرح است؛ این درس و بحث، قدم قدم زدن ها می باشد، آن محبت است که کار اصلی را انجام می دهد)

ص: ۱۶۸

- ۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۳۹۹ و ۴۰۰، باب من ان تزوج رضیعته فارضعتها امراته ام ولده حرمت علیه الصغیره و بطل نکاحهما، ط آل البیت.
- ۲- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۴۶.
- ۳- انعام/سوره ۶، آیه ۱۶۰.
- ۴- آل عمران/سوره ۳، آیه ۱۳۳.
- ۵- بقره/سوره ۲، آیه ۱۴۸.
- ۶- مصباح المتجهد، الشیخ الطوسی، ج ۱، ص ۸۵۰.
- ۷- مطفین/سوره ۸۳، آیه ۲۶.
- ۸- مستدرک الوسائل، المحدث النوری، ج ۵، ص ۲۹۸.

در این روایت یک باب چهارده، علی بن مهزیار می گوید که به عرض ابی جعفر رساندم؛ حالا معلوم نیست که ابی جعفر اول است که امام باقر (سلام الله علیه) است یا امام جواد؟! برای اینکه علی بن مهزیار که امام باقر را درک نکرد. مشکل مرحوم شهید در مسالک این است که این روایات مرسل است (۱) برای اینکه علی بن مهزیار وجود مبارک امام باقر را درک نکرده، بزرگان بعدی جواب دادند که چه کسی گفته که این ابی جعفر امام باقر است؟ این ابی جعفر امام جواد است، علی بن مهزیار که خدمت حضرت رسیده است. حالا- این مشکل سندی است که باید حل بشود. «قيل له إِنَّ رجلاً تزوّج بجارية صغيرة فأرضعتها إمرأة»؛ زن بزرگی داشت این زن بزرگ این زن کوچک را شیر داد، نشر حرمت کرد، این حکمش روشن است؛ اما «ثُمَّ أَرْضَعَتْهَا إِمْرَأَةً لَهُ أُخْرَى»؛ زن بزرگ دومی که شیردار هم هست این رضیعه را شیر داد. علی بن مهزیار می گوید این شخصی که سؤال می کند این جمله را هم به عرض حضرت رساند، «فَقَالَ» ابن شبرمه که از فقهای آنهاست می گوید: «حُرْمَتٌ عَلَيْهِ الْجَارِيَةُ وَ إِمْرَأَتَاهُ»؛ هم آن زن کوچک؛ یعنی رضیعه حرام شد، برای اینکه این دختر اوست؛ هم این دو زن بزرگ حرام شدند، چون امّ الزوجه شدند؛ آنها زوجه او را شیر دادند و با شیر دادن این زوجه، زوجه را دختر کردند. پس این رضیعه که قبلاً زوجه بود حالا می شود دختر و حرمت دارد؛ اینها هم وقتی شیر دادند امّ الزوجه هستند. ابن شبرمه می گوید: «حُرْمَتٌ عَلَيْهِ الْجَارِيَةُ وَ إِمْرَأَتَاهُ». علی بن مهزیار می گوید من در خدمت حضرت بودم یک سائلی آمد این صورت مسئله را طرح کرد، فتوای ابن شبرمه را هم نقل کرد، حالا وجود مبارک امام دارد جواب می دهد؛ «فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (عليه السلام) أَخْطَأَ ابْنُ شُبْرَمَةَ» _ او جزء فقهای رسمی آنها نبود که جا برای تقیه باشد _؛ فرمود ابن شبرمه اشتباه کرده، چرا؟ برای اینکه «تَحْرُمُ عَلَيْهِ الْجَارِيَةُ»؛ آن کودک بر او حرام می شود، چون درست است قبلاً زوجه او بود؛ اما الآن دختر اوست، «وَ إِمْرَأَتُهُ الَّتِي أَرْضَعَتْهَا أَوْلًا»؛ آن زن بزرگی که اولاً این رضیعه را شیر داد، چون آن وقتی که شیر داد امّ الزوجه شد، «فَأَمَّا الْأَخِيرَةُ»؛ آن زن بزرگ که بار دوم شیر داد، «فَلَمْ تَحْرُمْ عَلَيْهِ»؛ یا «لَمْ تَحْرُمْ عَلَيْهِ»، چرا بر او حرام بشود؟ یا حرام نمی شود، چرا؟ «كَأَنَّهَا أَرْضَعَتْ ابْنَتَهُ»؛ (۲) وقتی آن زن بزرگ این زن کوچک صغیره را شیر می داد که این صغیره زوجه او بود و این زن بزرگ زوجه او را شیر داد و شده امّ الزوجه. با شیر دادن این زن بزرگ اول، این زن کوچک شده دختر او. پس رضیعه حرام است، چون شده دختر او؛ زن بزرگ اولی حرام است، چون شده امّ الزوجه؛ اما این زن دوم چرا حرام باشد؟! زن دوم برای چه حرام باشد؟! زن دوم وقتی این رضیعه را شیر داد که این رضیعه دختر این مرد شد، زوجه این مرد نبود، چرا این حرام باشد؟! پس این حرام نیست. آنها که این روایت را قبول کردند فتوا دادند؛ مثل صاحب جواهر (۳) و فقهای دیگر. مرحوم شهید اشکال جدی دارد می گوید به اینکه این روایت مرسل است؛ دو اشکال در این روایت از نظر سند است: یکی اینکه علی بن مهزیار گرچه خدمت امام عسکری و امام هادی و امام جواد (سلام الله عليهم اجمعين) رسیده است؛ اما این قدر نبود که عصر امام باقر را درک بکند! پس این می شود مرسل. به زعم مرحوم شهید در مسالک این ابی جعفر امام باقر (سلام الله علیه) است، چون ابی جعفر را امام باقر تلقی کرده است و هرگز علی بن مهزیار که روایات فراوانی از آن سه امام نقل کرد، خدمت امام باقر که نرسیده است، این می شود مرسل. مشکل دیگر همان صالح بن ابی حماد است که تضعیف شده است. پاسخ مرحوم شهید ثانی در مسالک این است که ما چندتا ابی جعفر را داریم. شما این دعای توسل را که می خواهید این روزها، چندتا ابی جعفر داریم! چندتا ابی الحسن داریم! یکی وجود مبارک امام باقر است، یکی وجود مبارک امام جواد است که ابی جعفر است. حالا- وقتی علی بن مهزیار دارد می گوید که ابی جعفر فرمود، چرا شما می گوید این ابی جعفر امام باقر است و علی بن مهزیار او را درک نکرد؟! علی بن مهزیار که جزء رجال پذیرفته شده ما هست. او می گوید ابی جعفر فرمود، شما می گوید منظورتان از این ابی جعفر، ابی جعفر امام باقر است و شما هم او را درک نکردی! به چه دلیل؟ درست است که ابی جعفر به

معنای امام باقر (سلام الله علیه) بیش از ابی جعفر به معنی امام جواد در روایات ما هست، اما این دلیل نمی شود که شما حرف علی بن مهزیار که جزء رجال با عظمت ما هست این را رد کنید و بگویید شما که او را درک نکردید! اگر قرینه ای باشد که منظور از این ابی جعفر امام باقر است بله، شما می توانید بگویید که روایت مرسل است، پس این را نمی توانید بگویید. مرحوم صاحب ریاض هم دفاع کرده، بخشی از دفاعیات مرحوم صاحب ریاض در جواهر آمده است _ این جا را مرحوم صاحب جواهر اشاره هم می کند _ صاحب ریاض به شدت دفاع کرده از فتوای معروف و قول مرحوم محقق را نپذیرفت. مرحوم محقق در المختصر النافع یک مقدار شفاف تر، در شرایع با «هو اولی» ذکر کرد؛ هر دو مطلب را صاحب ریاض در ریاض نقل کرده که این جا بالصراحه و در شرایع بالأولویه ذکر کرده است. (۴) این جواب اول؛ پس نمی توانیم بگوییم روایت مرسل است.

ص: ۱۶۹

۱- مسالك الأفهام، الشهيد الثاني، ج ۷، ص ۲۶۸ و ۲۶۹.

۲- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۰۲ و ۴۰۳، باب ان من تزوج رضیعه فارضعتها احدی زوجاته ثم ارضعتها اخرى حرمت علیه الرضیعه و المرضعه الاولی مع الدخول دون الثانیه، ط آل البیت.

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی، ج ۲۹، ص ۳۳۱ و ۳۳۲.

۴- ریاض المسائل، السید علی السیستانی، ج ۱۱، ص ۱۶۸ و ۱۶۹.

می ماند صالح بن ابی حمّاد؛ صالح بن ابی حمّاد را هم مرحوم صاحب ریاض دارد که بله، چند نفر و عده ای هم او را تضعیف کردند؛ اما مدح فراوانی هم دارد. (۱) چطور شما آن ضعف ها را می گیرید و این مدح های فراوان را کنار می گذارید؟! در فرمایش مرحوم آیت الله خوئی (رضوان الله علیه) ایشان صالح بن ابی حمّاد را یک جا تقویت کردند که صالح بن ابی حمّاد ثقه است. روی مبنای کلی که صالح بن ابی حمّاد جزء رجال تفسیر علی بن ابراهیم قمی است و هر کس در سند این رجال علی بن ابراهیم قمی قرار بگیرد در آن توثیق عام است؛ نظیر کامل الزیاره، این موثق است، بنابراین صالح بن ابی حمّاد موثق است. برای این جهت در خلال فرمایشات مرحوم آقای خوئی (رضوان الله علیه) به ایشان نسبت داده شد به اینکه «فهو ثقه»؛ لکن مرحوم آقای خوئی (رضوان الله تعالی علیه) یک فرمایشی دارند می فرمایند به اینکه آن بزرگانی که جزء رجال تفسیری تفسیر علی بن ابراهیم قمی اند، این معتبر است؛ اما در صورتی که مشکل دیگری نداشته باشند؛ یعنی یک کسی بگوید فلان کس از فلان کس از امام باقر (سلام الله علیه)؛ ما بعضی از اینها را می شناسیم، بعضی از اینها را نمی شناسیم؛ چون زمینه را قبلاً فراهم کردیم که به فلان دلیل، به فلان دلیل رجال تفسیر علی بن ابراهیم قمی موثق اند، می گوئیم این حدیث معتبر است؛ اما در بعضی از جاها یک مشکل دیگری داریم و آن این است که فلان شخص از فلان شخص «عن رجل»؛ این «عن رجل» را که ما نمی توانیم بگوئیم تصحیح شده است! آن توثیق عام این را شامل نمی شود. آن جا که یک شخص مشخصی هست حسابی دارد، کتابی دارد، منتها ما نمی شناسیم، بله آن برابر توثیق عام می شود حجت؛ اما آن جایی که اصل آن دارد «عن رجل»، آن توثیق عام شامل حال او نمی شود. خود مرحوم آیت الله خوئی (رضوان الله علیه) به این نکته توجه دارد. در شرح حال سعید بن محمد این نکته را ذکر کرده که اگر ما می گوئیم رجال تفسیری علی بن ابراهیم قمی ثقه اند، برای آن جایی است که نام آور باشند، نامدار باشند، معلوم بشود که کیست؛ اما اگر بگویند «عن رجل»، آن رجل ناشناخته را که ما نمی گوئیم موثقه است! (۲) در تفسیر علی بن ابراهیم قمی این گونه آمده؛ جلد اول، صفحه ۳۱۳ «هَلْ تُجَزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ» (۳) ثم قال (وَيَسْتَتَبُونَكَ) این چنین فرمود: «(أَحَقُّ هُوَ) أَيْ إِمَامٌ قُلُّ (إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ)» (۴) امام ثم قال (وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ) آل محمد حقه (مَا فِي الْأَرْضِ) جميعا (لَأَفْتَدَتْ بِهِ) (۵)؛ اگر کسی به اهل بیت ظلم بکند _ این آیه را تطبیق فرمودند به ظلم به اهل بیت _ در قرآن دارد که (وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَأَفْتَدَتْ بِهِ)؛ اگر ظالم در قیامت محشور بشود، همه آنچه که در زمین است بخواهد به عنوان فدیة بدهد و جانش را آزاد کند مقدور نیست. ایشان بر وجود مبارک اهل بیت تطبیق کردند؛ یعنی در زمان رجعت تطبیق کردند. (وَأَسْرَبُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ) (۶) در ذیل این آیه، این حدیث را نقل می کند، می گوید: «حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِي عَمَّارٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْخَشَّابِ عَنْ رَجُلٍ». مرحوم آقای خوئی می فرماید ما این را که نمی گوئیم؛ آن جایی که همه این سلسله سند به عنوان شخص معین ذکر شدند؛ منتها ما بعضی را می شناسیم و بعضی را نمی شناسیم، به آن توثیق عام اکتفا می کنیم؛ اما این جا شخص به عنوان رجل گم است، ما این طور نمی گوئیم! اگر گفتیم توثیق عام، این را شامل نمی شود.

ص: ۱۷۰

۳- یونس/سوره ۱۰، آیه ۵۲.

۴- یونس/سوره ۱۰، آیه ۵۳.

۵- یونس/سوره ۱۰، آیه ۵۴.

۶- یونس/سوره ۱۰، آیه ۵۴.

بنابراین از آن جهت که در سند حدیث تفسیر علی بن ابراهیم قمی وارد است، این مشکل را حل نمی کند؛ لکن صاحب ریاض دارد که درست است که یک مقدار ضعف درباره او شهرت پیدا کرده؛ اما مدح فراوانی هم شده است، چرا شما آن را نقل می کنید؟! اما اینکه شما به محقق بگویید مشتق اعم از «من قضی» است، اصلاً مبنا درست نیست؛ نه عرف می پذیرد، نه لغت می پذیرد، به چه دلیل این زن دوم حرام باشد؟! اینکه زوجه نیست «عند العرف»، زوجه نیست «عند اللغه». پرسش: ...؟ پاسخ: نه، چون حرام شد، طلاق نیست، «فسخ النکاح». در ذیل هم آمده که در حال جمیع «فسد النکاح»، نکاح فاسد شد. طلاق دیگر نیست، چون طلاق مال نکاح صحیح است؛ حالا اگر طلاق باشد یک فرع دیگر است، در فرع دیگری ممکن است مطرح بشود.

پس الآن این زن او نیست، بلکه قبلاً زن او بود. اینکه مشتق اعم از «من قضی» باشد این هم خلاف مبناست. پس این زن بزرگ دوم دختری را شیر داد که «کانت زوجته»، الآن زوجه نیست، الآن بنت اوست. معیار فعلی بنت است، این دختر اوست. این زن بزرگ دوم رضیعه ای را شیر داد در دو سالگی که دختر شوهرش است. آن مبنا هم باطل است و این اشکالات نسبت به این روایت هم تام نیست.

نکاح ۹۵/۰۹/۱۷

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

در مسئله محرّمات نکاح، مستحضرید که سه سبب برای آن ذکر کردند: یکی «نسب» است و یکی «رضاع» است و یکی «مصاهره». مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در جریان نسب که بحث را گذراندند وارد مسئله رضاع شدند و کمبود مبحث رضاع را با روایات حل کردند، چون از قرآن حرمت بسیاری از شعب فرعی نسب به دست می آید و همچنین مصاهره و اما شعب فرعی مسئله رضاع به وسیله روایاتی حل می شود، مخصوصاً روایاتی که ادعای تواتر یا لاقول استفاضه شده است که از وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) رسیده است که «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ». (۱) آن گاه ده مسئله را مرحوم محقق به عنوان احکام رضاع ذکر کردند که سه مسئله تاکنون مطرح شد.

در پایان مسئله چهارم فرمایش مرحوم محقق این است، فرمودند: «و فی کل هذه الصور ینفسخ نکاح الجمیع»؛ چه زوجه ها صغیره باشند چه کبیره، چه بعضی صغیره چه بعضی کبیره، چه متعدد باشند چه کم، در همه موارد نکاح به وسیله رضاع فسخ می شود، چرا؟ چون وقتی یکی از دو زوجه ها دیگری را شیر داد اینها می شوند مادر و دختر. حالا اگر شیر از همین مرد بود که این رضیعه دختر این مرد هم می شود که دلیل دیگری است و اگر لبن برای این مرد نباشد، به هر حال اینها مادر و دختر هستند و جمع مادر و دختر محرّم است. پس نکاح در همه موارد منفسخ می شود، چون جمعاً حرام است نه عیناً، «لتحقّق الجمع» که این جمع محرّم است. اما حرمت عینی؛ اگر ما گفتیم که مشتق اعم از «من قضی» و متلبس است، حرمت عینی هم دارند، چرا؟ برای اینکه بعضی از این صور عبارت از این بود که آن زوجه اولی که بزرگ است این رضیعه را شیر می دهد، این رضیعه که زوجه این مرد بود _ که برای محرّمیت عقد کرد _ قبلاً زوجه او بود و الآن شده دختر او و این زن بزرگ هم

که از شیر این مرد، این دختر را شیر داد، می شود أمّ الزوجه؛ وقتی أمّ الزوجه شد، جمع آنها حرام است و نکاح باطل است. اما زوجه دوم که زوجه بزرگ است اگر این رضیعه را شیر داد، این رضیعه قبلاً زوجه بود، یک؛ بعد شده دختر، دو؛ و نکاح او در اثر محرّم بودن فسخ شد، سه؛ الآن شده بیگانه و دیگر زوجه نیست. این زوجه دوم که بزرگ است وقتی این رضیعه را شیر می دهد، در صورتی که مشتق اعم از متلبس و «من قضی» باشد، این دومی می شود أمّ الزوجه. آن رضیعه محرّم است، چون شده دختر و این زوجه بزرگ دوم محرّم است، چون شده أمّ الزوجه؛ ولی اگر گفتیم مشتق حقیقت در متلبس است و «من قضی» را شامل نمی شود، این زوجه دوم محرّم نیست، برای اینکه زوجه دوم رضیعه ای را شیر داد که دختر شوهر است، همین! لذا می فرماید: «علی ما صورناه» که مشتق اعم از متلبس و «من قضی» باشد، حرمت تکلیفی اینها هم از این راه ثابت می شود. پس حرمت وضعی؛ یعنی فساد نکاح برای جمع است، «ینفسخ نکاح الجمع لتحقق» جمعی که این جمع محرّم است، قهراً نکاح هم می شود باطل و اما تحریم که حکم تکلیفی است، _ آن حکم وضعی بود _ «فعلی ما صورناه» که مشتق اعم از «من قضی عنه المبدأ» و متلبس باشد. اینها جمع بندی فروع گذشته است.

ص: ۱۷۳

۱- الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۵، ص ۴۳۸.

یک فرعی را هم در پایان مسئله چهارم ذکر می کنند و آن این است که «و لو طلق زوجته فأرضعت زوجته الرضیعه حرمتا علیه»؛ (۱) این مرد یک زوجه کبیره دارد و یک زوجه صغیره؛ این زوجه صغیره که برای محرمیت عقد کرده هم اکنون هم در عقد نکاح او هست؛ اما این همسر بزرگ را، زوجه کبیره را طلاق داد. این زوجه کبیره که مطلقه شد، زوجه رضیعه او را شیر داد، اینها هر دو می شوند محرّم، چرا؟ چه وقت؟ اگر چنانچه این ربیبه باشد و مدخول بها، می شود حرام. خود این دختر حرام می شود، برای اینکه بچه اوست، چون از شیر او این رضیعه را شیر داد. آن که مطلقه است چرا حرام است؟ چون او را طلاق داد، چرا نمی تواند رجوع بکند؟ چرا بار دیگر نمی تواند با او ازدواج بکند؟ برای اینکه أمّ الزوجه است. پس اگر یک زن بزرگی داشت و یک زن کوچکی داشت، این زن بزرگ را طلاق داد، این زن بزرگ از شیر همین مرد، این دختر بچه کوچک را شیر داد، «حرمتا»؛ هر دو حرام می شوند؛ اما این دختر حرام می شود، چون دختر اوست؛ این رضیعه شیرخوار شده دختر او؛ اما این زوجه بزرگ که مطلقه است چرا حرام می شود؟ برای اینکه أمّ الزوجه است، الآن دیگر أمّ این زوجه است؛ یعنی این جا دیگر اعم از «من قضی» و متلبس نیست، این زوجه فعلی اوست. این زوجه بزرگ، این کسی که بالفعل زوجه اوست را شیر داد، پس أمّ الزوجه است؛ لذا می شود «حرمتا جمیعاً». پرسش: ...؟ پاسخ: نه، راجع به آن صغیره که بالفعل زوجه اوست و کبیره؛ چه طلاق او رجعی باشد و چه طلاق او غیر رجعی باشد، او می شود أمّ این زوجه؛ این صغیره که الآن بالفعل زوجه اوست، این مطلقه می شود أمّ زوجه، أمّ زوجه هم که می شود حرام.

ص: ۱۷۴

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۰.

مسئله پنجم (۱) مربوط به اُمه و اینهاست که مطالعه می فرمایید و اگر مشکلی داشت ممکن است هم فکری بشود، خیلی هم محل ابتلا نیست.

مسئله ششم که شبیه مسئله چهارم است. در مسئله ششم فرمود: «لو كان لإثنين زوجتان»؛ اگر دو نفرند و هر کدام همسری دارند، «صغیره و کبیره»؛ یکی همسرش بزرگ است و یکی همسرش کوچک است که او را برای مَحرمیت عقد کردند، «و طَلَّق كل واحد منهما زوجته»؛ هم این که دارای همسر بزرگ است همسرش را طلاق داد، هم آن که دارای همسر کوچک است همسرش را طلاق دارد، «و تزوج بالأخرى»؛ آن که همسرش بزرگ بود او را طلاق داد، با آن همسر دیگری که کوچک است ازدواج کرد؛ آن که همسرش کوچک است او را طلاق داد، با آن همسری که بزرگ است و همسر دیگری بود ازدواج کرد، «و طَلَّق كل واحد منهما زوجته و تزوج بالأخرى»، پس این قید دوم صورت مسئله شد. قید اول این است که زید یک همسر بزرگ دارد، عمرو برای مَحرمیت یک همسر کوچک دارد، این یک فرض؛ عمرو همسر کوچک خود را طلاق داد، زید هم همسر بزرگش را طلاق داد، این قید دوم؛ مرحله سوم عمرو با همسر زید ازدواج کرد، زید با همسر عمرو ازدواج کرد، این قید سوم؛ حالا این بزرگ تر آن کوچک تر را شیر داد، این قید چهارم؛ این می شود صورت مسئله. «لو كان لإثنين زوجتان صغیره و کبیره»؛ یعنی یکی دارای همسر بزرگ است و یکی دارای همسر کوچک، «و طَلَّق كل واحد منهما زوجته»؛ هر کدام از این دو همسر خودش را طلاق دادند، «و تزوج بالأخرى ثم أرضعت الکبیره الصغیره»؛ آن همسر بزرگ این زن کوچک را شیر داد، «حرمت الکبیره علیهما»؛ این همسر بزرگ بر هر دو حرام است، چرا حرام است؟ این همسری که قبلاً زن این عمرو بود چرا حرام است؟ برای اینکه این عمرو الآن این رضیعه صغیره را دارد و او زن او را شیر داد می شود اُمّ الزوجه؛ حالا شیر از هر راهی باشد، او شده اُمّ الزوجه. بر دیگری چرا حرام است؟ برای اینکه بر اساس اینکه مشتق اعم از «من قضی» باشد می شود اُمّ کسی که قبلاً زوجه او بوده است. پس نسبت به اینکه بالفعل با این رضیعه ازدواج کرد، این اُمّ الزوجه فعلی اوست؛ زنی که بزرگ است و قبلاً زن این شخص بود حالا مطلقه است و ازدواج با او مانعی ندارد، چون که رجوع به او جائز است؛ ولی او شیر داد این رضیعه ای که اکنون زن اوست، پس می شود اُمّ الزوجه. نسبت به دیگری بر اساس «من قضی عنه المبدأ» می شود ترسیم کرد. «ثم أرضعه الکبیره الصغیره حرمة الکبیره علیهما و حرمت الصغیره علی من دخل بالکبیره»؛ (۲) این صغیره نسبت به دیگری چون زوجه او نبود، اگر چنانچه این زن بزرگ که قبلاً در اختیار مثلاً زید بود، مدخول بها باشد، این دختر بچه می شود ربیبه او، چون ربیبه اوست «بعد أن دخلت» صادق است، از این جهت می شود حرام. این خلاصه بحث در مسئله ششم.

ص: ۱۷۵

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۰.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۰.

حالا- اگر مسائل هفتم و اینها هم به همین اختصار رد بشویم وارد آن مسائل مهم تر بشویم. اینها آن روزها خیلی محل ابتلا بود و از ائمه سؤال می کردند. حالا- یک اطلاع اجمالی که به همین مقدار کافی است، برای اینکه کمتر محل ابتلاست و آن مسائلی که بیشتر محل ابتلاست باید به آنها بپردازیم.

حالا- چون روز چهارشنبه یک مقداری هم مسائلی که مربوط به طهارت اخلاق ماست آن را بحث کنیم. قبلاً وقتی کتاب اخلاق را می نوشتند به عنوان کتاب طهارت می نوشتند. ما در این فقه «طهارت» داریم در برابر «صلاه» و مانند آن؛ ولی قبلاً که می خواستند کتاب اخلاقی بنویسند مثلاً طهاره الاعراق ابن مسکویه کتاب طهارت نوشته می شد، برای اینکه گناه واقعاً رجس است، (وَ الرَّجَزُ فَاهْجُرْ)؛ (۱) چون واقعاً آلودگی است و کتاب اخلاق برای نزهت این آلودگی است، اسم آن کتاب را می گذاشتند «طهاره الاعراق فی علم الاخلاق».

الآن در آستانه امامت وجود مبارک ولی عصر هستیم همه ما موظف هستیم که عادل باشیم؛ اما مسئله عدالت گاهی «خَوْفًا مِنَ النَّارِ» (۲) است، گاهی «شَوْقًا إِلَى الْجَنَّةِ» (۳) است. ما در مکتب خود راه های فراوانی داریم برای احراز عدالت؛ تنها ترس از جهنم یا شوق به بهشت نیست، چیزهای فراوانی داریم که علل و عوامل عادل شدن انسان است. یکی مسئله «حیا» هست، حیا از بهترین فضایل هست و الآن وجود مبارک حضرت روز جمعه که روز نهم ربیع المولود است اولین روز امامت حضرت است، تمام مسئولیت ها روز جمعه به عهده آقا است. ما هم با جان و دل امامت حضرت را پذیرفتیم. یک وقت است به آدم می گویند گناه نکنید! عذاب جهنم است، آن هست ولی خیلی ارزش ندارد که «خَوْفًا مِنَ النَّارِ» باشد؛ اما خود ذات اقدس الهی اول ما را از راه حیا متخلّق کرده است. مستحضرید که سوره مبارکه «علق» این بخش اول آن جزء آیات اولیه است که نازل شده است. طبق نقل مشهور بین اهل تفسیر، اولین بخش از قرآن که نازل شده است همین سوره مبارکه «علق» است: (اقْرَأْ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ). در بخش پایانی همین سوره «علق»، اصلاً سخن از جهنم و اینها نیست، ما را به حیا دعوت کردند، فرمودند گناه نکنید و پرهیز کنید: (أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرِي). از علم خدا؛ هم در مسائل عقلی و کلامی استفاده می کنند که خدا (بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) (۴) است، هم در مسئله اخلاق. در مسائل کلامی می فرماید: (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ) (۵) خدا (بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) است، چرا؟ چون «کل شیء» را او خلق کرد، هر خالق به مخلوقش عالم است. آن آیه ای که دارد: (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ)، حد وسط برهان (اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) هست، حد وسط آن خالق است، نتیجه آن عالم بودن است. چرا خدا عالم است «بکل شیء»؟ برای اینکه خالق «کل شیء» است. در آن جا از راه خلقت، علم ثابت شده است؛ اما این جا برای متخلّق شدن ما از علم او استفاده شده است، نه از خلقت او؛ فرمود: (أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرِي). ببینید اوائل؛ یعنی سوره مبارکه «علق» و مانند آن، سخن از بگیر و ببند نیست، سخن از جهنم نیست، اول سخن از حیاست؛ حالا اگر کسی اهل حیا نبود، مسئله (حُدُوهُ فَعَلُوهُ) (۶) مطرح است، و گرنه اول که سخن از جهنم نبود. فرمود انسان نمی داند خدا او را می بیند او در محضر خداست، در مشهد خداست، در حضور خداست. این حیا نعمت خوبی است، حیا از بهترین فضائل است. ترک گناه هم غالب اینها «جُلُّ لَوْلَا الْكُلِّ» توصیفی است؛ آن واجبات است که بخش قابل توجه آن عبادی است، و گرنه ترک گناه همین که آدم معصیت نکند کافی است. حالا- اگر بخواهد ثواب ببرد «قربه الی الله» است، و گرنه همین که گناه نکرد کافی است. برای نیل به مقام عدالت، حیا سهم تعیین کننده دارد، فرمود انسان خجالت نمی کشد که خدا دارد او را می بیند؟! اگر کسی در حضور ما باشد یا ما در حضور او باشیم، به هر حال حیا داریم، این حیا نعمت خوبی است! روز جمعه به بعد، الآن ما در مشهد و محضر وجود مبارک حضرت هستیم،

فرق نمی کند؛ حالا- چه کوچک، چه بزرگ؛ (وَ آتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا)، (۷) گرچه همه ائمه (علیهم السلام) می بینند برابر آیه مبارکه سوره «توبه»، فرمود: (وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللّٰهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ)؛ (۸) فرمود هر کاری می خواهید بکنید بکنید، الله می بیند، رسول خدا می بیند، مؤمنون می بینند که منظور اهل بیت (علیهم السلام) است، همه می بینند؛ چه زنده و چه غیر زنده. اما آن که ما مسئول هستیم و او تنگاتنگ می بیند، وجود مبارک حضرت است. آدم این را اگر باور بکند؛ هم جزء منتظران واقعی حضرت است، هم حتماً عادل می شود. حیا نعمت خوبی است، خجالت کشیدن چیز خوبی است، اینها واجبات توصلیه هم هستند.

ص: ۱۷۶

- ۱- مدثر/سوره ۷۴، آیه ۵.
- ۲- علل الشرائع، الشيخ الصدوق، ج ۱، ص ۵۷.
- ۳- علل الشرائع، الشيخ الصدوق، ج ۱، ص ۵۷.
- ۴- بقره/سوره ۲، آیه ۲۳۱.
- ۵- ملک/سوره ۶۷، آیه ۱۴.
- ۶- حاقه/سوره ۶۹، آیه ۳۰.
- ۷- مریم/سوره ۱۹، آیه ۱۲.
- ۸- توبه/سوره ۹، آیه ۱۰۵.

یک بیان نورانی از وجود مبارک حضرت امیر هست که آن بیان را وجود مبارک امام حسن مجتبی دارد و این روایت را گذشته از اینکه در فرمایشات حضرت امیر هست، از روایاتی که مربوط به وجود مبارک امام مجتبی است که کسی «مَنْ اخْتَلَفَ إِلَى الْمَسْجِدِ أَصَابَ إِحْدَى الثَّمَانِ»، «اِخْتَلَفَ»؛ یعنی رفت و آمد بکند؛ کسی اهل مسجد باشد رفت و آمد بکند، این یکی از هشت خصلت به نحو «مانعه الخلو» بهره اوست، آن مسجیدی های کامل همه این هشت خصلت را دارند. یکی ترک ذنوب «خَشِيَهُ أَوْ حَيَاءً» است؛ حالا یا «خشیه من الله» است یا حتی حیا از ناس است. فرمود اگر کسی که رفت و آمد به مسجد بکند خیلی ها او را می شناسند و می دانند مسجیدی است، او خِلاف نمی کند. اینها جزء تَوْصِيَّات است که هم توصل با «صاد»، هم توصل با «سین»؛ توصل با «صاد» است، برای اینکه سبب وصول است و از طرفی هم وسیله است که آدم گناه نکند، نه توصل مصطلح دینی. به هر حال این وسیله است که با آن آدم را می شناسند، وقتی می شناسند آدم گناه نمی کند. مگر این واجب تعییدی است که «حَيَاءً» آدم اگر انجام بدهد باطل بشود؟! اگر کسی نماز بخواند «حَيَاءً»، این نماز باطل است. نماز باید «قربه إلى الله» باشد، چون یک امر عبادی است؛ اما گناه نکردن، اگر حیا هم باشد تَوْصِيَّات است، عبادی که نیست؛ این زمینه عدالت است. محرمات غالب اینها شاید فرض بشود در بین اینها عبادی بودن، مثل تروکِ اِحْرَام و مانند آن؛ اما بخش وسیعی از اینها تَوْصِيَّات است. فرمود حیا از مردم، نمی گذارد که آدم گناه بکند، این نعمت خوبی است. «مَنْ اخْتَلَفَ إِلَى الْمَسْجِدِ أَصَابَ إِحْدَى الثَّمَانِ»؛ یکی از آن هشت فضیلت، «ترک الذنوب حياءً أو خشيه» است. اگر ترک ذنوب به خاطر حیا از مردم می شود فضیلت، ترک ذنوب به خاطر حیا از حضرت عبادت نیست؟! این حداقل انتظار است، ما منتظر هستیم یعنی چه؟ حداقل پذیرش امامت این است.

جریان امام باقر که بارها به عرض شما رسید. کسی وارد منزل حضرت شد؛ حالا به هر وسیله ای بود یک نگاه نامحرمانه ای به آن کنیز کرد یا دستی زد یا فلان، همین که وارد منزل حضرت شد گفت آقا تشریف دارند؟ حضرت از اندرون فرمود: «ادْخُلْ لَأُمَّ لَكَ»، این شخص دستپاچه شد رفت خدمت حضرت عرض کرد من این کار را کردم تا بینم شما! فرمود: «لَئِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ هَذِهِ الْجُدْرَانَ تَحْجُبُ أَبْصَارَنَا»؛ تو خیال کردی دیوار نمی گذارد ما بینیم! _ فرق نمی کند این حداقل انتظار است _ او دستپاچه شد، حضرت فرمود: «لَئِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ هَذِهِ الْجُدْرَانَ تَحْجُبُ أَبْصَارَنَا». (۱) این حداقل انتظار ماست، ما پذیرفتیم حضرت را و باور کردیم و صریح قرآن است، افراد عادی که نیستند. این (قُلْ اَعْمَلُوا) در برابر (اتَّقُوا) است؛ مستحضری قرآن در همه جا ندارد هر چه دلتان خواست بکنید: (اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ)، این (اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ) را به چه کسی می گویند؟ بیمارهایی که به مطب طبیب ها می روند اینها دو قسم اند: آنها که قابل علاج و درمان هستند می گویند این غذا را نخورید، این دارو را بخورید، از آن میوه پرهیز کنید، این میوه برای شما عیب ندارد، دستور تقوا و دستور پرهیز می دهد، چون قابل علاج است؛ اما آن بیماری که لحظات آخر و روزهای آخر را دارد سپری می کند، از طب گذشته است، طبیب محترمانه به او می گوید که جناب عالی پرهیز نداری، او باید بفهمد که کار تمام شد! وقتی پزشک به این بیمار گفت جناب عالی دیگر پرهیز ندارید؛ یعنی کار تمام شد! دستور تقوا بدهد برای چه؟! این (اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ) (۲) همین است؛ به آن کفاری که تا حالا همه پرده ها را دریدند خدا می فرماید هر چه دلتان خواست بکنید! دستور تقوا به اینها نمی دهد، دستور تقوا برای کسی است که در راه است، حیات دارد منتها مریض است؛ اما کسی که در آستانه مرگ است پرهیز نمی دهند. کسی که در آستانه مرگ است می گویند هر غذایی که خواستید میل کنید؛ یعنی این دو روزی که هست چرا ما حالا فشار بیاوریم؟ او که خوب شدنی نیست. آیاتی که می گوید: (اتَّقُوا)، (۳) (وَلْيَتَّقِ)، (۴) اینها برای انسان هایی است که زنده اند و مریض اند؛ اما حالا (لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ)؛ (۵) کسی در آستانه مرگ است، تعبیر قرآن این است: (اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ)؛ هر چه دلتان خواست بکنید؛ ولی یک حساب و کتابی هم هست. این آیه سوره مبارکه «توبه» بخشی از آن همین طور است، (قُلْ اَعْمَلُوا)؛ (۶) هر چه دلتان خواست بکنید بکنید! بخشی هم البته به تقوا برمی گردد؛ ولی در هر دو حال بدانید «الله» می بیند، رسول خدا و ائمه می بینند. (فَسَيَرَى) (۷) این «سین»، «سین» تحقیق است، «سین» تسویف نیست. این «سین» در برابر «سوف» نیست که بعدها خدا می بیند. در سوره مبارکه «یونس» دارد که همین که می خواهید وارد کار بشوید: (مَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ ... إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ)؛ همین که بخواهید وارد بشوید ما می بینیم. این را در آیه ۶۱ سوره مبارکه «یونس» همین است؛ این طور نیست که حالا- ما بعدها بینیم، همین که خواستید وارد بشوید ما می بینیم. این «سین»، «سین» تحقیق است نه تسویف. اکنون همین که بخواهیم وارد بشویم وجود مبارک حضرت می بیند، این می شود انتظار؛ حداقل آن این است، این کمک می کند در عدالت انسان که انسان را واقعاً عادل نگه می دارد.

ص: ۱۷۸

۱- الخرائج و الجرائح، ابن هبه الله الراوندي، ج ۱، ص ۲۷۳.

۲- فصلت/سوره ۴۱، آیه ۴۰.

۳- بقره/سوره ۲، آیه ۲۸۲.

۴- بقره/سوره ۲، آیه ۲۸۳.

۵- یس /سوره ۳۶، آیه ۷۰.

۶- توبه /سوره ۹، آیه ۱۰۵.

۷- توبه /سوره ۹، آیه ۱۰۵.

الآن اگر کسی بخواهد برای خودش اربعین حساب بکند یا اهل محاسبه باشد، همین را می تواند جزء محاسبه قرار بدهد. آن وقت در غیاب حضرت، چهارتا اشک بریزد این اشک، اشک کاذب است، برای اینکه انسان در حضور او حرمتش را نگه نداشت، حالا چه اشکی بریزد؟! ما برای اینکه بدانیم اشکمان صادق است یا کاذب، ناله ما صادق است یا ناله ما کاذب، همین طور است. از صبح صادق کار ساخته است، از گریه صادق کار ساخته است. باور بکنیم که حضرت می بیند و ما هم در حضور حضرت هستیم و مسئول هستیم. بنابراین این تبریکی که روز دهم ربیع به یکدیگر می گوئیم که اولین روز امامت وجود مبارک حضرت است، برای ما می تواند این درس را داشته باشد که ما او را مشاهده بکنیم.

مطلب دیگری که در بحث قبل به آن اشاره شد _ آن را ما هر روز اگر هم باز گو کنیم جا دارد _ اینکه فرمود شما به طرف کمال حرکت کنید، نگویید سخت است! شما یک قدم بردارید، فیض خدا ده قدم می آید، آن هم با سرعت می آید. شما حالا می خواهد به مقام اجتهاد برسید، یک قدم به این طرف بردارید «قربه إلى الله». در آن حدیث نورانی فرمود اگر شما یک قدم برداشتید، فیض خدا ده قدم «هروله» به طرف شما می آید. (۱) این مسابقه را معنا کرده، آیه سرعت را معنا کرده؛ یعنی بخشی از آیات قرآن ما را به سرعت دعوت می کند که (سَارِعُوا)، (۲) بخشی از آیات ما را بعد از سرعت به سبقت دعوت می کند که نه تنها تند بروید، بلکه سعی کنید از دیگران هم جلو بزنید. آدم در فضیلت اگر بخواهد جلو بزند که تکبر نمی آید، غرور نمی آید. آن (فَاسْتَبِقُوا) (۳) بعد از (سَارِعُوا) است، کسی که سرعت نگرفته که اهل سبقت نیست. فرمود سرعت بگیرید، سرعت شما هم این نباشد که خودتان تند بروید، بلکه نسبت به دیگران هم سریع تر باشید که بشود سبقت. این مثل مسابقات دنیا نیست که یک جایی خط کشی باشد یا یک جایی ثابت باشد و ما باید بدویم تا به آن جا برسیم، از آن قبیل نیست. این سرعت و سبقت جایی است که می خواهند به طرف یک مقصدی برویم که اگر ما یک متر رفتیم او ده متر با سرعت بیشتر به طرف ما می آید. آن وقت این (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا) (۴) را خوب معنا کرده است. در آن حدیث قدسی دارد که «یهرول الیه»، او که «سَرِيعَ الرِّضَا» (۵) است؛ حالا که «سَرِيعَ الرِّضَا» است اگر بخواهد فیض افزای کند «سریع الإفاضه» هم هست. اگر انسان یک راهی را می خواهد برود، یک متر را به سرعت رفت، آن هدف هم ده متر را به سرعت بیشتر؛ چرا یک متر ما با ده متر اوست؟ برای اینکه او قدرتش بیشتر است، توان بیشتری دارد؛ ولی به این مقدار وعده داد. پس ما می توانیم راه کمال را طی کنیم، آن حیا کمک می کند، چون می بیند؛ وجود مبارک حضرت هم ما را می بیند. این دعاهای آنها هم شامل حال ما می شود «وَ أَنْظِرْ لِي نَظْرَةَ رَحِيمَةٍ كَرِيمَةٍ» (۶) اینها همه هست؛ هم دعا می کنند و هم در مشهد و حضور آنهاست، آنها ناظر و نگهبان این مسابقه هستند و هم اینکه ما یک مقداری برویم آنها هم ده برابر می آیند.

ص: ۱۷۹

۱- مستدرک الوسائل، المحدث النوری، ج ۵، ص ۲۹۸.

۲- آل عمران/سوره ۳، آیه ۱۳۳.

۳- بقره/سوره ۲، آیه ۱۴۸.

۴- انعام/سوره ۶، آیه ۱۶۰.

۵- مصباح المتعجب، الشیخ الطوسی، ج ۱، ص ۸۵۰.

مطلب سوم که امروز می‌خواهم عرض کنم این است که یک حدیثی است از وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) که خیلی‌ها از این بهره اجتماعی می‌برند، این درست هم هست. این حدیث را اهل معرفت نهصد سال قبل یا ۸۵۰ سال قبل این را در مهم‌ترین کتاب‌های عرفانی‌شان آوردند؛ اما حدیثی است مبذول. شما کمتر کتاب اخلاقی؛ چه فارسی، چه عربی، چه به صورت مقاله، چه به صورت غیر مقاله خوانده باشید یا دیده باشید، مگر اینکه این حدیث در آن هست. اما ببینید آن عرفا از این حدیث چگونه استفاده کردند! این حرف از عرفای نهصد سال قبل است. آنها می‌گویند این حدیث معروف است که وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: جامعه مثل سرنشینان یک کشتی هستند - غالباً این را در مسئله امر به معروف و نهی از منکر هم ذکر می‌کنند - اگر مسافران یک کشتی که وارد کشتی شدند و هر کسی روی صندلی خودش نشسته است، یکی از این سرنشینان، «فصد»؛ یعنی یک داسی در دستش باشد، یک تبری در دستش باشد، او مشغول کند و کاو شود به او بگویند چکار می‌کنی؟ می‌گویند زیر صندلی خودم را می‌خواهم سوراخ کنم! دیگران اگر بگویند این زیر صندلی خودش را سوراخ می‌کند، زیر صندلی ما را که سوراخ نمی‌کند، برای خودش است؛ اگر دستش را نگرفتند، آب از زیر وارد این صحنه کشتی می‌شود و وقتی از زیر وارد صحنه کشتی شد همه را هلاک می‌کند، دیگر نمی‌گویند زیر صندلی این آقا سوراخ شد! اگر دستش را گرفتند «نَجَا وَ نَجْوَا» و اگر دستش را نگرفتند «هَلَكَ وَ هَلَكُوا». این بیان نورانی حضرت است می‌فرماید جامعه این طور است. حالا - مسئله اختلاس و فیش‌های نجومی و مانند آن هم همین طور است؛ اگر دست آنها را گرفتند «نَجَا وَ نَجْوَا» و اگر دست اینها را نگرفتند «هَلَكَ وَ هَلَكُوا». (۱) این بیان نورانی حضرت در همه قسمت‌ها راه گشاست که به صورت فارسی نوشتند، عربی نوشتند و یک حدیثی است که حداقل نهصد سال است در این کتاب‌ها هست. اما در مهم‌ترین کتاب‌های اهل معرفت اینها می‌گویند این حدیث که حدیث روشنی است، اما همین مطلب را شما در کشتی بدن خودتان پیاده کنید؛ همه این اعضا و جوارح ما مسافران هستند؛ مثلاً چشم ما حالا می‌خواهد یک خلافی بکند، می‌خواهد به نامحرمی نگاه بکند، به دست و پا می‌گوید به شما چه؟ من خودم می‌خواهم خلاف بکنم! اگر سایر اعضا و جوارح فکری و علمی و عملی جلوی چشم را بگیرند «نَجَا وَ نَجْوَا»؛ اما اگر سایر اعضا و جوارح بگویند به ما چه؟ او خودش دارد گناه می‌کند، ما که گناه نمی‌کنیم، بلکه او خودش دارد گناه می‌کند! «هَلَكَ وَ هَلَكُوا». این طور نیست که حالا - یک عضوی که گناه می‌کند ارتباطی به اعضای دیگر نداشته باشد، اینها سرنشینان یک کشتی اند. این گونه از بهره برداری‌ها از همان عرفای نهصد سال قبل است؛ یعنی وجود مبارک حضرت که این حدیث را فرمود، در مسائل اجتماعی به تنهایی نیست، در مسائل سیاسی نیست، در مسائل امر به معروف و نهی از منکر نیست، در مسائل شخصی هم هست. فرمود این اعضا و جوارح شما سرنشینان یک کشتی اند، نگذارید هیچ عضوی اشتباه بکند! یک خاطره‌ای در ذهنتان آمد فوراً خودتان را سرگرم کنید، چرا این بی‌خود بیاید در خاطره، برای چه؟! بد کسی را انسان بخواهد؛ چه در نماز و چه در غیر نماز، فوراً خودش را منصرف بکند و بگوید به من چه؟ ما یک وظیفه‌ای داریم به نام امر به معروف و نهی از منکر، دیگر بیش از این به ما مربوط نیست! کینه کسی را بخواهد داشته باشد؛ یک روزی هم به عرض شما رسید که دین به ما دستور می‌دهد جامعه را بهشت کنید! بهشت چرا این قدر زیباست؟ تنها خوردن که نیست! آن آسایش روحی که در بهشت است آن مطلوب است. فرمود در بهشت مردان و زنانی هستند که (و نَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ)؛ (۲) هیچ کسی بد کسی را نمی‌خواهد؛ هیچ کسی هم نه بی‌راهه می‌رود و نه راه کسی را می‌بندد، این بهشت است. فرمود این جا هم که هستید این را هم بهشت کنید. آن (و نَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ)، در اوصاف بهشتی‌هاست، اینکه در سوره مبارکه «حشر» است این است که شما جامعه خود را یک تمدن بهشتی درست کنید، بگویید: (وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا)؛ (۳) خدایا در دل‌های ما کینه هیچ

کسی از مؤمنین را قرار نده! یعنی شهرتان را بهشت کنید! کشورتان را بهشت کنید! این دعا را همه ما باید بکنیم. اگر همه این دعا را داشته باشند و در صدد امتثال مضمون این دعا باشند، شهرشان می شود یک تمدن اسلامی، این می شود سبک زندگی اسلامی، پس این راه را به ما نشان داد. آن وقت همه لذت ها در زندگی هست، او راحت راحت است؛ این جنگ درونی که آن به من این طور گفته یا حرف مرا زیر پا گذاشته یا به من اهانت کرده، دیگر در آن نیست. فرمود شما دعا بکنید من این کار را می کنم. اگر یک وقتی دستور می دهند که فلان ذکر را بعد از نماز بگویید آن اولی است، چون دستور خاص است؛ اما اگر دستور خاصی نرسید و بنا شد انسان ذکر بگوید ذکرهای قرآنی را بگوید که هم تلاوت است و هم ذکر. در این آیه به ما یاد داد که این دعا را بخوانیم: (وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا)؛ خدایا بد هیچ کسی را در دل ما قرار نده! ما اگر بشنویم _ خدایی ناکرده _ یک کسی مشکلی پیدا کرد، سعی می کنیم خوشحال بشویم و به دیگران هم منتقل بکنیم، این یک جهنمی است! پس ما می توانیم شهرمان را جهنم بکنیم، می توانیم شهرمان را بهشت بکنیم. آن جا هم همین طور است، آن جا خدا نکند ما برویم ببینیم! ولی ظاهر بعضی از آیات همین است. آن قسمت هایی که به ما گفتند را می فهمیم، آن قسمت هایی که به ما نگفتند ما مشکل داریم. ما جهنم منقول را خوب می فهمیم؛ در سوره مبارکه «فجر» فرمود: آن روزی که جهنم را می آورند! (وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ)؛ (۴) این را می فهمیم؛ اما آن جهنم غیر منقول آن چیست، آن را امیدواریم نبینیم و نفهمیم! پس معلوم می شود که یک جهنم منقول داریم. فرمود روزی که جهنم را می آورند با غل و زنجیر هم می آورند؛ جهنم منقول چیست؟! دیگر آن (فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ)، (۵) آن «حجاره» آیا بت هایی هستند که در بعضی از روایات دارد یا سنگ های دیگر، آن شاید برای ما روشن نباشد؛ اما (وَقُودُهَا النَّاسُ) را این را آدم می فهمد، در سوره مبارکه «جن» دارد: (وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا)؛ (۶) آدم ظالم خودش هیزم جهنم است، از این شفاف تر! پس ما می توانیم یک جامعه ای داشته باشیم که فرهنگ آن فرهنگ جهنمی باشد و یک جامعه ای داشته باشیم که فرهنگ آن فرهنگ بهشتی باشد، هر دو را می توانیم، هر دو از ما ساخته است و هر دو هم راه دارد؛ اما وقتی از ما خواستند بگوییم: (وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا)؛ یعنی جامعه می شود جامعه بهشتی که امید داریم _ إن شاء الله _ این جامعه بهشتی منتظر وجود مبارک حضرت باشد!

ص: ۱۸۰

۱-

۲- اعراف/سوره ۷، آیه ۴۳.

۳- حشر/سوره ۵۹، آیه ۱۰.

۴- فجر/سوره ۸۹، آیه ۲۳.

۵- بقره/سوره ۲، آیه ۲۴.

۶- جن/سوره ۷۲، آیه ۱۵.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرائع بعد از بیان نشر حرمت به وسیله رضاع، ده مسئله را به عنوان احکام رضاع ذکر کردند که شش مسئله از مسائل ده گانه تاحدودی مطرح شد.

مسئله هفتم این است: «السابعه إذا قال هذه أختي من الرضاع أو بنتي على وجه يصح فإن كان قبل العقد، حُكِمَ عليه بالتحريم ظاهراً و إن كان بعد العقد و معه بَيِّنَةٌ حُكِمَ بها فإن كان قبل الدخول، فلا مهر و إن كان بعده كان لها المسمى و إن فقدت البيئته و أنكرت الزوجه، لزمه المهر كله مع الدخول و نصفه مع عدمه على قول مشهور و لو قالت المرأة ذلك بعد العقد، لم تقبل دعواها في حقه إلا ببيئته و لو كان قبله حُكِمَ عليها بظاهر الإقرار»؛ (۱) این عصاره مسئله هفتم است.

در مسئله هفتم؛ گاهی زوج و گاهی زوجه، ادعای برادر بودن یا خواهر بودن رضاعی دارند، یا ادعای دختر بودن رضاعی دارند. این ادعا گاهی بر خلاف حس است؛ یعنی سن آنها، سن اشتراک در رضاع نیست، یا از نظر زمان و زمین اختلافی دارند؛ او در یک عصری زندگی می کرد، دیگری در یک زمانی؛ او در یک شهری زندگی می کرد، دیگری در یک شهری، اصلاً نمی خورد که اینها هم شیر هم باشند. به این ادعا یا این اقرار کسی گوش نمی دهد، چون برخلاف حس است. اما اگر این ادعا مقرون به صحت بود؛ یعنی امکان بود؛ مثلاً در یک شهری زندگی می کردند که ممکن بود هم شیر بشوند و هم در سنی هستند که ممکن است هم شیر بشوند و منظور از سن همان شرایط چندگانه ای است که نشر حرمت می کند که لبن واحد باشد، از لبن واحد ولو مرضعه متعدّد باشند شیر بنوشند به آن عدد پانزده رضعه و مانند آن؛ پس این امکان دارد. اگر ثبوتاً امکان داشت، این حرف به دو مطلب منحل می شود: یکی ادعا، یکی اقرار. این مرد که می گوید این شخص خواهر رضاعی من است یا دختر رضاعی من است، نسبت به خودش اقرار دارد، نسبت به او ادعا دارد.

ص: ۱۸۲

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۰.

بعد از اینکه ثبوتاً ممکن بود، برسیم به مقام اثبات که آیا این از نظر بیئنه مسموع است یا نه؟ از نظر اقرار مسموع است یا نه؟ اگر نسبت به خودش بخوایم حساب بکنیم این اقرار است؛ نسبت به این زوجه بخوایم حساب بکنیم ادعاست باید بیئنه اقامه کند. نسبت به خودش چون اقرار است و اقرار عقلاً هم «عَلَى أَنْفُسِهِمْ» (۱) نافذ است، او؛ هم تکلیفاً ازدواجش می شود حرام، هم وضعاً اگر اقدام بکند می شود باطل؛ هم تکلیفاً (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) (۲) تا (وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ)، (۳) این حرمت تکلیفی دارد، یک؛ حرمت وضعی دارد که بطلان باشد، دو. پس از جهت اقرار، «قبل العقد» ولو آن طرف انکار کند بگوید به اینکه هم شیر نیستیم، بر اثر نفوذ اقرار این حکم تکلیفی و حکم وضعی بر او بار است، اگر قبل از عقد باشد؛ چه آن زن تصدیق بکند، چه زن تصدیق نکند؛ چه زن ادعای برخلاف داشته باشد، چه ادعای برخلاف نداشته باشد، یا اظهار بی

اطلاعی کند، در جمیع این صور این دو اثر بار است: تکلیفاً حرام و وضعاً باطل است، برای نفوذ اقرار، «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَيَّ أَنْفُسِهِمْ» نافذ است و اگر چنانچه «بعد العقد» باشد، چنین چیزی را ادعا بکند، این نسبت به خودش اقرار است، نسبت به زن ادعاست؛ نسبت به خودش چون اقرار است، بقائاً حق زندگی با او را ندارد، یک؛ _ و اگر مثلاً یادش بود ممکن است احکام دیگری هم بر آن بار بشود _ اما نسبت به مهر اگر «قبل الدخول» بود که نصف مهر، «بعد الدخول» بود که تمام مهر است، چرا؟ برای اینکه نسبت به خودش که اقرار می کند؛ یعنی این کار حرام است؛ اما اقرار که نسبت به دیگری اثری ندارد، نسبت به دیگری می شود ادعا. چون بیّنه این دعوا را همراهی نمی کند، این ادعای بدون بیّنه مسموع نیست و چون ادعای بدون بیّنه مسموع نیست و چون ادعای بدون بیّنه مسموع نیست، حق زن را باید بردارد. حالا - یک وقت است زن تصدیق می کند، یک؛ یک وقت است همین شخص «بعد الإقرار» انکار می کند، دو. این فروع را یکی پس از دیگری مرحوم محقق ذکر کرد و شارحان هم تشریح کردند و اگر خدا بخواهد مطرح می شود.

ص: ۱۸۳

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۳، ص ۱۸۴، باب صحه الاقرار من البالغ العاقل و لزومه له، ط آل البیت.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

۳- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

عمده سند مسئله است؛ مسئله یکی ادعاست نسبت به غیر که باید با بینه همراه باشد، یکی اقرار است نسبت به خودش. نفوذ اقرار؛ چه در بخش حکم تکلیفی، چه در بخش حکم وضعی، «مما لا ریب فیہ» است؛ اما نه برای اجماعی که ادعا شده است و نه برای روایت تعیدی که وارد شده است: «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ»، زیرا آن اجماع یقیناً مدرکی است و این روایت یقیناً تأیید است و امضاست، تعیدی در کار نیست، تأسیس نیست. این «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ» درست است که مرحوم صاحب جواهر دارد که «مستفیض بل متواتر»؛ (۱) اما به عنوان یک روایت تعیدی نیست، بلکه به عنوان امضای بنای عقلا و وتیره عقلا و روش عقلاست. این روش قبل از اسلام بود، «بعد الإسلام» هست، «بعد الإسلام»؛ هم بین مسلمین هست، هم بین غیر مسلمین. شما در تمام محاکم، در تمام تعهدات، در تمام وصیت نامه ها، وقف نامه ها، اقرارنامه ها، شرکت نامه ها، در همه این امور می بینید که مسئله اقرار مورد قبول همه است. این یک امر عقلایی است، یک؛ شارع همین را امضا کرده است، دو؛ پس امر تعیدی نیست تا شما بگویید این متواتر است یا مستفیض _ حالا بله، آن روایتش را هم می خوانیم _ پس «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ»، این امضای شرع است؛ نظیر (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۲) است. (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) که قبل از اسلام بود، بعد از اسلام هست؛ بعد از اسلام بین مسلمین هست، بین غیر مسلمین هست، یک بنای عقلاست و وقتی بنای عقلا بود شارع مقدس همان را با همان خصوصیت امضا کرد؛ البته ممکن است در بعضی از جاها چیزی را، شرطی را، غیری را اضافه کند یا مانند آن، این ممکن است؛ اما اصل آن امضایی است، تأسیسی نیست، تعیدی نیست. با بودن همه این مطالب، جا برای اجماع نیست. اینکه می گویند «اجماعاً»؛ یعنی همه همین حرف را می زنند، نه اینکه اجماع یک امر تعیدی باشد و اگر به این «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ» تمسک می کنند در حد یک امضاست. «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ» وقتی شما بررسی می کنید اوضاع عقلا را، می بینید؛ چه در مسئله معاملات و شرکت ها و دیون و مانند آن این را نافذ می دانند، چه در مسائل جرائم رانندگی نافذ می دانند، چه در مسائل قتل نافذ می دانند، چه در مسائل سیاسی، اقرار بکند می گویند قبول است، اختلاف شرکت باشد قبول است، اختلاف جهاد باشد قبول است، اختلاف خونریزی باشد قبول است، اختلاف در هر جایی که باشد، «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ» یک اصل پذیرفته شده است. حالا ما ببینیم یک چیزی که پذیرفته شده است، صبغه اقرارش صبغه محض است یا آمیخته به ادعاست؟ اگر کسی شریک یک امری باشد، او وقتی اقرار کرد نباید بگوییم «أحد الشریکین» اقرار کرده است، پس مطلب ثابت است! نسبت به خودش اقرار است، نسبت به شریکش ادعاست؛ این را باید تحلیل کرد. مسئله زوجیت از همین قبیل است؛ درست است شرکت نیست، اما پیمان دو طرفه است؛ حتی مسئله بیع این چنین نیست. در مسئله بیع ثمن غیر از مثنی است، مثنی غیر از ثمن است؛ اگر کسی اقرار کرد که این کالا برای من نیست، معنای آن این نیست که این ثمن هم مشکل دارد! اگر کالا برای شما نیست ثمن را به صاحب آن برمی گردانند. این جا مسئله زوجیت بین دو شخص است، نه بین دو مال و بین دو شخص یک پیمان منعقد است و اگر مسئله حرمت و حلّیت یک طرفه ثابت شد، طرف دیگر ممکن است ثابت بشود و ممکن است ثابت نشود، آن وقت این مشکل ایجاد می کند، پس نسبت به طرف دیگر می شود ادعا؛ از این جهت شبیه مسائل مالی است. بنابراین آنچه که خود مرد می گوید نسبت به خود او اقرار است، نسبت به زن می شود ادعا.

اصل این روایت را ما تبرکاً بخوانیم، تا وقتی وارد شقوق و سایر شعب مسئله می شویم، بدانیم که با یک امر تعبدی روبرو نیستیم، بلکه با یک امر امضایی روبرو هستیم. مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) در جلد ۲۳ وسائل، صفحه ۱۸۴، در کتاب اقرار باب سه، دو روایت ذکر می کند که این دو روایت مربوط به مسئله نفوذ اقرار است. روایت اول آن قدر متقن نیست که بتواند پاسخگوی همه مسائل مورد اقرار باشد. روایت اول را مرحوم صدوق «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي كِتَابِ صِفَاتِ الشُّعْبَةِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ (عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الْعَطَّارِ) عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ» - این روایت با اینکه مرسله است مورد اعتماد است - «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: الْمُؤْمِنُ أَصْدَقُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ سَائِرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ»؛ مؤمن اگر خودش اقرار بکند، این اصدق است از اینکه هفتاد نفر علیه او حرف بزنند؛ به هر حال اقرار پیش عقلا این طور است. این روایت آن قدرت را ندارد که همه موارد را ثابت بکند. اما روایت دوم را مرحوم صاحب وسائل این چنین نقل می کند، فرمودند: «رَوَى جَمَاعَةٌ مِنْ عُلَمَائِنَا فِي كُتُبِ الْإِسْتِدْلَالِ»؛ یعنی همه اینها مرسل است، منتها به عنوان ارسال مسلم، «رَوَى جَمَاعَةٌ مِنْ عُلَمَائِنَا فِي كُتُبِ الْإِسْتِدْلَالِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ»؛ یعنی نافذ است. این کاری است که گفته اند و مورد قبول هم هست و عمل اصحاب هم روی همین است. شما تمام موارد اختلاف را؛ چه در معاملات، چه در مسئله شرکت، چه در مسئله مضاربه و مساقات و مانند آن و چه در مسئله حدود و دیات؛ در مسئله قتل، در مسئله تعزیرات، در مسئله حدود، در همه موارد وقتی کسی وارد محکمه شد و اقرار کرد مورد قبول است و همه هم فتوا می دهند در همه این ابواب؛ معلوم می شود یک اصل پذیرفته شده است. این اصل پذیرفته شده اصلی است که اسلام امضاء کرده است، زیرا همه این مسائل در بین عقلا، در شرق و غرب عالم مطرح است؛ لذا مرحوم صاحب وسائل این را به عنوان روایت خاصه نقل نکرده است، فرمود: «رَوَى جَمَاعَةٌ مِنْ عُلَمَائِنَا فِي كُتُبِ الْإِسْتِدْلَالِ»، این می شود ارسال مسلم. مرحوم صاحب جواهر اگر تعبیر به استفاضه دارد از یک نظر؛ تعبیر به تواتر دارد از نظر دیگر، راجع به محتوای این است نه به عنوان یک سند، به عنوان سند یک دانه از آن هم نیست که مثلاً مرحوم صدوق از استادش از استادش بگوید که حضرت فرمود: «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ»، چنین چیزی ما نداریم! این یک اصل مسلمی است که دین امضا کرده است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، مقام اول این بود که ثبوتاً ممکن باشد. نسبت به خودش اقرار است؛ اما نسبت به دیگری اولاً «فی نفسه» باید ممکن باشد؛ ثانیاً اگر یک چیزی «فی نفسه» ممکن نبود، فرمودند اقرار عقلا؛ ممکن است کسی سفیهانه اقرار بکند یا سفیه باشد. یک وقت است خود شخص سفیه است، مشمول این اصل نیست. یک وقت شخص سفیه نیست؛ اما در صدد نیرنگ است که می خواهد اقرار کند که این مال به دیگری برسد، به ورثه نرسد؛ این شخص سفیه نیست، ولی اقرارش سفیهانه است. مستحضری در بحث معاملات از دو منظر بحث می شود: یکی اینکه آن بایع و مشتری باید بالغ باشد، مالک باشد، مجنون نباشد، سفیه نباشد، معامله سفیه باطل است؛ یکی اینکه این شخص سفیه نیست، اما معامله، معامله سفیهی است. این شخص می خواهد ربا بخورد به دنبال کلاه شرعی است، می آید سؤال می کند که اسکناس قابل خرید و فروش است؟ می گوئیم بله، اسکناس قابل خرید و فروش است، چون مال است و ارزش مالی دارد. بعد همان ربا را به صورت خرید و فروش اسکناس دارد حل می کند، می گوئید من این مقدار اسکناس به شما می دهم؛ مثلاً پنج میلیون می دهم، شش میلیون می گیرم؛ این معامله، معامله سفیهی است، اینها سفیه نیستند. گذشته از آن حرمت، غرض این است که یک بحث در این است که آن شخص بایع یا مشتری نباید سفیه باشد، این در بحث شرایط متعاقدين است؛ چون در بیع این بحث را ملاحظه فرمودید یک سلسله شرایط به خود خرید و فروش برمی گردد و یک سلسله شرایط به فروشنده و خریدار برمی گردد که شرایط بایع چیست، شرایط مشتری چیست، یکی اینکه شرایط بیع و شراء چیست. بایع نباید سفیه باشد، مشتری نباید سفیه باشد، معامله سفیه باطل است، این سر

جایش محفوظ است؛ اما معامله هم نباید سفهی باشد، یک چیزی را بهانه بکنند که ربا را با او تحلیل بکنند، این معامله، معامله سفهی است. اقرار همین طور است؛ یک وقت است که این شخص سفیه است، این مشمول این حدیث نیست، چون «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ». ما اگر بدانیم که این شخص سفیه است، یک؛ یا شک در عقل او داشته باشیم که سفیه است یا سفیه نیست، در هیچ کدام از این دو صورت نمی شود به «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ» تمسک کرد. اما آن صورت اولی که ما یقین داریم این سفیه است، یقین داریم مشمول نیست؛ آن جا که شک داریم که سفیه است یا عاقل؟ تمسک به عام در شبهه مصداقیه خود عام است. این «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ» اینکه معلوم نیست، این تمسک به عام در شبهه مصداقی خود عام است، مگر اینکه ما احراز بکنیم او عاقل است. حالا وقتی توانستیم اقرار بکنیم، این مشکل عاقل بودن حل نمی شود؛ اما این اقرار او اقرار سفهی است، پیدا است که سفیهانه دارد اقرار می کند، این هم نافذ نیست. این اخذ عنوان، یک عنوان مشیر است؛ یعنی اقرار عاقل در مدار امور عقلانی نافذ است. پس اگر عاقلی یک وقتی خواست کار سفیهانه بکند، باز مشمول این اصل نیست، چرا؟ چون وقتی گفتند «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ»، این عنوان باید تا آخر حفظ باشد؛ عاقل «بما أنه عاقل»، اینکه اسم کسی نیست تا بگوییم اقرار زید! این وصف تا آخر باید محفوظ باشد؛ یعنی خود این شخص تا آخر باید عاقل باشد، یک؛ حوزه اقرار او هم باید عقلانی باشد، دو؛ دارد اقرار می کند که مال من مال فلان کس است تا چیزی به ورثه اش نرسد یا چیزی به شریکش نرسد یا ما اقرار کردیم که فلان چیز وقف است تا سهم دیگری را از بین برود. او اقرارش باید عاقلانه باشد. اگر خود مقرّ عاقل بود، یک؛ قلمرو اقرار هم قلمرو عقلانی بود، دو؛ چنین چیزی نافذ است و این هم تأسیس شارع نیست، بلکه امضای شارع است.

حالا خطوط کلی مشخص شد؛ تنها دلیلی که در مسئله است این است اگر نسبت به خود شخص باشد باید با «إِقْرَارُ الْعُقْلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ» بحث بکنیم؛ اگر نسبت به همسر او باشد، مسئله ادعاست، اگر بیینه آورد که مسموع است و اگر بیینه نیاورد که مسموع نیست. همسر گاهی تصدیق می کند، یک؛ گاهی تکذیب می کند، دو؛ گاهی می گوید: «لا أدري»، سه. سه حالت برای همسر هست که باید حکم آن در این اثناء روشن بشود، دو حالت هم برای خود او هست. گاهی هم ممکن است بعد از اقرار، انکار کند بگوید من یادم رفته بود یا درست نیست، آیا این انکار بعد از اقرار مسموع است یا مسموع نیست؟ آن را گفتند اگر چنانچه مستند کند بگوید که اینکه من اقرار کردم چون فلان کس گفته است، بعد معلوم شد او دروغ می گوید، در چنین موردی ممکن است که انسان این انکار بعد از اقرار را بپذیرد که صاحب جواهر پذیرفت. (۱) ممکن است نپذیرد که شهید در مسالك اشکال کرد و نپذیرفت؛ (۲) ولی به هر حال راه دارد برای قبول که انکار او اگر مستند بود مسموع است؛ اما اگر مستند نبود مسموع نیست، اصل همان اقرار اولی است. ملاحظه بفرمایید حالا به این فروع می پردازیم.

فرع اول در مسئله هشتم: «إذا قال هذه»؛ یعنی اگر مرد گفت این دختر این زن، «أختی من الرضاعة أو بنتی»؛ یا خواهر رضاعی من است یا دختر رضاعی من است، «علی وجه یصح»؛ یک وقتی آنها در یک عصری زندگی می کردند که نمی توانند هم شیر باشند، یا در یک شهری زندگی می کردند که اصلاً یکدیگر را نمی دیدند، آنها نمی توانند هم شیر باشند، آن که هیچ! اما اگر ثبوتاً ممکن است، این کلام یا «قبل العقد» است یا «بعد العقد»؛ یا با تصدیق زوجه همراه است یا با تکذیب یا با «لا أدري» زوجه، «فإن كان قبل العقد»، بر اساس اینکه «إِقْرَارُ الْعُقْلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ»، محکوم به دو حکم است: یکی حکم تکلیفی و یکی حکم وضعی؛ «حکم علیه بالتحريم ظاهراً»، این یک اماره است، ما که جزم به واقع نداریم. این اماره است، اصل نیست، اقرار عقلاً اصل نیست، بلکه اماره است. تکلیفاً و وضعاً او حق ندارد. «و إن كان بعد العقد»؛ اگر بعد از عقد چنین اقراری کرد یا ادعایی کرد، این منتهی می شود به دو شیء: یکی اقرار، یکی ادعا؛ نسبت به خودش اقرار است، نسبت به زوجه ادعاست؛ چون ادعاست اگر به همراه بیینه بود، «حُكْمٌ» برابر این بیینه که این بقائاً حرام است و منفسخ هم هست. پس «حُكْمٌ بها»، برابر این بیینه حکم می شود. حالا- حق زوجه چه می شود؟ حق زوجه «فإن كان قبل الدخول»؛ قبل از آمیزش باشد، این «فلا مَهْرٌ»، برای اینکه صورت عقد بود نه واقع عقد. عقد باطلی است، چون این شخص اقرار دارد نسبت به خودش، ادعا دارد نسبت به زوجه؛ این ادعا هم مشفوع به بیینه است، شاهد هم آورده، پس این عقد می شود باطل؛ عقد باطل قبل از آمیزش چیزی ندارد. آن عقد صحیح است که قبل از آمیزش نصف مَهْر است، بعد از آمیزش تمام مَهْر؛ اما عقد باطل چیزی ندارد، صرف لقلقه لسان بود. «فإن كان قبل الدخول فلا مَهْرٌ و إن كان بعده»؛ یعنی بعد از دخول، «كان لها المسمی»، چرا؟ چون عقدی بود ظاهراً صحیح. آن زوجه هم که علم نداشت، این عقدی بود ظاهراً صحیح، و بیینه ای هم در کار نبود که ثابت بکند مثلاً این باطل شده، اصلاً دلیلی بر بطلان آن نیست. حالا البته بر فرض او بیینه اقامه کرده باشد، باعث بطلان حق زوجه نخواهد بود. حالا یا مَهْر المسمی می خواهد یا مَهْر المثل، فعلاً ایشان فرمودند: «كان لها المسمی»؛ یعنی مَهْر مسمی. شاید فتوای برخی ها مَهْر المثل باشد، چون این عقد در حقیقت باطل بود. «و إن فقد البینه»؛ اگر این اقرارکننده فاقد بود؛ یعنی بیینه نداشت و از طرفی هم «و أنكرت الزوجه»؛ زوجه می گوید ما هم شیر نیستیم، این هم یک ادعای خالی دارد که بیینه ای همراه آن نیست، «لزومه المهر كله مع الدخول»؛ همه مَهْر را باید پردازد و نصف مَهْر را در صورت عدم دخول؛ جمیع آثار عقد صحیح بر آن بار است، برای اینکه این یک ادعای خالی است. نسبت به خودش اقرار است و حق ندارد از این به بعد با او زندگی کند؛ اما نسبت به زن ادعاست و وقتی ادعا بود، بیینه نداشت، بی اثر است، جمیع آثار صحت عقد بر آن بار است؛ اگر «قبل الدخول»

بود نصف مهر و اگر «بعد الدخول» بود تمام مهر. «و إن فقد البینه و أنكرت الزوجه» این هم شیر رضاعی بودن را، «لزمه المهر كله مع الدخول»، آثار عقد صحیح بر آن بار است، یک؛ «و نصفه مع عدمه»، این دو؛ «علی قول مشهور»؛ _ نباید بگوییم مشهور چنین می گویند، باید بگوییم جمهور چنین می گویند و مشهور چنین است؛ نه اینکه مشهور چنین می گویند! «علی قول مشهور» _ یعنی قولی که شهرت دارد بین فقها. اینها همه «علی القاعده» است، چرا؟ برای اینکه «اصاله الصحه» که هست؛ زوجه مدعی فساد است و بینه هم ندارد، این «اصاله الصحه» آثار صحت را بار می کند و زوجه اگر از این به بعد هم بخواهد تمکین بکند بر او حرجی نیست، چون او یک ادعایی شنیده بدون بینه؛ منتها زوج بر او حرج است که بخواهد همسری کند. پرسش: ...؟ پاسخ: عقد، نسبت به زوج تکلیفاً حرام است، وضعاً باطل؛ اما زوجه اگر بخواهد تمکین بکند معصیت نکرده است. زوجه بر اساس «اصاله الصحه» دارد عمل می کند، بر او ثابت نشده است؛ زیرا این جا یک ادعاست و یک اقرار؛ اثر اقرار بار است، زوج محکوم به حرمین است؛ اثر ادعا بار نیست، چون ادعای بدون بینه بی اثر است. بنابراین نسبت به زوج ادعاست، نسبت به خودش اقرار است و اقرار نافذ است، ادعای بدون بینه نافذ نیست. حالا حکم آن واقعی هست مسئله دیگر است، اینها هم تعبیر کردند به اینکه ظاهراً این طور است؛ حالا «الله یعلم»! واقعاً بود یا نبود، اینها «یوم القیامه» ظاهر می شود، یا ممکن است اینها یادشان رفته باشد؛ ولی به هر حال برابر همین ظواهر شرع این زن می تواند زندگی خودش را ادامه بدهد. پرسش: ...؟ پاسخ: زوجه می تواند زندگی کند ولی چون مرد بر او حرام هست زندگی کردن و او نمی تواند زندگی کند، باید مهر را بپردازد و راه خودش را آزاد کند؛ اگر بعد از آمیزش باشد تمام مهر را باید بپردازد و اگر قبل از آمیزش باشد نصف مهر را باید بپردازد، چون عقد صحیح بود. او نسبت به خودش به اقرار خود باید عمل بکند، مأخوذ به اقرار است؛ یعنی شارع مقدس جلوی او را می گیرد و نمی گذارد با این خانم زندگی کند، گرچه این خانم می تواند تمکین بکند. پرسش: ...؟ پاسخ: چرا، حکومت اسلامی را برای همین گذاشتند. حکومت اسلامی وادارش می کند به طلاق صورتاً، گرچه اگر واقعاً اقرار ثابت شده باشد این عقدی نشده تا طلاق باشد، چون طلاق متفرع بر نکاح مشروع است، این نکاح که مشروع نباشد عقد نیست؛ ولی احتیاطاً طلاق را جاری می کنند که اگر این اقرارش باطل بود، اینها از هم جدا بشوند تا او بتواند همسر دیگری بگیرد. پرسش: ...؟ پاسخ: غرض این است که یک وقت است که آن حکم مشترک بین الطرفين است؛ مثل جایی که خود زن تصدیق می کند، یکی از فروع این است که زن تصدیق می کند؛ اما فعلاً فرض در این است که بینه در کار نیست، زن هم حرف او را تصدیق نکرده است، چون زن اگر او را تصدیق بکند می شود اقرار، «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَی أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ» نسبت به زن هم اقرار است؛ اما زن انکار دارد، یک؛ مرد بینه ندارد، دو؛ مرد نسبت به خودش اقرار دارد و دیگر حق بقاء ندارد، سه؛ چون نسبت به زن ادعا کرده باید بینه اقامه بکند، بینه ندارد، چهار؛ حکم این است که حکم عقد صحیح بار می شود. حق زن چرا از بین برود؟ زن حق مهریه دارد؛ اگر بعد از دخول باشد تمام مهر، قبل از دخول باشد نصف مهر، این را باید مرد بپردازد. «ولو قالت المرأة ذلك بعد العقد لم يقبل دعواها في حقه إلا ببینه»؛ حالا صدر این مسئله هفتم این بود که مرد می گوید این زن خواهر رضاعی یا دختر رضاعی من است؛ ذیل مسئله هفتم این است که گاهی زن می گوید این برادر رضاعی من یا پدر رضاعی من یا پسر رضاعی من است، حکم همان است. این زن نسبت به خودش اقرار دارد، نسبت به مرد ادعا؛ ادعا اگر چنانچه با بینه همراه نباشد کالعدم است. نسبت به خودش چون اقرار دارد، دو حرمت تکلیفی و وضعی متوجه اوست؛ یعنی تکلیفاً حق ندارد، وضعاً هم این نکاح باطل است و اگر چنانچه اقدام کرده است «لا مهر لبغی»؛ (۳) چه بعد از دخول، چه قبل از دخول هیچ سهمی ندارد، چون خودش اقرار کرد، این می شود زنا؛ زنا هم که «لا مهر لبغی»، زناکار هیچ حقی ندارد. پس اگر چنانچه مرد اقرار کند، ولو او به زعم خود زانی است؛ اما به هر حال حق زن را از بین برده است، اگر بعد از دخول بود

تمام و اگر قبل از دخول بود نصف مهر را باید بپردازد. اما اگر زن اقرار کرده است که این کار بود، می شود «بغی»؛ بر اساس «لا مهر لبغی»؛ نه «قبل الدخول» نصف مهر را، نه «بعد الدخول» تمام مهر را حق دارد. فرمود: «ولو قالت المرأة ذلك بعد العقد لم يقبل دعواها»؛ (۴) یعنی همین طوری که درباره مرد گفتیم مرد وقتی گفت «هذه بنتی أو أختی من الرضاة»، این «ینحلّ إلی أمرین»: یکی اقرار، یکی ادعا؛ نسبت به اقرار جمیع آثارش بار است، نسبت به ادعا اگر بیینه ندارد کالعدم است. آن گاه چون حق دیگری را ضایع کرده است باید مهرالمثل یا مهرالمسمی بپردازد. ولی اگر زن چنین حرفی بزند حق خودش را از بین برده است؛ نه مهرالمثل حق دارد، نه مهرالمسمی، چون «لا مهر لبغی».

ص: ۱۸۶

-
- ۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۲۹، ص ۳۳۶ و ۳۳۷.
 - ۲- مسالک الأفهام، الشهیدالثانی، ج ۷، ص ۲۷۳ و ۲۷۵.
 - ۳- وسایل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۷، ص ۹۶، باب تحریم اجرالفاجره و بیع الخمروالنیذوالمیته و الربا والرشا والکھانه و جمله مما یحرم التکسب به، ط آل البیت.
 - ۴- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۰.

غرض این است که نسبت به مهر هیچ سهمی ندارد، بدهکار به زوج نیست؛ یعنی بر او چه بخواهد تمکین بکند که شارع مقدس می گوید: «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ حَرَامٌ»، تمکین می شود حرام؛ بدهکار هم نیست، اما طلبکار هم نیست، برای اینکه «لا مَهْرَ لِبَغِيٍّ»؛ نه مهرالمثل می خواهد و نه مهر المسمی. بله، زوجه می تواند حالا یک شکایت های قضایی و مانند آن بکند که مرا فریب داده، وقت مرا تلف کرده، زندگی مرا هدر داده، آن یک مطلب دیگری است؛ ولی از نظر تمکین جنسی این حق ندارد خودش را در اختیار زوج قرار بدهد و اگر در اختیار قرار داد بر اساس «لا مَهْرَ لِبَغِيٍّ»، ولو ممکن است بگوییم معصیت نکرده، چون یادش رفته، ولی «لا مَهْرَ لَهُ»؛ نه مهرالمثل حق دارد و نه «مهر المسمی». حالا بعضی از فروعاتی که مرحوم شهید در مسالک ذکر کرده و صاحب جواهر ذکر کرده مطالعه می کنیم، اگر لازم بود مطرح می شود و اگر نه وارد مسئله هشتم می شویم.

نکاح ۹۵/۰۹/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرائع ده مسئله را به عنوان احکام رضاع ذکر کردند که به هفتمین مسئله رسیدیم _ اما مرحوم شیخ انصاری (رضوان الله علیه) مسائل فراوانی را درباره احکام رضاع ذکر کردند که بیش از بیست مسئله را ذکر کردند (۱) _ بخش قابل توجهی از مسئله هفتم در بحث قبل گذشت. در پایان این مسئله هفتم فرمودند: «و لو قالت المرأة ذلك بعد العقد لم تقبل دعواها في حقه إلا بینه». قبلاً بحث در این بود که مرد بعد از عقد یا قبل از عقد ادعا کند که این زن خواهر رضاعی من یا دختر رضاعی من است که شرائط آن را بازگو کردند؛ حکم آن را هم تا حدودی عنایت کردند که تتمه آن مانده است. فرع دیگر که مقابل آن است این است که یک وقتی زن ادعا می کند این مرد هم شیر من است؛ یعنی برادر رضاعی من است یا فرزند رضاعی من است و مانند آن؛ اگر زن چنین ادعای کرد نسبت به خودش اقرار است و نسبت به مرد ادعاست، وقتی مدعی شد باید بینه اقامه کند و اگر بینه نبود قول زن نسبت به مرد مسموع نیست؛ «ولو قالت المرأة ذلك بعد العقد لم تقبل دعواها في حق» زوج؛ یعنی حق مرد، «إلا بینه و لو كان قبله حكم عليها بظاهر الإقرار». (۲) «بعد العقد» اگر ادعا کند این زوجیت آنها باقی است، زیرا نسبت به خودش اقرار است و او موظف است که پرهیز کند؛ نسبت به زوج ادعاست و تا بینه اقامه نکند این ثابت نمی شود و اگر قبل از عقد چنین حرفی زد؛ یعنی اقرار کرد به اینکه این شخص برادر رضاعی من است یا فرزند رضاعی من است، برابر اقرار او مأخوذ است و حق ورود در مسئله عقد را ندارد. این بیان فرع اخیر است.

ص: ۱۸۸

۱- رساله فی الرضاع، الشیخ مرتضی الأنصاری، ص ۳۸۴.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۰.

اما تحقیق نهایی مسئله این است که اقرار یا قبل از عقد است یا بعد از عقد، در تمام حالات این شرط اولی را باید داشته باشد

که به لحاظ زمان یا به لحاظ مکان، ممکن الوقوع باشد، ثبوتاً ممکن باشد؛ اگر سن آنها هماهنگ نیست یا زیست آنها در شهرهای دور بود که هیچ ارتباطی با هم نداشتند، چنین رضاعی ممکن نیست و وقتی ممکن نبود، این دعوا یا این اقرار مسموع نیست، این مطلب اول.

مطلب دوم آن است که تفکیک بین اقرار و ادعا در بعضی از موارد آسان است؛ اما در بعضی از موارد آسان نیست. اگر سخن از عقد نباشد، سخن از زوجیت نباشد؛ مثلاً یک کسی ممکن است اقرار بکند که هم شیر یک شخصی دیگر است؛ نسبت به خودش اقرار است و نسبت به دیگری ادعاست و اگر بی‌ینه ای اقامه نکرد، تفکیک در حکم ممکن است؛ یعنی این شخص وقتی اقرار دارد که او برادر رضاعی من است یا فرزند رضاعی من است، خود را نپوشاند؛ ولی او نمی‌تواند نگاه کند. بین جواز کشف و بین نظر تلازمی نیست؛ ممکن است بر این زن ستر واجب نباشد، ولی بر مرد نگاه جائز نباشد. در وجه و کفین همین طور است؛ در وجه و کفین بنا بر رأی دیگران که می‌گفتند _ رأی معروف _ که ستر واجب نیست، معنای عدم وجوب ستر وجه و کفین بر زن، جواز نظر نامحرم نیست. بر زن پوشاندن وجه و کفین واجب نیست؛ اما بر مرد، نه اینکه چون بر زن واجب نیست، پس نگاه جائز است! چون نگاه تفصیل بود؛ اگر مشکلی نبود عیب ندارد و اگر مشکلی ایجاد می‌کرد عیب دارد. پس بین حکم زن و حکم مرد در غیر مسئله نکاح تفکیک هست؛ از یک طرفی ستر واجب نیست و از یک طرفی نظر جایز نیست. اما در مسئله عقد نکاح نمی‌شود گفت از این طرف صحیح است، از آن طرف صحیح نیست! این زوجیت یک پیمان مشترک است، نمی‌شود گفت این زوجه هست ولی آن زوج نیست، یا آن زوج هست ولی این زوجه نیست. بنابراین تفکیک حکم زن و مرد در غیر مسئله نکاح هست؛ چه اینکه معروف این است که پوشاندن وجه و کفین بر زن واجب نیست، اما بر مرد نگاه به وجه و کفین مشکل دارد که «فیه» تفصیل بود؛ ولی در مسئله زوجیت این طور نیست که ما بگوییم اگر این مرد ادعای هم شیر بودن کرد یا زن ادعای هم شیر بودن کرد، این عقد نسبت به زن باطل باشد و نسبت به مرد صحیح! پس اگر قبل از وقوع عقد چنین اقراری رخ داد، عقد واقع نمی‌شود؛ تکلیفاً حرام و وضعاً باطل است و تفکیک پذیر نیست.

فرع بعدی این است که اگر این در «بعد العقد» اتفاق افتاد؛ «بعد العقد» این مرد ادعای هم شیر بودن کرد و چون مدعی است نسبت به زن باید بیینه اقامه کند، نسبت به خودش اقرار است و براساس اینکه «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ» (۱) و نافذ؛ چون اقرار کرد که هم شیر اوست، حق ندارد که آثار زوجیت را بار کند، این نسبت به مرد؛ ولی نسبت به زن مدعی است نه مقر؛ اقرار نیست، بلکه ادعاست. اگر بیینه اقامه کرد این عقد باطل خواهد بود، اگر بیینه اقامه نکرد در محکمه، زن که منکر است باید سوگند یاد کند، ولی سوگند یاد نکرد و این سوگند را به مرد برگرداند، این مرد یمین مردوده را حلف کرده است، در این صورت باز عقد نکاح باطل می شود، چون حلف یمین مردوده به منزله خود بیینه است. این دو فرع. پس اگر «بعد العقد» بود این مرد نسبت به خودش اقرار دارد و حق ندارد آثار زوجیت را بار کند؛ نسبت به زن ادعا دارد، اگر بیینه اقامه کرد عقد نکاح باطل خواهد شد و اگر بیینه اقامه نکرد، بلکه یمین مردوده را حلف کرد، باز این نکاح باطل خواهد شد. در این حالات فرق ندارد؛ یک وقت است که زن بالصراحه نفی می کند، یک وقت است که می گوید «لا أعلم»؛ گاهی تکذیب می کند و گاهی هم می گوید «لا- أعلم»؛ اگر زن تصدیق کرد که حکم نکاح روشن است، نکاح می شود باطل و اگر تصدیق نکرد، حکم همین هاست که ذکر شد.

ص: ۱۹۰

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۳، ص ۱۸۴، باب صحه الاقرار من البالغ العاقل و لزومه له، ط آل البیت.

فرع بعدی این است که نسبت به مهر چه باید کرد؟ اگر این زن می دانست منتها نگفته بود، براساس «لا مهر لبغی» (۱) هیچ سهمی ندارد؛ اما اگر معلوم نبود که او می داند و ثابت نشد که او عالم بود، پس بغی و زناى او هم ثابت نمی شود. بغی و زناى او که ثابت نشد، نسبت به این مهر باید دو فرع را مطرح کرد: یا قبل از آمیزش است یا بعد از آمیزش. اگر اقرار مرد «بعد العقد» است دو حال دارد: یا قبل از آمیزش است یا بعد از آمیزش و چون بغی بودن این زن ثابت نشد تا ما بگوییم «لا مهر لبغی»، پس استحقاق مهر را دارد، ولو در شبهه؛ حالا یا مهرالمسمی است یا مهرالمثل است. بسیاری از بزرگان فرمودند اگر قبل از آمیزش بود، چون این عقد قبل از آمیزش محکوم به بطلان است، او نصف مهر را طلب دارد. نقد مرحوم صاحب جواهر این است که ما چنین اصل کلی را از روایات استفاده می کنیم که اگر فسخ نکاح قبل از آمیزش بود نصف مهر و اگر بعد از آمیزش بود تمام مهر است؟ ما این جا یک اصل کلی داریم یا در خصوص باب طلاق این وارد شده است؟ در باب طلاق این است که اگر قبل از دخول بود نصف مهر، بعد از دخول بود تمام مهر؛ حالا هرگونه انفساخ عقدی به منزله طلاق است؟ اصل اولی این است که او استحقاق تمام مهر را دارد. وقتی در عقد ازدواج گفته می شود: «زوجتک کذا بكذا»، تمام مهر را او مالک می شود؛ منتها حالا مطالبه او، مطالبه نصف مهر را گفتند قبل از آمیزش الزامی است و مطالبه نصف دیگر بعد از آمیزش است؛ ولی اصل ملکیت که تمام ملکیت می آید، این طور نیست که نصف ملک بیاید و این طور نیست که ملک آمده بی خود از بین برود، تمام مهر را زن مالک می شود. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، این نسبت به او اقرار دارد؛ اما بطلان آن نسبت به این زن که ثابت نشد. اگر نسبت به این زن ثابت بشود براساس «لا مهر لبغی» مهریه نیست، «لا کلاً و لا نصفاً» و چون این اقرار نسبت به خود شخص ثابت می شود، یک؛ نسبت به زن نه بیینه اقامه کرد و نه یمین مردوده را حلف کرد، ثابت نشد، دو؛ پس نسبت به زن این عقد محکوم به صحت است و چون الآن جدایی حاصل شد؛ اگر بعد از آمیزش باشد تمام مهر و اگر قبل از آمیزش باشد نصف مهر است. نقد مرحوم صاحب جواهر این است که باید تمام مهر را بپردازد، چون به وسیله عقد تمام مهر را زن مالک می شود؛ منتها در حق مطالبه او گفتند نسبت به نصف مستقر است، نسبت به نصف دیگر متزلزل است که اگر طلاقی رخ داد آن نصف به او برنگردد، ولی ملک اوست. (۲) حرف صاحب جواهر این است که اینکه بین آمیزش و عدم آمیزش فرق است که اگر آمیزش شد تمام مهر و اگر آمیزش نشد نصف مهر، آن در خصوص طلاق است، نه در هر فسخ و بطلانی. اگر معلوم شد که این عقد به سببی از اسباب باطل بود، اینکه حکم طلاق را ندارد! یا فسخ کردند، اینکه حکم طلاق را ندارد! بله، در خصوص طلاق آمده است که اگر طلاق قبل از آمیزش باشد نصف مهر و اگر بعد از آمیزش باشد تمام مهر.

ص: ۱۹۱

۱- وسایل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۷، ص ۹۶، باب تحریم اجر الفاجر و بیع الخمر والنبیذ والمیتة و الربا والرشا والکھانه وجمله مما یحرم التکسب به، ط آل البیت.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی، ج ۲۹، ص ۳۳۸.

به هر تقدیر؛ پس این زن اگر ثابت بشود که او عالم بود، این براساس «لا مهر لبغی» هیچ سهمی ندارد؛ اما اگر ثابت نشود که او بغی بود و مرد نتواند اثبات کند «لا بالینه و لا بحلف یمین مردوده»، این همچنان محکوم به زوجیت است و چون محکوم به زوجیت است استحقاق مهر دارد و چون استحقاق مهر دارد اگر آن رأی را پذیرفتیم، بین آمیزش و غیر آمیزش فرق است؛ اما اگر نقد مرحوم صاحب جواهر را پذیرفتیم، فرق نیست.

در این جا اگر شك حاصل شد که این عقد صحیح است یا عقد صحیح نیست؛ نه جا برای قاعده شك است و نه جا برای قاعده تجاوز، فقط مجرای استصحاب است. قاعده شك بعد از محل؛ قاعده فراغ و قاعده تجاوز _ حالا یا دو قاعده اند یا یک قاعده _ اینها در جایی است که انسان شك در اصل وجود کان تامه داشته باشد، یا شك در کان ناقصه داشته باشد. شك بعد از محل اختصاصی به مسئله نماز ندارد، این قاعده فراغ و قاعده تجاوز (۱) است _ حالا چه دو قاعده باشند و چه یک قاعده _ که اگر شك کردید در چیزی بعد از گذشت از آن محل «فأَمْضِهِ كَمَا هُوَ»؛ یعنی رهائش کن! این را مضمی و وارد شده قبول کن! اگر چنانچه انسان در کان تامه شك دارد؛ مثلاً نمی داند فلان جزء را آورده یا نه، این جزء را آورده یا نه، این ذکر را آورده یا نه، از محل آن که گذشت براساس قاعده تجاوز و قاعده فراغ باید بگویند _ إن شاء الله _ آوردم. درباره «کان ناقصه» هم بشرح ایضاً؛ یک وقت است می داند این کار را کرده یا این ذکر را یا این قول را آورده، ولی نمی داند صحیح آورده یا نه، این در «کان ناقصه» اوست. در «کان ناقصه» هم؛ چه قاعده فراغ و تجاوز یک قاعده باشد و چه دو قاعده باشد، به هر حال فرمود: «كُلُّ مَا شَكَّكَتَ فِيهِ» در حالی که محل آن گذشت، «فَأَمْضِهِ كَمَا هُوَ»؛ (۲) این را امضا کن! ماضی شده و گذشته شده و واقع شده تلقی کن! این جا شك نه در کان تامه است و نه در کان ناقصه؛ عقدی است واقع شده، یک؛ واجد جمیع شرائط و اجزاء و قیود بود، دو؛ در ظرف اجرای عقد، هر دو عالماً عامداً این شرائط را احراز کردند و انجام دادند، بعداً چنین ادعایی شده است. پس این عقد به حسب ظاهر «واقع صحیحاً»، در مقام بقاء اگر چنین اقراری آمده که نسبت به دیگری ادعاست و «بأحد الوجهین» هم ثابت نشد؛ نه با بیینه ثابت شد و نه به حلف یمین مردوده، این جا استصحاب صحت است. فرمایش مرحوم صاحب جواهر این است که می فرماید این «مستصحب الصحه» است، نه جا برای قاعده شك، قاعده فراغ، قاعده تجاوز. فرمایش مرحوم صاحب جواهر در جلد ۲۹، صفحه ۳۳۸ _ اصل مسئله در صفحه ۳۳۶ هست، بعد از یک ورق مرحوم صاحب جواهر این فرع را مطرح می کنند _ می فرمایند: «فإن فقد البینه»؛ اگر مرد ادعا کرد که هم شیر اوست، با هم از یک فحل شیر خورده اند و رضاع محرّمی رخ داده است، این نسبت به خودش اقرار است، «و أنکرت»؛ یعنی زوجه منکر شد، «أو لم تعلم بصدقه و لا کذب و لم یدع علیها العلم أو ادعاه و حلفت هی علی نفسه لزمه الحکم بحرمتها علیه بمقتضی إقراره و لزمه المهر کله مع الدخول لعدم ثبوت بطلان العقد، بل هو مستصحب الصحه»؛ _ این یک مزجی است بین متن مرحوم محقق و شرح خود صاحب جواهر _ می فرماید اگر زوج اینکه گفت ما هم شیر هستیم، این نسبت به خودش اقرار است و نسبت به زن ادعاست. اگر دعوا را با بیینه تثبیت کرده است چیزی بدهکار نیست، چون عقد باطل است؛ حالا چون شبهه است چیزی دارد یا ندارد مطلبی دیگر است؛ اما اثر عقد بار نیست، برای اینکه نسبت به خودش که اقرار است و نسبت به زن ادعاست و ادعا را هم تثبیت کرده است، یا با بیینه یا با حلف یمین مردوده؛ ولی اگر چنانچه نتوانست این را ادعا را ثابت کند؛ نه بیینه ای آورد و نه یمین مردوده ای در کار بود که تا او سوگند یاد کند، بلکه خود زن سوگند یاد کرد؛ زن منکر هم شیر بود و در محکمه سوگند یاد کرد که ما هم شیر نیستیم، بنابراین عقد نسبت به او صحیحاً واقع شده و در آثار تفکیک هست. این زن عقد را صحیحاً واقع کرد؛ حدوثاً صحیح است، در بقاء اگر شك داشته باشیم استصحاب صحت می شود. پس یک طرف آن مقطوع

البطلان است، یک طرف آن مقطوع الصحه و اگر مقطوع الصحه نباشد، مشکوک الصحه است، چون مشکوک الصحه است، مستصحب الصحه است؛ جا برای استصحاب است. این به لحاظ تفکیک در آثار است، نه اینکه ما حالا حکم کردیم و اینکه این عقد ازدواج نسبت به این صحیح است و نسبت به آن صحیح نیست، این طور نیست! ولی آثار دارد و آثار آن همان مهر است. آن مهری که بین زن و شوهر برقرار شد که اگر آمیزش شد تمام مهر و اگر آمیزش نشد نصف مهر - طبق آن چیزی که خیلی ها می گویند - یا چه آمیزش بشود و چه آمیزش نشود تمام مهر - طبق آن چیزی که صاحب جواهر نقد دارد که فرمود این تفکیک بین آمیزش و غیر آمیزش در خصوص طلاق است - چون یک چنین آثار جدایی بین زوج و زوجه هست؛ نه جا برای قاعده تجاوز است و نه جا برای قاعده فراغ است، بنا بر اینکه دو قاعده باشند و اگر یک قاعده باشند جا برای آنها نیست، برای اینکه نه در «کان تامه» آن عقد شک بود و نه در «کان ناقصه» آن عقد شک بود؛ عقدی است به حسب ظاهر نسبت به زوجه جمیع اجزاء و شرائط را واجد بود، دلیلی بر بطلان نیست. آن گاه اگر در مقام بقاء نسبت به زوجه شکی باشد، جا برای استصحاب است، چون حدوداً که صحیح بود. پرسش: ...؟ پاسخ: از این جهت فرق نمی کند. در انقطاعی آن اجرت هست؛ منتها احکام انقطاعی که نفقه و مانند آن باشد نیست، این جا احکام نفقه و مانند آن هم هست. در جریان انقطاعی چون نفقه و مانند آن نیست، آن گونه از آثار بار نیست. هر اثری که برای عقد نسبت به زوجه بار است، این حکم شامل او می شود. پرسش: ...؟ پاسخ: «بفاسده»، اما این نمی گوید که چقدر ضامن است، چقدر ضامن نیست! به همین قاعده هم استدلال شده در این بحث؛ اما این تضمین «ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده» (۳) این چقدر ضامن است؟ آیا ثمن را ضامن است؟ ضامن، ضامن معاوضه است یا ضامن فاسد شد؛ در معامله فاسد، ضامن، ضامن ثابت است، این بیع وقتی واقع شد طرفین ضامن اند؛ اگر بیع صحیح باشد، این ضامن، ضامن معاوضه است؛ یعنی بایع ضامن میباید و باید پردازد؛ مشتری ضامن ثمن است نه قیمت، باید ثمن را پردازد؛ حالا گاهی ثمن معادل قیمت است و گاهی کمتر یا بیشتر؛ اما اگر فاسد شد براساس «قاعده ید» (۴) ضامن است، مسئله مثل و قیمت هست؛ گاهی مطابق ثمن است و گاهی کمتر یا گاهی بیشتر. اصل ضامن؛ چه در صحیح و چه در فاسد است، «ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده»؛ اما کیفیت ضامن فرق می کند. این جا اگر چنانچه عقد فاسد شد، سخن از مهرالمثل است نه سخن از مهرالمسمی. این مهرالمثل در این جا نظیر همان مثل و قیمت است. قیمت در این جا تعبیر نمی کند، بلکه می گویند مهرالمثل، سرش این است که این ضامن، ضامن ید است، ضامن معاوضه نیست، این عقد باطل است و سخن از مهریه نیست، سخن از تفویت بضع است. اگر کسی عمداً بر یک کسی تحمیل کرد تفویت بضع را، مهرالمثل را بدهکار است؛ وطی به شبهه بود مهرالمثل را بدهکار است. براساس اینکه «من اتلف مال الغیر» (۵) یا «من اتلف منافع غیر فهو له ضامن»، «عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ» (۶) او ضامن است. چون معامله ای در کار نبود، ضامن، ضامن معاوضه نیست تا عوض آن ثمن باشد پردازد؛ قیمی هم که نیست، بلکه مثلی است؛ لذا مهرالمثل را باید پردازد. ما یک اصلی نداریم که هر جا فسخ اگر قبل از آمیزش بود نصف مهر و اگر بعد از آمیزش بود تمام مهر، یک اصل کلی نداریم. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، برابر اقراری که برای پدر دارد ارث نمی برد. اگر چنانچه بیینه اقامه کرد یا یمین مردوده اقامه کرد که یقیناً ارث نمی برد؛ اگر نه، او از مادر ممکن است ارث ببرد، نسبت به مادر ممکن است ارث ببرد؛ ولی نسبت به او شخص ثالث است، برای او که ثابت نشده است؛ نسبت به این فرزند هم ادعاست، این فرزند هم مثل مادرش است؛ چطور اقرار پدر نسبت به مادر اثر ندارد، برای اینکه این اقرار منحل شد، نسبت به این مرد اقرار است؛ اما نسبت به این زن ادعاست. اگر این ادعا با بیینه ثابت نشد یا با حلف یمین مردوده ثابت نشد، این زن همچنان زن اوست، این بچه همچنان بچه اوست، مگر اینکه با بیینه حرف خودش را تثبیت کند یا با

حلف يمين مردوده حرف خودش را تثبيت كند.

ص: ۱۹۲

-
- ۱- تهذيب الأحكام، الشيخ الطائفة، ج ۲، ص ۳۵۲.
 - ۲- تهذيب الأحكام، الشيخ الطائفة، ج ۲، ص ۳۴۴.
 - ۳- جامع المقاصد في شرح القواعد، المحقق الثاني (المحقق الكركي)، ج ۴، ص ۶۱.
 - ۴- مستدرک الوسائل، المحدث النوري، ج ۱۴، ص ۸.
 - ۵- فقه، دفتر تبليغات اسلامي حوزه علميه قم، ج ۱۷، ص ۲.
 - ۶- مستدرک الوسائل، المحدث النوري، ج ۱۴، ص ۸.

«فحصّل»؛ چه زن ادّعا کند هم شیر بودن را، چه مرد، این فروع بر آن مترتب است؛ در بعضی از قسمت ها فرق می کنند. اول باید ممکن باشد ثبوتاً؛ دوم اینکه این نسبت به خودش اقرار است و نسبت به طرف مقابل بینه است؛ سوم اینکه عقد زوجیت نظیر مسئله ستر و جواز نظر ذاتاً تفکیک پذیر نیست که اگر زنی ادّعا کند که این هم شیر من است، آن مرد بگوید نه یا برای من ثابت نشده است. در این صورت که زن می گوید هم شیر من است، اگر حجاب را رعایت نکرده، معصیت نکرده است؛ اما مرد حق نگاه ندارد. تفکیک ممکن است، چه اینکه در مسئله روشن تر از آن هم تفکیک شده است. این بزرگان فقها (رضوان الله علیهم) که فرمودند بر زن پوشاندن وجه و کفین واجب نیست، معنای آن این نیست که مرد می تواند نگاه کند. عدم وجوب ستر وجه و کفین به معنای جواز نظر نامحرم به وجه و کفین نیست، این یک حکم خاص خودش را دارد. این جا هم همین طور است؛ اگر وسط عقد بود این است که ظاهراً صحیح است، عقدی است که صحیحاً واقع شده، الآن این شخص مدّعی بطلان است و دلیل هم که نیاورده است، خودش می داند و برابر اقرار خودش باید عمل بکند؛ اما حق زوجه را نمی تواند از بین ببرد! نه بینه اقامه کرده و نه یمین مردوده را حلف کرده؛ این زوجه مَهْر طلب دارد، دلیلی هم نیست به اینکه اگر مَهْر قبل از آمیزش بود نصف می شود، آن خصوص طلاق است. پس ظاهر آن این است که همه مَهْر باید پردازد و اگر ثابت شد این زن می دانست براساس «لا مَهْر لبغی»، هیچ سهمی و هیچ مَهری ندارد؛ چه قبل از آمیزش و چه بعد از آمیزش، چون «لا مَهْر لبغی». پرسش: ...؟ پاسخ: نه، اگر چنانچه به فتوای مشهور که گفتند جایز نیست، جایز نیست! با بدن فرق نمی کند، چون مشکل ایجاد می کند اگر با نظر ریه نگاه کند. به نظر ریه نگاه کند دیگر مکروه نیست، بلکه حرام است؛ اما اگر چنانچه به نظر ریه نگاه نکرد الآن مو و بدن چه به نظر ریه باشد و چه به نظر ریه نباشد جایز نیست، این معصیت است. پرسش: ...؟ پاسخ: در وجه و کفین، جواز نسبت به وجوب ستر است؛ بر زن واجب نیست پوشاندن، نه بر مرد نگاه کردن جایز است و تلازم نیست، چون برای سهولت زندگی شارع فرمود می تواند وجه و کفین را نپوشاند؛ اما معنای آن این نیست که مرد نامحرم هم می تواند نگاه کند. بنابراین این تفکیک در حکم تکلیفی هست؛ اما در حکم وضعی یک تأمل بیشتری می خواهد که اشاره شده است.

اگر چنانچه این کار از طرف زوجه باشد، چون مرحوم محقق در ذیل فرمود زوجه هم اگر این کار را بکند، همین طور است؛ ولی زوجه اگر این کار را بکند حقوق زوجیت به عهده خود این زوج است؛ یعنی نفقه را او می خواهد، کسوه را او می خواهد، مسکن را او می خواهد، مهریه را او می خواهد؛ مرد فقط استمتاع می خواهد و چون خودش اقرار کرده است دیگر حق استمتاع ندارد، ولی زن همه این مسائل مالی را طلب دارد؛ اما وقتی خودش اقرار کرده است که من هم شیر او هستم، همه این حقوق ساقط است. از این جهت بین اقرار مرد و اقرار زن فرق است؛ نه کسوه دارد، نه نفقه دارد، نه مسکن دارد و نه مهریه دارد براساس «لا-مهر لبغی»؛ چه قبل از آمیزش و چه بعد از آمیزش. از این جهت بین اقرار زن و اقرار مرد فرق است، لکن در آن خطوط کلی یکسان هستند. بنابراین آنچه را که کمبودی در بحث قبل بود با بیان مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) حل می شود و اشکال مسئله طلاق هم همین طور است؛ حالا اگر چنانچه ذات اقدس الهی توفیق داد وارد مسئله هشتم می شویم.

نکاح ۹۵/۰۹/۲۲

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مسئله هشتم از مسائل ده گانه ای که مرحوم محقق در شرائع به عنوان احکام رضاع ذکر فرمودند این است: «الثامنه لا تقبل الشهاده بالرضاع إلا- مفصله لتحقق الخلاف فی الشرائط المحرمه و احتمال أن یکون الشاهد استند إلى عقیده و أما إخبار الشاهد بالرضاع فیکفی مشاهدته ملتقماً ثدی المرأه ماصاً له علی العاده حتی یصدر»؛ (۱) _ حالا تا برسیم به مسئله ناسعه _ در مسئله هشتم فرمودند که رضاع اگر بخواهد ثابت بشود، یا به اقرار است یا به بیینه است یا به علائم دیگر. اگر کسی خواست در محکمه قضا شهادت به رضاع محرّم بدهد، باید همه خصوصیات آن را ذکر کند؛ یعنی آن شرائط را که پانزده رضعه بود، در حولین بود، با توالی بود، همه شرائط را ذکر بکند، چرا؟ چون در کمیّت رضاع برخی ها می گویند به اینکه ده رضعه کافی است، برخی ها می گویند پانزده رضعه لازم است؛ اگر نظر و فتوای آن قاضی این باشد که باید پانزده رضعه باشد و این شاهد اجتهاداً یا تقلیداً ده رضعه را کافی بداند و به استناد همان فتوای اجتهادی یا تقلیدی خود بگوید این رضاع محرّم حاصل شده است، این خواهر رضاعی است یا دختر رضاعی است، این کافی نیست؛ برای اینکه قاضی بخواهد حکم بکند براساس فتوای خود، شاهد هم براساس فتوای خود یا به فتوای مرجعش یک رضاع دیگری را محرّم می داند. بنابراین وقتی این قضا، قضای حق است که این شاهد همه خصوصیات را ذکر بکند؛ اگر مطابق با فتوای قاضی بود که حکم می کند، وگرنه حکم نمی کند. آن روزها ضرورتی نبود که غیر مجتهد سیمت قضا را بپذیرد. برخی ها حتی صاحب جواهر (۲) و اینها گفتند اگر حکومتی تشکیل شد و ضرورتی اقتضا کرد، مجتهد جامع شرائط می تواند به متجزی یا به غیر مجتهد اجازه قضا بدهد؛ ولی آن فتوایی که الآن مرحوم محقق ترسیم می کنند براساس همان فتوا رایج است که قاضی باید مجتهد باشد. اگر قاضی مجتهد است، فتوای او با گزارش شاهدانه ای که این شاهد می دهد فرق می کند، این قضا، قضای مشروع که نیست؛ لذا می فرمایند: «لا تقبل الشهاده» اگر شهادت به رضاع می دهد همه شرائط محرّمه را مبسوطاً ذکر بکند، چرا باید همه شرائط را ذکر بکند؟ برای اینکه در شرائط بین علما اختلاف است، یک؛ احتمال می دهیم که این شاهد اجتهاداً یا تقلیداً نظر او با نظر قاضی مخالف

باشد، دو؛ پس این شهادت مسموع نیست، این سه؛ «لتحقق الخلاف» در شرائط محرّمه؛ شرائطی که باعث حرمت رضاع است، «و احتمال أن يكون الشاهد استند» به عقیده خودش. پرسش: قاضی می تواند به استناد عمل شاهد فتوا بدهد؟ پاسخ: چون اگر قاضی بخواهد به استناد عمل شاهد فتوا بدهد، برخلاف حکم خود و برخلاف فتوای خود است. برابر فتوای خود این رضاع محرّم نیست، چون ده رضعه است، آن وقت چگونه می تواند حکم بکند که این خواهر رضاعی اوست؟!

ص: ۱۹۵

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۱.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی، ج ۴۰، ص ۲۷ و ۲۸.

«و أما إخبار الشاهد بالرضاع»؛ یک وقت است که کسی می گوید که من دیدم دارد شیر می خورد، این کودک شیر او را خورد، این دیگر لازم نیست بگویند که پانزده رضعه یا ده رضعه؛ یک وقت گزارش می دهد که این کودک شیر این زن را خورد، در حدّ اخبار است نه در حدّ شهادت؛ خواه این رضاع نشر حرمت بکند یا نکند، این اخبار صادق است، چون مسئله شهادت نیست، مسئله محکمه نیست. «إخبار الشاهد بالرضاع فیکفی مشاهدته» مشاهده این صبی را «ملتقما ثدی المرأة»، «التقام»؛ یعنی هر لقمه گیری؛ این کودک پستان این زن را لقمه قرار داد، «ماصّاً له»؛ یعنی دارد امتصاص می کند، دارد به نحو عادی می مکد. حالا نگاه کند که شیر وارد حلق یا بطن کودک شده، اینها لازم نیست؛ همین که ببیند این کودک در آغوش این زن است و پستان را گرفته دارد می مکد، این می تواند گزارش بدهد که این کودک شیر این زن را خورده است، چون در حدّ خبر است. ببیند تا اینکه خودش سیر بشود و این را رها کند، نه اینکه آن مادر در اثر کاری که دارد او را از پستان طرد کند. اگر بخواهد یک رضعه صادق باشد، شرط آن التقام است، امتصاص است، خودرهایی است؛ یعنی خودش رها بکند. این ترجمه مسئله هشتم است.

اما سه مطلب است که باید اینها از هم تفکیک بشود. قبل از ورود به آن سه مطلب؛ شهادت یک وقتی به «سبب» است، یک وقتی به «مسبّب» است، یک وقتی به «اقرار». یک وقتی شهادت می دهد که این پانزده رضعه شیر خورده است، این شهادت به سبب است؛ یک وقت شهادت می دهد که این دختر رضاعی او یا خواهر رضاعی اوست، این شهادت به مسبّب است به استناد آن سبب؛ یک وقت است که شهادت می دهد که خود این زن یا مرد اقرار کردند که خواهر رضاعی یا مادر رضاعی اند. پس محور حرف این شخص یا به شهادت برمی گردد؛ چه به سبب، چه به مسبّب یا به شهادت بر اقرار برمی گردد؛ یا به سبب یا به مسبّب یا به اقرار؛ اگر به اقرار بود، دیگر این شرائط خاصه لازم نیست و اگر به مسبّب بود، طبق فتوای محقق و موافقت شهید در مسالک، ذکر اسباب «بخصوصیتها» لازم است؛ حالا- تا ببینیم فتوای محقق تام است یا نه؟ موافقت شهید در مسالک تام است یا نه؟ یک وقت است که به خود مسبّب ذکر می کند؛ همین که محقق گفتند، ممکن است اختلاف در سبب باشد و قاضی نتواند حکم بکند. پس اگر شهادت به سبب بود یا به مسبّب، باید به سبب برگردد؛ این دوتا به یکی برمی گردد. اگر چنانچه اختلافی در اسباب نبود، شهادت؛ چه به سبب باشد و چه به مسبّب، یکی است؛ ولی وقتی اختلاف در اسباب است و نظر برخی از فقها ده رضعه سبب نشر حرمت است و به نظر برخی دیگر ده رضعه سبب نیست، اگر او شهادت به سبب داد إلا و لابد باید آن سبب را ذکر بکند، یک؛ و اگر شهادت به مسبّب داد هم باید سبب را ذکر بکند، دو؛ برای اینکه به نظر او این خواهر

رضاعی اوست، شاید به نظر قاضی خواهر رضاعی او نباشد. این هم ترجمه این مسئله هشتم.

ص: ۱۹۶

«أما والذي ينبغى أن يقال»؛ ما یک «خبر» داریم، یک «شهادت» داریم، یک «خبرگی»؛ سه باب هستند که از همه کاملاً جدا هستند. یک وقت خبر است که دارد گزارش می دهد؛ حالا یا باید عادل باشد یا موثق باشد یا هیچ کدام از اینها «کما هو الحق» لازم نیست، خبر اگر «موثق الصدور» باشد مورد اعتماد است؛ نه لازم است آن گزارشگر عادل باشد، نه گزارشگر موثق باشد، همین که شواهد تأیید می کند که این خبر راست است، خبر «موثق الصدور» حجت است نه خبر موثق، فضلاً از خبر عادل، این درباره خبر؛ اما اگر «شهادت» شد حکم آن خیلی فرق می کند! هم تعدد در آن هست، هم باید «عن حس» باشد. خود مرحوم محقق در متن شرائع این مرسله را به عنوان سند ذکر کرده است که وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به شاهد اشاره کرد، فرمود: «عَلَى مِثْلِهَا فَاشْهَدْ أَوْ دَعْ»؛ (۱) در شهادت، یا مثل آفتاب مطلب باید برای شما روشن باشد و حسی باشد، یا نگویید؛ حالا لازم نیست مثل آفتاب باشد، ولی به هر حال محسوس باید باشد. پس یک «خبر» داریم که گزارش می دهد رأساً باب آن فعلاً از بحث جداست، مگر آنچه که ایشان فرمودند در اخبار به شهادت چه چیزی کافی است؛ یک مسئله «شهادت» است که خبر در محاکم ارزشی ندارد، شهادت است که در محکمه ارزش دارد؛ یک وقت قول «خبره» است، او از نظر و فتوا و اجتهاد خود سخن می گوید؛ این نه از باب گزارش است و نه از باب شهادت. وقتی می خواهند کارشناسی کنند که این زمین چقدر می ارزد، این خانه چقدر می ارزد، این میوه چقدر می ارزد، یا در مسئله «اروش»، ارزش که می خواهند بگیرند این «ما به التفاوت» چقدر است؟ خبیر که شهادت نمی دهد، خبیر که گزارش نمی دهد، او نظر اجتهادی اقتصادی روز را دارد بیان می کند، محور اصلی آن خبره بودن اوست که دارد نظر خود را می گوید، آدم امینی هم باید باشد. مسئله «خبره» و «خبیر» که رأی خود را دارد می گوید، نه «عن حس» باشد مثل شهادت که فعلاً رأساً از بحث بیرون است؛ آن خبر و گزارش هم در صدر مسئله از بحث بیرون است، عمده در مسئله «شهادت» است. مرحوم شهید در مسالک (۲) باز کرده که اگر اختلاف در فتوا هست حتماً باید در محکمه مشخص بشود که این رضاع با کدام رضعه حاصل شد؟ شبهه مرحوم صاحب جواهر این است که شما در همه موارد این طور احتیاط می کنید؟ اگر گفت این شخص شهادت به سبب داد؛ در اختلاف معاملات ملکی اینها شهادت دادند که این ملک اوست به استناد قاعده «ید»؛ این ملک گاهی از راه بیع است، گاهی از راه اجاره است، گاهی از راه مضاربه است، در همه این عقود اختلاف است. اگر کسی در محکمه پیش قاضی شهادت داد که این شخص مالک است، باید آن جا از سبب منتقل بشویم به سبب، اولاً؛ جمیع شرائط تحصیل ملک را بگویید، ثانیاً؛ تا تطبیق بشود بین محور شهادت و فتوای قاضی، ثالثاً؛ تا قاضی حکم بکند، رابعاً؛ مگر چنین چیزی هست؟! همین که یک عادل شهادت داد که این زمین برای اوست، همه می پذیرند. دو تا شاهد عادل شهادت دادند که این ظرف برای اوست یا این فرش برای اوست؛ حتماً باید بگویند که به چه سبب فرش برای اوست! مگر همه فقها در همه شرائط یکسان فتوا می دهند؟! شمای شهید در مسالک که می گویند چون اختلاف فتوا هست، معلوم نیست که نظر شاهد با نظر قاضی یکی باشد، باید ذکر بکند تا اتحاد نظر تأمین بشود. شما از باب طهارت و نجاست شروع بکنید تا مسئله دیات، اختلاف فتوا هست. حالا این دو تا شاهد شهادت دادند که این فرش پاک است؛ شما بگویید که آیا با یک غسل است یا با دو غسل است؟ آیا با آب قلیل، فشار لازم است یا فشار لازم نیست؟ همه اینها را ذکر می کنید؟! یا همین که دو تا عادل شهادت دادند که این فرش پاک است یا این ظرف برای اوست یا این فرش برای اوست، اکتفا می شود؛ در سایر موارد که چنین حرفی نمی زنید. حالا در مسئله «دماء» و «فروج» و مانند آن اگر کسی بخواهد احتیاط بیشتری بکند، مطلبی است؛ ولی حرف، حرف علمی نیست که شما بگویید تمام خصوصیات را باید ذکر بکنید؛ منتها شاهد البته باید یک آدم پخته ای باشد. وقتی شهادت می دهد که این رضاع محرّم حاصل شده است؛ یعنی شهادت می دهد به سبب که این خواهر رضاعی اوست یا این دختر رضاعی اوست، این

کافی است. در جریان «خبره» که هیچ؛ یعنی هیچ، هیچ ارتباطی به مسئله ما ندارد. (۳) یک کارشناس آمده گفته که فعلاً این زمین این مقدار می‌ارزد یا این خانه این مقدار می‌ارزد، شما علل و عوامل را می‌گویید باید ذکر بکند که مثلاً آیا در تحریم است یا نه؟ در رکود است یا نه؟ در تورّم است یا نه؟ آیا این خیابان در معرض بازسازی هست یا نه؟ که همه علل و عوامل را شما بررسی کنید؛ این آقا اطلاع دارد که این خیابان باید تعریض بشود، این جا عقب نشینی دارد؛ لذا این تخریب می‌شود، فعلاً این قدر بیشتر نمی‌ارزد! شما می‌گویید اطلاع دارم که نه، فعلاً تخریب نمی‌کنند، باید همه این علل و عوامل را ذکر بکند؟! نه در «خبره»، نه در «شهادت»، در غیر موارد «رضاع» هیچ کدام لازم نیست؛ همین که یک شاهد عادل عاقل آمده گفته این خواهر رضاعی اوست و دو نفر هم شهادت دادند، این کافی است. پرسش: ...؟ پاسخ: اما به برهانش تعلق گرفته است. علم؛ چه از کودک، چه از سالمند؛ علم، علم است، این نه چون کودک گفته است (شَهْدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ)، (۴) این را عقل می‌پذیرد؛ مثل اینکه انسان کلیدی را گم کرده است و یک بچه می‌گوید آقا! کلید شما آن جاست، این بچه به آن چیزی که در را باز می‌کند نشان داد، نه انسان به حرف بچه اعتماد کرد و رفت به سراغ در؛ آن شاهد کودک، کودکانه شهادت نداد، بلکه یک راه علمی را فراروی او گذاشت؛ گفت اگر پیراهن از پشت پاره شد این طور است و اگر از جلو پاره شد این طور است! برهان اشاره کرد و یادش داده است. بنابراین اگر یک کسی یک مطلب علمی را فراموش کرد، یک کودک گفت شما این کتابی که می‌خواهید این جاست، نباید گفت که چون کودک گفته است، پس حرف کودک حجت است. این به آن کلید که مفتاح این مسئله است اشاره کرده است. پس این راهی که مرحوم محقق طی کرده تام نیست، موافقت مرحوم شهید هم تام نیست. بله! مگر اینکه شواهدی برخلاف باشد؛ مثلاً این شاهد با این قاضی همیشه اختلاف نظر دارند و او می‌داند که فتوای او چیست، در این گونه از موارد جا برای احتیاط هست؛ اما شما اصل را بر این قرار بدهید که إلا و لابد جمیع قیود را باید مفضل ذکر بکند، این طور نیست! مگر اینکه علم داشته باشید یا اطمینان داشته باشید که این شاهد دارد مطابق با نظر خودش شهادت می‌دهد که مخالف با نظر قاضی است. پرسش: آیا موافقت مشهور ملاک نیست؟ پاسخ: نه، خود مرحوم محقق یا صاحب مسالک اینها شهرت درست نمی‌کنند. خدا سیدنا الاستاد امام را غریق رحمت کند، ایشان از مرحوم صاحب جواهر تعبیر می‌کرد که سخنگوی مشهور است؛ تعبیر او این بود که صاحب جواهر لسان شهرت است. (۵) اینکه خیلی روی جواهر تکیه می‌شود، چون او سلطان فقه است. ما هر جا تلاش و کوشش می‌کنیم می‌بینیم که او قبلاً این راه را رفته، یک آدم معمولی نیست! شیخ انصاری فحل است؛ اما ببینید به زحمت توانسته است یک بحث معاملاتی را ارائه کند؛ اما او اول تا آخر فقه را براساس سلطنت بر فقه ارائه کرده است! یک چنین کاری جز به دعای اهل بیت و برکت اهل بیت حاصل نمی‌شود. او کتاب اصول نوشت؛ اما اصول او در فقه است «للاستصحاب أو للاصل أو للکذا أو للکذا». او سلطان است! تعبیر سیدنا الاستاد امام این بود که او سخنگوی مشهور است. ما اگر خواستیم ببینیم که معروف بین اصحاب چیست، آدم هر جا به جواهر مراجعه کند معلوم می‌شود که مشهور بین اصحاب این است؛ نه اینکه قول نادر را او مثلاً بگیرد و پروراند، این طور نیست! وقتی او گفته این حرف معروف است؛ یعنی معروف است و اگر یک چیزی را ایشان بگویند نادر است؛ یعنی نادر است. البته معصوم نیستند و اشتباهاتی هم برای غیر معصوم هست؛ ولی به هر حال ایشان سخنگوی مشهور هستند، به تعبیر سیدنا الاستاد ایشان لسان مشهور است. اگر چنانچه این حرف مخالف معروف بود، دیگر ایشان جانب داری نمی‌کرد.

- ١- وسائل الشيعة، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ٢٧، ص ٣٤٢، باب انه لا تجوز الشهادة الآ بعلم، ط آل البيت.
- ٢- مسالك الأفهام، الشهيد الثاني، ج ٧، ص ٢٧٨.
- ٣- جواهر الكلام، الشيخ محمد حسن النجفي، ج ٢٩، ص ٣٤٢ و ٣٤٣.
- ٤- يوسف/سوره ١٢، آيه ٢٦.
- ٥-

«فتحصل أنّ هاهنا إخباراً و شهاده و قول خبره»، سه مسئله است و کاملاً مرزها هم جداست. مرحوم محقق خودش اقرار کرده که اگر کسی بخواهد خبر بدهد نه شهادت، خبر بدهد که این کودک شیر او را خورده، حالا لازم نیست که آن جا دقیقاً ببیند که این شیر وارد دهان او شد و او برنگرداند، وارد مری شد، وارد بطن شد، همه اینها را عکس برداری بکند و کارهای پزشکی بکند، اینها لازم نیست؛ همین که دید این صبی التقام کرد، اولاً؛ و امتصاص می کند، ثانیاً؛ و حرکت فکّ او هم حرکت شیر خوردن است، ثالثاً؛ همین کافی است! خبر بدهد که این کودک شیر او را خورده است. پرسش: نظر مجتهد با نظر قاضی در فتوا اختلاف دارد! پاسخ: یعنی آن کسی که می خواهد شهادت بدهد؟ اختلاف فتوا دارد؛ این مقلد یک آقایی است و قاضی خودش مرجع است، این می داند که او تقلید او را نمی کند، مرجع او دیگری است، آن مرجع با این مرجع اختلاف نظر دارند، مرجع این شاهد ده رضعه ای است و خود این قاضی پانزده رضعه ای است؛ اگر برعکس بود، قاضی ده رضعه ای بود، مرجع آن شاهد پانزده رضعه ای که احتیاط است و این جا محذوری ندارد؛ اما این می داند که این زن مقلد یک کسی است که ده رضعه ای است؛ یعنی ده رضعه را برای نشر حرمت کافی می داند و خود قاضی پانزده رضعه ای است، این جا اختلاف است که حرمت نمی آورد.

تا این جا این بیان مرحوم محقق مورد قبول نمی تواند باشد و فرمایش شهید در مسالک هم تام نیست؛ اما کیفیت مشاهده این هم همین است. در مسئله هشتم ظاهراً چیزی باقی نمانده است؛ در هیچ مواردی لازم نیست که جمیع اسباب ذکر بشود مگر این که ما بدانیم بین نظر شاهد و نظر قاضی اختلاف هست که آن جا البته ذکر لازم است، و گرنه اصل بر عدم لزوم ذکر است، مگر انسان علم داشته باشد که مختلف است.

مسئله نهم: (۱) «التاسعه إذا تزوّجت كبيرة بصغير»؛ یک زن سالمندی را عقد یک پسر بچه دو ساله کردند برای محرمیت، — قبلاً هم مسئله رضاع محل ابتلا بود و هم مسئله عقد برای محرمیت — «ثُمَّ فَسَيْحَتْ»؛ آن زن این عقد را فسخ کرد؛ یعنی زنی همسر یک پسر بچه دو ساله شد برای محرمیتی که سابق به آن خیلی احتیاج بود، بعد این عقد را فسخ کرد. حالا منشأ فسخ هر چه باشد؛ «إِذَا لِعَيْبٍ فِيهِ وَ إِمَّا لِأَنَّهَا كَانَتْ مَمْلُوكَةً فَأُعْتَقَتْ»؛ یا اینکه نه، قبلاً آیه بود و مولای آیه، این آیه را به عقد این پسر بچه دو ساله در آورد برای حصول محرمیت، وقتی آزاد شد آن نکاح باطل می شود و در اختیار خودش است — عتیق آیه به منزله طلاق اوست، چون آزاد شد گویا مطلقه شد — آن وقت همسری انتخاب کرد که بزرگ سال بود و از آن همسر، فرزند پیدا کرد. «و إِمَّا لِأَنَّهَا كَانَتْ مَمْلُوكَةً فَأُعْتَقَتْ أَوْ لغير ذلك» از علل و اسباب. این زن قبلاً عقد این پسر بچه دو ساله بود برای حصول محرمیت، بعد این عقد فسخ شده است و در مرحله ثالثه این زن رفت همسری انتخاب کرد، شوهری انتخاب کرد، آن شوهر بزرگ سال بود و از آن شوهر شیر پیدا کرد. «إِمَّا لِأَنَّهَا كَانَتْ مَمْلُوكَةً فَأُعْتَقَتْ أَوْ لغير ذلك» به هر عللی، «ثم تزوّجت بكبير آخر»؛ همسر یک مرد بزرگ سال شد و از آن راه شیردار شد؛ یعنی «مدخول بها» شد، صاحب فرزند شد و شیردار شد از این همسر؛ حالا ممکن است یک فرض های دیگری باشد، ولی در این جا این فرض روشن تر به ذهن می آید. «و أَرْضَعْتَهُ بِلَبْنِهِ» همین زن بزرگ که از آن پسر بچه جدا شد و شوهر انتخاب کرد و از این شوهر شیردار شد با شیر این شوهر آن پسر بچه دو ساله را شیر داد — اینها چون محل ابتلا بود و در روایات هم به آن اشاره شد، فقها به آن پرداختند؛ والا صرف اینکه بنشینند و فرض بیافند، این طور نبود! البته مرحوم شیخ انصاری بیش از بیست مسئله از این مسائل فروع نشر حرمت رضاع را بازگو کردند (۲) — «ثم تزوّجت بكبير آخر و أرضعته»، «أرضعت» این زن بزرگ آن پسر بچه را، «بلبنه»؛ به شیر این مرد و شوهر جدید، «حرمت علی الزوج»؛ این زن بزرگ بر این شوهر حرام می شود، «لأنها كانت حلیله إبنه»، این زن آن بچه را که شیر داد می شود مادر او. در کتاب های فقهی دیگر «حرمت علیهما» (۳) دارد، این جا فقط «حرمت» بر خود این مرد، چرا بر مرد حرام است؟ «لأنها كانت حلیله إبنه»؛ این پسر بچه الآن بچه این مرد است، بچه شیری اوست، فرزند رضاعی اوست، این یک؛ این بچه دو ساله که هم اکنون فرزند رضاعی این مرد است، سابقاً شوهر این زن بود، این دو؛ پس این زن حلیله پسر این مرد است. این زن قبلاً زن آن بچه بود، یک؛ از آن بچه جدا شد، دو؛ شوهر انتخاب کرد، سه؛ از این شوهر شیردار شد، چهار؛ حالا این زن آن شوهر قبلی را شیر داد، آن شوهر قبلی بر این زن حرام است، چون پسر اوست؛ خود این زن بر این شوهر حرام است، برای اینکه او عروس اوست؛ این زن عروس این مرد می شود یعنی چه؟ یعنی همسر پسر اوست؛ این پسر بچه دو ساله که قبلاً بیگانه بود الآن پسر اوست و این زنی که شیر داد این زن، عروس این پسر بچه دو ساله بود، این (و حَلَّ بِأَلِّ أَبْنَائِكُمُ) (۴) می شود؛ یعنی عروس شما؛ یعنی زن پسر شما بر شما حرام است. منتها این از سنخ «أَكَلَ الْبِرَاغِيَتِ» (۵) بنا بر اینکه مشتق اعم از «متلبس و مَنْ قَضَى» باشد او می شود حلیله إبن، چرا؟ برای اینکه آن وقتی که «حلیله» بود که «إبن» نبود؛ الآن که «إبن» است «حلیله» نیست.

ص: ۱۹۹

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۱.

۲- رساله فی الرضاع، الشیخ مرتضی الأنصاری، ص ۳۸۴.

۳- معالم الدین فی فقه آل یاسین، شمس الدین محمد الحلّی، ج ۲، ص ۴۹.

٤- نساء/سوره ٤، آيه ٢٣.

٥- تاج العروس من جواهر القاموس، المرتضى الزبيدي، ج ٦، ص ٢٣٣.

«فتحصل» اگر زنی برای مَحرمیت با پسر بیچه ای عقد کرده باشد، یک؛ _ که همسر این پسر بیچه است _ و از این پسر بیچه جدا شده باشد، دو؛ همسر بزرگ انتخاب کرده باشد، سه؛ از این همسر شیردار شده باشد، چهار؛ همین زن شوهر سابق خودش را؛ یعنی آن بیچه دو ساله را در سنّ دو سالگی شیر بدهد، پنج؛ هم مادر اوست بر او حرام است که فعلاً بحث نکردند، هم بر شوهر خود حرام می شود، چرا؟ چون عروس شوهر خودش است، زیرا این همسر آن پسر بیچه ای بود که آن پسر بیچه الآن بیچه این مرد است، بیچه رضاعی اوست. اگر دامنه نشر حرمت رضاع همان طوری که «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» (۱) دامنه نشر حرمت رضاع، همان دامنه نَسَب است، اگر دامنه او هم دامنه مصاهره باشد که «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْمَصَاهِرَةِ»، این جا هم می شود عروس، این یک؛ و اگر چنانچه مشتق اعم از «من قضی» و «متلبس» باشد، این می شود عروس، این دو. براساس این دو فرضی که هیچ کدام از اینها ثابت نشده است، این زن بر این شوهر می شود حرام.

حالا- «حلیله» مشتق هست؛ اما در آن مسائلی که قبلاً داشتند «زوجه»، زوجه مشتق است، ولی آنچه که معیار حکم است در مسئله (حُرْمَتُ عَلَیْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ)، (۲) مسئله «نساء» است نه مسئله «زوجه»؛ یعنی بر فرض ما بگوییم مشتق اعم از «متلبس» و «من قضی» است و بگوییم مشتق اعم از ماضی و مضارع و اسم فاعل و صفت مشبّه است، زوجه و هر چه که زمان بردار است این مشتق است، اگر همه اینها را بپذیریم؛ برابر آیه سوره «نساء» از این قبیل نیست، چون این جا سخن از زوجه نیست، سخن از «نساء» است، فرمود: (وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ)؛ (۳) یعنی مادر زن های شما، اگر تعبیر به زوجه شده بود بحث مشتق راه داشت؛ اما عنوان «نساء» است، «نساء» مشتق نیست، چیزی که زمانمند نیست؛ یعنی ماضی و مضارع و حال ندارد. پرسش: «نساء» هم به معنای زوجه است؟ پاسخ: به معنای زوجه است که نمی توانیم ما بگوییم مشتق است و آثار مشتق را جاری کنیم، بلکه ما تابع عنوان هستیم که در دلیل اخذ شده است. ذات اقدس الهی مسئله زوج و ازواج را در قرآن فراوان بکار برد، این جا این کار را نکرد. اگر عنوانی در متن دلیل اخذ شد که مشتق نیست، ما نمی توانیم احکام مشتق را بر آن تحمیل کنیم. آن جا هم (وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) است، نه «أُمَّهَاتُ أَزْوَاجِكُمْ»؛ حالا- تمسک آنها به این است، حالا ما ببینیم روایتی را اینها نشان می دهند به اینکه «أُمَّهَاتُ أَزْوَاجِكُمْ» هم هست یا نه؟ وگرنه آنچه که در قرآن است اشکال اساسی همین است که (وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) است.

ص: ۲۰۰

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۳۸.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

۳- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

این مسئله نهم را ملاحظه فرمایید: «إذا تزوجت كباره بصغير»؛ فرع این است که یک زن بزرگی برای محرمیت، همسر یک کودک شیرخواره در حدّ دو سال شد، «ثم فسخت»؛ این زن این عقد را فسخ کرده است؛ حالا یا عیبی در این کودک بود که خوشش نیامد و یا اینکه این زن بزرگ «کانت مملوکه فأعتقت» و عتق آیه به منزله طلاق اوست، «أو لغير ذلك» از اسباب؛ این صدر مسئله است. «ثم تزوجت» همین زن «بکبیر آخر»؛ با شوهر دیگری ازدواج کرد که آن بزرگ سال است و از این شوهر بزرگ سال شیر پیدا کرد و با این شیر آن شوهر قبلی خود را که کودک دو ساله است شیر داد، «و أرضعته» آن صغیر را، «بلبنه»؛ به شیر این مرد بزرگ؛ یعنی شوهر دوم، «حرمت علی الزوج»؛ این زن بر این شوهر حرام می شود، چرا؟ برای اینکه این زن قبلاً همسر آن بچه بود، یک؛ آن بچه هم اکنون فرزند این مرد است، این دو؛ چون این، همسر او بود به منزله عروس این مرد است؛ یعنی به منزله همسر پسر اوست. بنا بر اینکه مشتق اعم از «من قضی» و متلبس باشد، چون آن وقتی که همسر او بود، «این» نبود؛ الآن که «این» است همسر نیست؛ «لأنها كانت حلیه إبنه»، «و علی الصغیر» حرام است، «لأنها منکوحه أیه»؛ حالا بگو مادر اوست، چرا می گویی این «منکوحه الأب» است؟! بر آن صغیر حرام است، چون مادر اوست. بگوید چون «منکوحه الأب» است این همسر پدر اوست، چون همسر پدر بر بچه حرام است بله، حالا چرا از آن راه می روید؟! این که صریحاً وقتی این بچه را شیر دارد می شود مادر او، پس بر بچه اش می شود حرام؛ بگو چون بچه اوست! حالا- از این راه هم البته هست، «لأنها منکوحه أیه»؛ (۱) برای اینکه این کودک الآن بچه این مرد است، یک؛ این مرد همسر این زن شیرده است، دو؛ این می شود نامادری، بله! این هست؛ اما بالصراحه او منکوحه اوست.

ص: ۲۰۱

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

دهمین مسئله از مسائل ده گانه ای که مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در پایان بخش «رضاع» ذکر فرمودند این است: «العاشره لو زوّج إبنه الصغیر یا بنه أخیه الصغیره ثم أرضعت جدتهما أحدهما إنفسخ نکاحهما لأن المرتضع إن کان هو الذکر فهو إما عم لزوجه و إما خال و إن کان أنثی فقد صارت إما عمه و إما خاله». (۱) در بحث «رضاع» به این قسمت رسیدند رضاعی که ناشر حرمت است، فرقی بین حدوث و بقاء ندارد؛ یعنی اگر قبل از نکاح کسی برادر یا خواهر رضاعی دیگری بود حق نکاح ندارد؛ حکماً حرام و وضعاً باطل است و اگر در اثنای نکاح؛ یعنی قبلاً برادر و خواهر رضاعی نبودند، ولی در اثنای نکاح برادر و خواهر رضاعی شدند، یا یکی از عناوین محرّمه در رضاع شدند، این نکاح منفسخ می شود _ آن وقت بحث در مهر و مانند آن بود که گذشت _ پس رضاع؛ چه حدوث، چه بقاء، ناشر حرمت است؛ چه تکلیفاً و چه وضعاً. فروعی را در این زمینه ذکر کردند؛ فرع دهم ناظر به حدوث مسئله رضاع ناشر حرمت است در اثناء و آن این است که اگر پسرعمو با دخترعمو ازدواج کردند، یا پسرخاله با دخترخاله ازدواج کردند، ازدواج اینها جائز است. اگر جدّه اینها به اینها شیر داد؛ اگر جدّه به این پسر شیر داد که در حال دوسالگی است و او نوه پسری این جدّه بود و اینها قبلاً پسرعمو و دخترعمو بودند، الآن می شوند عمو و برادرزاده، چرا؟ برای اینکه این بچه که نوه پسری این زن بود، با آن دختر بچه دوساله که نوه پسری همین زن بود؛ این جدّه اگر به آن دختر شیر بدهد، این دختر می شود بچه این جدّه و وقتی بچه این جدّه شد، آن پسر بچه نوه این جدّه است؛ آن وقت این دختر می شود عمه آن پسر بچه و اگر به این پسر بچه شیر داد، این پسر بچه می شود عموی آن دختر. قبلاً این نسبت ها نبود، فقط پسرعمو و دخترعمو بودند؛ الآن آن پسرعمو می شود عمو، چون به منزله فرزند خود این جدّه است و آن دخترعمو می شود عمه. این در صورتی که اینها نوه های پسری این جدّه باشند و اما اگر نوه های دختری این جدّه باشند و قبلاً پسرخاله و دخترخاله بودند؛ الآن می شوند دایی و خواهرزاده یا خاله و خواهرزاده، زیرا این رضاع ناشر حرمت، این کودکان را فرزند بلاواسطه آن جدّه قرار می دهد و چون فرزند بلاواسطه آن جدّه قرار داد؛ اگر نوه دختری این جدّه بودند که خاله یا دایی آن بچه دیگر می شوند و اگر نوه پسری این جدّه بودند، عمو یا عمه می شوند و اگر به هر دو شیر داد، از هر دو صنف هم که نشر حرمت می کند؛ لذا می فرمایند که این باعث انفساخ نکاح است و احکامی که قبلاً گفتیم «مهرالمثل» دارد یا «مهرالمثل» ندارد و مانند آن که بحث فروعیات قبلی است. این دهمین مسئله از مسائل ده گانه ای است که مرحوم محقق ذکر کرد. البته مرحوم شیخ انصاری در حدود بیش از بیست و چهار _ پنج مسئله از فروعیات رضاع را ذکر کردند. (۲) حالا این ترجمه این صورت مسئله دهم بود.

ص: ۲۰۲

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۱.

۲- رساله فی الرضاع، الشیخ مرتضی الأنصاری، ص ۳۸۴.

اما «و اسدی یبعی ان یعان»: در بحث قبل اساره سد ما یکت «حبر» داریم نه محبر ترارس می دهد و یکت «شهادت» داریم و یک «قول خبره»؛ این سه در مسائل حقوقی کاملاً از هم جدا هستند. در این نوبت هم این مطلب بازگو می شود که ما یک «شهادت» داریم و یک «دعوا» داریم و یک «اقرار»، چون در این گونه از موارد درباره ثبوت حرمت بحث شده است در طی این مسائل ده گانه؛ اما حالا اگر بخواهد اثبات بشود که این رضاع است یا نه؟ اثبات آن یا به دعواست، یا به اقرار است و یا به شهادت. یک وقت کسی ادعا می کند؛ این ادعا با بینه اگر همراه نبود بی اثر است، چون اثبات حقوق به عهده دیگری است؛ یعنی حقی را علیه دیگری می خواهد ثابت کند، این بدون بینه نخواهد بود و اگر نسبت به خودش اعتراف بکند، حقی را در ذمه خودش ثابت کند، می شود اقرار. پس حق یا علیه خود انسان است، می شود اقرار؛ یا علیه دیگری است، می شود ادعا؛ یا نه برای خودش است و نه برای دیگری، بلکه شهادت است یا برای قسم اول یا برای قسم دوم. یک وقت کسی ادعا می کند علیه کسی؛ یعنی می خواهد حقی را علیه کسی ثابت کند، این با شهادت ثابت می شود؛ یک وقتی اقرار می کند که این نیازی به اثبات ندارد، ولی در محفلی اقرار کرد و هم اکنون دارد انکار می کند یا هم اکنون می گوید یادام نیست، آن شهادت «علی الإقرار»، اقرار را ثابت می کند؛ دعوا هست و اقرار هست و شهادت. درباره زن اگر خودش ادعا کند که من شیر دادم، حقی را علیه کسی بخواهد ثابت کند که نکاح کسی را بخواهد باطل کند، او باید شاهد اقامه کند. اگر بخواهد خود را محکوم یک حق قرار بدهد؛ چون اقرار اوست، اقرار نافذ است. پس اگر کسی مدعی رضاع بود، محصول کارش یا اثبات حق است بر کسی، این ادعاست و شاهد می خواهد؛ و اگر نتیجه اش اثبات حق است علیه خودش، این اقرار است و شاهد نمی خواهد. زن در این جا چه سهمی دارد؟ اگر شهادت باشد، آیا شهادت او مسموع است یا نه؟ در بخش «ادعا»، در بخش «اقرار» بین زن و مرد فرقی نیست؛ اگر کسی ادعا کرد باید شاهد اقامه کند؛ چه زن باشد، چه مرد و اگر کسی اقرار کرد براساس نفوذ عاقل «علی نفسه»، (۱) این اقرار نافذ است؛ چه زن باشد، چه مرد؛ اما در بخش سوم که شهادت است می خواهد «علیه» کسی چیزی را ثابت بکند یا «له» کسی چیزی را ثابت بکند، شهادت زن در بخشی از امور مسموع است و در بخشی از امور مسموع نیست. زن مثل مرد نیست که در همه موارد؛ چه «حق الله»، چه «حق الناس»؛ چه امور مالی، چه امور غیر مالی؛ چه اموری که «لا- یعلم إلا- من قبلها» و چه اموری که «یعلم من قبلها»، در هیچ کدام از اینها فرق نداشته باشد، این طور نیست! شهادت زن محدود است و چون شهادت زن محدود است؛ اگر زن شهادت بدهد به رضاع کسی، این مقبول است و اگر این زن بخواهد در «حق الله» که مثلاً فلان کار که حق خداست و این شخص ترک کرد شهادت بدهد، می گویند مسموع نیست. حالا چون این سه - چهار مسئله مربوط به شهادت زن بود؛ بخشی از اینها را مرحوم محقق در باب شهادت ذکر کرد، - فقهای دیگر همین طور هستند - بخشی در باب «قضا» و «شهادت» است. بحث شهادت در باب «قضا» یک بحث ذیلی است، بحث رسمی نیست؛ اما بحث شهادت در کتاب «شهادت» است. - کتاب «شهادت» یک کتاب مستقلی است - باب «قضا» و «شهادت» آن جایی که محکمه را تأمین می کند، به همان مقدار در مسئله «شهادت» مطرح است، و گرنه مسئله شهادت بخشی از آنها در محکمه است، بخش های دیگر مربوط به جای دیگر است؛ در شهادت به رؤیت هلال و مانند آن محکمه لازم نیست؛ در شهادت ثبوت حقوق، ثبوت بیع، برای حجیت اینها محکمه لازم نیست.

ص: ۲۰۳

غرض این است که در کتاب «قضا» و «شهادت»، بخش ضعیفی از مسئله شهادت مطرح است، زیرا آن شهادتی که باید محکمه پسند باشد تا قاضی بر او حکم کند، این محدود است؛ اما یک کتاب جدایی است به نام «کتاب الشهاده». هیچ ارتباطی بین آن «کتاب الشهاده» که از کتاب های رسمی فقه است با «القضاء و الشهاده» که این جزء بحث های ذیل مسئله قضاست، نیست. این فقط در موارد دعواست و در محکمه است؛ قاضی اگر بخواهد به شهادت شاهی استناد بکند و حکم کند کجاست؟ اما شهادت یک میدان وسیعی دارد؛ در بحث ثبوت اول ماه، در بحث رؤیت هلال، در بحث انقضای ماه، در همه این موارد، شاهد لازم نیست در محکمه شهادت بدهد؛ اگر دو تا شاهد عادل پیش آدم شهادت دادند که ما ماه را دیدیم، ثابت می شود و ماه مبارک رمضان هم هست، از این قبیل است؛ دو تا شاهد شهادت دادند که این مال اوست، آدم بینه شرعی دارد و می تواند اقدام بکند؛ دو تا شاهد شهادت دادند که این همسر اوست، می تواند احکام همسری را جاری کند. برای ثبوت احکام «حق الله» یا «حق الناس»، اگر به دعوا نرسد و به محکمه منتهی نشود، شهادت در خیلی از موارد نافذ است. حالا کجا شهادت زن نافذ است و کجا شهادت زن نافذ نیست؟ این را نباید به کتاب «القضاء و الشهاده» مراجعه کرد، چون آن مشکل را حل نمی کند. این را باید به مستقیماً به کتاب «الشهاده» مراجعه کرد، آن جا روشن می شود که نفوذ شهادت زن تا کجاست؟

«فتحصل أن هاهنا شهادة و دعوى و إقراراً»؛ زن مثل مرد در مسئله «دعوا» مستقل است، زن مثل مرد در مسئله «اقرار» مستقل است؛ اما زن مثل مرد در مسئله «شهادت» مستقل نیست. بخش پایانی سوره مبارکه «بقره» که مسئله «شهادت» را مطرح می کند، آن جا گوشه ای از فرق بین زن و مرد در مسئله «شهادت» را طرح می کند. (۱) در مسئله «شهادت» مرحوم محقق (رضوان الله علیه) این مطالب را دارد: «الطرف الثالث فى أقسام الحقوق» (۲) که در کدام حق شهادت زن مسموع است و در کدام حق، شهادت او مسموع نیست. فرمودند حقوق دو قسم است، «و هی قسمان حق الله سبحانه و حق للآدمی». درباره «حق الله» فرمود: «و منه ما یثبت بشاهدين و هو ما عدا ذلك من الجنایات الموجهة للحدود كالسرقة و شرب الخمر و الردة و لا یثبت شیء من حقوق الله تعالى بشاهد و إمرأتین»؛ اگر در بعضی از موارد می گویند یک مرد و دو زن شهادت بدهند کافی است، آن در «حق الله» نیست، درباره «حق الله» می فرمایند که «و لا یثبت شیء من حقوق الله تعالى بشاهد و إمرأتین و لا بشاهد و یمین و لا بشهادة النساء منفردات و لو کثرن»؛ شهادت زن ها به تنهایی در «حق الله» ثابت نمی شود، ولو بیش از چهار نفر هم باشند به ضمیمه یک مرد ثابت نمی شود، مرد اگر با سوگند بخواهد حق الله ثابت بکند ثابت نمی شود. پس شهادت زن در «حق الله» ثابت نمی شود؛ نه فرادی و نه مثنی. پرسش: ...؟ پاسخ: در مسئله «حق الناس» است، نه در مسئله «حق الله» که مثلاً این زن ثابت بکند این شخص مرتد شد یا این شخص شرب خمر کرد تا بخواهد حد ثابت بشود، می فرمایند نیست. بعضی از حقوق هستند که فقط با مرد ثابت می شود، بعضی از امور هستند که شهادت مرد و زن می تواند ثابت کند، بعضی از امور هستند که چون مرد نمی تواند حضور داشته باشد؛ مثل مسئله قابلگی و مامایی و چه وقت به دنیا آمد و چطور به دنیا آمد و مانند آن، گفتند این شهادت زن مسموع است.

ص: ۲۰۴

٢- شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلبي، ج ٤، ص ١٢٥.

در جریان حق، فرمودند بعضی از حقوق است که «لا یثبت إلا بأربعة رجال»، بعضی از حقوق است که بیش از اینهاست «یثبت بشاهدین و شاهد و امرأتین و شاهد و یمین» که اینها به «حق الناس» برمی گردد. بعضی از امور است که «ما یثبت بالرجال و النساء منفردات و منضمت»؛ چه همه شاهد‌ها مرد باشند، چه همه شاهد‌ها زن باشند، آن ثابت می شود، آن چیست؟ «و هو الولاده و الإستهلال و عیوب النساء الباطنه و فی قبول شهاده النساء منفردات فی الرضاع خلاف أقربه الجواز»؛ (۱) ذکر عبارت محقق در شرائع در بحث «شهادت»، به مناسبت همین یک جمله است. ایشان فرمودند که آیا رضاع مورد شهادت زن باشد؛ یعنی زن شهادت بدهد که این طفل فرزند رضاعی این زن است، از پستان این زن شیر خورده است، زن ها فقط دارند شهادت می دهند مرد در این جا نیست و حضور ندارد، فرمود این کافی است. «الثالث ما یثبت بالرجال و النساء»؛ چه منفرد باشد، چه منضم؛ چه مجموعه زن و مرد باشند که یک مرد و دو زن یا دو مرد باشند یا چهار زن، فرق نمی کند؛ چه زن با مرد باشد، چه زن تنها باشد، در مسئله «رضاع» شهادت اینها مسموع است. پرسش: ...؟ پاسخ: استهلال از احکام است و حق می آورد، «حق الله» است. استهلال که ثابت شد «حق الله» است، ماه مبارک رمضان می آید و وجوب را دارد، حرمت افطار را دارد. «حق الله» جزء احکام است. فرمودند در «حق الله» در همه موارد اگر آن حکم باشد که انسان باید برود یاد بگیرد. اینکه با شهادت زن و با شهادت مرد منفرداً، مثنی او فرادی ثابت می شود، چون حق است؛ وگرنه حکم را انسان در محکمه ثابت نمی کند، بلکه حکم را از فتوای مرجع می گیرد. آنچه که به محکمه می رود و حاکم شرع اگر حکم بکند، این حکم حاکم شرع که فتوا نیست؛ پس معلوم می شود «حق الله» است که در اختلاف حکم به وسیله حاکم شرع ثابت می شود یا مثلاً به شهادتین؛ به شهادت عدلین ثابت می شود این دیگر اختلافی نیست، دعوا کسی نکرده که به محکمه برود. خود این شخص نمی داند که فردا اول ماه مبارک رمضان است یا نه؟! این حق الهی را می خواهد ادا کند، این فتوا نیست؛ فتوا را یا خودش بلد است یا از مرجع خود گرفته است. پرسش: ...؟ پاسخ: بسیار خوب! این دو ستمت دارد: از آن جهت که مرجع است فتوا می دهد؛ چه برای خودش، چه برای دیگران و از آن جهت که حاکم است حکم می کند و حکم او نافذ است؛ چه برای مقلد، چه برای غیر مقلد. نفوذ حکم به نفوذ فتوا نیست؛ ممکن است کسی مقلد این حاکم نباشد، ولی حکم او نافذ است. اگر چنانچه این مسئله علمی بود و محتاج به یک فتوا بود، این دیگر به شهادت نیاز نداشت، چون حکم خدا که با شهادت ثابت نمی شود، حکم خدا با اجتهاد ثابت می شود. این چون حق خداست با شهادت ثابت می شود. بنابراین این دعوایی هم نیست که کسی به محکمه برود و حاکم شرع حکم بکند. آن جایی هم که حاکم حکم می کند، حاکم به معنی قاضی نیست؛ ما یک «حاکم» داریم و یک «حکَم»؛ این از لطایف تعبیرات مرحوم شیخ انصاری (رضوان الله علیه) است برای اینکه ولایت فقیه را از مقبوله عمر بن حنظله بتواند استفاده کند، گرچه در مکاسب یک مقداری نسبت به ولایت فقیه فرمود: «اثباته دون خرط القتاد» است؛ (۲) اما در بحث «قضا» و امثال آنها فرمودند این مقبوله عمر بن حنظله (۳) یک طنینی دارد. آن سائل، اول که سؤال می کند درباره «حکَم» سؤال می کند که مسئله قضایی است. فرمود در محکمه اینها نروید، اینها را حکم قرار ندهید؛ کسی به غیر مثلاً فقیه مراجعه بکند، به حکمیت طاغوت رضایت داد و مانند آن؛ ولی در ذیل مقبوله عمر بن حنظله فرمود: «مَنْ كَانَ مِنْكُمْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا»؛ راوی احادیث ما باشد، به هر حال صاحب نظر باشد، «و نَظَرَ فِي حَالِنَا وَ حَرَامِنَا»؛ «نَظَرَ»، نه یعنی کتاب نگاه بکند و مباحثه بکند؛ یعنی نظریه پردازی کند، مجتهد باشد. یک وقتی می گویم نظر کرده است؛ مثل اینکه ما نظر می کنیم در و دیوار را می بینیم، این طور «نظر» در ذیل مقبول عمر بن حنظله نیست. این «نظر»؛ یعنی نظریه پردازی کرده است، نه اینکه حرف های دیگری را جمع کرده و خیال کرده درس خارج می گوید، چون خارج مجموع چند سطح نیست؛ فتوا هم مجموع چندتا خارج نیست، بلکه خودش نظریه پردازی کند؛ حالا- یا موافق دیگری است یا موافق دیگری نیست. فرمود اگر کسی

نظریه پرداز بود و اهل نظر بود، چنین کسی را «فَائِي قَدْ جَعَلْتَهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا». (۴) کلاً مسیر روایت را برگرداند؛ صدر روایت درباره «حَكَم» بود، ذیل روایت درباره «حاکم» است. «حاکم» که مربوط به «قضا» نیست، حاکم یعنی حاکم! کسی که کشور را اداره می کند او حاکم است؛ اما کسی که در محکمه قضا نشسته «حَكَم» است. صدر مقبوله عمر بن حنظله ناظر به «حَكَم» است؛ یعنی قاضی که نفوذش محدود است؛ ذیل آن ناظر به «حاکم» است که نفوذ او محدود نیست. حاکم اسلامی فتوا نمی دهد، بلکه «حق الله» را دارد بیان می کند که فلان کار هست یا فلان کار نیست، اول ماه هست یا اول ماه نیست؛ آن جا که فتوا می دهد از وجوب و حرمت بحث می کند، می شود فقیه و مرجع.

ص: ۲۰۵

-
- ۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۴، ص ۱۲۶.
 - ۲- کتاب المکاسب (للشیخ مرتضی الأنصاری، ج ۳، ص ۵۵۳.
 - ۳- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۱، ص ۶۷.
 - ۴- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۷، ص ۴۱۲.

بنابراین مسئله «رضاع» طبق فتوای محقق؛ چه مثنی چه فرادی؛ چه با مرد چه تنهایی، شهادت زن نسبت به مسئله «رضاع» ثابت می‌کند. «الثالث ما یثبت بالرجال و النساء منفردات و منضمت»، آن چیزی که ثابت می‌کند شهادت زن آن را که «حق الناس» است، ولادت است که این کودک وقتی که از رحم جدا شده است، صدای او چگونه بوده است، إستهلل است و عیوب نساء، «و فی قبول شهاده النساء منفردات فی الرضاع خلاف أقربه الجواز و تقبل شهاده إمرأتین مع رجل فی الدیون و الأموال و شهاده إمرأتین مع الیمین و لا- تقبل فیہ شهاده النساء منفردات و لو کثرن»؛ این سرّش هم در پایان سوره مبارکه «بقره» آمده است، برای اینکه اینها؛ حالا- این یا موردی است یا غیر موردی، این حکمت است یا علت، این مربوط به استنباط از آن آیه است. به هر حال فرمود زن‌ها در مسائل اجتماعی حضور ندارند، چون حضور ندارند نمی‌توانند در مسائل معاملات سنگین اظهار نظر بکنند و شهادت بدهند. بعضی از چیزها را هم شنیدند شاید یادشان رفته باشد، اینها ضمیمه داشته باشند؛ یعنی زن دیگر همراهشان باشد که «أن تضل إحداهما فذکرهما الأخری»؛ اگر یکی شان یادش رفته دیگری یادآوری کند. حالا اگر در یک فضایی کسی این را علت تلقی کرده نه حکمت؛ در یک فضایی زن‌ها وارد حوزه جامعه شدند مثل مرد و در همه مسائل اقتصادی و غیر اقتصادی حضور فعال داشتند، شاید این علت در آن جا نافذ نباشد. به هر حال آیا علت است یا حکمت؟ این مربوط به تحقیق مسئله «شهادت» است. در مسئله «شهادت» بالصرّاحه این را ذکر کردند که شاهد در همه موارد این شرایط را باید داشته باشد که شرایط مشترک است: بلوغ، عقل، ایمان، عدل و «عن حسن»، اینها مشترکات است؛ چه «حق الله» چه حق الناس؛ اما یکی از شرایط شاهد این است که مرد باشد «فی ما یرجع إلی حق الله». بعد از ذکر آن شرایط عامه که بلوغ است و عقل و ایمان است و عدل و «عن حسن»، بعد از ذکر این شرایط عامه، شرایط خاص را ذکر می‌کنند که اگر «حق الله» بود باید مرد باشد و اگر «حق الناس» بود زن و مرد می‌توانند با هم شهادت بدهند. آن را مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در همان طرف‌های اول و اینها ذکر فرمودند، فرمودند: «فی صفات الشهود و یشرط» در شاهد «سته أوصاف الأول البلوغ»، (۱) «الثانی کمال العقل»؛ (۲) مستحضرید که این کمال عقل را در قسمت «قضا» و «شهادت» و این گونه از مسائل نظری ذکر می‌کنند، وگرنه در مسئله ای که انسان نماز بر او واجب می‌شود یا روزه بر او واجب می‌شود، این دیگر کمال عقل مطرح نیست، همین که عاقل باشد در برابر مجنون و صبی کافی است. گاهی ممکن است در غیر این موارد هم تعبیر به کمال عقل بکنند؛ اما درباره قاضی نمی‌گویند عاقل باشد کافی است! بلکه می‌گویند: «یعتبر فیہ کمال العقل»؛ آن شاهدهی که باید با او پرونده مختوم بشود، نمی‌گویند اگر عاقل بود کافی است، «یعتبر فیہ کمال العقل». یک وقتی هم به عرض شما رسید که اصلاً ذات اقدس الهی «حق الله» را و «حق الناس» را و اینکه «حق الناس» زیر مجموعه فراوانی دارد، اینها را تقسیم کرده، یک؛ برای هر کدام کار خاص و وظیفه مخصوص قرار داد، دو؛ برای اثبات اینها در محکمه برای هر کدام یک شرط ویژه قرار داد، سه. در امور کاری؛ مثل اینکه کسی بخواهد پیش نماز بشود، همان آیه سوره مبارکه «نحل» کافی است که (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ)، (۳) یک کسی که عادل بود می‌تواند پیش نماز بشود؛ اما این دیگر به درد قضا نمی‌خورد. آن پیش نمازی که عدل او فقط به همین مقدار است که مردم به او اقتدا بکنند، همین! که عمداً غلط نخواند و شرایط نماز را داشته باشد، معصیت نکنند، این کفِ عدالت است، او برای پیش نمازی خوب است که (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ)؛ یک وقتی می‌خواهد پرونده قضایی را بررسی کند، این دیگر به آیات سوره مبارکه «حدید» مرتبط است که فرمود: (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَ أَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ)؛ (۴) نه تنها عادل است، بلکه او باید بتواند قائم به قسط باشد. بخش سوم اگر پرونده، پرونده میلیاردی بود؛ آن نه آیه سوره مبارکه «نحل» کارگشاست؛ یعنی آن عدلی که برای نماز جماعت خوب است از او بر نمی‌آید که پرونده میلیاردی را حل کند و نه از این (لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ)، از «قائم بالقسط» هم ساخته نیست که

پرونده میلیاردی را حل کند. این بخش های گوناگون که فرمود: (كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ)، این را ذخیره کرده برای پرونده های میلیاردی. خیلی از موارد است که (وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ)، (۵) این می شود «قَوَّام بِالْقِسْطِ». کارها را اسلام سه قسم کرده؛ این چنین نیست که بگوییم این آقا پیش نماز است و عادل است، پس این پرونده میلیاردی را به دست او بدهیم، نخیر! او واجد شرط نیست یا «قائم بالقسط» است، او واجد این شرط نیست. پرونده های متوسط را می شود به او داد؛ اما «قَوَّام بِالْقِسْطِ» می خواهد، «قَوَّام بالشَّهادة» می خواهد، کسی که می خواهد شاهد این پرونده های میلیاردی باشد باید قَوَّام باشد، کسی که بخواهد قاضی این پرونده باشد باید قَوَّام باشد. چقدر این کتاب، کتاب شیرینی است! ببینید وقتی که صحبت از بهشت و رفتن به بهشت و درجات اینهاست: (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ) (۶) و امثال مؤمنون است؛ علما را می ستاید، عقلا را می ستاید، برای آنها درجات ذکر می کند؛ اما نوبت به اصلاح جامعه که رسید، می فرماید از علما کاری ساخته نیست، از عقلا کاری ساخته نیست، از مؤمنین کاری ساخته نیست. اگر از مؤمن و عالم و عاقل کاری ساخته نباشد، پس از چه کسی کاری ساخته است؟! فرمود: (لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ)، (۷) این «قوم» به معنی نژاد که نیست! عرب و عجم ما نداریم، قوم عالم، قوم عادل! (لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ)، (۸) «قوم یعقلون»؛ یعنی «قائم بالعقل» باشد. آن کسی که عالم است؛ حالا یا حکیم است یا اصولی است یا مفسِّر است یا فقیه است، این به درد حوزه می خورد، او محقق است و می تواند کتاب بنویسد و شاگرد تربیت کند؛ اما او نمی تواند مثل امام باشد؛ امام چون عالم بود، عاقل بود، مؤمن بود، فقیه بود کار نکرد؛ چون «قائم بالعقل» بود، «قائم بالعلم» بود توانست جامعه را اصلاح کند. فرمود این حرف ها اگر بخواهید پیاده بشود، باید به دست کسی که (لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) است. این «قوم» که به معنی «نژاد» نیست، این «قوم» که به معنی «قبیله» نیست! ما یک قبیله ای داشته باشیم قبیله عاقل، قبیله عالم! مثل قبیله عرب، قوم عرب، قوم عجم. وجود مبارک حضرت (سلام الله علیه) هم که جهان را اصلاح می کند با همین قیام اصلاح می کند، نه چون عالم است نه چون عاقل است. این عالم و عاقل فقط به درد حوزه و دانشگاه می خوردند کتاب بنویسند، تدریس کنند، شاگرد تربیت کنند و اینهاست. بهشت هم می روند؛ اما «مَا أَخَذَ اللَّهُ مِنْ أَوْلِيَاءِ الْأَمْرِ مِنْ أَنْ لَا يُفَارِقُوا عَلَيَّ كِظَّةٍ ظَالِمٍ وَ سَعَبٍ مَظْلُومٍ»؛ (۹) این می شود: «لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ»؛ او قائم به ایمان است. این همه اسمای حسنی که برای ذات اقدس الهی است، وجود مبارک حضرت مظهر همه آنهاست، آنها کافی نیست؛ این قیام به حق، جهان را اصلاح می کند. اگر کسی خواست مشکل جامعه را در سطح کلان حل کند، این با عدل نماز جمعه ای حل نمی شود، این با «قائم بالقسط» سوره «حدید» هم حل نمی شود، این با «قَوَّام بِالْقِسْطِ» حل می شود، هر سه را آورده. از این «قَوَّام بِالْقِسْطِ» یا (قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ)، (۱۰) این تعبیرات سنگین که هم درباره «شهادت» آمده است و هم درباره «قضا» آمده است، این برای کسی است که (وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ)، و عصاره اینها هم می شود: (لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ)، و إلا شما تمام تفسیرها را بگردید؛ ما در مغرب عالم و در مشرق عالم، یک نژادی داریم به نام نژاد عاقل! نژادی داریم به نام نژاد عالم! تا بگوییم این سه قوم مثل قوم عاد و ثمود است! وقتی می گوید ما صالح را برای قوم ثمود فرستادیم اینها یک قبیله اند. هود را برای قوم عاد فرستادیم، اینها یک قبیله اند؛ اما فرمود این کار برای «قوم یعقلون» است، ما مگر قوم «یعقل» داریم؟! که یک نژادی باشند، یک قبیله ای باشند، نام و نشانی داشته باشند! چون زن حضورش در جامعه کم است، او دیگر «قائم بالقسط» نیست؛ لذا در بخش های وسیعی فرمودند که زن؛ چه مثنی چه فرادی؛ چه با مرد چه تنها، شهادت او مسموع نیست. بعد از اینکه فرمودند کمال عقل و ایمان و عدالت شرط است، درباره ذکورت و انوثة هم این شرط را ذکر فرمودند که بخشی از آنها قبلاً گذشت و بخشی هم در فروعاتی که الان خواندیم مطرح است. بنابراین در طرف اول آن فرمایش را دارند، در طرف سوم این را که «الثالث ما یثبت بالرجال و النساء» که «حق الناس» است و این امور است، و گرنه در «حق الله»، مسئله ارتداد و مسائل دشوار و سنگین به شهادت زن ثابت نمی

شود. البته این فتوای مرحوم محقق و خیلی از بزرگان است؛ اما فتوای نهایی همین است یا نه؟ مربوط به کتاب «شهادت» است.

ص: ۲۰۶

-
- ۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلان)، المحقق الحلّی، ج ۴، ص ۱۱۴.
 - ۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلان)، المحقق الحلّی، ج ۴، ص ۱۱۵.
 - ۳- نحل/سوره ۱۶، آیه ۹۰.
 - ۴- حدید/سوره ۵۷، آیه ۲۵.
 - ۵- مائده/سوره ۵، آیه ۵۴.
 - ۶- مؤمنون/سوره ۲۳، آیه ۱.
 - ۷- بقره/سوره ۲، آیه ۲۳۰.
 - ۸- الرعد/سوره ۱۳، آیه ۴.
 - ۹- الأمالی، ابی جعفر محمد بن علی بن الحسن الطوسی (شیخ الطائفه)، ص ۳۷۴.
 - ۱۰- نساء/سوره ۴، آیه ۱۳۵.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرائع بعد از بیان اینکه شرائط نشر حرمت به وسیله رضاع چیست، ده مسئله را به عنوان احکام رضاع ذکر کردند. (۱) بعضی از فقها بعد از آن مسائل ده گانه، یک مسئله دیگری به عنوان یازدهم مسئله ذکر کردند که حالا رضاع با چه چیزی ثابت می شود؟ (۲) ثبوت رضاع به وسیله آن شرائط است که باید از فحل واحد باشد، «إمرأه» از خود آن فحل شیر داشته باشد و امتصاص باشد، پانزده رضعه باشد، اینها را فرمودند؛ این ثبوت رضاع است؛ اما اگر بخواهیم در محکمه ثابت بکنیم که این پسر یا دختر از این زن با این شرائط شیر خورده است، با چه چیزی ثابت می شود؟ احکام رضاع را که اگر ثابت شد، چه کسی بر چه کسی حرام است، قلمرو حرمت تا کجاست؟ این را مرحوم محقق در طی مسائل ده گانه بیان کردند؛ اما حالا از کجا ثابت بشود که این بچه فرزند شیری این زن یا این مرد است. این را به عنوان یازدهم مرحوم صاحب جواهر مبسوطاً بحث کرد، (۳) مرحوم آقا شیخ حسن، پسر مرحوم کاشف الغطاء معروف، مفصل بحث کرد (۴) و دیگر فقها هم نظر دادند. عصاره آن بحث این است که برخی ها گفتند که شهادت زن درباره رضاع مسموع نیست؛ چه این زن مرضعه باشد، چه دیگری؛ چه بگوید من شیر دادم، چه بگوید دیگری شیر داد، شهادت زن در مسئله رضاع مسموع نیست. اولاً ادعای شهرت کردند، بعد توسعه دادند ادعای نفی خلاف کردند، بعد توسعه دادند ادعای اتفاق کردند، بعد توسعه بیشتری دادند و ادعای اجماع کردند. مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) بر همه اینها نظر می دهد و تحلیل می کند، می گوید ما بررسی کردیم، شهرتی در کار نیست، نفی خلافي در کار نیست، اتفاقی در کار نیست، اجماعی در کار نیست. مخالفان مسئله که می گویند شهادت زن ثابت کننده رضاع نیست این ادریس (۵) است و سعید و مانند آن است که خیلی کم هستند، پس اجماعی در کار نیست. از طرفی گفتند که مرسله مرحوم شیخ طوسی در مبسوط دلیل بر این است که شهادت زن مسموع نیست؛ زیرا مرحوم شیخ طوسی در مبسوط فرمود: «إنهم رووا انه لا يقبل شهادة المرأة». (۶) مرحوم صاحب جواهر می فرماید: چنین مرسله ای و روایتی در جوامع و اصول اولیه ما نیست، در کتب اربعه نیست، جایی که مورد اعتماد باشد نیست. (۷) این مرسله ای است که مرحوم شیخ طوسی در مبسوط ادعا کرده و خود مرحوم شیخ طوسی هم برابر این مرسله در بعضی از کتاب های فقهی خود عمل نکرده است؛ پس ما دلیلی نداریم که شهادت زن مسموع نیست. اگر به اصل تمسک کنید که اصل عدم حجیت شهادت اوست، چه اینکه اصل اولی عدم حجیت است؛ این به وسیله ادله ای که ما بعد اقامه می کنیم بر حجیت و مسموع بودن شهادت زن، این اصل هم مقطوع است. پس اجماعی در کار نیست، مرسله مبسوط اعتباری ندارد، اصل عدم حجیت به وسیله دلیلی که ما اقامه می کنیم بر حجیت شهادت زن، این اصل هم مقطوع است. می ماند این حرف؛ آن حرف این است که شهادت زن در جایی مسموع است که اطلاع پیدا کردن مرد به آن مطلب دشوار باشد، مثل حمل، بکارت، کارهای قابله گی و مانند آن. در مواردی که اطلاع مرد نسبت به او دشوار است، شهادت زن مسموع است؛ اما رضاع از مواردی نیست که اطلاع مرد دشوار باشد؛ مردهایی که در خانه هستند می بینند که این زن دارد بچه را شیر می دهد، حالا لازم نیست که آن عضو نامحرم را ببیند. پس اطلاع مرد نسبت به رضاع این کودک، آسان است، دشوار نیست و چون شهادت زن در اموری مسموع است که اطلاع مرد دشوار باشد و اینجا چون اطلاع مرد دشوار نیست پس شهادت زن مسموع نیست؛

این دلیل چهارم است. پرسش: ...؟ پاسخ: استهلال، یعنی رؤیت هلال، آن بعضی ها را که گفتند مسموع نیست _ که در بحث قبل اشاره شد _ روایت هم هست. درباره این استهلال که آیا منظور استهلال رؤیت هلال است یا آن استهلالی که کودک در هنگام زایمان آن ناله ای که دارد آن صدایی که دارد، آن صدا را او شنیده می تواند شهادت بدهد؟ به هر تقدیر این دلیل چهارم آنهاست که می گویند شهادت زن در جایی مسموع است که اطلاع مرد سخت باشد. در جریان رضاع اطلاع مرد سخت نیست، پس شهادت زن مسموع نیست. مرحوم صاحب جواهر و سایر بزرگانی که بر این دلیل نقد دارند، می گویند اگر بخواهد ببیند که این بچه امتصاص می کند، چون شهادت «عن حس» است، این پستان را در کام گذاشته، نه اینکه از بیرون ببیند که حرکتی هست و نبیند که این کودک دارد امتصاص می کند، نمی تواند شهادت بدهد. اگر بخواهد امتصاص کودک؛ یعنی مکیدن کودک لبه پستان را ببیند، باید آن عضو را ببیند، این می شود معصیت؛ لذا «يعسر اطلاع الرجل» بر آن رضاع با خصوصیاتش و چون جزء اموری است که اطلاع مرد سخت است، شهادت زن مسموع است. دلیلی بر قبول شهادت نیست؛ نه اجماعی در کار است، نه مرسله مبسوط اثر دارد، نه می شود به آن اصل بسنده کرد، چون که مقطوع به دلیل است، نه می شود به این ضابطه؛ جایی که اطلاع مرد به آنجا سخت است، آنجا شهادت زن مسموع است و چون در مسئله رضاع، اطلاع زن سخت نیست، شهادت زن مسموع نیست. هیچ کدام از این امور چهارگانه نمی تواند دلیل باشد.

ص: ۲۰۷

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۸ و ۲۳۱.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی، ج ۲۹، ص ۳۰۹ و ۳۴۴.

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی، ج ۲۹، ص ۳۴۴.

۴- أنوار الفقاهه (کتاب النکاح)، الشیخ حسن کاشف الغطاء، ص ۸۷ و ۸۹.

۵- السرائر، ابن ادریس الحلّی، ج ۲، ص ۱۱۶.

۶- جامع المدارک، السید احمد الخوانساری، ج ۶، ص ۱۳۲.

۷- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی، ج ۲۹، ص ۳۴۴.

اما دلیل بر قبول شهادت، درست است که عدم حجیت دلیل نمی خواهد، همان اصل عدم اعتبار شهادت است؛ اما دلیل قبول شهادت زن در مسئله رضاع چیست؟ می فرماید اطلاعات ادله شهادت زن که شهادت زن مسموع است و در شهادت دو زن به منزله یک مرد هستند و در مواردی که دو شاهد لازم است، باید دو تا زن به اضافه یک مرد شهادت بدهند، همه این موارد به اطلاع شامل می شود؛ چه رضاع و چه غیر رضاع را. گذشته از اینکه ما در موارد خاصی هم می توانیم به نصوص خاصه تمسک بکنیم؛ پس اینها دلیل هست.

ما فعلاً برخی از روایاتی که به آن در مسئله رضاع استدلال و استشهاد شده آنها را بخوانیم تا برسیم به حرف تازه ای که برخی ها نقل کردند، گفتند که شهادت زن چون چهار نفر باید باشند تا مطلب ثابت بشود، اگر یک زن شهادت داد، یک چهارم مطلب ثابت می شود؛ در مسئله دیون، در مسئله حقوق، در مسئله اموال، در مسئله میراث و در مسئله وصیت، در این گونه از مسائل اگر یک زن شهادت داد، یک چهارم حق ثابت می شود؛ دو زن شهادت دادند دو چهارم ثابت می شود که می شود

نصف و اگر سه زن شهادت دادند سه چهارم و اگر چهار زن شهادت دادند تمام مطلب؛ یعنی چهار چهارم ثابت می شود. این را از برخی از اهل سنت هم نقل کردند. می فرمایند چنین چیزی ما دلیل نداریم، اولاً و ثانیاً بر فرض اگر درست باشد این درباره دیون و اموال است که تفکیک پذیر است، رُبع و ثُلث و مانند آن دارد؛ اما مسئله رضاع که اینها را بر نمی دارد. رضاع اگر حاصل شد که نشر حرمت می کند، اگر حاصل شد که نشر حرمت نمی کند. یک دوم حرمت، یک سوم حرمت، یعنی چه؟! اگر آن پانزده رضعه حاصل شد، حرمت حاصل می شود؛ اگر پانزده رضعه حاصل نشد، حرمت حاصل نمی شود؛ دیگر یک دوم حرمت و یک سوم حرمت ندارد! پس اصل مطلب تام نیست؛ ثانیاً بر فرض تام باشد این توزیع و این تقسیم در مسئله رضاع راه ندارد. حالا قبل از اینکه به آن مرحله برسیم به مرحله ای که گاهی شهادت لازم نیست «عن حسی» باشد، بلکه «عن علم» هم هست، این چند تا روایت را بخوانیم، چون آخرین بحثی که ممکن است دیگر باز نگردیم، این است که شهادت درست است که باید «عن حسی» باشد که فرمود: «عَلَى مِثْلَهَا فَاشْهَدْ أَوْ دَعْ»؛ (۱) اما اگر همه اعضای خانواده و بستگان دو طرف دیدند که این کودک در دامن این زن تربیت شد و شیر او را خورد، دیگر «بین الرشد» شد؛ این شخص علم پیدا می کند. وقتی علم پیدا کرد، مشمول «شهدوا بما علموا» می شود، وقتی «شهدوا بما علموا» شد می شود نافذ. پس لازم نیست که خود انسان ببیند، اگر به صورت قطع علم دارد؛ آن کنایه از آن است که مطلب برای شما ثابت شده باشد. دیدن و شهود طریقت دارد، نه موضوعیت. اگر طریقت دارد حالا همه اعضای خانواده و فامیل مرتب می دانند که این بچه چند ماه تحت شیردادن این زن بود، همه می دانند؛ برای این مرد یقین حاصل می شود که این بچه فرزند شیری این زن است، این را می تواند شهادت بدهد؛ برای اینکه مشمول «شهدوا بما علموا» است؛ منتها حالا شهادت خود مرضعه قبول است یا نه؟ چون خبر، شهادت، اقرار، ادعا و حرف اهل خبره اینها پنج شش عنوان فقهی و حقوقی است که از هم جدا هستند، آیا خود مرضعه اگر شهادت بدهد مسموع است یا نه؟ چرا مسموع نباشد؟! او یک وقت شهادت می دهد که این با ادعا همراه است و می خواهد اجرت بگیرد، این باید بینه اقامه کند؛ چون ادعاست که من این کودک را چند ماه شیر دادم یا پانزده رضعه شیر دادم. این گفتن، ادعایی است که به دنبال آن اجرت را به همراه دارد؛ اما اگر در صدد اخذ اجرت نباشد فقط برای محرمیت می خواهد شهادت بدهد چرا مسموع نباشد؟! نباید گفت اینجا ادعاست، نه بلکه اینجا شهادت است. پس شهادت در همه موارد هست و گاهی هم «شهدوا بما علموا» هست.

ص: ۲۰۸

حالا- ما تبرکاً روایت هایی که مرحوم صاحب وسائل در جلد بیست و هفتم وسائل، «کتاب الشهاده» باب ۲۴ از ابواب کتاب شهادات ذکر می کند بخوانیم؛ چون گوشه ای از این حرف ها را در کتاب «القضاء و الشهاده» ذکر می کنند، همه حرف ها در آنجا نیامده است، آنجا فقط درباره قضاست که اگر قاضی بخواهد در مقابل یمین، برابر یتنه حکم بکند، یتنه گاهی همه زن است گاهی همه مرد است، گاهی مختلف است؛ آیا شهادت زن در «حق الله» قبول است یا نه؟ در «حق الناس» قبول است یا نه؟ این را کتاب قضا و شهادت به عهده دارد؛ اما در مسائل حقوقی، در مسئله رضاع، الآن می خواهند بدانند که این محرم او هست یا نه؟ این دیگر کاری به محکمه قضایی ندارد؛ این شهادت مسموع است و حکم شرعی هم ثابت می شود؛ نظیر همان استهلال و رؤیت هلال است که دیگر احتیاجی به مسئله قضا ندارد که برود محکمه و این شخص شهادت بدهد. اگر دو تا شاهد عادل شهادت دادند که ما ماه را دیدیم؛ چون اصل وجوب صوم «حکم الله» است؛ اما ثبوت موضوع «حق الله» است که حالا- امروز اول ماه مبارک رمضان است یا نه؟ این «حق الله» است؛ اما اینکه در ماه مبارک رمضان باید روزه گرفت، این «حکم الله» است و «حکم الله» را باید با اجتهاد فقیهانه حل کرد؛ اما «حق الله» را باید با موضوعات، یا خود آدم ببیند، یا شاهدین شهادت بدهند و مانند آن.

پس جلد ۲۷ وسائل، باب بیست و چهارم «بَابُ مَا تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِيهِ وَ مَا لَا تَجُوزُ»، (۱) «تجوز» یعنی «تنفذ». کجا شهادت زن نافذ است و کجا شهادت زن نافذ نیست؟ چون چند روایت است، صحیح در آن است، موثق و حسن و مانند آن هم ممکن است داشته باشد، دیگر لازم نیست ما اسناد تک تک اینها را بخوانیم. روایت دوم این باب که مرحوم کلینی (۲) از «علی بن ابراهیم عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ اِبْرَاهِيمَ بِه اِعْتِبَار «أَبِيهِ» هَاشِمِ هَسْت يَا صَحِيحَه اسْت يَا حَسَنَه. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَام)» نقل می کند که «سُئِلَ عَنْ شَهَادَةِ النِّسَاءِ فِي النِّكَاحِ»، حضرت در ذیل آن فرمود که «تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِي الْمَنْفُوسِ وَالْعُدْرَةِ وَ حَدَّثَنِي مَنْ سَمِعَهُ يُحَدِّثُ أَنَّ أَبَاهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) أَجَازَ شَهَادَةَ النِّسَاءِ فِي الدِّينِ مَعَ يَمِينِ الطَّالِبِ يَحْلِفُ بِاللَّهِ أَنَّ حَقَّهُ لِحَقِّ»؛ (۳) در مسئله نفاس، در مسئله بکارت؛ «عذراء» یعنی باکره؛ «منفوس» در مسئله نفاس که این کودک از او به دنیا آمده است؛ در مسئله «عذراء بودن»؛ یعنی باکره بودن و در مسئله نفاس، شهادت او مسموع است و باز نقل کردند که وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) شهادت زن را در دین نافذ دانست؛ البته به ضمیمه سوگند طلبکار.

ص: ۲۰۹

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۷، ص ۳۵۰، بَابُ مَا تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِيهِ وَ مَا لَا تَجُوزُ، ط آل البيت.

۲- الکافی- ط الاسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۷، ص ۳۹۰.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۷، ص ۳۵۱، بَابُ مَا تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِيهِ وَ مَا لَا تَجُوزُ، ط آل البيت.

روایت چهارم این باب است که ابی بصیر می گوید من از حضرت سؤال کردم: «عَنْ شَهَادَةِ النِّسَاءِ»، حضرت فرمود: «تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ وَخِدْمَتُهُنَّ عَلَى مَا لَا يَسْتِطِيعُ الرِّجَالُ النَّظَرَ إِلَيْهِ»، (۱) این همان روایتی است که مخالفان به آن استدلال کردند. حضرت فرمود که شهادت زن در اموری مسموع است که اطلاع مرد سخت باشد. حالا به مفهوم این تمسک کردند که اطلاع زن در مسئله رضاع سخت نیست، پس شهادت زن در مسئله رضاع مسموع نیست.

روایت پنجم این باب از وجود مبارک امام صادق است که «تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِيمَا لَا يَسْتِطِيعُ الرِّجَالُ أَنْ يَنْظُرُوا إِلَيْهِ وَ يَشْهَدُوا عَلَيْهِ وَ تَجُوزُ شَهَادَتُهُنَّ فِي النِّكَاحِ وَ لَمَّا تَجُوزُ فِي الطَّلَاقِ»؛ (۲) در جایی که اطلاع مرد سخت باشد، مثل حمل، عذراء بودن، نفاس مثل حرف قابله که این کودک زنده به دنیا آمده یا مثلاً در شرایط خاص بود، اینها کارهایی است که اطلاع مرد سخت است، در این گونه از موارد شهادت زن نافذ است. منکران قبول شهادت زن در مسئله رضاع، به این طایفه از نصوص استدلال کردند که اشاره شد این تام نیست.

روایت هفتم این باب که مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضْلِ می گوید من از وجود مبارک امام رضا (سلام الله علیه) سؤال کردم، «تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِي نِكَاحٍ أَوْ طَلَاقٍ أَوْ رَجْمٍ؟» حضرت فرمود: «تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِيمَا لَا تَسْتَطِيعُ الرِّجَالُ أَنْ يَنْظُرُوا إِلَيْهِ وَ لَيْسَ مَعَهُنَّ رَجُلٌ وَ تَجُوزُ شَهَادَتُهُنَّ فِي النِّكَاحِ إِذَا كَانَ مَعَهُنَّ رَجُلٌ»؛ (۳) در اموری که اطلاع مردها دشوار است، مثل حاملگی و بکارت و قابلگی و اینها، شهادت زن نافذ است. در اموری که اطلاع مرد آسان است، مفهومش این است که شهادت زن نافذ نیست.

ص: ۲۱۰

-
- ۱- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۷، ص ۳۵۱، بَابُ مَا تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِيهِ وَ مَا لَا تَجُوزُ، ط آل البيت.
 - ۲- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۷، ص ۳۵۲، بَابُ مَا تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِيهِ وَ مَا لَا تَجُوزُ، ط آل البيت.
 - ۳- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۷، ص ۳۵۳، بَابُ مَا تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِيهِ وَ مَا لَا تَجُوزُ، ط آل البيت.

چندین روایت به این مضمون است؛ در روایت دهم است که «تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ وَحَدَهُنَّ بِلَا رِجَالٍ فِي كُلِّ مَا لَا يَجُوزُ لِلرِّجَالِ النَّظَرُ إِلَيْهِ» که این مستمسک بود برای کسانی که می گفتند جریان رضاع «مما يعسر الإطلاع» است، پس شهادت زن نافذ نیست؛ در حالی که نقد این بزرگوار این است که اطلاع پیدا کردن مرد بر رضاع خیلی آسان است و این سخت نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: البته، الآن دیگر می شود با ابزار تشخیص شد؛ اما این چنین نیست که در هر خانه ای دستگاہ باشد و آدم بفهمد این دارد امتصاص می کند یا امتصاص نمی کند! بله، الآن حل کرد؛ اما الآن بفهمند که واقعاً این کودک این پستان را در کام گرفته و دارد می مکد و شیر وارد دهن او شده است، با دستگاہ می شود فهمید؛ اما این طور نیست که در هر خانه ای این طور باشد، مخصوصاً در روستاها که آنجاها می که این رسم کم و بیش هنوز هست.

روایت دوازدهم هم به همین مضمون است. یکی از سؤال هایی که به جواب آن فرصت نکردیم، همان فرمایش مرحوم کاشف الغطاء که البته باید در اصول مطرح بشود، یک مسئله اساسی برای تخییر اصول است که علم حجت است؛ اما علم عادی؛ یک علم فقیه یا علم اصولی علم هایی است که از راه عادی حاصل می شود؛ اما علم غیب، اشرف از آن است که کاربرد فقهی داشته باشد. این حرف حالا غیر از کاشف الغطاء ما نمی دانیم چه کسی گفته باشد. کاشف الغطاء فقهی است که مرحوم صاحب جواهر در جواهر تصریح می کند که من به حدّ ذهن کاشف الغطاء کسی را ندیدم! (۱) این «یجب یحرم، یجب یحرم»، این «الاحوط کذا، الاحوط کذا» در فرمایشات کاشف الغطاء خیلی کم است، او هم مسلط بر فقه بود. این حرف از غرر فرمایشات مرحوم کاشف الغطاء است که علم غیب سند فقهی نیست؛ اگر کسی بگوید مگر وجود مبارک امام حسن نمی دانست این سمّ دارد، اگر بگوید نمی دانست که عالم به علم غیب نیست، اگر می دانست چرا نوشید؟ در جریان حضرت امیر آیا نمی دانست که در آن شب شهید می شود یا می دانست؟ اگر نمی دانست پس علم غیب ندارد _ معاذالله _ اگر می دانست که چرا رفته؟ جریان سید الشهداء هم همین طور است. متأسفانه همین کتاب شهید جاوید هم براساس همین است، نبود علم کلام این ضایعات را دارد. سیدنا الاستاد مرحوم علامه طباطبایی _ را خدا غریق رحمت کند _ مدت ها می خواستند به این بزرگوار بگویند که علم غیب سند فقهی نیست. الآن اگر آینه ای غبار گرفته شما با تحت حنک که پاک نمی کنی، بلکه با حوله پاک می کنی، تحت حنک که برای این کار نیست؛ علم غیب برای کار فقهی نیست، علم غیب یک حساب دیگری دارد. این از حرف های عرشی مرحوم کاشف الغطاء است حتماً این کتاب کشف الغطاء را در بحث علم امام ببینید؛ مثل اینکه آینه که گرد گرفته، هیچ آدم عاقلی نمی آید با تحت حنک این را پاک کند؛ تحت حنک برای این نیست، با یک حوله یا پارچه پاک می کند. علم غیب برای فقه نیست، این با روابط عرشی است. صد در صد وجود مبارک امام حسن می دانست، صد در صد وجود مبارک امیرالمؤمنین می دانست، صد در صد وجود مبارک سید الشهداء می دانست، خودش فرمود: «خَيْرٌ لِي مَضْرُوعٌ أَنَا لَأَقِيهِ». (۲) اگر کلام رایج باشد و اگر آن علم به اصول بیاید و در بحث حجیت قطع روشن بشود که فقه کوچک تر از آن است که با علم غیب کار داشته باشد و علم غیب بزرگ تر از آن است که در سطح فقه بیاید، مسئله حل است. (۳) این را مرحوم کاشف الغطاء از کجا استفاده می کند؟ از این «إنما»! فرمود پیغمبر صریحاً اعلام کرد، چون محکمه قضا در آن روز در دست حضرت بود، ائمه هم همین طور: «إِنَّمَا أَقْضَى بِبَيْنِكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْأَيْمَانِ»؛ (۴) من که در محکمه قضا نشسته ام، برابر شاهد و قسم حکم می کنم، نه برابر علم غیب. شما اگر اختلاف داشته باشید، از طهارت تا دیات و از دیات تا طهارت، کسی بنا شد اجیر شده که مسجد را پاک کند، خلاف کرده مسجد هنوز آلوده است، این اجرت طلب کرده، این گفته که من ده بار باید بشویم و شستم! اجرت می خواهد به آن شخص می گوید تو باید اجرت بدهی! حالا حضرت به علم

غیب می داند که یک گوشه مسجد هنوز آلوده است. از طهارت تا دیات از دیات تا طهارت، هر جا محل اختلاف بود حضرت فرمود ما با شهادت و سوگند حکم می کنیم. بعد هم اعلام کرد و صریحاً فرمود، فرمود اگر کسی می داند که مال برای او نیست، آمده قسم دروغ یاد کرده یا شاهد «زور» آورده و من هم برابر قسم یا شاهد او حکم کردم، این مال را از دست من دارد می گیرد؛ اما «قَطَعَهُ مِنَ النَّارِ» (۵) است، این آتش را دارد به همراه می برد. من هم می بینم که او آتش را دارد به همراه می برد؛ ولی من مأمور نیستم بگویم، اصلاً جهنم را خدا برای چه چیزی خلق کرده است؟ ما موظف نیستیم کار جهنم دار را بکنیم. اگر کسی شهادت خلاف داد یا قسم دروغ خورد، از محکمه من و به دست من، این مال را گرفت: «قَطَعَهُ مِنَ النَّارِ». این دین است! آن وقت این هم مسئله کلام را حل می کند، هم در مسئله اصول که چند جای آن ناقص است که نیاز به تتمیم و تکمیل دارد حل می کند که علم غیب، حجت فقهی نیست، حجت اصولی نیست، این درباره اُرش و فرش است، کاری با آن ندارد.

ص: ۲۱۱

-
- ۱- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی، ج ۱۳، ص ۳۵. :
 - ۲- نزهه الناظر و تنبیه الخاطر، حسین بن نصر الحُلوانی، ص ۸۶.
 - ۳- کشف الغطاء عن مبهمات الشریعه الغراء (ط _ الحدیثه)، ج ۱، کاشف الغطاء، ص ۶۶ و ۶۷.
 - ۴- الکافی - ط الاسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۷، ص ۴۱۴.
 - ۵- الکافی - ط الاسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۷، ص ۴۱۴.

غرض این است که یکی از سؤال‌ها این است که اگر وجود مبارک حضرت امیر می‌داند که این شخص بیگناه است و آنها هم شهادت باطل دادند، آیا در این گونه از موارد حکم به اعدام می‌کند یا نه؟ در خیلی از موارد شما دیدید که آنها برابر علم غیب عمل کردند برای اثبات معجزه، یا جهات دیگر، یا راه‌هایی نشان می‌دهند که این حکم اجرا نشود؛ اگر به آن کارهای مهم برسد جلوی آن را می‌گیرند. عمل به علم غیب واجب نیست، نه اینکه اشکال داشته باشد، چون در بعضی از موارد اینها اظهار معجزه کردند.

به هر تقدیر این روایت پانزدهم دارد که «قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عَلَيْهِ السَّلَام) فِي وَصِيَّتِهِ لَمْ يَشْهَدْهَا إِلَّا امْرَأَةٌ فَقَضَى أَنْ تُجَازَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ فِي رُبْعِ الْوَصِيَّتِ»؛ (۱) آیا به این روایت عمل شده یا نه؟ در همه موارد شده یا نه؟ این مسئله تربیع و تنصیف و تثلیث و مانند آن، از این گونه روایات برآمده که در یک مسئله که شخص وصیت کرد فلان مال را به فلان کس بدهید، شاهدی هم نبود مگر یک زن؛ حضرت چون چهار زن باید شهادت بدهند و چهار زن به منزله دو تا مرد هستند، به ربع این وصیت عمل کرده است؛ این از اینجا آمده است.

روایت شانزدهم هم این است که «يَجُوزُ فِي رُبْعِ مَا أُوصِيَ بِحِسَابِ شَهَادَتِهَا». (۲)

ص: ۲۱۲

-
- ۱- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۷، ص ۳۵۵، بَابُ مَا تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِيهِ وَمَا لَا تَجُوزُ، ط آل البيت.
 - ۲- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۷، ص ۳۵۵، بَابُ مَا تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِيهِ وَمَا لَا تَجُوزُ، ط آل البيت.

روایت هفدهم هم این است که «لَمَّا تَقْبَلُ شَهَادَةَ النِّسَاءِ فِي رُؤْيِهِ الْهَيْلَالِ وَ لَا يُقْبَلُ فِي الْهَيْلَالِ إِلَّا رَجُلَانِ عِدْلَانِ»؛ (۱) اگر آنها در استهلال شبهه دارند به مناسبت همین روایات است.

روایت هیجدهم هم این است که «لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِي الْهَيْلَالِ». (۲)

روایت بیست این است که «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) أَحْبَبَ شَهَادَةَ النِّسَاءِ فِي الدِّينِ وَ لَيْسَ مَعَهُنَّ رَجُلٌ»؛ (۳) مسائل حقوقی، مسائل مالی، شهادت زن به تنهایی کافی است.

روایت ۲۱ دارد: «تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ»، در «عُنْدَرَهُ» یعنی عذرء بودن و باکره بود، «وَ الْمَنْفُوسِ» در جریان نفاس، «وَ قَالَ تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِي الْحُدُودِ مَعَ الرِّجَالِ». (۴)

روایت ۲۳ دارد: «تَجُوزُ شَهَادَتُهَا فِي الْوَلَدِ عَلَى قَدْرِ شَهَادَةِ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ»؛ (۵) به یک چهارم حساب می شود.

روایت ۳۳ دارد که از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) سؤال کردند: «عَنِ امْرَأَةٍ شَهِدَتْ عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ دَفَعَ صَبِيًّا فِي بَيْتِ فَمَاتَ قَالَ عَلَى الرَّجُلِ رُبْعُ دِيَةِ الصَّبِيِّ بِشَهَادَةِ الْمَرْأَةِ»؛ (۶) پس برای دیه هم که قابل تفکیک و تنصیف است به مقدار ربع ثابت می شود. البته این مربوط به بحث شهادت است یا بحث دیه که به این روایات به تنهایی می شود عمل کرد یا نه؟

ص: ۲۱۳

- ۱- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۷، ص ۳۵۵، بَابُ مَا تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِيهِ وَ مَا لَا تَجُوزُ، ط آل البیت.
- ۲- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۷، ص ۳۵۶، بَابُ مَا تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِيهِ وَ مَا لَا تَجُوزُ، ط آل البیت.
- ۳- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۷، ص ۳۵۶، بَابُ مَا تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِيهِ وَ مَا لَا تَجُوزُ، ط آل البیت.
- ۴- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۷، ص ۳۵۶، بَابُ مَا تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِيهِ وَ مَا لَا تَجُوزُ، ط آل البیت.
- ۵- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۷، ص ۳۵۷، بَابُ مَا تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِيهِ وَ مَا لَا تَجُوزُ، ط آل البیت.
- ۶- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۷، ص ۳۵۹ و ۳۶۰، بَابُ مَا تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِيهِ وَ مَا لَا تَجُوزُ، ط آل البیت.

روایت ۴۳ وجود مبارک پیغمبر دارد که «أَجَازَ شَهَادَةَ النِّسَاءِ فِي الدِّينِ وَ لَيْسَ مَعَهُنَّ رَجُلٌ» (۱).

۵۱ روایت در این باب هست، از مجموع اینها بر می آید که «فی الجملة» شهادت زن مسموع است؛ حالا عدد و رقم آن البته یا چهار نفر هستند یا اگر با یمن ضمیمه می شود کمتر هستند، با رجل ضمیمه می شود کمتر هستند و مانند آن. پس اصل شهادت زن در مسئله رضاع مسموع است. این چهار دلیلی که منکران حجیت شهادت زن اقامه کردند ناتمام است. اصل بود، اجماع بود، مرسله مبسوط بود، خود شیخ طوسی بر خلاف این عمل کرده است و این روایاتی که دارد که شهادت زن در جایی که اطلاع مرد دشوار است، مسموع است و مفهوم آن این است که شهادت زن در جایی که اطلاع مرد دشوار نیست، مسموع نیست که پاسخ این هم داده شد.

اما حالا- چون روز چهارشنبه است یک مقدار بحث اخلاقی داشته باشیم که برای همه ما ضروری است. ایام میلاد وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) است و مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) هم این را از وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل کرد که نه من و نه هیچ پیامبری قبل از من کلمه ای به عظمت «لا- اله الا- الله» نیاوردیم: «مَا قُلْتُ وَ لَا قَالَ الْقَائِلُونَ قَبْلِي مِثْلَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»؛ (۲) توحید است. مشکل ما در این بخش از آیات قرآن کریم مشاهده می شود که ذات اقدس الهی فرمود: اکثر مؤمنین مشرک هستند: (وَ مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ)، (۳) اگر به شرک نرسد امید مغفرت هست؛ اما وقتی به شرک رسید ولو شرک ضعیف، نجات پیدا کردن بسیار دشوار است. فرمود اکثر مؤمنین مشرک هستند: (وَ مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ). حالا اکثر مردم در حجاز مشرک بودند حساب دیگر است؛ اما (أَكْثَرُهُمْ) اکثر مؤمنین است: (وَ مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ).

ص: ۲۱۴

۱- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۷، ص ۳۶۳، بَابُ مَا تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِيهِ وَ مَا لَا تَجُوزُ، ط آل البیت.

۲- التوحید، الشیخ الصدوق، ص ۱۸.

۳- یوسف/سوره ۱۲، آیه ۱۰۶.

این شرک از چند راه وارد می شود که انسان با خدا چه طور دارد رفتار می کند. مقابل خدا بودن و معادل خدا بودن، این دو عامل از بدترین عوامل شرک است. یک وقت است کسی جاهلانه کاری انجام می دهد، حالا جاهل او عذر اوست، «فَارْحَمَ عَبْدَكَ الْجَاهِلِ»؛ (۱) این «فَارْحَمَ عَبْدَكَ الْجَاهِلِ»؛ یعنی ما اگر خلاف کردیم روی مسئله شرک و اینها نبود، از نفهمی ما بود؛ «فَارْحَمَ عَبْدَكَ الْجَاهِلِ»؛ اما کسی که این مسائل را آشنا و مطلع است، او یا مقابل خداست، یا معادل خداست و هر دو شرک است؛ اما آنجا که مقابل خداست، حرف ابلیس را می زند؛ چون اگر کسی خلافتی را دارد انجام می دهد، اگر «للسهو» است، «للسیان» است، «للغفله» است، «للجهل» عذری است، «للاکراه» است، «لللاجاء» است، «للاضطرار» است و «للجبر» است، به أحد این امور باشد با «حدیث رفع» (۲) نفی شده است اینها که معصیت نیست؛ حالا بعد ممکن است که ضامن باشد؛ ولی معصیت نیست. اگر «للجهل» قصوری بود، «للسهو» بود، «للسیان» بود، «للغفله» بود، «للاضطرار» بود و «لللاجاء» بود اینها بر اساس «حدیث رفع» نفی است، اینها که گناه نیست؛ اما آنجا که هیچ عذری ندارد، عالماً عامداً گناه می کند، روح این طبق تحلیل جناب صدر الدین قونوی به شرک بر می گردد. معنای آن چیست؟ معنای آن این است که خدایا! من هیچ عذری ندارم، تو گفתי نکن من می کنم. به نظر شما نباید باشد؛ ولی به نظر من باید باشد؛ این همان حرف شیطان است. مشکل شیطان این نبود که معصیت کرد، مشکل شیطان شرک او بود. گفت نظر شما این است؛ اما «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ!» (۳) نظر من طور دیگر است؛ مقابل خدا قرار گرفتن، می شود شرک. یا معادل خدا قرار گرفتن است؛ معادل خدا این است که بگویند این کار را من کردم یا من و خدا با هم کردیم؛ این حرفی که خطر آن دامنگیر قارون شد، در ما هم از این خطر کم نیست؛ مشکل قارون چه بود؟ او که مشکل فرعون را نداشت؛ او که «مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي» (۴) نگفت، «أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى» (۵) نگفت، گفت این مالی که می بینید من خودم زحمت کشیدم پیدا کردم: «إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي»، (۶) شما می گویند خدا داد چیست؟! اینکه _ خدایی ناکرده _ از زبان ما بیرون می آید که ما چهل سال زحمت کشیدیم این شدیم، این همان حرف است. این اسلامی حرف زدن و قارونی فکر کردن است. درون این حرف را بشکافی همان است، من خودم چهل سال زحمت کشیدم به اینجا رسیدم؛ من چهل سال زحمت کشیدم پیدا کردم؛ هر چه بخواهید حرف قارون را بشکافی بیش از این در نمی آید: «إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي». خود را معادل خدا دیدن، در مسئله نعمت علم یا نعمت مال؛ این شرک است. آنچه که ما را تهدید می کند اینهاست، اگر به این حد نرسد، این «إِنْ تَجْتَبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكَفَرْنَا عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ»؛ (۷) این دو خطر یا مقابل خدا قرار گرفتن یا معادل خدا قرار گرفتن، این شرک است. در ذیل همین آیه از وجود مبارک حضرت سؤال کردند که چگونه اکثر مؤمنین مشرک هستند؟ «وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا - وَهُمْ مُشْرِكُونَ»، فرمود همین که می گویند: «لَوْلَا - فَلَانٌ لَهْلَكْتُ»؛ (۸) اگر فلان کس نبود، مشکل ما حل نمی شد. آنهایی که جاهلانه، عوامانه می گویند، جاهل آنها عذر آنهاست؛ اما اگر از ما این حرف شنیده بشود که «لَوْلَا فَلَانٌ لَهْلَكْتُ»، یا «اول خدا دوم فلان شخص»؛ این را شما وقتی بشکافید همان معادل در می آید. فرمود این چه حرفی است؟! به حضرت عرض کردند پس ما چه بگوییم؟ فرمود بگویند خدا را شکر می کنیم که به دست فلان طیب، مشکل ما حل شد، خدا را شکر می کنیم که از راه مشکل ما را حل کرد، او وسیله است و او ابزار کار است. چه کسی به او علم داد؟ چه کسی قلب او را متوجه ما کرد؟ این توحید است. آنها که در هنگام مرگ به گفتن «لا اله الا الله» موفق هستند، معلوم می شود که عمری را موخیدانه زندگی کردند. بعضی ها می خواهند بگویند؛ ولی به زبانشان نمی آید؛ البته موخید هستند و _ إِنْ شَاءَ اللَّهُ _ بخشوده هستند؛ ولی نمی آید.

- ١- مصباح المتهدجد، الشيخ الطوسى، ج ١، ص ٥٦٤.
- ٢- وسائل الشيعة، العلامة الشيخ الحر العاملى، ج ١٥، ص ٣٦٩، بابُ جمله مما عفى عنه، ط آل البيت.
- ٣- اعراف/سوره ٧، آيه ١٢.
- ٤- قصص/سوره ٢٨، آيه ٣٨.
- ٥- نازعات/سوره ٧٩، آيه ٢٤.
- ٦- قصص/سوره ٢٨، آيه ٧٨.
- ٧- نساء/سوره ٤، آيه ٣١.
- ٨- تفسير نور الثقلين، الشيخ الحويزى، ج ٢، ص ٤٧٦.

اولین بار سیدنا الاستاد امام (رضوان الله علیه) این حدیث را نقل کردند، بعد ما در بحار مرحوم مجلسی دیدیم، در جوامع روایی دیگر هم هست. در سؤال قبر که تلقین می کنند: «إِذَا أَتَاكَ الْمَلَكَانِ الْمُقَرَّبَانِ»؛ (۱) می بینید در تلقین الفبای دین را به میت یاد می دهد. از اینها ساده تر! ما بچه های خود را به اینها یاد می دهیم که خدا هست، پیغمبر هست و امام دوازده تاست همین است. این ابتدایی ترین سؤال و ساده ترین سؤال دینی ماست، اینها را ما در تلقین به میت می گوییم؛ اما یادش نیست، طامه موت آن قدر روی مغز و اعصاب و دستگاه ادراکی فشار می آورد که انسان، بدیهی ترین بدیهیات یاد انسان نیست. طامه موت این طور است؛ البته متوجه می شود. ما داریم الفبای دین را یادش می دهیم. آن فرشته ها (علیهما السلام) هم که می آیند الفبای دین را سؤال می کنند، مسائل علمی را که سؤال نمی کنند. ربّ تو چه کسی است؟ قبله تو چیست؟ کتاب تو چیست؟ دین تو چیست؟ این را آدم می شود نداند؟! یک عده یادشان نیست. آن روایتی را که سیدنا الاستاد نقل کرد این بود که وقتی سؤال می کنند: «مَنْ نَبِيُّكَ» (۲) یادش نیست، کسی که با پیغمبر رابطه نداشت یادش نیست، چه رسد به ائمه. بعد از احقابی از عذاب _ یعنی هشتاد سال (۳) _ تازه یادش می آید می گوید پیغمبر من کسی است که بر او قرآن نازل شده است، هنوز نام مبارک حضرت یادش نیست؛ این چه می شود؟ اینکه مدام گفتند صلوات بفرستید، ذکر کنید، تا ملکه بشود، اگر ملکه نشد، آدم یادش می رود و اگر ما _ إِنْ شَاءَ اللَّهُ _ از مقابل قرار دادن، خود یا دیگری، از معادل قرار دادن، خود یا دیگری نجات پیدا کنیم، (إِنْ تَجْتَنَّبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ). _ إِنْ شَاءَ اللَّهُ _ امیدواریم حشر همه اینها با اهل بیت باشد.

ص: ۲۱۶

۱- زاد المعاد _ مفتاح الجنان، العلامة المجلسی، ص ۳۵۳.

۲- الکافی - ط الاسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۳، ص ۲۳۸.

۳- معانی الاخبار، الشیخ الصدوق، ص ۲۲۱.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

قبل از ورود در مسئله بعد؛ یعنی «مصاهره»، در تتمه مباحث قبل که آیا «مشتق» اعم از «من قضی» است یا در خصوص «متلبس» است که یکی _ دو سؤال را آقایان کردند، تفسیر بحث آن به خود اصول مربوط است؛ لکن این چند جمله را توجه داشته باشیم بد نیست. مستحضرید که «اصول» یک فنّ «آلی» است، نه فنّ «أصالی»؛ برخلاف «فقه» که خودش اصالتی دارد. «اصول» برای این است که از متون، ما چگونه بهره برداری کنیم؛ اگر امری آمده، نهی ای آمده، مطلق آمده، مقیدی آمده، منطوقی آمده، چگونه بهره برداری کنیم و چه چیزی حجّت است و چه چیزی حجّت نیست و اگر این حجّت ها با هم تعارض داشتند راه حل چیست. خود این «اصول» مثل «منطق»، مثل «نحو»، مثل «صرف»، علم نیست که آدم از آن بتواند مشکل اعتقادی را حل کند، بلکه ابزار کار است. «نحو» هم همین طور است؛ «نحو» علم نیست، بلکه ابزار کار است که ما اگر بخواهیم از متون دینی مان بهره برداری کنیم، راه بهره برداری کردن چیست؛ اگر خواستیم حرفی بزنیم یا چیزی بنویسیم، چگونه بنویسیم و چگونه حرف بزنیم. «منطق» هم همین طور است که اگر خواستیم فکر بکنیم چگونه فکر بکنیم. «منطق» علم نیست، بلکه ابزار است؛ لذا در تعریف «منطق» می گویند: «آله قانونیه تعصم مراعتها الذهن عن الخطأ إلى الفکر». (۱) از «منطق» کسی مشکل علمی را حل نمی کند؛ مثل اینکه از نردبان کسی مشکل علمی را حل نمی کند، نردبان برای ساختن مسجد و حسینیه و خانه و مرکز است، آنچه که مشکل آدم را حل می کند این مسجد و خانه و اینهاست، نردبان یک وسیله است. «اصول» وسیله است، «نحو» وسیله است، «صرف» وسیله است، «منطق» وسیله است. اینها را می گویند علم «آلی»، نه علم «أصالی». چون جزء علوم «آلی» اند نه جزء علوم «أصالی»، آن علوم «أصالی» به اینها سفارش می دهد که برای ما چنین ابزاری درست بکنید، ما این را می خواهیم، فوراً «اصول» این را درست می کند، بررسی می کند؛ «نحو» آن را بررسی می کند؛ «منطق» آن را بررسی می کند. اول «فقه» بود، بعد از فقه «قواعد فقهیه» در آمد و از «قواعد فقهیه» و سایر مسائل فقهی، «اصول» استنباط شده است؛ لذا این بحث که آیا مشتق اعم از «متلبس بالفعل» و «من قضی» یا خصوص «من قضی»؟ این سفارش را «فقه» به «اصول» داد، و گرنه معنای مشتق معلوم است. اگر «اصول» منتظر بود ببیند که «نحو» و «صرف» به چه می گویند «مشتق»! این دیگر درباره «زوجه» بحث نمی کرد که زوجه مشتق است اعم از «متلبس» و «من قضی» است یا خصوص «متلبس» است؟ این سفارشات «اصول» را «فقه» به او می دهد. یکی از سفارش هایی که «فقه» به «اصول» داد همین مسئله ای است که مرحوم محقق مطرح کرده که اگر کسی قبلاً زوجه بود و الآن زوجه نیست و کسی او را شیر داد و در حالی که شیر داد زوجه بود و آن شخص شده أم الزوجه، الآن این زوجه نیست، حکم آن أم الزوجه چیست؟ آثاری بر آن بار است یا بار نیست؟ این را مرحوم محقق در متن شرائع مطرح کرده است. بعد مرحوم علامه توسعه داد. (۲) فخر المحققین در ایضاح این مسئله را مطرح کرد که آیا مشتق اعم از «متلبس بالفعل» و «من قضی» است یا خصوص «متلبس» است؟ (۳) بعد از مرحوم صاحب ایضاح، فقهای دیگر مطرح کردند و از این جا به «اصول» آمده است؛ لذا می بینید که این اصولیونی که حشر آنها با «فقه» بیش از دیگران است می گویند «کما فی الفقه»، از «فقه» به «اصول» آمده است. مرحوم آخوند به صراحت ندارد؛ ولی بعضی از شاگردان مرحوم آقای نائینی که به طور تحقیق بحث کردند، درباره «اصول» رقم زدند، قلم زدند و جزء فحول مراجع نجف بودند، تصریح کردند به اینکه «مشتق» به

اصطلاح ادیب و «مشتق» به اصطلاح اصولی اینها عام و خاص من وجه هستند؛ مشترکات دارند؛ مثل اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبیه _ «مُشْبِه» نه «مُشْبِه»! عادت کنیم که درست حرف بزنیم! _ و مانند آن، اینها نزد «ادیب» و نزد «اصول» هر دو مشتق اند؛ اما فعل ماضی، فعل مضارع اینها نزد ادیب مشتق اند؛ ولی نزد اصولی مشتق نیستند تا بحث بکند که این «من قضی» را می گیرد. «کَتَب» را حالا- اصولی بحث کند که اعم از «متلبس» است یا «من قضی»؟! «کَتَب» مربوط به «کَتَب» است! هیچ؛ یعنی هیچ، هیچ اصولی درباره فعل ماضی و فعل مضارع با اینکه مشتق هستند بحث نمی کند که حالا «کَتَب» اعم از «متلبس بالفعل» است یا «من قضی»، این نیست! این فقط درباره «کاتب» بحث می کند که صبغه وصفی دارد. پس بعضی از چیزها که نزد ادیب مشتق است، اصلاً پیش اصولی مشتق نیست و مشترکات بین اینها هم اسم فاعل و اسم مفعول و صفت مُشْبِه و صبغه مبالغه و اینهاست. بعضی از چیزها که نزد اصولی مشتق است، اصلاً نزد ادیب مشتق نیست، مثل همین «زوجه»؛ عنوان «زوج» و «زوجه» و مانند آن برای اینکه فقیه با آن کار دارد، چون فقیه با آن کار دارد اصولی باید ابزار آن را فراهم کند؛ لذا اصولی هم پذیرفت و مرتب دارند بحث می کنند. این اختصاصی به مرحوم آخوند ندارد، قبل از مرحوم آخوند هم بحث کردند؛ از ایضاح الفوائد این به صورت شفاف درآمده، بعد غالب اصولیین بحث کردند تا نوبت به مرحوم آخوند رسید. فرمایش مرحوم آخوند این است که «مشتق» دو قسم است و بعضی از شاگردان مرحوم نائینی که فحل این میدان بودند کتاب رسمی نوشتند و تصریح کردند که نسبت بین مشتق «ادبیات» و مشتق «اصول» عموم و خصوص من وجه است؛ یک موجه جزئی است و دو تا سالبه جزئی؛ بعضی از چیزهاست که مشتق به اصطلاح ادیب است، مشتق به اصطلاح اصولی نیست؛ بعضی از چیزهاست که مشتق به اصطلاح اصولی است، مشتق به اصطلاح ادیب نیست؛ بعضی مشترک است.

ص: ۲۱۹

۱- معرفت فلسفی، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره)، ج ۱۹، ص ۵.

۲- تحریر الأحكام الشرعیة علی مذهب الإمامیه (ط _ الحدیثه)، العلامه الحلی، ج ۳، ص ۴۵۴.

۳- ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، فخرالمحققین، ج ۳، ص ۵۲ و ۵۳.

حالا- چون بحث «مشتق» مطرح شد، آن روزهایی که ما کفایه را درس می خواندیم؛ یعنی تقریباً سال ۳۱ و اینها، همان وقت هم اسفار می خواندیم. یک تحقیقی مرحوم آخوند دارد درباره «مشتق» _ این را اگر زحمت ما را هدر نمی دهید و اهل تحقیق هستید مراجعه کنید، اگر هدر می دهید که هیچ! تا معلوم بشود که حرف های دقیق اصولی از کجا آمده _ مرحوم آخوند صاحب کفایه (رضوان الله علیه) در جلد اول، _ چاپ سه جلدی _ صفحه ۱۰۷ دارد: «بقی أمور الأول بساطه مفهوم المشتق» که آیا مفهوم مشتق بسیط است یا مرکب؟ بحثی دارند و در آغاز حرف هم فرمایش میر سید شریف را نقل می کنند «إن مفهوم المشتق علی ما حققه المحقق الشهید فی بعض الحواشیه» بر شرح مسالک این است؛ بعد می رسند به این جا، می فرمایند که آنها گفتند که اگر مشتق مرکب باشد وقتی گفتیم «کاتب»، یا مفهوم عام شیء در آن هست «شیء ثبت له الکتابه» یا مصداق در آن هست «انسان ثبت له الکتابه»؛ به هر حال اگر مرکب است یک موضوعی در آن هست، یک شیئی در آن هست که کتابت بر او صادق است. اگر همان کتابت «لا بشرط» باشد که دیگر مرکب نیست، می شود بسیط؛ اگر مرکب باشد به هر حال یک جزء آن کتابت است، جزء دیگر آن یک چیزی است؛ حالا یا آن شیء است یا مصداق شیء است. اگر مفهوم

شیء در مشتق مأخوذ باشد، وقتی گفتیم در حدّ انسان که گفتند: «الإنسان ما هو»؟ گفتیم: «حيوان ناطق»، این «ناطق» فصل اوست، «ناطق» هم ذاتی اوست. اگر این «ناطق» که مشتق است، مرگب باشد از «شیء له النطق»؛ «شیء» عرض عام است و بیرون از ذات است، «ناطق» ذاتی است، فصل است، لازمه آن این است که عرض عام در ذاتیات دخالت کند! این محذور است و اگر مفهوم شیء أخذ نشده باشد _ این حرف هایی است که در کفایه لابد خواندید عین کفایه است حرف های علمی بالا-تر نیست، همان ترجمه حرف های کفایه است که حالا- می خواهیم بگوییم این حرف ها را ایشان از کجا گرفته است _ اگر مصداق شیء أخذ شده باشد نه مفهوم، وقتی گفتیم «الإنسان كاتبٌ» این قضیه، قضیه ممکنه است، برای اینکه کتابت، نه عین ذات اوست و نه جزء ذات او، «الإنسان كاتبٌ»؛ یعنی «بالإمكان». اگر «کاتب» مشتق است و مصداق شیء در آن مقصود است، مصداق شیء «انسان» است. «الإنسان كاتبٌ»؛ یعنی «الإنسان انسان ثبت له الكتابة». در محمول «انسان» أخذ شده و ثبوت شیء بر نفس خود ضروری است؛ قهراً این قضیه «الإنسان كاتبٌ» که قضیه ممکنه است به قضیه ضروریه منقلب می شود، برای اینکه محمول «انسان» است که عین موضوع است و ثبوت شیء «لنفسه» ضروری است.

مرحوم آخوند (رضوان الله عليه) یک تحقیقی دارند که «ناطق» فصل منطقی است _ که آن را هم از جای دیگر گرفتند _ نه فصل حقیقی؛ بعد از اینکه «و التحقیق» را ذکر کردند، می فرمایند به اینکه «فلا بأس بأخذ مفهوم الشیء فی مثل الناطق فإنه و إن كان عرضاً عاماً لا فصلاً مقوماً للإنسان إلا أنه بعد تقييد بالنطق وإتصافه به كان من أظهر خواصه و بالجمله لا يلزم من أخذ مفهوم الشیء فی مفهوم المشتق إلا دخول عرض» تا می رسند به «و يمكن أن يقال إن عدم كون الثبوت الغير ضرورياً لا يضر بدعوى الانقلاب فإن المحمول إن كان ذات المقيد و كان القيد خارجاً و إن كانت تقييد داخلاً بما هو معنى الحرفی فالقضية لا محالة ضرورية، ضروره ثبوت الإنسان العذی يكون مقيداً بالنطق للإنسان و إن كان المحمول المقيد به بما هو مقيد على أن يكون القيد داخلاً فقضية الإنسان ناطق تنحل في الحقيقة إلى قضيتين إحداهما قضية الإنسان انسان و هي الضرورية و الأخرى قضية الإنسان له النطق و هي ممكنه و ذلك لأن الأوصاف» تا پایان؛ (۱) این خلاصه گوشه ای از فرمایشات مرحوم آخوند صاحب کفایه از صفحه ۱۰۸ تا صفحه ۱۰۹ که تلخیص کردیم. آن روزها که ما کفایه درس می خواندیم، هم زمان اسفار هم می خواندیم، بعد دیدیم این فرمایش مرحوم آخوند، عین؛ یعنی عین، عین عبارت مرحوم حکیم سبزواری است در حاشیه بر اسفار. آن در جلد اول اسفار _ اسفار نه جلدی _ صفحه ۴۹ در بحث «اصالت وجود» که می گفتند اگر وجود اصیل باشد خود وجود اگر موجود باشد «یلزم أن يكون للوجود موجود»؛ آن گاه بحث درباره «مشتق» شد که کلمه موجود مشتق است، آیا این کلمه موجود بر خود وجود که بسیط است حمل می شود یا نه؟ به آن مناسبت مرحوم آخوند یک بحث دقیقی دارند که آن خیلی دقیق است، حرف های میر سید شریف را نقل می کنند و تحلیل می کنند تا به فرمایش خود مرحوم حکیم سبزواری می رسند. می فرمایند به اینکه «و تلخیص کلامه أن المحمول حينئذ إما أن يكون نفس المقيد»، این عبارت حکیم سبزواری است در ذیل صفحه ۴۲ که کفایه از او رونویسی کرده است. «أن المحمول حينئذ إما أن يكون نفس المقيد و هو الإنسان و القيد خارج و التقييد داخل على نحو التقييد أى مأخوذاً بما هو معنى الحرفی، فالملحوظ بالذات هو الإنسان المحمول فتكون القضية ضرورية و إما أن يكون هو الإنسان و القيد داخل فنقول القيد هنا و إن كان ملحوظاً أيضاً إلا أنه ملحوظ بالعرض و محط حصول الفایده هو الإنسان فإنه المحمول حينئذ كما إنك اذا قلت زيد في الدار كذا دليل آخر على عدم دخول ذات المشتق هو انا نعلم» تا پایان. شما این ذیل صفحه ۴۲ جلد اول اسفار را که می بینید که فرمایش مرحوم حکیم سبزواری است، می بینید که این کاملاً تلخیص شده به صورت تحقیق مرحوم آخوند صاحب کفایه درآمده. این برای اینکه معلوم بشود اگر چهارتا حرف علمی در کتاب های اصول هست از جای دیگر درآمده است.

ص: ۲۲۱

حالا برویم اصل مسئله ای که مرحوم محقق (رضوان الله علیه) مطرح کردند. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، چون همه جا که این طور نیست؛ گاهی وصف است، گاهی خود ذات شیء است. گاهی از خود ذات شیء آن را که «لا- بشرط» بگیریم به صورت مشتق در می آید. اگر چنانچه ما گفتیم «الوجود موجود»؛ یعنی عرض مفارق اوست؟! می گوئیم «الوجود موجود بالأصاله و الماهیه موجوده بتبع الوجود». پرسش: ...؟ پاسخ: خود علم، عالم است «بالذات» و صاحب خودش را عالم می کند «بالعرض». این علم برای عالم یک عرض مفارق است؛ اما خود «العلم عالم بذاته» و شخص هم عالم است «بالعلم».

«علی ای حال» مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در شرائع در بحث «نکاح» فرمودند به اینکه نکاح چهار قسم است: نکاح دائم است، نکاح منقطع است، نکاح إماء است و نکاح تحلیلی و مانند آن. (۱) این اقسام را که ایشان ذکر فرمودند درباره قسم اول که نکاح دائم است چندین فصل مطرح است: فصل اول درباره «آداب عقد» بود، دوم در خود «عقد» بود، سوم در «اولیای عقد» بود، چهارم در «اسباب تحریم» بود که کجا حرام است نمی شود ازدواج کرد و کجا حرام نیست؟ در فصل چهارم که درباره «اسباب تحریم» بحث کردند، اموری سبب حرمت می شود، «نَسَب» این طور است، «رضاع» این طور است، «مصاهره» این طور است، «استیفای عدد» این طور است، «کفر» و «لعان» هم این طور است؛ این عناوین شش گانه را یکی پس از دیگری ذکر می کنند که اینها سبب حرمت است، نمی شود با پیدایش اینها ازدواج کرد. بعد از گذشت مسئله «نَسَب» و «رضاع»، عنوان «مصاهره» را ادعا کردند که فرمودند: «السبب الثالث المصاهره» که دامادی سبب حرمت بعضی از امور است؛ نسبت به بعضی از امور حرمت عینی دارد که می شود حرمت ابدی، نسبت به بعضی امور حرمت جمعی دارد که دیگر حرمت موقت است. «السبب الثالث المصاهره و هی تتحقق» _ این «مصاهره»؛ یعنی دامادی؛ یعنی صهری _ «مع الوطی الصحیح»، یک قید؛ «و یشکل مع الزنا»، بعضی ها بالصراحه گفتند اگر این آمیزش براساس زنا بود که مصاهره و دامادی نیست و سبب حرمت نیست، بعضی هم به صورت فتوا و بعضی هم اشکال کردند. پس «و هی تتحقق مع الوطی الصحیح»، مطلب اول؛ «و یشکل مع الزنا»، مطلب دوم؛ «و الوطی بالشبهه»، مطلب سوم؛ «و النظر و اللمس»، مطلب چهارم؛ با بعضی از اینها اصلاً حاصل نمی شود، با زنا مشکل است. بنابراین «و البحث حینئذ فی الأمور الأربعة»؛ یعنی درباره «آمیزش صحیح»، درباره «زنا»، درباره «شبهه»، درباره «نظر و لمس»؛ این چهار امر را بحث بکنیم.

ص: ۲۲۲

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۰۹ و ۲۶۲.

«أما النكاح الصحيح» که باعث نشر حرمت می کند که به عنوان «مصاهره» است. آمیزش باید صحیح و مشروع باشد؛ حالا یا به «عقد» است به أحد آنحای عقد؛ عقد دائم یا عقد موقت، یا به «ملک یمین» است یا «بالتحلیل». «فمن وطئ إمرأه بالعقد الصحيح أو الملك» یا «تحلیل» که حالا آن را ذکر نکردند، «حرم علی الواطئ أم الموطوئه بالمصاهره و إن علت»؛ جدّه و جدّه جدّه و مانند آن، «و بنات موطوئه و إن سفلت»؛ نوه، نبیره، ندیده و مانند آن، «تقدّمت ولادتهنّ أو تأخّرت»؛ فرزندان که گفتیم قبل از این ازدواج مثلاً او به دنیا آمده باشد یا بعد از او به دنیا آمده باشد، برای اینکه اینها ربیبه اند، «و لو لم تكن فی حجره»؛ این بنات چه قبلاً به دنیا آمده باشند _ یعنی این ربائب _ و چه بعداً به دنیا آمده باشند، در دامن آن مرد نباشند، در خانه آن مرد نباشند، این ناظر به آن است که (و رَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) (۱) ناظر به این است که این (فِي حُجُورِكُمْ) قید، قید غالبی است؛ بر مرد اینها حرام است. «حرم علی الواطئ» این زن ها، «و علی الموطوئه أب الواطئ»؛ می شود پدر شوهر، «و إن علی»؛ جدّ، «و اولاده»؛ فرزندان او، «و إن سفلوا تحریماً مؤبداً» حرمت ابدی می آورد. این برای نکاحی که با آمیزش همراه باشد. «و لو تجرد العقد عن الوطئ»؛ آمیزش نشود، «حرمت الزوجه علی أیبه»؛ این (و حلائل أبنائکم) (۲) می شود عروس و بر پدرشوهر حرام است، ولو آمیزش نشده باشد. «حرمت الزوجه علی أیبه»؛ پدر این زوج، یک؛ «و ولده»، دو؛ «و لم تحرم بنت الزوجه عیناً علی الزوج»؛ ربیبه در این حال بر خود مرد حرام نیست، حرمت عینی ندارد، بلکه حرمت جمعی دارد. اگر این زن را طلاق داد می تواند با آن دخترش ازدواج کند. «و لم تحرم بنت الزوجه عیناً علی الزوج بل جمعاً» حرام است، «ولو فارقتها» اگر این مرد این زنی را که عقد کرد ولی آمیزش نکرد او را طلاق داد، «جواز» برای این مرد، نکاح بنت این زن؛ یعنی با ربیبه ازدواج کند. «و هل تحرم أمها بنفس العقد فيه روایتان أشهرهما أنّها تحرم»؛ أمّ الزوجه بخواهد حرام بشود موقوف بر آمیزش نیست، ولی بنت الزوجه اگر بخواهد حرمت ابدی پیدا کند مشروط به آمیزش است. (۳) این ترجمه این بخش است.

ص: ۲۲۳

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

۳- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۱.

اما مستحضرید که بحث «حرمت نکاح» کاملاً از بحث «محرمیت» جداست. ما اگر خواستیم بینیم برای شخص چه زنی محرم است، همین که حرمت نکاح داشت کافی نیست؛ ممکن است نکاح با زن حرام باشد، ولی محرم نباشد. آیات سوره مبارکه «نساء» عهده دار «محرمیت» نیست، فقط «حرمت نکاح» را بیان می کند؛ خواه حرمت به «سبب»، خواه به «رضاع»، خواه به «مصاهره». آن آیه ای که متولی بیان «محرمیت» است آیه سوره مبارکه «نور» است که (لَا يُؤَدِّينَ زَيْنْتَهُنَّ إِلَّا) برای این، برای این، (۱) چون محرم است. آن آیه سوره «نور» راجع به «محرمیت» است، این آیه سوره «نساء» راجع به «حرمت نکاح» است؛ گاهی هم ممکن است حرمت نکاح باشد و محرم نباشد؛ مثل «أخت الزوجه».

سوره مبارکه «نساء» آیه ۲۳ به بعد، در خود ۲۳ این سه عنوان را دارد؛ یعنی حرمت نسبی، حرمت رضاعی و حرمت مصاهره را دارد، تفصیل آن به روایات وابسته است. صدر آیه ۲۳ سوره مبارکه «نساء» این است: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبنَاتُ الْأَخِ وَبنَاتُ الْأُخْتِ) که بخشی از محرمات نسبی را این جا ذکر فرمود، این تمام شد. دو: محرمات رضاعی (وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي)؛ یعنی «حُرِّمَتْ»، (أَزْوَاجُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرِّضَاعِ)، از محرمات رضاعی همین دو صنف را ذکر کردند. سه: در محرمات مصاهره بیش از محرمات رضاع و کمتر از محرمات نسب را ذکر فرمود، (وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ)، یک؛ (وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ) اگر ما بودیم و معاذالله _ رجوع به اهل بیت نبود و می گفتیم «حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ» (۲) _ معاذالله _، می گفتیم ربیسه در خصوص حجر حرام است، مطلقاً حرام نیست! برای اینکه قرآن دارد: (فِي حُجُورِكُمْ)؛ اما آنها که قرآن ناطق اند فرمودند _ چون زبان وحی را می شناسند _ این قید، قید غالب است. گاهی انسان از یک آیه که به صورت امر است یا به صورت نهی است چیزی استفاده می کند؛ ولی می بیند روایت طور دیگری است. برای اینکه ما فقط نوشته را می بینیم؛ آنها هم نوشته دستشان است، هم نحوه گفتن و شنیدن. اگر یک کسی نوشته باشد که «إذهب»، یعنی برو؛ حالا یا واجب است یا مستحب؛ اما یک وقتی می گوئیم شنیدیم که اینها گفتند: «برو!» معلوم می شود که شخص مبعوض است. یک «إذهبی» را ما در کتاب می خوانیم؛ اما نشنیدیم که او چگونه گفته است! اینکه انسان به اهل بیت مراجعه می کند، برای این است که شنیدند که جبرئیل چگونه حرف زد. یک وقت است می گوئیم «برو»؛ یعنی مختار هستی؛ یک وقتی می گوئیم «برو!» یعنی نمی خواهم شما را بینیم! این «إذهب» چندین؛ یعنی چندین گونه معنا دارد. حرف ها همه همین طور است. گاهی انسان تعجب می کند که چگونه این کلمه را امام آن طور معنا کرده است؟! ما که نشنیدیم جبرئیل چگونه گفته است! این کلمه را گاهی به صورت استهزاء می شود گفت، گاهی به صورت امر می شود گفت، گاهی به صورت نهی می شود گفت، گاهی به صورت تخییر می شود گفت، گاهی می گویند این جمله خبریه است و مفید انشا است، «تذهب»؛ یعنی می روی. یک وقت است که می گوئیم «تذهب» این جمله ای است که از آن استفهام به دست می آید، «تذهب»؛ یعنی می روی؟ یک وقت با احترام می گویند «تذهب»، غرض آن است که اینکه وجود مبارک امام سجاد فرمود: اگر در مدینه بودیم ما بعضی از آثار را به شما نشان می دادیم یا بعضی از امور را انسان از روایت می فهمد که به حسب ظاهر اگر خودش بود از این آیه نمی فهمید، برای همین جهت است. شما نوار را که گوش می دهید با کتابت خیلی فرق می کند! آن استاد این طور حرف زد، از نحوه حرف او معلوم می شود که جِدَّ است یا غیر جِدَّ! اشکال است یا سؤال! از نحوه حرف استاد می شود فهمید که او دارد اشکال می کند یا دارد سؤال می کند؟! اما در کتابت که این حرف ها نیست. لذا فرمودند شما که نشنیدید جبرئیل چگونه حرف زد. این بیان که حضرت فرمود: «إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوطِبَ بِهِ» (۳) یعنی همین. به قتاده هم که فرمود تو چگونه به قرآن فتوا می دهی و حال اینکه «يَا وَرَثَكَ اللَّهُ مِنْ كِتَابِهِ حَرْفًا»؟! (۴) همین است. این «إِنَّمَا»

حصر است؛ فرمود: با ما حرف زدند، شما که نشنیدید! شما فقط یک کتاب را می خوانید، سواد و بیاض را می بینید. این (فی حُجُورِکُمْ) را طرزی جبرئیل آورده است که اهل بیت می فهمند که این قید، قید غالبی است. ما هم حرف های ما همین طور است، ما در فرهنگ محاوره همین طور حرف می زنیم؛ بعضی از امور را مخاطب می فهمد که این قیدیت ندارد، در اثر غلبه ذکر می شود.

ص: ۲۲۴

۱- نور/سوره ۲۴، آیه ۳۱.

۲- نهج الحق و كشف الصدق، الحلی، ص ۲۷۳.

۳- الکافی - ط الاسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۸، ص ۳۱۲.

۴- علل الشرائع، الشیخ الصدوق، ج ۱، ص ۹۰.

سبب اول مشخص شد؛ سبب دوم مشخص شد؛ اما سبب سوم: (وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَ رَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ)، این را وقتی که جبرئیل می آورد، طریزی ادا کرد؛ یعنی اینها که در خانه های شما هستند، معلوم می شود که این دخالت ندارد؛ لذا حضرت امیر بالصرّاحه می گوید: چه در حجرش باشد، چه در حجرش نباشد حرام است _ حالا آن روایت را می خوانیم _ (وَ رَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَ حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ) عروس های شما، (الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ)، این برای آن است که مسئله اُمّ الزوجه و اینها شامل می شود یا نمی شود، رضاعی شامل می شود یا نمی شود و مانند آن. (وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً)؛ (۱) (وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ) (۲) که زن های دیگر است.

در سوره مبارکه «فرقان» هم فرمود به اینکه (فَجَعَلَهُ نَسَباً وَ صِهْرًا)؛ (۳) از این نطفه نَسَب به بار آورد، یک؛ دامادی را تنظیم کرد، دو؛ اما آنچه که در بیان نورانی پیغمبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) است که می فهماند این صهر و دامادی هم شعبه ای از آن نَسَب است، آن در خطبه ای که وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) در مراسم ازدواج حضرت امیر و حضرت زهرا (سلام الله علیهما) یا وجود مبارک امام جواد در مراسم خطبه خودش یک خطبه مفصّلی خواندند؛ (۴) آن جا در مسئله دامادی و عقد حضرت فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ الْمُصَاهِرَةَ نَسَباً لَاحِقًا»، (۵) در ما هم متأسفانه این خُلق و خوی قبل از اسلام تاحدودی بود و هست؛ می گوئیم ما فامیل هایمان دو قسم است: یک فامیل های نسبی داریم: برادر و خواهر و پدر و دایی و عمو و اینها، یک فامیل های سببی داریم: داماد و بستگان داماد، عروس و بستگان عروس! ما اینها را فامیل نمی دانیم، ما اینها را فامیل سببی می دانیم؛ اما دین برای اینکه مسئله خانواده را تحکیم کند و همه را یک واحد نگاه کند، در این خطبه نورانی آمده است که «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ الْمُصَاهِرَةَ نَسَباً لَاحِقًا»؛ این مصاهره و دامادی تنها پیوند سببی نیست، ملحق به نسب است تا اساس خانواده سامان پذیرد. سرّ تکثیر طلاق برای آن است که این مادرشوهر، این عروس را دختر خود نمی داند، اگر دختر خود می دانست که این همه طلاق نبود. تنها لفظ نیست، آن هم در آن خطبه نورانی! فرمود این هم مثل بچه شماس است، اصلاً اساس خانواده برای این است که جلوی طلاق را بگیرند. از آن طرف از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) رسیده است که هیچ خانه ای با طلاق ویران نشده که به این آسانی بشود بازسازی کرد، این مثل بافت فرسوده شهر نیست که شهرداری این را بسازد. فرمود اگر _ خدایی ناکرده _ طلاق در یک جایی رخنه کرد به این آسانی ساخته نمی شود! طرفین افسرده اند؛ حالا یا با افسردگی می میرند یا در درازمدت ممکن است. فرمود هیچ خانه ای با طلاق ویران نشده که به آسانی بازسازی بشود! خیال نکنید این مثل بافت های فرسوده شهر است که مرتب بعد از یک مدّتی ساخته می شود. (۶) این بیان پیغمبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) در آن مراسم مهم برای تحکیم خانواده است. می دانید یک شهر همین طور است؛ بخشی یا فامیل سببی اند و بخشی فامیل نسبی. اگر پدرشوهر این عروس را دختر خود بداند و اگر مادرشوهر نسبت به او، او را دختر خود بداند و اگر اُمّ الزوجه این داماد را پسر خود بداند و این هم نسبت به او احترام پدری و مادری بکنند طرفین، دیگر طلاقی رخ نمی دهد. فرمود: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ الْمُصَاهِرَةَ نَسَباً لَاحِقًا»؛ یعنی شما این «واو» وسط را نگاه نکنید! درست است که در سوره «فرقان» فرمود: از نطفه خلق کرد (فَجَعَلَهُ نَسَباً)، یک؛ (وَ صِهْرًا)، دو؛ اینها را عطف کرد؛ ولی این عطف بعض بر بعض است، عطف بیگانه نیست. دامادی با اعضای خانواده دو شیء بیگانه نیستند: «جَعَلَ الْمُصَاهِرَةَ نَسَباً لَاحِقًا».

- ١- نساء/سوره ٤، آيه ٢٣.
- ٢- نساء/سوره ٤، آيه ٢٤.
- ٣- فرقان/سوره ٢٥، آيه ٥٤.
- ٤- بحار الأنوار- ط مؤسسه الوفاء، العلامة المجلسي، ج ٥٠، ص ٧٣.
- ٥- المناقب لابن شهر آشوب، ابن شهر آشوب، ج ٣، ص ٣٥٠.
- ٦- الكافي- ط الاسلاميه، الشيخ الكليني، ج ٦، ص ٥٤.

حالا برسیم به این بیان نورانی حضرت امیر که چند روایت است که فرمود چه در حجرش باشد، چه در حجرش نباشد حرام است _ آدم با کمال ایمان صد درصد باور می کند، چرا؟ برای اینکه او می داند و شنیده که جبرئیل چطور حرف زده! اینها به هر حال چهارده نوراند! درست است قرآن بر پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) نازل شده است؛ ولی اینها «كُلُّهُمْ نُوْرٌ وَاحِدٌ»، (۱) از همان راه شنیدند. آدم با جان می پذیرد، برای اینکه ما که نبودیم تا بینیم جبرئیل چطور حرف زد _ مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) در جلد بیستم، صفحه ۴۵۷ باب هیجده همین باب هست که مصاهره و مانند آن حرام است، چندتا روایت دارد. سند بعضی از این روایات بی اشکال نیست؛ اما بعضی از اینها تام است.

روایت سوم این باب را ملاحظه فرمایید، اصل این روایات را مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) (۲) نقل کرده است. «وَأَيْسَرًا عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْخَشَّابِ عَنْ غِيَاثِ بْنِ كَلْبٍ» _ چون می دانید چند تا غیاث است، بعضی ها مشکل دارند _ «عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقُولُ الرَّبَائِبُ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ مِنَ الْأُمَّهَاتِ اللَّاتِي قَدْ دَخَلَ بِهِنَّ هُنَّ فِي الْحُجُورِ وَغَيْرِ الْحُجُورِ؛» چه این ربائب در دامن شما، در حجر شما، در خانه شما باشند یا در جای دیگر زندگی کنند، «هُنَّ فِي الْحُجُورِ وَغَيْرِ الْحُجُورِ سَوَاءٌ وَالْأُمَّهَاتُ مُبْهَمَاتٌ»؛ (۳) یعنی «مطلقات».

ص: ۲۲۶

۱- الغيبة للنعمانی، محمد بن ابراهیم النعمانی، ص ۹۳.

۲- الکافی- ط الاسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۲۲.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۸ و ۴۵۹، باب ان من تزوج امراه دواما و متعه و دخل بها حرمت علیه ابنتها کانت فی حجره ام لم تکن و ان لم یدخل بالام لم تحرم البنت علینا، ط آل البیت.

روایت چهارم این باب که «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ غِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ» _ این غیائی که در روایت چهارم است، غیر از غیائی است که در روایت سوم است _ «عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ إِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ حَرَمَتْ عَلَيْهِ إِبْنَتُهَا إِذَا دَخَلَ بِاللَّامِ فَإِذَا لَمْ يَدْخُلْ بِاللَّامِ فَلَا بَأْسَ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِإِبْنَتِهِ وَإِذَا تَزَوَّجَ بِإِبْنَتِهِ فَدَخَلَ بِهَا أَوْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا فَقَدْ حَرَمَتْ عَلَيْهِ الْأُمُّ وَقَالَ الرَّبَائِبُ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كُنَّ فِي الْحَجْرِ أَوْ لَمْ يَكُنَّ»؛ (۱) پس معلوم می شود این قید (فی حُجُورِكُمْ)، قید غالب است.

نکاح ۹۵/۰۹/۲۹

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

در ادامه بحث قبل کلمه «مشتق» _ که حالا بخش پایانی آن هست _ بعد از اینکه مرحوم محقق این عنوان را ذکر کرده که أم الزوجه می شود یا نه؟ و فخر المحققین در ایضاح فرمود: این مبنی بر این است که مشتق اعم از «متلبس» است یا «من قضی» (۲) و این مسئله از «فقه» رفته به «اصول»، نه از «اصول» به «فقه» آمده باشد. ممکن است کسی درباره «نساء» و «مرأه» که در بعضی از نصوص دارد «إِمْرَأَتُكَ»، این را آدم بگوید که «نساء» و «مرأه» هم حکم «زوجه» و مانند آن را دارد. آن مقداری که از «فقه» به «اصول» رفته، آن وصفی است که خودش زمان مند باشد؛ یعنی «من قضی» داشته باشد، «متلبس» داشته باشد، «یأتی» داشته باشد؛ مثل «زوجه»، «زوجه» یک عنوانی است که ماضی و حال و آینده دارد؛ قبلاً همسر او نبود، الآن همسر او هست یا قبلاً همسر او بود، الآن همسر این نیست و مانند آن؛ ولو به صورت اسم فاعل و صفت مُشَبَّه و اسم مفعول و صیغه مبالغه و اینها نیست؛ اما «نساء» از این قبیل نیست، «إمرأه» از این قبیل نیست، برای اینکه «نساء» و «إمرأه» اینها ذات هستند، ذات گذشته و حال و آینده ندارد. جوهر؛ این سنگ، سنگ است؛ درخت، درخت است؛ انسان، انسان است؛ قبلاً این چنین بود الآن «من قضی عنه المبدأ» است، این طور نیست! این خودش یک ذات ثابتی است؛ یعنی قبلاً بود و الآن هم هست. درباره «نساء» نمی شود گفت قبلاً- نساء نبود، الآن نساء هست؛ یا قبلاً- نساء بود، الآن نساء نیست تا ما به «حُرْمَتُ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ» (۳) تمسک بکنیم. «نساء» یا اسم جنس است یا اسم جمع است، مفرد از خودش ندارد. «إمرأه» مفرد «نساء» نیست؛ «إمرأه» یعنی زن، نه اینکه همسر؛ لذا «إمرأه» به معنی زوجه نیست و اگر در بعضی از روایات «إمرأه» به شخص اضافه شد «إِمْرَأَتُكَ»، به وسیله یک مضاف دیگری است، به وسیله یک وصف دیگری است؛ مثلاً نمی شود گفت «أَرْضُكَ»؛ زمین تو! زمین یک جوهری است که اضافه به شخص ندارد، یک چیزی مستور و محذوف است؛ یعنی ملکیت زمین برای تو هست، «ملکیت» قابل انقباض است، قابل تلبس است و مانند آن؛ و گرنه زمین انقباض و تلبس و یأتی ندارد تا بگوییم «أَرْضُكَ» از همین قبیل است. «إمرأه» به معنی «زن» در فارسی نیست؛ «إمرأه» به معنی زن در برابر مرد است. شما می بینید که وقتی نساء را معرفی می کند می فرماید: رجل مرد و مرأه زن و زوجه جفت؛ «مرأه» به معنی زن است نه به معنای همسر. «زن» در عربی غیر از «زن» در فارسی است؛ «زن» در فارسی یعنی زوجه؛ ولی وقتی که «إمرأه» مطرح شد «إمرأه» در مقابل «رجل» است، «إمرأه» به شخص اضافه نمی شود، نمی شود گفت «إِمْرَأَتُكَ» إلا- به لحاظ شیء محذوفی؛ مثل اینکه زمین به شخص اضافه نمی شود، نمی شود گفت «أَرْضُكَ»، «دَارُكَ»، «فَرْشُكَ» إلا- به لحاظ آن ملکیت محذوف؛ یعنی ملکیت زمین برای توست، نه خود زمین. بنابراین کلمه «نساء» و

کلمه «إمرأه»، «من قضی» و مانند آن ندارد؛ اما کلمه «زوجه» و اینها «من قضی» دارد. این بحثی بود تتمه بحث های قبلی.

ص: ۲۲۸

- ۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۹، باب ان من تزوج امراه دواما و متعه و دخل بها حرمت علیه ابنتها كانت فی حجره ام لم تكن و ان لم يدخل بالام لم تحرم البنت علينا، ط آل البیت.
- ۲- ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، فخرالمحققین، ج ۳، ص ۵۲ و ۵۳.
- ۳- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

اما یک بحثی است بین مرحوم شیخ انصاری و صاحب جواهر (رضوان الله علیه) که یک نقدی به صاحب جواهر دارد. اصل مسئله این است که در جریان «مصاهره»، اگر یک نکاحی واقع شده است؛ یعنی با زنی نکاح کرد، دختر این زن که ربیبه است بر این مرد حرام است جمعاً نه عیناً، مگر اینکه با این زن آمیزش شده باشد؛ ربیبه ای که (دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) (۱) نسبت به مادر او صادق است، این حرمت عینی دارد و حرمت ابدی؛ (وَرَبَائِبِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ)، این درباره ربیبه است. اما درباره أم الزوجه چطور؟ این نزاع بین این بزرگواران هست که آیا از آیه وزان أم الزوجه، وزان ربیبه به دست می آید یا نه؟ اصل آیه را که در سوره مبارکه «نساء» هست ملاحظه بفرمایید! آیه ۲۳ اول محرمات نسبی را ذکر می کنند، بعد محرمات رضاعی را ذکر می کنند، بعد محرمات مصاهره را. در محرمات مصاهره فرمود: (وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ)؛ مادر زن، این مطلق است؛ اگر کسی زنی را عقد کرد، مادر آن زن می شود أم الزوجه؛ چه با این زوجه نکاح لغوی بکند؛ یعنی آمیزش بکند و چه آمیزش نکند. (وَرَبَائِبِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ)، این (فِي حُجُورِكُمْ) را طبق روایاتی که اهل بیت فرمودند قید غالبی است، (وَرَبَائِبِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ)؛ ربیبه حرمت مصاهره ای دارد جمعاً، مادامی که أم او در حباله این مرد است، این یک؛ این «مما لا ريب فيه» است. حرمت عینی و ذاتی او موقوف است بر اینکه با این زن آمیزش شده باشد، پس اگر با این زن آمیزش نشده باشد این حرمت ابدی و حرمت عینی ندارد، این دوتا مسئله برای ربیبه است. آیا وزان أم الزوجه که فرمود: (وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ)، این هم مثل ربیبه دو حکم دارد که اگر چنانچه جمعاً بخواهد ازدواج کند که حرام است، عیناً وقتی حرام است و حرمت ابدی پیدا می کند که با این زن نکاح لغوی کرده باشد؛ یعنی آمیزش کرده باشد؛ آیا وزان أم الزوجه وزان ربیبه است یا نه، أم الزوجه مطلقاً حرام است و حرمت ابدی دارد؛ چه با این زن آمیزش بکند یا نکند؟ (وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) حرام است؟ (وَرَبَائِبِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ) حکم ربیبه چیست؟ حکم أم الزوجه چیست؟ مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) می فرماید این قید (دَخَلْتُمْ بِهِنَّ)، بعد از دوتا حکم واقع شده: یکی بعد از «أُمَّهَاتُ نِسَاء» واقع شده و یکی بعد از «رَبَائِبُ». قید واقع شده به دنبال چند جمله، به اخیر برمی گردد نه به همه. برابر روایاتی که هست و طبق شواهدی که هست، از این جا معلوم می شود که قید به اخیر بر می گردد؛ یعنی (وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ)، یک مطلب؛ (رَبَائِبِكُمُ اللَّائِي)، دو مطلب؛ (دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) قید است برای ربیبه؛ ربیبه وقتی حرام است که مادرش مدخول بها باشد؛ اما أم الزوجه مطلقاً حرام است؛ چه دختر او مدخول بها باشد، چه نباشد. این قید باید به این اخیر برگردد، برای اینکه این طور است. (۲)

ص: ۲۲۹

١- نساء/سوره ٤، آيه ٢٣.

٢- جواهر الكلام، الشيخ محمد حسن النجفي، ج ٢٩، ص ٣٥٢.

مرحوم شیخ انصاری یک نقدی دارد می فرماید اینکه در اصول گفته شد قید اگر به دنبال چند مطلق یا چند عام قرار بگیرد، آیا به همه بر می گردد یا به اخیر؟ این در جایی است که صلاحیت داشته باشد به همه بر گردد، آن جا هست که می گویند آیا به همه بر می گردد یا به اخیر؟ اما در این جا صلاحیت ندارد به همه بر گردد. یک وقت است که می گویند: «اکرم العلماء و النحویین و کذا و کذا إلا الفساق» که یکسان است و صلاحیت دارد که به همه بر گردد؛ اما این جا یک جمله اجنبی فاصله شد. (وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ)، این یک؛ اگر بود (وَرَبَائِبُكُمُ)، دو؛ کنار هم بود، (مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) این بله، داخل در آن نزاع بود که آیا این قید به هر دو بر می گردد یا به اخیر؛ اما این جا فرمود: (وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ)؛ بعد دارد (اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ)، این (فِي حُجُورِكُمْ) یک قید بیگانه است که وسط واقع شده است، این نمی گذارد که این جمله اخیر به هر دو بر گردد، این یقیناً به اخیر بر می گردد. این با آن مسئله اصول خیلی فرق دارد! شما نمی توانید از این جا نتیجه بگیرید که پس قید به اخیر بر می گردد نه به همه!

اصل عبارت مرحوم شیخ انصاری را ملاحظه بفرمایید تا ببینیم اشکال ایشان نسبت به صاحب جواهر وارد است یا نه؟ بعد از اینکه اصل مطلب مطرح شد، فرمود: «و قد استنهض بعض المعاصرين» — چون ایشان از مرحوم صاحب جواهر غالباً به معاصر یاد می کند — «و قد استنهض بعض المعاصرين بهذه الروایه»؛ از همین روایت خواستند کمک بگیرند، «علی رجوع القید الواقع عقیب الجمل المتعدده علی رجوعه إلی الآخره نظراً إلی استدلال المعصوم بإطلاق غیر الآخره»، چون در ذیل این آیه، روایات متعددی است، یک؛ معصوم (علیه السلام) به همین آیه استدلال کرد، دو؛ که این قید برای اخیر است نه برای هر دو، سه؛ صاحب جواهر از استدلال معصوم یک مسئله اصولی را استنباط کرده است، چهار؛ چون معصوم فرمود أم الزوجه مطلق است؛ چه نساء مدخول بها باشد، چه نباشد؛ ولی ریبه مقید است برای آن نسائی که مدخول بها باشد، چون امام از این آیه این مطلب را در آورد، صاحب جواهر گفت پس قید واقع پشت سر چند جمله، به اخیر بر می گردد. این خلاصه استنباط مرحوم شیخ انصاری از فرمایش صاحب جواهر است. فرمود: «و قد استنهض بعض المعاصرين بهذه الروایه علی رجوع القید الواقع عقیب الجمل المتعدده علی رجوعه إلی الآخره»؛ مرحوم صاحب جواهر می فرماید قید واقع پشت سر چند جمله، به اخیر بر می گردد، چرا؟ برای اینکه معصوم در این جا به این مطلب استدلال کرده است؛ «نظراً إلی الاستدلال المعصوم بإطلاق غیر الآخره»؛ اخیره مقید است؛ ولی اولی اطلاق آن باقی است؛ یعنی (وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) مطلق است، «ربائب» می شود مقید؛ ریبه ای که مادر او مدخول بها باشد. این فرمایش مرحوم شیخ انصاری برابر برداشتی که از کلام صاحب جواهر دارد. بعد می فرماید: «و فیه نظر»، چرا؟ «لجواز کون الوجه فی إطلاقه عدم صلاحیة رجوع القید إلیه کما عرفت و محل النزاع فی المسأله الأصولیة فیما إذا صلح القید لغير الآخره أيضا»؛ می فرماید به اینکه در مسئله اصولی که بحث می شود که آیا قید به همه بر می گردد یا به اخیر، برای جایی است که صلاحیت داشته باشد برای رجوع به همه؛ مثل «اکرم العلماء و نحویین و صرفیین و اصولیین إلا الفساق منهم»، این صلاحیت دارد که به همه بر گردد. در اصول بحث می شود قیدی که صلاحیت دارد به همه بر گردد، به همه بر می گردد یا به اخیر، به وسطی بر گردد این جایز نیست؛ یا به همه یا به اخیر. این جا نمی شود قید به همه بر گردد، برای اینکه قید فاصله شد، برای اینکه (وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ)، این کلمه (فِي حُجُورِكُمْ) این وسط ارتباط را به هم زده است. اگر می فرمود: «وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ»، این بحث می شد که به همه بر می گردد یا نه؛ اما آیه که این طور نیست! این کلمه (فِي حُجُورِكُمْ) که این جا وسط آمده، دوتا «مِنْ» را به همراه دارد که این «مِنْ»ها از هم جدا هستند و فرق می کنند. (وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ)، این جمله اولی؛ (وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ

نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ)، این (رَبَائِكُمْ) اگر عطف بر (أُمَّهَاتُ) بود، این جزء مسئله اصولی بود که آیا قید به هر دو برمی گردد یا به خصوص اخیر؟ اما اینکه فرمود: (وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمْ) این کلمه (اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ) بیگانه است و وسط واقع شد؛ این کلمه (مِنْ نِسَائِكُمْ) با چندتا «مِنْ» قبل داشتیم، با آنها فرق می کند، چون این قید از (دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) صلاحیت ندارد که به هر دو بر گردد، لذا داخل در آن مسئله اصولی نیست؛ وقتی داخل در آن مسئله اصولی است که قید بتواند به همه برگردد، آیا به همه برمی گردد یا مخصوص اخیر است؟ آن جا «كُلٌّ عَلَى مَذْهَبِهِ». شما نمی توانید به استدلال امام تمسک کنید، آن مسئله اصولی را ثابت کنید. این جا نمی شود به هر دو برگردد، چرا؟ برای اینکه این جا این کلمه «مِنْ» تکرار شده، این «مِنْ» در دو جا که تکرار شده به دو معناست. «و فيه نظر» - فرمایش مرحوم شیخ انصاری - «لجواز كون الوجه في إطلاقه» که اولی مطلق است (وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) و دومی مطلق نیست و قید به هر دو بر نمی گردد، «عدم صلاحیه رجوع القید» به اولی «كما عرفت»، «و محلّ النزاع في المسألة الأصولية فيما إذا صلح القيد لغير الأخيره أيضا»؛ (۱) اما چرا این جا نمی شود قید به هر دو برگردد؟ برای اینکه در این جا کلمه «مِنْ»، «أَمَّا القيد الراجع إلى الزبائب فلأن إرجاعه إلى قوله (وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) موجب لاستعمال کلمه «مِنْ» فی معینین لأنها بالنسبة إلى الزبائب ابتدائية» که دارد (وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي)، این «مِنْ نساء» می شود ابتدایی، «و بالنسبة إلى قوله (وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) لو رجع إليه بیاتی»؛ این کلمه «مِنْ» که دارد (مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) این اگر بخواهد به هر دو برگردد، معنای آن این است که نسبت به ربیبه می شود «مِنْ» ابتدایی، نسبت به «أُمَّهَاتُ» می شود «مِنْ» بیانی؛ این «مِنْ» در یکجا به دو معنا، استعمال لفظ در اکثر از معناست جایز نیست و اگر در قدر مشترک باشد مبهم می شود و مشکل را حل نمی کند. پس چون این «مِنْ» نمی تواند به هر دو برگردد إلا- و لابد باید به یکی برگردد، آن قدر متیقنش اخیر است. (أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) قید ندارد، (وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) این (مِنْ نِسَائِكُمْ) به معنای ابتدایی است به همین ربیبه بر می گردد و لا غیر. پس این (مِنْ نِسَائِكُمْ) به هر دو بر نمی گردد، سرش این است که امام هم به همین جهت استدلال کرده است، نه برای اینکه چون امام استدلال کرده شما بخواهید یک مسئله اصولی را با این ثابت کنید.

ص: ۲۳۰

مرحوم شیخ انصاری می‌داند جزء فحول علماست و جزء مفاخر ماست؛ ولی می‌خواهم عرض کنم که جواهر «و ما ادراک ما الجواهر»! حالا توضیح بدهیم که صاحب جواهر چه می‌خواهد بگوید و چه چیزی «خفی علی الشیخ الانصاری»! این بزرگوار فرمایش صاحب جواهر را متوجه نشد! پس روشن شد که مرحوم شیخ انصاری چه می‌خواهد بگوید. مرحوم شیخ انصاری اول گفته که این قید نمی‌شود به هر دو برگردد، برای اینکه این (مِنْ نِسَائِكُمْ) اگر به هر دو برگردد نسبت به اولی باید «ابتدائیه» باشد، نسبت به دومی باید «بیائیه» باشد، این لفظ استعمال آن در اکثر از معنا جائز نیست؛ پس إلا و لابد باید به یکی برگردد و آن یکی هم اخیری است و روایت هم این را تأیید می‌کند و صاحب جواهر می‌خواهد از روایت یک مسئله اصولی دریاورد؛ چون امام (سلام الله علیه) فرمود: (وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) مطلق است، «ربائب» مقید است به اینکه مادر او مدخول بها باشد؛ معلوم می‌شود (مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ) به خصوص ربائب برمی‌گردد نه به هر دو. پس اگر قیدی بعد از چند جمله واقع شد به اخیر بر می‌گردد؛ این یک نسبتی است که مرحوم شیخ انصاری به صاحب جواهر (رضوان الله علیهما) داده و نسبت تام نیست، چرا؟ «لوجهین»: یکی اینکه مرحوم صاحب جواهر در اصول مسئله خودش را صاف کرده _ صاحب جواهر کتاب اصول جداگانه نوشت، برای اینکه اصول را در همان فقه پیاده کرده؛ هر جا که لازم بود پیاده کرد و هر جا لازم نبود پیاده نکرد _ فرمود به اینکه در اصول ثابت شد «اصاله الإطلاق»، «اصاله العموم»، مثل «اصاله الظهور» جزء اصول لفظی عقلایی است، یک؛ و اصول لفظی حجت است، دو؛ اگر قید نمی‌دانیم برخوردار کرد یا نکرد، به این اصول لفظیه تمسک می‌کنیم، سه؛ مگر قدر متیقن داشته باشیم، چهار. وقتی گفتند «اکرم العلماء و الفقهاء و النحویین و الأدبا و المنجمین إلا الفساق»، «اصاله الإطلاق» «اصاله العموم» «اصاله الظهور» اصول لفظیه اند که «لدى العقلاء» حجت هستند و شرع هم امضا کرده است. ما به «اصاله الاطلاق»، «اصاله العموم»، «اصاله الظهور» همه این کلمات قبلی تمسک می‌کنیم؛ یعنی نسبت به اخیر یقین داریم که این قید خورده؛ اما نسبت به آنها شک داریم به همین اصاله تمسک می‌کنیم، این را در اصول صاف کردند. چون در اصول صاف کردند، این جا فرمودند نمی‌دانیم (مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ) به همه برگردد یا نه؟ به همه بر نمی‌گردد، چرا؟ «لما تقدم فی الاصول»، یک؛ ثانیاً این جا یک مشکلی دارد و آن این است که این کلمه «مِنْ» اگر این (مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ) به هر دو برگردد؛ هم باید ابتدایه باشد و هم باید بیائیه. پس دوتا برهان دارد صاحب جواهر؛ یکی اینکه ما در اصول صاف کردیم که قید واقع عقیب جمل به اخیر برمی‌گردد، ثانیاً این جا یک مشکل جداگانه دارد و آن این است که این اگر به هر دو برگردد لازمه آن این است که هم ابتدایه باشد و هم بیائیه. آن وقت این وجه دوم را که خود صاحب جواهر یاد شیخ انصاری داده، مرحوم شیخ انصاری این را وجه اول قرار می‌دهد، این را محور قرار می‌دهد، این را دلیل قرار می‌دهد؛ بعد می‌گوید چون این جا صلاحیت ندارد که به هر دو برگردد، پس به اخیر بر می‌گردد، این را که خود ایشان قبلاً گفته! این را که شما از کتاب ایشان گرفتید! مرحوم صاحب جواهر بعد از اینکه این را بحث کرده که آیا أم الزوجه مطلقاً حرام است یا در حالی حرام است که زوجه مدخول بها باشد یا نه، أم الزوجه مثل ربیبه است یا نه؟ بعد از اینکه فرمودند أم الزوجه مطلقاً حرام است؛ چه زوجه مدخول بها باشد یا نباشد و هرگز حکم ربیبه را ندارد، بعد از اینکه از روایت استفاده کرده است، به کمک روایات دلیل جدایی فرمودند به اینکه «و لأن الظاهر من الآیه کون الدخول قیداً للنساء فی الجملتين»، استدلال کردند «لأن ظاهر الصفة و الشرط و نحوهما إذا تعقبت جملاً متعاقبه رجوعها الی الكل تشبیه بینها»؛ آنهایی که خواستند بگویند أم الزوجه با ربیبه یک حکم دارد به همین استدلال کردند، این (مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ) به همه برمی‌گردد. اما ایشان می‌فرمایند که این اصاله الحلی که شما استدلال کردید و گفتید این حلال است مگر در صورت دخول، این «مقطوع بما عرفت»، «و احتمال الصحيح جمیل بن دَرَّاج أو ظهوره فی أن قوله یعنی»، این «یعنی» به کلام امام بر می‌گردد یا به کلام

معصوم، این فرق می کند؛ تا می رسد به این جمله «و أما الآیه فالتحقیق أن القید فی الجمل المتعاطفه التعلق بالأخیره»؛ _ این یک اصلی است ما در اصول ثابت کردیم _ قید واقع عقیب جمل متعدده به اخیره بر می گردد، «و لو لأصاله بقاء ما قبلها علی الإطلاق» اگر ظهور نداشته باشد به اصاله الإطلاق و اصاله العموم جمله های قبلی تمسک می کنیم. ما یک وقتی می گوییم ظاهر آن به این جمله اخیر برمی گردد، مفعول واسطه است برای جمله اخیر و مانند آن؛ اگر هم شک داشته باشیم و نوبت به شک برسد به «اصاله الإطلاق»، «اصاله العموم» و «اصاله الظهور» که اصول لفظیه عقلائییه است تمسک می کنیم، این در اصول ثابت شد. «فالتحقیق» _ نه اینکه ما از این روایت بخواهیم استفاده کنیم! _ تحقیق در مسئله اصولی این است «أن القید فی الجمل المتعاطفه التعلق بالأخیره ولو لأصاله بقاء ما قبلها علی الإطلاق و خصوصاً هنا لأنه إن تعلق مثلاً بالجملتين قوله تعالی (اللّٰتِی) إلی آخره لزم الفصل بین الصفه و موصوفها بأجنیات»، این یک؛ «و إن عُلقَ بها جمله قوله (مِنْ نِسَائِكُمُ اللّٰتِی) إلی آخره لم یصح إلا- إن یكون «من» باعتبار الأولى بیانیه و باعتبار الثانیه و هو و إن سلّم جوازہ و لو بأن تحمل بالنسبه إلیهما علی الإتیصالیه» (1) می شود ابتداییه. این حرف ها را که خود صاحب جواهر زده! صاحب جواهر سه تا حرف زده است: یکی ظاهر قید واقع عقیب جمل متعدده به اخیر است؛ اگر این ظهور را قبول کردید که کردید! و اگر شک داریم به همه برمی گردد یا به اخیر، به «اصاله الإطلاق»، «اصاله العموم»، «اصاله الظهور» که تمسک به اصول «عند الشک» است. پس اگر این ظهور را قبول کردید که ما هم می گوییم ظاهر است به اخیر برمی گردد و اگر این ظهور را قبول نکردید، بلکه شک کردید به «اصاله الإطلاق»، «اصاله العموم» تمسک می کنیم. این دو؛ سوم؛ یعنی سوم! این جا خصوصاً یک مشکل جدی دارد و آن این است که فاصله شده است و نمی گذارد به همه برگردد، این حرف ها را که قبلاً خود صاحب جواهر گفته است! شما می گویند آن مسئله اصولی در جایی است که صلاحیت داشته باشد به همه برگردد، اینکه حرف سوم صاحب جواهر است! حرف اول او این است که ما در اصول ثابت کردیم؛ ظاهرش این است که به اخیر برمی گردد؛ اگر هم شک کردیم به «اصاله الإطلاق» و «اصاله العموم» که اصول لفظی است و حجت است تمسک می کنیم، این به اخیر بر می گردد. سوم. این جا مشکل دارد که اجنبی وسط فاصله است و استعمال لفظ در اکثر از معنا می شود؛ در یک جا ابتداییه است و در یک جا بیانیه.

ص: ۲۳۱

بنابراین شما جواهر جلد بیست و نهم، صفحه ۳۵۲ را ملاحظه فرمایید و همچنین فرمایش مرحوم شیخ انصاری را در (کتاب النکاح) صفحه ۳۷۸ و ۳۷۹ را ملاحظه فرمایید، می بینید که آن حرف های اصیل و ریشه دار را صاحب جواهر قبلاً گفته و صاف کرده است که این إلا و لابد قید به اخیر برمی گردد؛ خود مرحوم شیخ گوشه ای از حرف های او را که شفاف تر بود، آن را قبول کرده و اصل قرار داده است. این «من» گاهی ابتداییه می شود، گاهی «بیانیه» می شود که صریح عبارت صاحب جواهر است در جواهر! این چیزی نیست که بر او مخفی شده باشد! شما این را اصل قرار دادید، بعد گفتید صاحب جواهر می خواهد از این روایت استفاده کند که قید به اخیر بر می گردد! یعنی مسئله اصولی را می خواهد از این روایت ثابت کند؟! این را که فرمود ما قبلاً ثابت کردیم.

نکاح ۹۵/۰۹/۳۰

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

سومین سبب از اسباب حرمت نکاح «مصاهره» است؛ اصل عنوان صَهر و دامادی را قرآن کریم در سوره مبارکه «فرقان» مشخص کرد، فرمود: از نطفه، خدای سبحان نَسَب و داماد و صهر را تولید می کند، ایجاد می کند: (خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَ صِهْرًا). (۱) این عنوان «مصاهره» که سبب سوم از اسباب شش گانه تحریم است، عمودین را؛ یعنی چهار طبقه را حرام می کند. اگر عقد شرعی یا غیر شرعی واقع شد، این احکام بر آن مترتب است. محقق در متن شرائع فرمودند: «السبب الثالث المصاهره» (۲) و این مصاهره با نکاح مشروع حاصل می شود، عقد لازم نیست، بلکه با نکاح مشروع است. آن نکاح مشروع گاهی با عقد است؛ اعم از عقد دائم و عقد منقطع، گاهی با ملک یمین است، گاهی با تحلیل منفعت است، گاهی با تحلیل انتفاع. به وسیله هر کدام از این اسباب، حلیت آمیزش حاصل بشود که این آمیزش مشروع باشد، عنوان «مصاهره» محقق است، آن وقت آن چهار طبقه حرام اند؛ یعنی طبقات عالیه این زن؛ مادر این زن، جدّه این زن، فوق اینها از یک طرف؛ دختر این زن، نوه این زن، نبیره این زن از طرف دیگر. این دو طرف؛ یعنی طبقه پایین و طبقه بالا؛ مادر زن و جدّه زن و مافوق؛ دختر زن، نتیجه زن نبیره زن و مادون. این عمودین بر انسانی که آمیزش کرد حرام است؛ چه اینکه پدر این شخص واطی، جدّ این شخص «و إن علا»، پسر این شخص «و إن نزل»، این دو طبقه بر زن حرام هستند. پس «مصاهره» حرمت طبقات چهار گانه را به همراه دارد، این ادعای اینهاست. اگر آمیزش مشروع باشد؛ مشروعیت آمیزش گاهی به عقد دائم است، گاهی به عقد نکاح است، گاهی به ملک یمین است، گاهی به تحلیل منفعت است و گاهی به تحلیل انتفاع است، به هر کدام از این اسباب چند گانه حلیت آمیزش حاصل بشود و آمیزش محقق بشود، این طبقات چهار گانه حرام می شوند بر یکدیگر؛ این طرح مسئله است.

ص: ۲۳۲

۱- فرقان/سوره ۲۵، آیه ۵۴.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۱.

مستحضرید که نظم طبیعی تحقیق فقهی - سایر مسائل هم همین طور است - طی این مراحل هفت گانه است که قبلاً هم مطرح شده بود؛ یعنی اگر کسی بخواهد تقریری بنویسد یا تألیفی داشته باشد یا کتابی بنویسد، نظم طبیعی آن این مراحل هفت گانه است؛ حالا گاهی انسان یا عجله دارد یا بحث‌ها را قبلاً ذکر کرده است یا ضمناً معلوم شد، این مراحل هفت گانه را ذکر نمی‌کند. اولین مرحله طرح صورت مسئله است که ما چه می‌خواهیم بگوییم؟ محل بحث چیست؟ مطلب دوم پیشینه تاریخی این مسئله است که اقدمین چه نظری داشتند؟ قدما چه نظری داشتند؟ متأخرین چه نظری دارند؟ که آن‌گاه اگر اجماعی هست اجماع اقدمین است، اجماع قدماست، اجماع متأخرین است؟ یا اگر شهرتی هست شهرت اقدمین است، شهرت قدماست، شهرت متأخرین است؟ حالا - متأخری متأخرین حساب دیگری دارد، این دو. مرحله سوم احتمالات مسئله است که چند گونه ممکن است حکم پیدا کند؛ بعضی از این احتمالات قائل ندارد، بعضی ممکن است قائل داشته باشد. مرحله چهارم اقوالی که در مسئله است تا معلوم بشود اجماعی در کار نیست، شهرتی در کار نیست؛ خیلی از فقها هستند که گمنام هستند، ولی قول آنها در فقه قابل طرح است ولو طرح نشده است، این درباره اقوال. مرحله پنجم ادله اقوال است؛ اینها که می‌گویند دلیلشان چیست؟ تضارب آراء در همین مرحله پنجم انجام می‌گیرد. مرحله ششم قول مختار خود آن مؤلف، مصنف، مدرّس و مانند آن است. مرحله هفتم ادله ای که آن مؤلف، مصنف و مدرّس برای قول مختار خود ارائه می‌کند. این نظم طبیعی تدریس است، تألیف است، تصنیف است. حالا گاهی در اثر فرصت نبودن یا روشن بودن این مسائل هفت گانه به ترتیب در تک تک این مسائل این مراحل هفت گانه بیان نمی‌شود؛ ولی اگر کسی خواست کتابی بنویسد، رساله ای بنویسد، حرفی بزند، درسی بگوید این راه آن است. شما وقتی که این جواهر را نگاه می‌کنید می‌بینید که این مراحل هفت گانه را غالباً طی می‌کند، اگر کسی بخواهد حرفی داشته باشد.

تا حدودی روشن شد که صورت مسئله چیست. پیشینه تاریخی هم که از اقدمین و قدما و متأخرین به صورت گاهی نفی خلاف، گاهی دعوای اتفاق، گاهی اجماع منقول، گاهی اجماع محصل، ادعا می شود بر این مسئله. اقوالی که در مسئله هست ممکن است در اثر برخی از روایات شاذه یک قول مخالفی باشد؛ ولی از بس شذوذ دارد که قابل طرح نیست. قول رائج و دارج همین است که روایات مشهور آن را تأیید می کند که اگر آمیزش مشروع حاصل شد، «إِذَا بِالْعَقْدِ الدَّائِمِ أَوْ الْعَقْدِ الْمَنْقَطِعِ أَوْ مَلَكَ يَمِينِ أَوْ تَحْلِيلِ الْمَنْفَعَةِ أَوْ تَحْلِيلِ الْإِنْتِفَاعِ»، به هر کدام از این عناوین پنج گانه این آمیزش حاصل بشود، این طبقات چهارگانه حرمت پیدا می کنند؛ یعنی مادر این زن «و إِنْ عَلَتْ»، دختر این زن «و إِنْ نَزَلَتْ»، بر این مرد می شود حرام؛ پدر این مرد «و إِنْ عَلَا»، پسر این مرد «و إِنْ نَزَلَ»، بر این زن می شود حرام. این حرمت چهار طبقه را باید نصوص ثابت بکند؛ البته آن جایی که آمیزش حاصل نشده باشد، صرف عقد باشد، حرمت جمعی می آورد، نه حرمت عینی؛ لذا ریبیه قبل از دخول، حرمت جمعی دارد که جمع او و مادر او ممکن نیست؛ اما حرمت عینی ندارد. اگر مادر او طلاق گرفته یا مُرد، مرد می تواند با دختر او ازدواج کند؛ ولی اگر آمیزش مشروع حاصل شد، این ریبیه حرمت عینی پیدا می کند.

حرمت این طبقات چهارگانه را نصوص باید معین کند؛ چه بین اقدمین، چه بین قدما، چه بین متأخرین، قول رائج و دارج همین است. برخی از احتمالات یا اقوال شاذه است که به تبع نصوص شاذه در این زمینه وارد شده؛ چون روایات مسئله ریبیه دو قسمت است: یک قسمت شهرت دارد، مورد عمل هست، مورد وثوق است، هیچ نقصی در آنها نیست؛ بعضی از روایات شاذه هم در مسئله «ریبیه» است که بین زن آزاد و کنیز فرق می گذارد. این روایت مرمی به شذوذ است، اولاً؛ خود راوی این روایت شاذ، روایت معروف و مشهوری هم دارد، ثانیاً؛ خود راوی و دیگران به آن روایت مشهور عمل کردند، ثالثاً؛ به این روایت شاذ اعتنایی نکردند، رابعاً؛ پس این روایت شاذ از صححه خارج است، خامساً. قول رسمی که در مسئله باشد و بتوان آن را جزء اقوال مسئله آورد که فرق است بین آزاد و کنیز، نیست؛ مخصوصاً در بعضی از نصوص معتبر تصریح شده است به اینکه فرق نیست بین کنیز و آزاد؛ چه اینکه تصریح شده است به اینکه فرق نیست بین اینکه در حجر باشد یا در حجر نباشد. (رَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ) (۱) را ائمه (عليهم السلام) فرمودند فرق ندارد «كُنَّ فِي الْحَجْرِ أَوْ لَمْ يَكُنَّ». (۲)

ص: ۲۳۴

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

۲- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۳، ص ۴۱۵.

فعلاً بحث در مسئله اولی است؛ یعنی در مسئله نکاح مشروع است که محقق فرمود: «و البحث حينئذ في الأمور الأربعة» در چهار امر بحث می شود: امر اول در جایی است که نکاح مشروع باشد؛ سخن از عقد نیست، مشروعیت نکاح به أحد امور یاد شده است. امر دوم درباره نکاح نامشروع است. امر سوم درباره نکاح شبهه ای و وطی به شبهه است. امر چهارم درباره نکاح و آمیزش نیست، بلکه درباره نظر و لمس عضوی است که برای غیر شوهر حرام است، «النظر و اللمس»؛ لذا محقق فرمود: «و هی» این مصاهره «تحقق مع الوطء الصحيح أما و يشكل مع الزنا»، یک؛ «و الوطء بالشبهه»، دو؛ «و النظر و اللمس»، سه. در این سه امر مصاهره مشکل است؛ اما در امر اول مصاهره یقینی است.

حالا نصوص مسئله که این طبقات چهارگانه را مشخص می کند در وسائل، جلد بیستم، در بخش «مصاهره» باب هیجده و باب بیست و باب ۲۱، نصوصی است که این بخش های چهارگانه را یکی پس از دیگری اثبات می کند. حالا- تبرکاً از همین قسمت شروع بکنیم تا روشن بشود این نصوصی که معارض دارد باید طرد بشود یا عمل می شود یا نمی شود؟ و سرّ شذوذ آن چیست؟

وسائل، جلد بیستم، صفحه ۴۵۷ باب هیجده از ابواب، «ما یحرم بالمصاهره»؛ بعضی از روایات یک قسم از آن را ثابت می کند، بعضی از روایات بیش از یک قسم آن را ثابت می کند.

روایت اول باب هیجده آن است که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ» _ که این روایت معتبر است _ «قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الرَّجُلِ يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ مُتَّعَةً أَيْحِلُّ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ إِبْنَتَهَا»، این جا سخن از آمیزش نیست، یک؛ سخن از تزویج اوست، دو؛ حالا جمعاً یا عیناً؟ حضرت فرمود: «لا». اگر قرینه ای در کار بود که منظور از این تزویج همراه با آمیزش است، آن دختر می شد حرمت ابدی و اگر دلیلی باشد که این تزویج؛ یعنی عقد بدون آمیزش، می شود حرمت جمعی. از این روایت فقط همین مقدار استفاده می شود. این روایت مرحوم کلینی را مرحوم صدوق نقل کرده است. بعد گفت «إِلَّا أَنَّهُ قَالَ أَيْحِلُّ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ إِبْنَتَهَا بِنَاتًا قَالَ لَّا» (۲) آن هم فرمود نه. مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) هم همین روایت را نقل کرد، منتها از مرحوم کلینی نقل کرد. (۳)

ص: ۲۳۵

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۲۲.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۳، ص ۴۶۳.

۳- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج ۷، ص ۲۷۷.

روایت دوم باب هیجده این است که مرحوم کلینی (۱) «بإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ وَفَضَّالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنِ الْعَلَمَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ» _ که این هم معتبر است _ «قَالَ سَيَأْتِي أَحَدَهُمَا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ عَنْ رَجُلٍ كَأَنَّ لَهُ جَارِيَةً؛ يَعْنِي كَنِيزِي دَاشْت، «فَأُعْتِقْتُ فَتَزَوَّجْتُ فَوَلَدْتُ»؛ این زن کنیز این مرد بود، بعد آزاد شد، بعد ازدواج کرد، بعد فرزند آورد، «أَيُّضًا لِحُجِّ لِمَوْلَاهَا الْأَوَّلِ أَنْ يَتَزَوَّجَ ابْنَتَهَا»؛ آن مولای اول می تواند با دختر این ازدواج کند یا نه؟ «قَالَ لَا هِيَ حَرَامٌ وَهِيَ ابْنَتُهُ وَالْحُرَّةُ وَالْمَمْلُوكَةُ فِي هَذَا سَوَاءٌ»؛ (۲) _ این از آن روایات پُر برکتی است که بخش دقیقی از مشکلات فقه را حل می کند با اینکه درباره امه است _ بیان آن این است که این مسئله در خانه ها محل ابتلای خیلی هاست که کسی همسر او می میرد و او با زن دیگر ازدواج می کند، این زن یک دختری دارد. در اینکه این دختر در حالی که مادر او عقد این مرد است و نمی تواند به عقد این مرد در بیاید، جمعاً حرام است، در این حرفی نیست؛ اما این مشکل را حل نمی کند، مشکل این است که اینها می خواهند در این خانه زندگی کنند، آن دختر محرم اوست یا نه؟ در حرمت نکاح حرفی نیست؛ ولی عمده محل ابتلای ما محرمیت این ربیبه است. ما از آیات سوره مبارکه «نساء» که محرمیت ربیبه را استفاده نمی توانیم بکنیم؛ از آیه سوره مبارکه «نور» هم که محرمیت ربیبه به دست نمی آید، این مشکل را با چه حل کنیم؟! این محل ابتلا و سؤال هم هست؛ این پسر بر آن زن بتواند نگاه کند یا نه؟ این دختر می تواند بدون روسری در منزل زندگی کند یا نه؟ این روایت نورانی گرچه مربوط به کنیز است، گرچه فعلاً سخن از کنیز نیست؛ اما خیلی از مشکلات را این روایت حل کرده و می کند، روایت صحیح و معتبر هم هست. فرمود نمی تواند با این ربیبه ازدواج کند، برای اینکه او دختر اوست؛ این هم حرمت در می آید، هم محرمیت. الآن درست است که مسئله «إِماء» و «عبد» و «امه» و اینها محل ابتلا نیست؛ اما بخش قابل توجهی از دقائق فقهی از همین روایات به دست می آید. شما الآن فحوص کنید ربیبه به چه دلیل محرم است؟ نه آیه دلالت دارد، نه روایت معتبری؛ اما محل ابتلای زندگی مردم است، اگر این محرم نباشد زندگی مردم فلج است، این را چکار بکنند؟! این دختر چکار بکند؟! و همچنین آن زن بیچاره چکار بکند اگر این مرد از زن قبلی پسری دارد؟! نور همین است که مشکل را واقعاً این روایت حل می کند.

ص: ۲۳۶

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۳۳.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۸، باب ان من تزوج امراه دواما او متعه و دخل حرمت علیه ابنتها کانت فی حجره او لم تکن و ان لم یدخل بالام لم تحرم البنت عینا، ط آل البیت.

«عَنْ رَجُلٍ كَانَتْ لَهُ جَارِيَةٌ؛ اَيْن دِيگَر مَلِك يَمِين اوست و يقيناً آميزش شده است، «فَأَعْتَقَتْ»؛ اَيْن جاريه آزاد شد، «فَتَزَوَّجَتْ فَوَلَدَتْ»؛ بچه اِي آورد، «أَيُضِلُّحُ لِمَوْلَاهِهَا الْأَوَّلِ أَنْ يَتَزَوَّجَ ابْنَتَهَا»؛ آيا آن مولاي قبلي مي تواند با دختر اَيْن زن ازدواج بکند؟ «قَالَ لَا»، چرا؟ «هي حرام»، اَيْن باز مشکل را حل نمي کند، «و هي ابنته»؛ يعني منشأ حرمت او محرميت اوست؛ اَيْن مشکل ريبه را حل مي کند، مشکل پسر شوهر را حل مي کند، مشکل دختر زن را حل مي کند. بعد فرمود «وَالْحُرَّةُ وَالْمَمْلُوكَةُ فِي هَذَا سَوَاءٌ». اَيْن را مي خوانيم براي اينکه در روايت باب ۲۱ که فرق مي گذارد بين حَرّه و مملوکه و اَيْن بزرگان فقهی فرمودند که آنها شاذ هستند و مورد اعتنا نيستند، مشخص بشود که چرا شاذ هستند؟ براي اينکه روايات صحيح و مورد عمل اصحاب، تصريح کرده که بين آزاد و کنيز فرقی نيست. حالا اگر يک روايت شاذی که خود آن راوي بر خلاف اَيْن روايت عمل کرده است و روايتي نقل مي کند که بين کنيز و آزاد فرق است، پس معلوم مي شود که مورد عمل نيست.

اَيْن روايت را مرحوم کلينی از صفوان هم نقل کرده، (۱) بعد حضرت در ذيل آن بيان نوراني شان اَيْن آيه سوره «نساء» را قرائت کردند: (رَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ). (۲) مرحوم کلينی البته اَيْن روايت را با يک طريق ديگري هم نقل کرده است.

روايت سوم اَيْن باب که «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْخَشَابِ عَنِ غِيَاثِ بْنِ كَلُوبٍ» _ اَيْن غياث ها ممکن است در اثر واقفي بودن يا علل ديگر مثلاً عادل نباشند؛ ولي چه «غياث بن کلوب»، چه «غياث بن ابراهيم» هر دو توثيق شده اند _ «عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقُولُ»؛ اَيْن «كَانَ يَقُولُ»، براي اينکه جلوي خيلي از حرف هاي بيگانه ها را بگيرد؛ يعني چندين بار مي فرمود: «الرَّبَائِبُ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ مِنَ الْأُمَّهَاتِ اللَّائِي قَدْ دَخَلْنَ بِهِنَّ - هُنَّ فِي الْحُجُورِ وَ غَيْرِ الْحُجُورِ سَوَاءٌ»، اَيْن «كَانَ يَقُولُ» براي اَيْن بود که خيلي ها از همين آيه (في حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي) خيال کردند که ريبه که در دامن و در همان خانه است او حرام است، اگر در جاي ديگر زندگي کند حرام نيست! حضرت مکرّر اَيْن مطلب را فرمود که اَيْن قيد، قيد غالبی است. اَيْن را انسان از کجا مي فهمد که قيد، قيد غالبی است؟! اَيْنکه وجود مبارک امام باقر و ديگران فرمودند: «إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ حُوطِبَ بِهِ». (۳) _ شما ببينيد طلبه اِي که تقرير درس را مطالعه مي کند، با طلبه اِي که نوار را گوش مي دهد، با طلبه اِي که خودش در درس حضور داشت، سه گونه فهم است. در درس انسان قيافه استاد و نحوه استاد و گفتار استاد و گويش استاد و اشارات درسي و همه اينها را بررسي مي کند مي فهمد که اَيْن حرف چِدّ است يا طنز؛ اما در تقرير که اَيْن حرف ها نيست! _ وجود مبارک حضرت به آن شخص فرمود شما يک کتابي مي بينيد، يک الفاظي مي بينيد؛ اما جبرئيل (سلام الله عليه) چطور اَيْن حرف را زده، با چه وضع گفته، با چه تعبيري گفته که شما خبر نداري! «إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ حُوطِبَ بِهِ». اگر اَيْن اهل بيت نمي فرمودند که فرق ندارد؛ چه در حِجر باشد، چه در غير حِجر، از قاعده استفاده مي کنيم که مقيد به حِجر است و حضرت براي اينکه به آنها بفهماند که اَيْن قيد، قيد غالبی است _ معلوم مي شود که در آن روز مشکل فقهی بود _ «كَانَ يَقُولُ الرَّبَائِبُ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ مِنَ الْأُمَّهَاتِ اللَّائِي قَدْ دَخَلْنَ بِهِنَّ هُنَّ فِي الْحُجُورِ وَ غَيْرِ الْحُجُورِ سَوَاءٌ وَ الْأُمَّهَاتُ مُبْهَمَاتٌ» (۴) مادر مطلق است؛ يعني اَيْن شخصي که مادر اَيْن زن است، مطلقاً حرام است؛ يعني أم الزوجه؛ چه زوجه مدخول بها باشد، چه زوجه مدخول بها نباشد، اَيْن حرام است؛ چه حِجر باشد، چه حِجر نباشد، حرام است. اما خصوصيت ربائب اَيْن است که بايد «قد دخل بأمهاتهن» باشد. «مُبْهَمَاتٌ»؛ يعني «مطلقات»؛ آنها مطلق هستند، ريبه مقيد است؛ ريبه اِي که مادر او آميزش شده باشد. اَيْن را مرحوم طبرسي در مجمع البيان از تفسير عياشي هم نقل

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۲۲.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

۳- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۸، ص ۳۱۲.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۸ و ۴۵۹، باب ان من تزوج امراه دواما او متعه و دخل حرمت علیه ابنتها كانت فی حجره او لم تكن و ان لم یدخل بالام لم تحرم البنت عینا، ط آل البيت.

۵- تفسیر العیاشی، محمد بن المسعود العیاشی، ج ۱، ص ۲۳۱ و ۷۷.

روایت چهارم «بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ غِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ» _ که «غیاث بن ابراهیم» هم مثل «غیاث بن کلوب» توثیق شده است همین است _ «عَنْ جَعْفَرٍ» از وجود مبارک امام صادق «عَنْ أَبِيهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ إِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ حَرُمَتْ عَلَيْهِ ابْنَتُهَا إِذَا دَخَلَ بِالْأُمِّ»؛ یعنی ربیبه ای که مادر او آمیزش شده باشد حرام است، «فَإِذَا لَمْ يَدْخُلْ بِالْأُمِّ» حرمت جمعی دارد نه حرمت عینی، «فَلَمَّا يَأْسُ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِالْإِبْنَةِ» اگر مادر او مرده باشد یا طلاق گرفته باشد؛ ولی «وَ إِذَا تَزَوَّجَ بِالْإِبْنَةِ»؛ اگر با یک دختری ازدواج کرد، «فَدَخَلَ بِهَا أَوْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا»؛ چه آمیزش شده باشد، چه آمیزش نشده باشد، «فَقَعْدَ حَرُمَتْ عَلَيْهِ الْأُمُّ»؛ این است که از این طرف مبهم است؛ یعنی مطلق است، از آن طرف مقید. پس حرمت ربیبه، مقید به دخول مادر اوست؛ حرمت أم الزوجه، مقید به دخول دختر او نیست، بعد فرمود: «الرَّيَائِبُ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كُنَّ فِي الْحَجْرِ أَوْ لَمْ يَكُنَّ»؛ (۱) چه در دامن؛ یعنی در همان خانه زندگی کند، چه در آن خانه زندگی نکند.

روایت پنجم این باب از «ابی بصیر» که مضمومه است «قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا»؛ آن وقت «فَقَالَ تَحِلُّ لَهُ ابْنَتُهَا»؛ اما «وَ لَا تَحِلُّ لَهُ أُمُّهَا»؛ (۲) ربیبه این زن حلال است، چون با مادر او آمیزش نشده؛ مادر این زن حرام است، چون او مبهم است؛ یعنی مطلق است. حرمت أم الزوجه مطلق است؛ چه زوجه آمیزش شده باشد، چه نشده باشد؛ ولی حرمت ربیبه _ حرمت عینی _ مقید است به جایی که با مادر او آمیزش شده باشد.

ص: ۲۳۸

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص، ۴۵۹ باب ان من تزوج امراه دواما او متعه و دخل حرمت علیه ابنتها كانت فی حجره او لم تكن و ان لم يدخل بالام لم تحرم البنت عینا، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۹، باب ان من تزوج امراه دواما او متعه و دخل حرمت علیه ابنتها كانت فی حجره او لم تكن و ان لم يدخل بالام لم تحرم البنت عینا، ط آل البیت.

روایت هفتم (۱) و امثال آن چیز تازه ای ندارد. اینها عصاره روایات باب هیجده از ابواب «مصاهره» است که نقل شد.

اما روایات باب بیست؛ در روایت باب بیست ببینید همان طوری که «إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوطِبَ بِهِ»، روایات را هم آن اصحاب خاص می فهمند؛ یعنی مثل «زراره» و «حمران» اینها می فهمند، چون می دانند وجود مبارک امام صادق این جا که دارد این گونه حرف می زند برای کیست. گاهی نگاه او به آن شخص نامحرمی است که در مجلس نشسته است.

در باب بیست از ابواب «مصاهره» روایت اول مرحوم کلینی (۲) «عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنْ صَيْفُوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ» اینها نقل می کنند. منصور بن حازم می گوید: «كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ؛ مِنْ خِدْمَتِ إِمَامِ صَادِقٍ (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) نَشِئْتُهُ بُوْدَمَ، «فَأَتَاهُ رَجُلٌ»؛ يَكُ كَسِي آَمَدَه _ آن روز هم این مأموران عباسی کم نبودند! _ «فَسَأَلَهُ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ إِمْرَأَةً فَمَاتَتْ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا أَيْتَزَوَّجَ بِأُمَّهَا»؛ (۳) _ «منصور بن حازم» هم از شاگردان خاص حضرت بود، مرحوم کلینی آن روایت بلند توحیدی را از «منصور بن حازم» نقل کرد که خیلی آن روایت، روایت بلندی است در همان جلد اول کافی! _ «منصور بن حازم» به امام صادق عرض کرد که حضرت فرمود در آن مناظره چه گفته ای؟ عرض کرد من گفتم برای شناخت خدا شما آسمان و زمین را می خواهید دلیل بیاوری؟! خدا اجل از آن است که با مخلوق شناخته بشود، مخلوق را باید با خدا شناخت. حضرت فرمود این حرف ها را از کجا یاد گرفتی؟! عرض کرد از شما یاد گرفتیم. خدا را مگر با مخلوق می شود شناخت؟! مخلوق را با خدا می شود شناخت؛ «عَارِفٌ بِالْمَجْهُولِ مَعْرُوفٌ عِنْدَ كُلِّ جَاهِلٍ». (۴) اگر این حرف ها و روایات درسی بشود، معلوم می شود که قابل قیاس با این مسائل نیست. در آن روایت دارد که «مَعْرُوفٌ عِنْدَ كُلِّ جَاهِلٍ»؛ هیچ ممکن نیست کسی خدا را نشناسد! خدا هم «عَارِفٌ بِالْمَجْهُولِ»، هم «مَعْرُوفٌ عِنْدَ كُلِّ جَاهِلٍ»؛ خدا پیش هر مشرک و کمونیس و خدانشناسی شناخته شده است؛ منتها او نمی داند که خدا کیست و یعنی چه! «مَعْرُوفٌ عِنْدَ كُلِّ جَاهِلٍ». جهل به خدا مستحیل است، چون فیض او در درون هر چیزی حضور و ظهور دارد! «مَعْرُوفٌ عِنْدَ كُلِّ»؛ این را خیال نکنید که مثل «لا- تنقض» (۵) است با هشت _ ده سال درس خواندن فهمیده می شود! حواستان جمع باشد! فرمود محال است کسی را خدا را نشناسد، «عَارِفٌ بِالْمَجْهُولِ مَعْرُوفٌ عِنْدَ كُلِّ جَاهِلٍ». آن «عَارِفٌ بِالْمَجْهُولِ» تا حدودی روشن است؛ اما فرمود معرفت خدا ضروری است، منتها علم به علم ندارند؛ اما اصل علم حاصل است. بخشی از این روایت را «منصور بن حازم» نقل می کند حضرت فرمود این حرف ها را از چه کسی یاد گرفتی؟! عرض کرد ما از شما یاد گرفتیم! ما در آن مناظره و مصاحبه که این حرف ها را زدیم گفتیم خدا اجل از آن است که با ادله آسمان و زمین و آیات شناخته بشود، بلکه اینها را با خدا می شناسیم، حضرت فرمود اینها را از کجا یاد گرفتی؟! عرض کرد از محضر شما یاد گرفتیم _ «منصور بن حازم» هم متکلم بود هم فقیه _ «منصور بن حازم» می گوید من خدمت حضرت نشسته بودم یک کسی آمده سؤال کرد: «عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ إِمْرَأَةً»؛ با زنی را ازدواج کرد، «فَمَاتَتْ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا»؛ مردی زنی را عقد کرد، قبل از اینکه آمیزش بشود این زن مُرد، «أَيْتَزَوَّجَ بِأُمَّهَا»؛ می تواند مادر زن ازدواج کند؟ این «بَيْنَ الْعَيِّ» است، این یک چیز روشنی است که حرام است؛ اما آنها حکم مادر زن را هم مثل دختر زن؛ یعنی ربیبه می دانستند که اگر آمیزش نشود، همان طوری که ربیبه جمعاً حرام است نه عیناً، أم الزوجه هم جمعاً حرام است نه عیناً! «فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَدْ فَعَلَهُ رَجُلٌ مِنَّا فَلَمْ يَرِ بِهِ بَأْسًا»؛ من شنیدم یک کسی این کار را کرده و گفته عیب ندارد، این جواب امام است؛ «منصور بن حازم» می گوید من این جا تعجب کردم که حضرت این را گفت! این ناشناس عباسی که آمده بود پیش حضرت، آمده ببیند که فتوا چیست! حضرت

فرمود که یک کسی این کار را کرده و گفته عیب ندارد! معلوم است فرمایش امام نیست. حالا «فَقُلْتُ لَهُ»؛ «منصور بن حازم» می گوید که «جُعِلْتُ فِدَاكَ»؛ من به حضرت عرض کردم «مَا تَفْخَرُ الشَّيْعَةُ إِلَّا بِقَضَاءِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي هَذَا فِي الشَّمْخِيَّةِ»؛ «شمخیه» ظاهراً آن مسائل شامخ و بلند را می گویند _ من به حضرت عرض کردم که یابن رسول الله! جزء مفاخر ما شیعه ها فتوای علی بن ابیطالب است در این زمینه، «مَا تَفْخَرُ الشَّيْعَةُ»، شیعه هیچ افتخاری ندارد مگر به قضای علی بن ابیطالب در این مسئله شامخ، «الَّتِي أَفْتَاهَا ابْنُ مَسْعُودٍ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ»؛ در جریان ام الزوجه یک فتوایی «ابن مسعود» داد و علی بن ابیطالب کاملاً آمده جلوی آن را گرفته، «ثُمَّ أَتَى عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ فَسَأَلَهُ فَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ أَيْنَ أَخَذْتَهَا»؛ کجا فتوا دادی که ام الزوجه حلال است؟! ام الزوجه جمعاً حرام است نه عیناً؟! «قَالَ مِنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (وَرَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ)»؛ من از این آیه سوره مبارکه «نساء» استفاده کردم که ام الزوجه در صورتی حرام است که زوجه مدخول بها باشد. خیال کرده که ام الزوجه هم مثل ربیبه است، «فَقَالَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ هَذِهِ مُسْتَثْنَاءٌ وَ هَذِهِ مُرْسَلَةٌ وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ إِلَيَّ أَنْ قَالَ فَقُلْتُ لَهُ مَا تَقُولُ فِيهَا»؛ حضرت فرمود که شما چرا قبل و بعد را از هم جدا نمی کنی؟! آن «وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ» که مطلق است، او را که نگفته (نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ)؛ این ربیبه است (وَ رَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ)؛ این ربیبه است قبل و بعد فرق نگذاشتی؟! «حُرْمَتُ عَلَيَّكُمْ... أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ»؛ ام الزوجه مطلقاً حرام است. (دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) مربوط به ربیبه است. «منصور بن حازم» می گوید فخر ما شیعه این است که علی بن ابیطالب با بیان قرآنی جلوی آن فتوای خلاف شرع را گرفته است؛ شما پسر پیغمبر الآن نظرتان چیست؟! «منصور بن حازم» نشسته بود که آن شخص از «ام الزوجه» سؤال کرد، حضرت فرمود که شنیدم یک کسی این کار را کرده و گفته عیب ندارد. «منصور بن حازم» عرض کرد فخر ما شیعه ها فتوای علی بن ابیطالب است، نظر شما همین است! شما چه می فرمایید؟ «فَقُلْتُ لَهُ مَا تَقُولُ فِيهَا»؛ «منصور بن حازم» گفت که به حضرت عرض کردم که شما نظر شریفتان چیست؟ «فَقَالَ يَا شَيْخُ»؛ منصور! حرف ما غیر از حرف علی بن ابیطالب که چیزی نیست، ما در برابر علی حرفی نداریم؛ یعنی تو بفهم که این مرد عباسی ناشناس است، من که نمی توانم حرف های حضرت امیر را به او بگویم، «فَقَالَ يَا شَيْخُ تُخْبِرُنِي أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَضَى بِهَا وَ تَسْأَلُنِي مَا تَقُولُ فِيهَا»؛ (۶) تو خودت می گویی علی بن ابیطالب این را گفته، بعد از من سؤال می کنی که نظر تو چیست! نظر ما معلوم است که همان است؛ یعنی بفهم این عباسی آمده من در برابر او چه بگویم؟ من گفتم یک کسی این کار را کرده و گفته عیبی ندارد؛ یعنی از شماها بود. آنها فتوا می دادند که ام الزوجه جمعاً حرام است نه عیناً؛ شیعه فتوا می دهد که ام الزوجه عیناً حرام است، به چه دلیل؟ این علی می خواهد! یک قرآن ناطق می خواهد! قرآن ناطق می گوید به اینکه «حُرْمَتُ عَلَيَّكُمْ... أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ» این مطلق است، بعد «وَ رَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ»، این مربوط به ربیبه است چکاری به «أُمَّهَاتُ نِسَاء» دارد! این همه فاصله شد، آن آخری را زدید به اول؟! یک سطر فاصله است، این مربوط به ربیبه است چکار به «أُمَّهَاتُ نِسَاء» دارد! «أُمَّهَاتُ نِسَاء» مطلق است؛ لذا فرمود «وَ الْأُمَّهَاتُ مُبْتَهَمَاتٌ»؛ (۷) یعنی «مطلقات»، «هَذِهِ مُسْتَثْنَاءٌ»؛ این را استثنا کرده که اگر مدخول بها باشد حکم آن این است و اگر مدخول بها نباشد حکم آن این است. آن وقت وجود مبارک امام صادق به «منصور بن حازم» فرمود: «يَا شَيْخُ تُخْبِرُنِي أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَضَى بِهَا»، بعد «وَ تَسْأَلُنِي مَا تَقُولُ فِيهَا»؛ مگر ما حرفی در مقابل حضرت امیر داریم! آن هم جزء مفاخر شیعه بود که شیعه که می گوید ام الزوجه مطلقاً حرام است، دلیل قرآنی دارد. «منصور بن حازم» به حضرت عرض کرد: «مَا تَفْخَرُ الشَّيْعَةُ إِلَّا بِقَضَاءِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ»، در این مسئله شامخ.

- ١- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحرّ العاملي، ج ٢٠، ص ٤٥٩ و ٤٦٠، باب ان من تزوج امراه دواما او متعه و دخل حرمت عليه ابنتها كانت في حجره او لم تكن و ان لم يدخل بالام لم تحرم البنت عينا، ط آل البيت.
- ٢- الكافي-ط الإسلاميه، الشيخ الكليني، ج ٥، ص ٤٢٢.
- ٣- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحرّ العاملي، ج ٢٠، ص ٤٦٢، باب ان من تزوج امراه حرمت عليه امها وجدتها و ان لم يدخل بها، ط آل البيت.
- ٤- الكافي-ط الإسلاميه، الشيخ الكليني، ج ١، ص ٩١.
- ٥- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحرّ العاملي، ج ١، ص ٢٤٥، ابواب نواقض الوضوء، ط آل البيت.
- ٦- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحرّ العاملي، ج ٢٠، ص ٤٦٢، باب ان من تزوج امراه حرمت عليه امها وجدتها و ان لم يدخل بها، ط آل البيت.
- ٧- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحرّ العاملي، ج ٢٠، ص ٤٥٨ و ٤٥٩، باب ان من تزوج امراه دواما او متعه و دخل حرمت عليه ابنتها كانت في حجره او لم تكن و ان لم يدخل بالام لم تحرم البنت عينا، ط آل البيت.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

سبب سوم از اسباب تحریم نکاح، «مصاهره» بود که عنوان کردند و اگر مصاهره محقق شد از راه آمیزش مشروع؛ خواه به عقد دائم یا عقد منقطع یا به ملک یمین یا به تحلیل منفعت یا به تحلیل انتفاع _ به أحد امور خمسه این آمیزش مشروع محقق شد _ این عنوان «مصاهره» هست. گرچه «صّهر» را می گویند داماد و در این گونه از موارد سخن از دامادی نیست؛ ولی آن مصاهره فقهی آن است که به أحد اسباب خمسه این آمیزش جنسی محقق بشود. آن گاه چهار گروه حرام خواهند بود: یکی اینکه «أم الموطوءه» بر زوج حرام است، «بنت الموطوءه» هم که به عنوان ربیبه است بر او حرام است، چه اینکه «أب الواطی» که می شود پدرشوهر بر این زن حرام است، «ابن الواطی» هم بر این زن حرام است. راز اینکه برای تحلیل هر مسئله این امور هفت گانه لازم است برای این است که اقوال مسئله که روشن شد خیلی کمک می کند. گرچه مرحوم صاحب جواهر و امثال صاحب جواهر سعی می کنند مسئله که نفی خلاف است یا اتفافی است یا اجماعی است از این استفاده مثلاً استدلال یا تأیید بکنند؛ لکن اقلّ فایده اش این است که اگر ثابت شد این مسئله اتفافی است و روایت خلافی در باب بود، آن روایت به عنوان اعراض اصحاب از حجّیت می افتد؛ یعنی گرچه این اجماع اثر اثباتی ندارد، چون مدرکی است، با بودن این همه روایات نمی شود گفت که این جا ما اجماع تبعیدی داریم، ولی اثر سلبی دارد؛ یعنی اگر یک روایتی مخالف بود می توان گفت این مورد اعراض اصحاب است از صدر تا ذیل، برای اینکه اجماع بر خلاف این است. اگر این روایت مورد اعتماد بود، اصحاب یا اقدمین یا قدما یا متأخرین به آن عمل می کردند؛ ولی اگر نه اقدمین نه قدما نه متأخرین هیچ کدام به آن عمل نکردند، معلوم می شود مشکلی دارد. پس بررسی پیشینه تاریخی مسئله این برکت را دارد که اگر اجماع بود و روایتی نبود، ممکن است به خود اجماع تمسک بشود، آن هم با شرایط خاص خودش و اگر روایاتی در مسئله بود که این اجماع یقیناً تبعیدی نیست مدرکی هست، این اثر را دارد که اگر یک روایت معارضی در مسئله بود این اجماع سه طبقه ای یا اتفاق سه طبقه ای یا نفی خلاف سه طبقه ای، این روایت معارض را از کار می اندازد و آن اعراض اصحاب است. در بین این عناوین چهارگانه روایاتی که مرحوم صاحب وسائل در باب هیجدهم نقل کردند، بخشی از این احکام را ثابت کرد؛ یعنی وسائل، جلد بیستم، صفحه ۴۵۷ باب هیجده از ابواب «مصاهره» بخش های وسیعی از این احکام امور چهارگانه را مشخص کرد؛ منتها در صفحه ۴۵۸ یک روایتی جلسه قبل خوانده شد که درست معنا شد؛ ولی شاهدش هم امروز در روایت دیگر است و آن روایت دوم صفحه ۴۵۸ است. در آن جا روایتی که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَحَدَهُمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ عَنْ رَجُلٍ كَانَتْ لَهُ حَيَارِيَةٌ؛ مَرَدِي كَنْزِي دَاثَتْ، فَأُعْجِفْتُ» این کنیز، «فَتَرَوَجْتُ فَوَلَدْتُ»؛ مردی کنیزی داشت که آزاد شد، ازدواج کرد و مادر شد، «أَيُصْلِحُ لِمَوْلَاهَا الْأَوَّلِ أَنْ يَتَرَوَجَّ إِبْنَتَهَا»؛ آیا مشروع است که مولای قبلی او با دختر این زن ازدواج کند؟ این ربیبه اوست، حضرت فرمود: «لَمَّا هِيَ حَرَامٌ وَ هِيَ إِبْنَتُهُ وَ الْحُرَّةُ وَ الْمَمْلُوكَةُ فِي هَذَا سَوَاءٌ». (۲) مشکل این روایت این بود که مقید فرمود «رَجُلٍ كَانَتْ لَهُ حَيَارِيَةٌ» با این جاریه آمیزش کرد یا نه؟ این مطلق بود که به طور روشن با همان جاریه ای که آمیزش شده باشد در بحث قبل معنا شد به قرینه هایی که دارد. در بحث روایات باب بیست و همچنین در صفحه ۴۶۷ این را تأیید می کند. در صفحه ۴۶۷ روایت شش: «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْعَلَمَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ كَانَتْ لَهُ

جَارِيَهُ وَكَانَ يَأْتِيهَا». مضمون این همان روایت است شاید همان سؤال باشد؛ منتها این قید را آن جا ذکر نکرده است. این (و) كَانَ يَأْتِيهَا؛ یعنی آمیزش شده بود. بنابراین اگر آن منصرف به آمیزش نباشد به قرینه روایت شش باب ۲۱؛ یعنی وسائل، جلد بیست، صفحه ۴۶۷ دارد (و) كَانَ يَأْتِيهَا؛ پس این هیچ محذوری در آن روایت دوم صفحه ۴۵۸ نیست.

ص: ۲۴۱

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۳۳.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۸، باب ان من تزوج امراه دواما او متعه و دخل حرمت علیه ابنتها كانت فی حجره او لم تکن و ان لم یدخل بالام لم تحرم البنت عینا، ط آل البیت.

اما حالا- روایات باب بیستم؛ روایت اول آن خواننده شد که مرحوم کلینی (رضوان الله تعالی علیه) (۱) نقل می کند که «عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ» _ که حالا- جریان «منصور بن حازم» را إن شاء الله بعد از بحث عرض می کنیم _ «منصور بن حازم» می گوید من خدمت امام صادق (سلام الله علیه) نشستم بودم «فَأَتَاهُ رَجُلٌ فَسَأَلَهُ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً فَمَاتَتْ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا أُتِرَ وَجُحٌ بِأُمَّهَا فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَدْ فَعَلَهُ رَجُلٌ مِنَّا فَلَمْ يَرِ بِهِ بَأْسًا؛ حضرت فتوای خودش را بیان نکرده، یک؛ بعد اسم یک مرد ناشناس را هم برده که از امام معصوم بعید است که از ناشناس حکمی نقل کند که بوی فتوا می دهد، این دو. «منصور بن حازم» می گوید من به حضرت عرض کردم: «مَيَّا تَفَخَّرَ الشَّيْعَةُ إِلَّا بِقِصَّةِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي هَذَا فِي الشَّمْحِيَّةِ» _ مسئله «شامخیه»؛ یعنی مسئله ای که قدرش رفیع است و بلند است _ «الَّتِي أَفْتَاهَا ابْنُ مَسْعُودٍ أَنَّهُ لَمَّا بَيَّأَسَ بِذَلِكَ ثُمَّ أَتَى عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ فَسَأَلَهُ فَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ أَيْنَ أَخَذْتَهَا قَالَ مِنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (وَرَبَّائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَمِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ) فَقَالَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ هَذِهِ مُشِيئَةٌ وَهَذِهِ مُرْسِيَةٌ؛ فرمود: بله این آیه درست است؛ اما آن مادر غیر از دختر است. «أم الزوجه» مطلقاً حرام است؛ چه با آن زوجه آمیزش شده باشد، چه نشده باشد؛ اما «ربیبه» مقید است به دخول با مادر. «هَذِهِ مُشِيئَةٌ»؛ یعنی ربیبه؛ اما «وَهَذِهِ مُرْسِيَةٌ»، مادر مطلق است، (وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) مطلق است «إِلَى أَنْ قَالَ فَقُلْتُ لَهُ مَا تَقُولُ فِيهَا»؛ «منصور بن حازم» عرض می کند که قصه حضرت امیر این است، شما نظرتان چیست؟ بعد وجود مبارک امام صادق به «منصور بن حازم» فرمود که «يَا شَيْخُ تُخْبِرُنِي أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَضَى بِهَا وَتَسَأَلُنِي مَا تَقُولُ فِيهَا»، (۲) دیگر حضرت مستقیماً فتوای خودشان را نقل نکردند. وجود مبارک حضرت امیر را آنها به عنوان «أحد الخلفاء» قبول داشتند گفتند خلیفه است و نظرش این است. مشخص بود که حضرت در مهد «تقیه» است و اینها. عمده آن است که وجود مبارک حضرت امیر، نه تنها در این روایت یا سایر ائمه (علیهم السلام) در این روایت، بلکه در سائر روایات هم فرمودند: اینکه فرمود؛ (أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) این مطلق است، «أم الزوجه» مطلقاً حرام است؛ چه با زوجه آمیزش شده باشد، چه نشده باشد؛ اما (وَرَبَّائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ)، (۳) این به خصوص «ربیبه» برمی گردد. حالا- از چه وقت این تحلیل را به برکت روایات استفاده کردند بماند؛ اما در عصر اخیر؛ هم مرحوم صاحب جواهر، (۴) هم مرحوم شیخ انصاری (۵) فرمودند این «مِنْ» حتماً باید به یک جا برگردد نه دو جا، برای اینکه دارد (أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ)، این یک؛ (وَرَبَّائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ)، این «مِنْ» نسبت به ربیبه «مِنْ» ابتداییه است، به اصطلاح «مِنْ» نشویه است، چون ربیبه از این زن ناشی شده است، از این زن پدید آمده است، ربیبه این زن

است. این (مِنْ نِسَائِكُمْ) نسبت به ریبیه «مِنْ» نشویه است، ابتداییه است؛ یعنی این ریبیه از این زن به دنیا آمده است. اگر این (مِنْ نِسَائِكُمْ) به آن اُولی که (أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) به آن هم بخورد، این «مِنْ» باید «مِنْ» بیانیه باشد. (وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) کدام نساء؟ (مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ). این (أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) این «نساء» مطلق است یا باید تبعیض بشود؟ «مِنْ» تبعیضیه است یا بیانیه است؟ این «مِنْ» نسبت به (أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) یقیناً نشویه نیست، چون مادر که از دختر ناشی نمی شود. این یا «مِنْ» تبعیضیه است؛ یعنی نه هر زن، بلکه مادر زنی که با او همسری شده است، یا «مِنْ» بیانیه است، این از دیرزمان بود. پس اگر این (مِنْ نِسَائِكُمْ) به هر دو بخورد، لازمه آن استعمال لفظ در اکثر از معنیه است و مانند آن. اما این را در اصول مستحضرید «عند التحقيق»؛ نه استعمال لفظ در اکثر از معنا محذوری دارد، نه استعمال آن در قدر مشترک و توزیع موارد خاص محذوری دارد و نه استعمال معنای آن فانی کردن لفظ در معناست. آن جا معانی دقیقی که هست آنها متروک است؛ استعمال یک امر عادی است، علامت است، یک امر اعتباری است، قراردادی است؛ این لفظ را قرار دادند برای آن معنا، این لفظ را که می گوید هشت _ ده معنا ممکن است از آن اراده بشود؛ نه از سنخ فنای لفظ در معناست، نه معانی دقیق دیگر؛ ولی «علی ای حال» این جا شفاف است که این «مِنْ» به همین «ریبیه» برمی گردد و اگر هم تردید باشد روایات فراوانی که ائمه (علیهم السلام) قرآن ناطق اند بیان کردند که این خصوص «ریبیه» است حضرت فرمود: «هَذِهِ مُسَيِّئَةٌ وَ هَذِهِ مُرْسِيَةٌ»؛ یعنی «أم الزوجه» مطلق است؛ چه با زوجه آمیزش بشود و چه نشود، «أم الزوجه» حرام است؛ اما این مقید است در صورت آمیزش.

ص: ۲۴۲

۱- الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۲۲.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۶۲، باب ان من تزوج امراه حرمت علیه امها وجدتها و ان لم یدخل بها، ط آل البیت.

۳- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

۴- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی، ج ۲۹، ص ۳۵۲.

۵- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الأنصاری، ص ۳۷۸.

روایت اول این باب را مرحوم شیخ طوسی هم از کلینی نقل کرده است. (۱) بعد مرحوم صاحب وسائل می فرماید که «لَا يَخْفَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَفْتَى أَوْلًا بِالتَّقِيَّةِ»، اینکه فرمود یک مردی این کار را کرده، باکش نبود، بأسی نداشت، این معلوم می شود که تقیه کرده، مگر می شود امام از یک آدم ناشناس فتوا نقل کند! «أَفْتَى أَوْلًا بِالتَّقِيَّةِ كَمَا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ وَغَيْرُهُ وَقَرِيْنَتَهَا قَوْلُهُ» که فرمود: «قَدْ فَعَلَهُ رَجُلٌ مِنَّا فَنَقَلَ ذَلِكَ عَنْ غَيْرِهِ وَقَوْلُ الرَّجُلِ الْمَذْكُورِ لَيْسَ بِحُجَّةٍ» برای اینکه معلوم نیست کیست! «إِذْ لَا تُعْلَمُ عِصْمَتُهُ ثُمَّ ذَكَرَ آخِرًا أَنَّ قَوْلَهُ فِي ذَلِكَ هُوَ مَا أَفْتَى بِهِ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ»؛ (۲) بعد وقتی «منصور بن حازم» عرض کرد که این فتوای علی که فخر شیعه است این طور است، شما نظرتان چیست فرمود: یا شیخ! شما اول فرمایش حضرت امیر را نقل می کنی، بعد می گویی نظر ما چیست! نظر ما که غیر از نظر حضرت امیر نیست! پس معلوم می شود «أم الزوجه» مطلقاً حرام است، «بنت الزوجه» در صورتی که مدخول بها باشد حرام است.

روایت دوم باب ۲۱ این روایت را مرحوم شیخ طوسی نقل کرد، (۳) بر خلاف روایت اول که مرحوم کلینی نقل کرده بود. مرحوم شیخ طوسی «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى بْنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى بْنِ الْخَشَّابِ عَنْ غِيَاثِ بْنِ كَلُوبٍ» _ «غياث»؛ چه «غياث بن ابراهيم»، چه «غياث بن كلوب»، گرچه گفتند اينها مشكل اعتقادی دارند، ولی ثقه هستند _ «عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ قَالَ وَالْأُمَّهَاتُ مُبْهَمَاتٌ»؛ یعنی «مطلقاً»، «دُخِلَ بِالنِّبَاتِ أَوْ لَمْ يُدْخَلْ بِهِنَّ»؛ مرد چه با این زن آمیزش بکند و چه آمیزش نکند، «أم الزوجه» حرام است. مبهم است؛ یعنی مطلق است. «دُخِلَ» _ این معنای ابهام که همان اطلاق است که دارند تشریح می کنند _ «دُخِلَ بِالنِّبَاتِ أَوْ لَمْ يُدْخَلْ بِهِنَّ فَحَرَّمُوا وَ أَبْهَمُوا مَا أَبْهَمَ اللَّهُ»؛ (۴) شما هم حرام بدانید، یک؛ مطلقاً حرام بدانید، دو؛ چیزی را که خدا حرام کرد، یک؛ مطلقاً حرام کرد، دو. «أَبْهَمُوا»؛ یعنی «أطلقوا ما أطلق الله»؛ بر خلاف «ربيه».

ص: ۲۴۳

- ۱- تهذيب الأحكام، شيخ الطائفة، ج ۷، ص ۲۷۴.
- ۲- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحرّ العاملي، ج ۲۰، ص ۲۶۳، ابواب عقدالنكاح و اولياء العقد، ط آل البيت.
- ۳- تهذيب الأحكام، شيخ الطائفة، ج ۷، ص ۲۷۳.
- ۴- و وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحرّ العاملي، ج ۲۰، ص ۲۶۳، ابواب عقدالنكاح و اولياء العقد، ط آل البيت.

حالا روایت سه و چهار در همین صفحه ۴۶۳ به این صورت است؛ مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ وَحَمَادِ بْنِ عَثْمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ الْأُمُّ وَالْبِنْتُ سَوَاءٌ إِذَا لَمْ يَدْخُلْ بِهَا؛ اگر کسی همسری انتخاب کرد و آمیزش صورت نگرفت، همان طوری که «رَبِيبَةَ» حلال است، «أُمُّ الزَّوْجَةِ» هم حلال است، «يَعْنِي إِذَا تَزَوَّجَ الْمَرْأَةَ ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبِيلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا فَإِنَّهُ إِنْ شَاءَ تَزَوَّجَ أُمَّهَا وَإِنْ شَاءَ ابْنَتَهَا؛ این روایت سه و چهار همین است که با دو طریق نقل شده است. این همان است که اقدمین، قدما و متأخرین به «أَصْرَحْهُمْ» این را رد کردند، معلوم می شود یک مشکلی بود. بنابراین نقل اتفاق گرچه دلیل اثباتی نیست چون روایات فراوانی در مسئله هست، ولی یک تأیید سلبی است؛ معلوم می شود که خود همین بزرگوارانی که این روایت را معتبر می دانند، خود اینها به این روایت عمل نکردند. خود این فقهای که به وسیله اینها این روایت به ما رسیده، هیچ کدام به این روایت عمل و اعتنا نکردند. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، معلوم می شود که تقیه بود. در زمان وجود مبارک امام صادق، هر جایی که سه _ چهار نفر جمع می شدند، پنجمی آنها ساواکی بود. حضرت فرمود: «إِنِّي رَجُلٌ مَطْلُوبٌ»؛ (۱) تو خیال کردی که من آزاد هستم و هر وقت دلت می خواهد بیایی از من مسئله سؤال بکنی! من هر جا بروم چهار نفر که هستند، پنجمی آنها ساواکی است، «إِنِّي رَجُلٌ مَطْلُوبٌ». آن قصه جریان زراره معروف است خدمت شما؛ در یک جلسه ای که پنج _ شش نفر بودند و یک عده ای از آنها ساواکی بودند، حضرت شروع کرد به انتقاد از زراره! اینها که رفتند به گوش زراره رسید و آمد خدمت حضرت عرض کرد: یابن رسول الله! ما شاگرد خاص شما هستیم، هر وقت خواستیم شرفیاب می شویم، اگر ما مشکلی داریم به خود ما بفرمایید، چرا آبروی ما را نزد دیگران می ریزید؟! فرمود من آبروی شما را پیش دیگران حفظ کردم! شما اگر می دانستید که اینها ساواکی اند و آمدند این جا ببینند که شاگرد مخصوص من کیست، «أَقْرَبُ النَّاسِ إِلَيَّ» کیست، تا او را بگیرند! کاری که خضر کرد نسبت به کشتی، من آن کار را کردم؛ سوراخ کردم این آبرو را که بمانی، تو از دوستان ما هستی. خضر چرا این کشتی را سوراخ کرد؟ برای اینکه کشتی را نبرند. فرمود من گاهی این چنین می کنم. (۲) خدا غریق رحمت کند شیخنا الاستاد مرحوم حکیم الهی قمشه ای را! _ او عارف به این معنا بود، نه اینکه درس عرفان خوانده باشد _ پسر بزرگ او مرحوم آقا نظام الدین _ از دوستان ما بود، از شاگردان امام بود، از شاگردان مرحوم علامه طباطبایی بود، امید آینده بود، بسیار طلبه فاضلی بود، به بیماری سختی مبتلا شد _ ایشان اصرار داشت که هفت حمد و اینها فراموشتان نشود و بعد گفت پسر چرا نگرانی؟! یک وقت این کشتی را سوراخ می کنند که مبادا چهار نفر بیایند مزاحم او بشوند؛ البته درمان باید بکنیم، اما اگر چهار روز افتادیم نگران نباشیم، این دید ایشان بود! گفت این را هم احتمال بدهیم. گاهی انسان مشکلی در داخل حوزه پیدا می کند که مبادا دیگران این را ببرند؛ چند روزی مریض می شود، چند روزی مشکل پیدا می کند. فرمود این از آن قبیل است، چرا نگرانی؟! این جا هم وجود مبارک حضرت فرمود شما از دوستان ما هستی، از اصحاب ما هستی، از شاگردان خاص ما هستی، مگر نمی دانید این جا که می آیند چه کسانی می آیند؟! برای چه می آیند؟! چرا خضر آن کشتی را سوراخ کرد؟ برای اینکه سالم بماند؛ من هم چهارتا نقد نسبت به شما وارد کردم برای اینکه سالم بمانی. این کارها را می کردند. این طور نبود که حالا وجود مبارک حضرت یک فرصتی داشته باشد، شاگردانی داشته باشد، حوزه ای داشته باشد، مصونیتی داشته باشد، این طور که نبود! همین روایت اول باب بیست نشان می دهد. «وَرَوَاهُ الْكَلْبِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ» این روایت سه و چهار را نقل کرد.

- ١- مشكاه الأنوار فى غرر الأخبار، ابوالفضل على الطبرسى، ص ٥٦٢.
- ٢- إختيار معرفه الرجال (رجال الكشى)، الشيخ الطوسى، ص ١٣٨ و ١٣٩.

مرحوم شیخ طوسی می فرماید که «هَذَا مُخَالَفٌ لِلْقُرْآنِ فَلَا يَجُوزُ الْعَمَلُ عَلَيْهِ»، (۱) چرا مخالف قرآن است؟ برای اینکه ظاهر آیه قرآن این است که (أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) مطلق است؛ آن «ریبه» است که مقیده است: (وَرَبَائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ)، این یقیناً به «ریبه» بر می گردد، این چکار به «أم الزوجه» دارد! «أم الزوجه» مطلق است که گذشت، یک سطر بعد فاصله است، شما می گوید «أم الزوجه» و «بنت الزوجه» سواء است یعنی چه؟! ظاهر قرآن است این است که «أم الزوجه» مطلقاً حرام است؛ «بنت الزوجه» بله، در صورتی که زوجه مدخول بها باشد حرام است. «هَذَا مُخَالَفٌ لِلْقُرْآنِ فَلَا يَجُوزُ الْعَمَلُ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَ الْأَئِمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ؛ هم پیغمبر فرمود، هم ائمه فرمودند که «أَنْتَهُمْ قَالُوا إِذَا حَيَّاهُمْ كُمْ عَنَّا حَيْدِثْ فَأَعْرِضُوهُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ»؛ فرمودند به نام قرآن چیزی جعل نمی کنند، قرآن همین است که خدا فرمود؛ نه یک حرف کم و نه یک حرف زیاد؛ اما به نام ما دروغ جعل می کنند؛ «سَيَتَكْثُرُ بَعْدِي الْقَالَهَ عَلَيَّ». (۲) هر حدیثی مستحضرید که این دو باب است: یک باب مربوط به نصوص علاجیه است که در کتاب های اصول هست که به عنوان نصوص علاجیه معروف اند؛ روایاتی که معارض دارند یکی از جهات ترجیح روایتی بر روایت دیگر، عرضه بر قرآن است: «فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَخُذُوهُ وَ مَا خَالَفَهُ فَاطْرُحُوهُ». (۳) یک بخش دیگر غیر علاجیه است؛ روایت معارض ندارد، اما دروغ است یا نه؟ جعل شد یا نه؟ حضرت فرمود حتماً به قرآن عرضه کنید! المیزان روی این سامان پذیرفت. مستحضرید یک وقتی سخن در این بود که قرآن با عقل مطابق است یا نه؟ مرحوم آقا سید نورالدین _ حشر او با انبیاء و اولیاء باشد که مرحوم آیت الله اراکی خیلی از ایشان تعریف می کرد، تقریظ نوشت _ ایشان آمده قیام کرده و اقدام کرده، گرچه موفق نشد دوره تفسیر را تمام کند؛ اما سه جلد آن، تقریباً هیجده جزء قرآن را تفسیر کرده به نام القرآن و العقل. ثابت کرد که هیچ مطالبی از فرمایشات ذات اقدس الهی مخالف عقل نیست. البته این سه جلد کتاب را هم که می نوشتند در ذیل بعضی از آیات فرمودند که این جنگی که انگیسی ها بر ما _ ایشان در عراق تشریف داشتند _ تحمیل کردند، من الآن در جبهه ام؛ پسر من نزد من است، فقط یک کتاب معالم نزد من است که من برایش درس می گویم، هیچ کتابی نزد من نیست و چون بحث تفسیر این است که این قرآن مخالف با عقل است یا نه و عقل با من هست، من دارم ثابت می کنم که اینها مخالف عقل نیست، نه اینکه جمیع احکام فقهی و اینها هم از آن استفاده بشود، مخالف عقل نیست. در مقطع دیگر این حادثه تلخ مطرح شد که قرآن با روایات مثلاً هماهنگ نیست. سیدنا الاستاد مرحوم علامه طباطبایی که در تبریز تشریف داشتند آن تفسیر البیان فی موافقه الحدیث و القرآن که شش جلد است و چاپ شده، مرقوم فرمودند که قرآن با روایات اهل بیت مخالف نیست. همین که آیه را می خواهند معنا کنند از تفسیر علی بن ابراهیم قمی، از تفسیر عیاشی نقل می کنند که محور اصلی آن تفسیر البیان شش جلدی مرحوم علامه این است که قرآن با حدیث مخالف نیست، آن قبلاً چاپ شد. در مقطع سوم این سخن پیش آمد که روایات اعتباری ندارد، چون روایات جعلی فراوان است؛ ایشان المیزان نوشتند فرمودند ما ترازو داریم. این قرآن بدون روایت میزان است، نه سند فقهی و سند اصولی؛ اما ترازوست، ما یک ترازوی خوبی داریم؛ آن وقت روایات را با این ترازو می سنجیم. ترازو در ترازو بودن، احتیاجی به وزن و موزون ندارد؛ ما می خواهیم بگوییم این ترازو سالم است یا نه، احتیاجی نداریم به گندم و غیر گندم، خود این ترازو را باید بسنجیم سالم است یا نه! قرآن برای اثبات اینکه «کلام الله» است به هیچ چیزی احتیاج ندارد، یک؛ قرآن برای اینکه ثابت کند که آورنده او پیغمبر است به هیچ چیزی احتیاج ندارد، دو؛ قرآن برای اینکه ثابت کند که خدا شریک ندارد به هیچ چیزی احتیاج ندارد، سه؛ قرآن برای اینکه ثابت کند معاد حق است به هیچ چیزی احتیاج ندارد، چهار؛ این شد یک ترازو. اما ما یک حکمی را از قرآن بخواهیم استفاده بکنیم با قطع نظر از روایت، هیچ ممکن نیست، چرا؟ چون خود قرآن فرمود پیغمبر مفسر است، بروید ببینید که او چه می گوید! یک اصولی، یک فقیه، یک

متکلم بخواهد از قرآن یک مطلبی را در بیاورد هیچ ممکن نیست، برای اینکه قرآن ترازوست، از ترازو که کاری ساخته نیست! میزان یعنی میزان. پس آن جا که سیدنا الاستاد فرمود: قرآن مستقل است؛ برای اینکه ثابت کند قرآن معجزه است مستقل است، برای اینکه ثابت کند آورنده اش پیغمبر است مستقل است؛ اما مکرر تصریح کردند ما یک مطلب فقهی می خواهیم باید ببینیم که (ما آتاکم الرّسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا) (۴) چه می گویند، چون خود این قرآن فرمود به اینکه ببینید پیغمبر چه می گوید. دیگر ممکن نیست کسی بتواند یک مطلب اصولی، یک مطلب فقهی، یک مطلب اخلاقی را از خود قرآن با قطع از روایت استفاده کند. بنابراین دو مقام است: یکی عرش است، یکی فرش؛ یکی آسمان است، یکی زمین. میزان یعنی میزان! نه _ معاذالله _ معنای آن این است که «حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ». (۵) مشکل چیست؟ مشکل این است که این دو طایفه از نصوص؛ هم نصوص علاجیه، هم نصوص غیر علاجیه هر دو را مرحوم کلینی نقل کرد، غیر کلینی هم نقل کردند که هر روایتی به ما رسیده است حضرت فرمود: «سَيَتَكْتُرُ بَعْدِي الْقَالَةُ عَلَيَّ». خدا غریق حرمت کند مرحوم مجلسی را، فرمود همین روایت دلیل است که به نام پیغمبر و اهل بیت (علیهم السلام) روایت جعل می کنند، چرا؟ برای اینکه یا به نام اینها روایت جعل می کنند یا نمی کنند؛ اگر به نام اینها روایت جعل نمی کنند، همین دلیل است که جعل کردند، چون این روایت صادر شده است، حضرت فرمود: «سَتَكْتُرُ بَعْدِي الْقَالَةُ عَلَيَّ»؛ اگر به نام اینها جعل می کنند که خوب جعل می کنند؛ پس جعل حق است. ما اگر قبل از میزان، قبل از اینکه ترازو عناصر آن روشن بشود، بخواهیم قرآن را با روایات بفهمیم که خود روایات در دو محور به ما فرمودند هر چه از ما رسید بر قرآن عرضه کنید، چون به نام ما دروغ جعل می کنند؛ اما به نام قرآن جعل نمی کنند. پس اگر ما قرآن را قبلاً به عنوان ترازو نداشته باشیم، قرآن را که بخواهیم با روایات ثابت بکنیم، روایات هم که جعلیات آن فراوان است، در این دو طایفه از نصوص فرمودند چون به نام ما جعل می کنند، دروغ می گویند؛ ولی به نام قرآن کسی نمی تواند آیه جعل بکند، هر چه به شما رسیده است بر قرآن عرضه کنید، اگر مخالف بود طرد کنید، حرف ما نیست. پس ما باید قبلاً یک میزانی داشته باشیم! این است که ایشان قیام کرد، اقدام کرد یک میزان و ترازویی ثابت کرد که روایات را عرضه کنیم و بعد جمع بندی کنیم. این عرض بر قرآن از صدر اسلام تا حالا بوده. مرحوم شیخ طوسی می فرماید به اینکه به ما امر کردند که روایات را بر قرآن عرضه کنید. این فرمایش شیخ طوسی در ذیل صفحه ۴۶۳ و ۴۶۴ (وسائل): «فَاغْرُضُوهُ عَلَيَّ كِتَابِ اللَّهِ فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَخُذُوهُ وَ مَا خَالَفَهُ فَاطْرَحُوهُ أَوْ رُدُّوهُ إِلَيْنَا» یا علمش را به ما رد بکنید، بعد فرمود ممکن است این مسئله تقیه باشد؛ چه اینکه حضرت فرمود به اینکه رجلی چنین گفته است.

ص: ۲۴۵

- ۱- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج ۷، ص ۲۷۵.
- ۲- الإحتجاج، ابی منصور احمد بن علی بن ابی طالب الطبرسی، ج ۱، ص ۴۴۷.
- ۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۶۳ و ۴۶۴، باب ان من تزوج امراه حرمت علیه امها وجدتها و ان لم یدخل بها، ط آل البیت.
- ۴- حشر/سوره ۵۹، آیه ۷.
- ۵- نهج الحق و کشف الصدق، الحلّی، ص ۲۷۳.

روایت پنجم این باب هم که «مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ» می گوید به اینکه «قُلْتُ لَهُ رَجُلٌ تَزَوَّجَ إِمْرَأَةً وَدَخَلَ بِهَا ثُمَّ مَاتَتْ أَيْحِلُّ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ أُمَّهَا قَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ كَيْفَ تَحِلُّ لَهُ أُمَّهَا وَقَدْ دَخَلَ بِهَا قَالَ قُلْتُ لَهُ فَرَجُلٌ تَزَوَّجَ إِمْرَأَةً فَهَلَكَتْ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا تَحِلُّ لَهُ أُمَّهَا قَالَ وَ مَا الَّذِي يَحْرُمُ عَلَيْهِ مِنْهَا وَ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا»؛ آن وقت گاهی فرق گذاشتند بین «أم الزوجه» ای که زوجه مدخول بها باشد یا نباشد، بین «حرّه» و «أمه»، آن بیان نورانی که فرمود: «الْحُرَّةُ وَ الْمَمْلُوكَةُ سَوَاءٌ» (۱) کاملاً صریح در مخالفت این مسئله است.

حالا چون روز چهارشنبه است؛ مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) روایات فراوانی در باب توحید که خدا را با خدا باید شناخت، نه خدا را با ادله دیگر؛ البته افراد یکسان نیستند، آیات قرآن هم یکسان نیستند؛ «النَّاسُ مَعَادِنِ كَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ» (۲) هست، در روایات دیگری هم هست که مربوط به درجات است؛ لذا قرآن کریم آیات فراوانی دارد، ما را به آیات آسمان، آیات زمین و ادله دیگر ارجاع می دهد، بعد هم (سَيُنزِلُهُمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ)، یک؛ (وَ فِي أَنْفُسِهِمْ)، دو؛ سوم: «و ما ادريک ما الثالث!» _ (أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) (۳) آیات آفاقی خوب است، آیات انفسی خوب است؛ فرمود نیازی به آیات آفاقی و آیات انفسی نیست: (أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ)، نه «بکل شیء شهید». یک وقتی می گویم خدا همه چیز را می داند، این می شود «بکل شیء شهید»؛ اما وقتی گفتیم: (عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ)؛ یعنی قبل از اینکه شما یک چیزی را بشناسی، اول خدا را بشناسی. همین که می روی خودت را بشناسی، بالا سر خودت خداست؛ «علی» است، نه «به»؛ نفرمود خدا «بکل شیء شهید» است. فرمود همین که می خواهید زمین را بشناسید، اول خدا را بشناسید. این لایه اول را گذاشته کنار، لایه دوم زمین را بخواهی بشناسی، «علیه»؛ یعنی بالای آن هم باز خداست، لایه سوم، لایه چهارم تا به عمق زمین برسید (عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ)، نه از «شیء» مبهم تر ما داریم، نه از «کل»؛ فرمود: هر چیزی را شما بشناسی اول خدا را بشناسی. آن وقت چیزی برای «شیء» نمی ماند، (أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى) ما آیات آفاقی نمی خواهیم، آیات انفسی نمی خواهیم؛ گرچه سندی ندارد این روایت «وَمَا رَأَيْتُ شَيْئًا إِلَّا وَ رَأَيْتُ اللَّهَ قَبْلَهُ وَ بَعْدَهُ».

ص: ۲۴۶

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۸، باب ان من تزوج امراه او متعه و دخل حرمت علیه ابنتها كانت فی حجره او لم تکن و ان لم یدخل بالام لم تحرم البنت عینا، ط آل البیت.

۲- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۸، ص ۱۷۷.

۳- فصلت/سوره ۴۱، آیه ۵۳.

مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) در کتاب توحید جلد اول همان اصول کافی یک بابی دارد به عنوان «بَابُ أَنَّهُ لَا يُعْرَفُ إِلَّا بِهِ»، (۱) این حصر است؛ منتها حصر نسبت به کَمَلین است؛ یعنی خدا را فقط جز به وسیله خدا نمی شود شناخت. اگر غیری شما پیدا کردی، آن وقت از غیر به «الله» پی ببری حرف دیگر است؛ اما حقیقت خدا که حقیقت نامتناهی است، خدا را جز به خدا نمی شود شناخت. روایت اولی که از وجود مبارک امام صادق نقل می کند، او می فرماید که امیرالمؤمنین چنین فرمود: «اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ وَ الرَّسُولَ بِالرَّسَالَةِ وَ أُولَى الْأَمْرِ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ الْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ»؛ (۲) بعد خود مرحوم کلینی این روایت را شرح می کند چند سطر. (۳) شما اگر خدایی را بشناسید خدا را می شناسید. رسالت را بشناسی رسول را می شناسید. شما اگر اجتهاد را بدانی مجتهد را می شناسید. شما اگر فقاقت را بدانی فقیه را می شناسید. شما اگر ولایت را بشناسی ولی را می شناسید؛ فرمود «اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ وَ الرَّسُولَ بِالرَّسَالَةِ وَ أُولَى الْأَمْرِ» را به همین امر به معروف و عدل و احسان اینها. این روایت اول که مرحوم کلینی یک توضیحی هم می دهند.

روایت دوم آن است که «سُئِلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِمَ عَرَفْتَ رَبَّكَ قَالَ بِمَا عَرَفَنِي نَفْسُهُ قِيلَ وَ كَيْفَ عَرَفَكَ نَفْسُهُ قَالَ لَا يُشَبِّهُهُ صُورَةٌ وَ لَا يُحَسُّ بِالْحَوَاسِّ وَ لَا يُقَاسُ بِالنَّاسِ قَرِيبٌ فِي بُعِيدِهِ بَعِيدٌ فِي قُرْبِهِ فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ وَ لَا يُقَالُ شَيْءٌ فَوْقَهُ أَمَامَ كُلِّ شَيْءٍ وَ لَا يُقَالُ لَهُ أَمَامٌ، دَاخِلٌ فِي الْأَشْيَاءِ لَا كَشَيْءٍ دَاخِلٍ فِي شَيْءٍ وَ خَارِجٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ لَا كَشَيْءٍ خَارِجٍ مِنْ شَيْءٍ؛ سُبْحَانَ مَنْ هُوَ هَكَذَا وَ لَا هَكَذَا غَيْرُهُ وَ لِكُلِّ شَيْءٍ مُبْتَدَأٌ» (۴) که این جزء غرر روایات ماست. حالا بحث درباره آن فعلاً جای آن نیست؛ عمده آنچه که در بحث قبل اشاره شد همین روایت سوم است.

ص: ۲۴۷

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۱، ص ۸۵.

۲- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۱، ص ۸۵.

۳- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۱، ص ۸۵.

۴- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۱، ص ۸۵ و ۸۶.

روایت سوم را مرحوم کلینی از «محمد بن اسماعیل»، این «محمد بن اسماعیل ابن بضع» نیست، این «محمد بن اسماعیل نیشابوری» است که طبق شواهد و قرائن فراوان، روایات او صحیح است این هم نیشابوری است «عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ» که آن نیشابوری است «عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ» _ همین «منصور بن حازم» که فقیه است _ «منصور بن حازم» می گوید که «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ مَنْ بِهِ إِمَامٌ صَادِقٌ عَرَضَ كَرْدَمُ: «إِنِّي نَاطَرْتُ قَوْمًا؛ مَنْ بَا يَكُ مَنَظَرُهُ كَرْدَمُ، كَفْتَكُو كَرْدَمُ فِي مَسْئَلَةِ تَوْحِيدٍ، فَقُلْتُ لَهُمْ؛ بِهَ إِينِهَافِ كَفْتَمُ: «إِنَّ اللَّهَ جَلَّ جَلَالُهُ أَجَلٌ وَ أَعَزُّ وَ أَكْرَمُ مِنْ أَنْ يُعْرَفَ بِخَلْقِهِ؛ شَمَا مِي خَوَاهِيْدِ دَلِيْلِ بِيَاوَرِي بَا نَظْمِ آسْمَانِ وَ زَمِيْنِ يَا بَا حُدُوْثِ يَا بَا اِمْكَانِ خَلْقِ، پِي بَه خَالِقِ بِيْرِي، اَوْ اَجَلٌ اَزْ اَنْ اَسْتِ كَهْ بَه وَسِيْلَهْ خَلْقِ شَنَاخْتَهْ بَشُوْدِ، «أَعَزُّ وَ أَكْرَمُ مِنْ أَنْ يُعْرَفَ بِخَلْقِهِ بَلِ الْعِبَادُ يُعْرَفُونَ بِاللَّهِ؛ اَوْلِ بَا يَدِ خُدَا رَا شَنَاخْتِ بَعْدِ زَمِيْنِ رَا، بَعْدِ آسْمَانِ رَا، بَعْدِ خَلْقِ رَا، «بَلِ الْعِبَادُ يُعْرَفُونَ بِاللَّهِ؛ اَنْ گَاهِ وَجُوْدِ مَبَارَكِ اِمَامِ صَادِقِ فَرَمُوْدِ: «رَحِمَكَ اللهُ» (۱) هَمِيْنِ «مَنْصُوْرِ بِنِ حَازِمِ»!

در بخش دیگری البته در صفحه ۱۷۰ در بحث «امامت» است؛ در بحث «امامت»، «هشام بن حکم» میدان دار بود، یک روایت مفصّلی است در بحث «کتاب الحجّه»، روایت سوم هست؛ آمد خدمت امام صادق گزارش داد که من رفتم و با علمای سنی مبارزه کردم و با آنها مناظره کردم و امامت را ثابت کردم، «فَصَحِحَكَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ حَضْرَتِ لِبْخَنْدِ زِدِ، «وَ قَالَ يَا هِشَامُ مَنْ عَلَّمَكَ هَذَا؛ اِيْنِ حَرْفِ هَايِ دَقِيْقِ رَا چَه كَسِيْ بَه تُو يَادِ دَادِ كَه رَفْتِيْ اَنْ جَا اَبْرُوِيْ مَا رَا حَفْظِ كَرْدِي؟ «قَالَ يَا هِشَامُ مَنْ عَلَّمَكَ هَذَا»، «هشام بن حکم» می گوید: «قُلْتُ شَيْءٌ أَخَذْتَهُ مِنْكَ؛ اَزْ شَمَا يَادِ گَرْفْتِيْمُ؛ مَنْتَهَا تَنْظِيْمِ كَرْدِيْمِ، مَقْدَمَهْ ذَكَرِ كَرْدِيْمِ، اسْتِنْتَاجِ كَرْدِيْمِ، «شَيْءٌ أَخَذْتَهُ مِنْكَ وَ أَلْفَتْهُ؛ نَظْمِ اَنْ بَا مَن بُوْدِ، مَقْدَمَهْ ذَكَرِ كَرْدَمُ، مُؤَخَّرَهْ ذَكَرِ كَرْدَمُ، صُوْرَتِ اسْتِدْلَالِ بَه اَنْ دَادَمُ، حَرْفِ هَا رَا اَزْ شَمَا يَادِ گَرْفْتِيْمِ. شَمَا اِيْنِ رُوَايَتِ رَا نَگَاهِ كَنِيْدِ اِيْنِ رُوَايَتِ مِثْلِ «لَا تَنْقُضُ» (۲) نِيْسْتِ كَه بَعْدِ اَزْ هِشْتِ _ دَهْ سَالِ دَرَسِ خَوَانْدَنِ كَسِيْ بَفَهْمِدِ! اِيْنِ جَانِ كَنْدَنِ مِي خَوَاهِدِ! رُوْزِيْ كَه اِصْوَلِ كَافِيْ دَرَسِيْ بَشُوْدِ، اَنْ وَقْتِ مَعْلُوْمِ مِي شُوْدِ كَه بَا كَفَايَهْ وَ اِيْنِهَافِ قَابِلِ قِيَاسِ نِيْسْتِ اِصْلًا! اَنْ جَا بَا بِنَايِ عَقْلَا وَ فَهْمِ عَرَفِ حَلِ مِي شُوْدِ؛ اِيْنِ جَا بَا بِنَايِ عَقْلَا وَ فَهْمِ عَرَفِ! اِيْنِ جَا فِقْطِ فِكْرِ اسْتِ، فِكْرِ اسْتِ، فِكْرِ اسْتِ وَ فِكْرِ! «فَصَحِحَكَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ قَالَ يَا هِشَامُ مَنْ عَلَّمَكَ هَذَا قُلْتُ شَيْءٌ أَخَذْتَهُ مِنْكَ وَ أَلْفَتْهُ فَقَالَ هَذَا وَ اللَّهُ مَكْتُوبٌ (فِي صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى) (۳)»؛ (۴) فَرَمُوْدِ اِيْنِ حَرْفِ قَسْمِ بَه خُدَا حَرْفِ هَايِيْ اسْتِ كَه اِبْرَاهِيْمِ آوْرَدَهْ مُوسَى آوْرَدَهْ عِيْسَى آوْرَدَهْ اسْتِ. اِيْنِ مِثْلِ «لَا- تَنْقُضُ» حَرْفِيْ نِيْسْتِ كَه مُوسَى وَ عِيْسَى آوْرَدَهْ بَاشْدِ. حَوَاسْتَانِ جَمْعِ بَاشْدِ! عَمْرَتَانِ رَا دَر چِيْزِيْ صَرَفِ بَكْنِيْدِ كَه لَاقِلِ دَر دَرَجَهْ اَهْمِيْتِ قَرَارِ بَكْنِيْدِ.

ص: ۲۴۸

۱- الكافي- ط الإسلاميه، الشيخ الكليني، ج ۱، ص ۸۶.

۲- وسائل الشيعة، العلامة الشيخ الحرّ العاملي، ج ۱، ص ۲۴۵، ابواب نواقض الوضوء، ط آل البيت.

۳- اعلیٰ /سوره ۸۷، آیه ۱۹.

۴- الكافي- ط الإسلاميه، الشيخ الكليني، ج ۱، ص ۱۷۰ و ۱۷۱.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

در «مصاهره» بیان مرحوم محقق این بود که اگر آمیزش مشروع حاصل شد، یا به «عقد دائم» یا به «عقد انقطاعی» یا به «ملک یمین» یا به «تحلیل منفعت» یا به «تحلیل انتفاع»، به أحد امور خمسه آمیزش مشروع حاصل شد، «تحقق احکام الأربعة»؛ چهارتا حرمت مترتب است: دو حرمت مربوط به مرد است که آمیزش کرد؛ دو حرمت هم مربوط به زن است که آمیزش شد. آن دو حرمتی که مربوط به واطی است این است که «أم الزوجه» می شود حرام، «بنت الزوجه»؛ یعنی «بنت الموطوئه» می شود حرام و منظور از این «أم» هم، جدّه و اعم از آنها هست و منظور از «بنت» هم، بنت بلا- واسطه یا نوه ها یا نتیجه ها و اینهاست. مستحضرید که مسئله «حرمت نکاح» غیر از «محرمیت» است، اولاً؛ اگر آن حرمت، حرمت ابدی هم باشد هیچ تلازمی بین حرمت ابدی و محرمت نیست؛ چون گاهی مثل زناى «بذات البعل» و مانند آن حرمت ابدی ممکن است بیاورد، ولی محرمت نمی آورد. ما برای اثبات محرمت، چاره ای جز آیات سوره مبارکه «نور» به کمک روایات نداریم.

ص: ۲۵۰

دو حکم از این محرمات اربعة را بیان کردند؛ یعنی «أم الزوجه» مطلقاً حرام است؛ چه این زن موطوئه باشد، چه نباشد؛ اما «بنت الموطوئه»، بنت این زن که ریبیه اوست «اذا دخلتم بهنّ» می شود حرام عینی، وگرنه حرام جمعی است. اما آن دو حرمت دیگر که پدر این مرد که می شود «أب الزوجه» مثلاً، بر این زن حرام است «و إن علا»؛ پسر این مرد _ که دیگر ریبیه و اینها نیست و عنوان ریبیه ندارد _ بر این زن حرام است؛ یعنی ازدواج این زن با پسر این مرد حرام است «و إن سفل و إن نزل». قبلاً روشن شد که ما این امور هفت گانه را که مطرح بکنیم در طرح این امور سبعة بسیاری از این مسائل برای ما روشن می شود: یکی تصویر صحیح صورت مسئله که از آن به تحریر محل نزاع یاد می کنند؛ یکی پیشینه تاریخی این مسئله؛ سوم احتمالات قابل طرح این مسئله؛ چهارم اقوال مطرح در این مسئله؛ پنجم ادله کل قول قول در این مسئله؛ ششم قول مختار و هفتم دلیل او. گاهی این امور هفت گانه به دو _ سه امر تبدیل می شود؛ برای اینکه آن جا که اتفافی است پیشینه تاریخی مسئله که تحلیل بشود می بینیم که اقدمین و قدماء و متأخرین و متأخر متأخرین همه فتوایشان همین است، این دیگر احتمالات بعدی و اقوال بعدی را طرد خواهد کرد. احراز این پیشینه و تطوّر، برکات فراوانی دارد. اقلّ آن این است که اگر یک روایت مخالفی در مسئله بود وقتی انسان می بیند در پیشینه تاریخی، مراحل چهارگانه را پشت سر گذاشتند و هیچ کس به این روایت اعتنا نکرد، معلوم می شود که یک مشکلی در این روایت است. همان ها که این روایات را نقل کردند و به ما منتقل کردند، به آن عمل نکردند. اگر یک روایتی داشت که مثلاً فلان زن حلال است بر فلان مرد، با اینکه ما دیدیم؛ نه اقدمین و نه قدماء؛ نه متأخرین و نه متأخری متأخرین؛ نه آنها که دست اول نقل این احادیث بودند و نه آنها که میانه یا بعد بودند، خودشان این روایت را نقل کردند؛ ولی هیچ کدام عمل نکردند. در این گونه از موارد ولو اجماع آن اثر ثبوتی را ندارد، چون با بود روایات، اجماعی در کار نیست، یقیناً این اجماعات مدرکی است و اگر جزم به مدرکیت نباشد لا اقل طمأنینه هست؛ از این جهت اجماع کارآمد نیست و اما از این جهت که هیچ کس به آن روایت فتوا نداد، معلوم می شود که «فاطرحوه»؛ شاذّ است و باید

طرح بشود. در مقام ما بعضی از روایات است که می گویند «أم الزوجه» و خود «زوجه» جمعاً حرام است، عیناً حرام نیست در خصوص إماء؛ با اینکه روایات فراوانی است که «لا- فرق بین الحرّه و الأمه» و همه این طبقات چهارگانه اقدمین و قدماء و متأخرین و متأخر متأخرین، همه به همین حرمت فتوا دادند، به تساوی بین حرّه و أمه فتوا دادند، هیچ کس به تفاوت فتوا نداد. معلوم می شود یکی _ دو روایتی که وارد شده است فرق است بین حرّه و أمه باید طرح بشود یا بر تقیّه حمل شده است یا بر جهات دیگر. آن روزها مسئله «تقیّه» یک امر کاملاً قابل توجهی بود.

ص: ۲۵۱

اما اصل مسئله که «أب الواطی» بر این شخص حرام است، یک؛ «ابن الواطی» بر این زن حرام است، دو؛ قبل از مراجعه به روایات از خود آیات هم می شود استفاده کرد. البته حدود کامل این احکام بعد از رجوع به روایات حل می شود.

مطلب دیگر آن است که در این روایات که «منکوحه الأب» بر فرزند ولو نوه باشد حرام است، اصراری دارند که ثابت کنند همسران پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بر حسنین حرام است، اصرار دارند در روایات! این برای آن است که در جاهلیت فرزند دختر را فرزند شخص به حساب نمی آوردند، فقط نوه های پسری را به حساب می آوردند؛ اما نوه های دختری را می گفتند فرزندان مردان دیگر است. این شعر جاهلی سند حقوقی آنها هم بود که: «بُنُونًا بَنُو أَبْنَائِنَا وَ بَنَاتِنَا □□□ بَنُوهُنَّ أَبْنَاءُ الرَّجَالِ الْأَبَاعِدِ» (۱) این شعر؛ نظیر اینکه ما در اسلام درّه نجفیه مرحوم بحر العلوم داریم که فقه ما به صورت نظم در آمده؛ فقه آنها و دین آنها هم به صورت شعر در آمده است. این شعر می گوید که بچه های ما عبارت از بچه های خود ما و نوه های پسری ما هستند، اینها بچه های ما هستند؛ اما نوه های دختری ما بچه های دیگران اند، بچه های ما نیستند. اگر در اسلام، فقه مان به وسیله درّه نجفیه مرحوم سید تنظیم شده است؛ آنها هم فقه شان به وسیله این گونه از شعرا تنظیم شد. می گفتند: «بُنُونًا»؛ می خواهید بدانید بچه های ما چه کسانی هستند؟ بچه های ما «بُنُو أَبْنَائِنَا»؛ اما «وَ بَنَاتِنَا بَنُوهُنَّ أَبْنَاءُ الرَّجَالِ الْأَبَاعِدِ»؛ دختران ما اگر ازدواج کردند و فرزند آوردند دیگر به ما مربوط نیست؛ نوه های دختری بچه ما نیست، بلکه بچه مردان بیگانه است؛ سر آن، طرد نساء از حریم خودشان بود، پرهیز داشتند: (وَ إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٍ). (۲) در این روایات ما برای طرد جاهلیت، اصرار دارند که ثابت کنند وجود مبارک امام حسن و امام حسین (سلام الله علیهما) فرزندان پیغمبر هستند و ازواج پیغمبر بر اینها حرام است و اختصاصی به نوه پسری یا نوه دختری ندارد و مانند آن. این غیر از مسئله عام است که (وَ أَرْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ) (۳) یا (وَ لَا أَنْ تَنْكِحُوا أَرْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبْدًا)، (۴) این غیر از آن است. آنها اصراری دارند که آن مطلب را ثابت کنند، و گرنه همسران پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بر عامه مؤمنین حرام اند.

ص: ۲۵۲

۱- المغنی لابن قدامه، المقدسی، موفق الدین، ج ۶، ص ۱۷.

۲- نحل/سوره ۱۶، آیه ۵۸.

۳- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۶.

۴- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۵۳.

اما اصل مطلب را می توان از آیات سوره مبارکه «نساء» استفاده کرد: (وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ)، (۱) این «نکاح» به معنای «آمیزش» از لغت گرفته شده، سخن از «معموده الأب» نیست، بلکه سخن از «منکوحه الأب» است. پس اگر مردی با یک زنی نکاح لغوی کرد و او شده موطوئه این شخص؛ یعنی منکوحه لغوی، آیه می گوید منکوحه پدر برای پسر حلال نیست. پس این زن برای بچه های _ یعنی پسرها _ این مرد حرام اند و بچه های این مرد اعم از بلا واسطه و مع الواسطه؛ اما پدر شوهر یعنی «أب الزوج» حرام است یا نه؟ این از آیه ۲۳ استفاده می شود. در آیه ۲۳ دارد که (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) تا می رسد به این جا که (وَ حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ)؛ عروس شما؛ یعنی زن های پسران شما بر شما حرام است. اگر مردی با زنی نکاح لغوی کرد، این زن عروس پدر این مرد می شود، می شود (حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ)؛ یعنی عروس شما، همسران پسران شما بر شما حرام اند؛ (وَ حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْنَابِكُمْ)؛ این نه برای آن است که مثلاً «ملک یمین» را خارج کند، «تحلیل» را خارج کرد، بلکه برای آن است که پسرانی که به عنوان پسرخوانده اند در این بحث داخل نیستند. اگر پسرخوانده ای ازدواج کرد، همسر پسرخوانده عروس آدم نیست. این (مِنْ أَصْنَابِكُمْ) برای آن است که آن فرزندهای خوانده شد؛ تبنی کردن، شخصی را به عنوان این پذیرفتن، آنها را خارج کند؛ نه برای اخراج مسئله «تحلیل»، «ملک یمین» و مانند آن.

پس این دو حکم از آیه ۲۲ و ۲۳ ثابت می شود؛ هم (وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ) ثابت می کند که بر فرزند «موطوئه الأب» حرام است «و إن علا» و هم ثابت می کند بر مرد «موطوئه الابن» حرام است «و إن سفل»؛ (وَ حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ) برای افاده حرمت عروس است برای پدر داماد؛ (وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ) برای افاده حرمت این زن هست برای پدر شوهر. حالا این خطوط کلی مسئله بود.

ص: ۲۵۳

اما روایاتی که به صورت مبسوط عهده دار این امور چهارگانه است، دو امرش در جلسات قبل مبسوطاً بحث شد که «أم الزوجه» و «ریبه» با شرط دخول بر مرد حرام است مطلقاً و بدون دخول، حرمت جمعی دارد نه حرمت عینی که بحث آن گذشت؛ اما در خصوص این مسئله روایاتی است که مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) در جلد بیستم، صفحه ۴۱۲ باب دو از ابواب «مَا يَحْرُمُ بِالصَّاهِرَةِ»، این روایات را نقل می کنند. عنایت دارید که در اثنای روایات بر می خوریم به روایاتی که دلالت می کند همسران پیغمبر بر حسنین (علیهما السلام) حرام اند، آن از باب این نیست که (وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ). در بحث های «خصائص النبی» گذشت که همسران پیغمبر طبق این آیه به منزله مادران امت اسلامی اند، «أم المؤمنین» اند، این یک؛ و این لقب «أم المؤمنین» بار حقوقی و فقهی هم دارد، این دو؛ چون در سوره «نساء» فرمود: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) و در آن آیه دارد که (وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ)، این حاکم بر (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) است به «توسعه الموضوع»؛ یعنی همسران پیامبر «أم المؤمنین» اند این حاکم بر آیه ۲۳ سوره «نساء» است به «توسعه الموضوع». اگر در آیه ۲۳ سوره «نساء» دارد: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ)، به دلیل آن آیه أمّهات امت اسلامی چند قسم اند: یک مادری است که او را به دنیا آورد، یک زنی هم که همسر پیغمبر است مادر اوست. گرچه آیه دیگری به صورت روشن تر دلالت دارد که کسی حق ندارد با همسران پیامبر بعد از رحلت او یا بعد از طلاق او ازدواج کند: (وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبْدًا) (۱) که این گذشته از حرمت فقهی، یک آثار سوء هم دارد که در این روایات باب دو می خوانیم.

ص: ۲۵۴

روایت اول باب دو از مرحوم کلینی (۱) این است: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنِ الْعَلَمَاءِ بْنِ رَزِينِ بْنِ رَزِينِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ» _ که سند معتبر است _ «عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ لَوْ لَمْ تَحْرُمَ عَلَيَّ النَّاسَ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا) (۲) حُرْمَنَ عَلَيَّ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ بِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (وَلَا تُنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ) (۳)؛ اگر ما این دو آیه را در قرآن نداشتیم که همسران پیغمبر «أم المؤمنین» اند و اگر ما این آیه را نمی داشتیم که (وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا) اگر این دو آیه را نداشتیم، همسران پیامبر بر حسنین حرام اند؛ مثل همه موارد، چرا؟ برای اینکه پسر دختر، پسر است؛ نوه دختری هم پسر است. همان قصه جریان وجود مبارک امام هفتم و هارون در مدینه که مستحضرید آنها می گفتند ما «بنی العباس» هستیم شما «بنی طالب»؛ عباس و طالب و همزه و اینها برادر هستند، پس ما پسرعمو هستیم، چه امتیازی شما بر ما دارید؟ هارون حرف او این بود ما پسرعمو هستیم نسبت به پیغمبر، پیغمبر هم پسرعموی همه ماست، شما چه فضیلتی دارید؟ وقتی هارون آمد در مدینه کنار قبر حضرت عرض کرد: «السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ يَا ابْنَ عَمٍّ»؛ آن گاه وجود مبارک امام کاظم در حضور همه جلو آمد عرض کرد: «السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا أَبَه». هارون حسابش را جمع کرد، گفت برای چه؟ گفت اگر حضرت زنده بود از شما دختر می خواست، می دادید؟ عرض کرد ما افتخار می کردیم. بعد فرمود: محال بود از ما دختر بخواهد، چون دختران ما بچه های او هستند؛ (۴) دیگر بساطش را جمع کردند. اهل بیت (علیهم السلام) اصرار دارند به هر مناسبتی بگویند که حسن و حسین فرزندان پیغمبر هستند و آن فکر جاهلی را بردارند که «بَنَاتُنَا بُنُوهُنَّ أَبْنَاءُ الرِّجَالِ الْأَبَاعِدِ» آن را طرد کنند، بگویند نوه دختری و نوه پسری هیچ کدام فرقی ندارند، بلکه بچه های آدم هستند.

ص: ۲۵۵

۱- الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۲۰.

۲- احزاب /سوره ۳۳، آیه ۵۳.

۳- نساء /سوره ۴، آیه ۲۲.

۴- إعلام الوری بأعلام الهدی، الشیخ ابی علی الفضل بن الحسن الطبرسی، ص ۳۰۷.

فرمود: «(وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ) وَ لَا يَصِلُحُ لِلرَّجُلِ أَنْ يَنْكِحَ امْرَأَةً حَيْدُهُ؛ این معلوم می شود که «لَا يَصِلُحُ» اختصاصی به کراهت و امثال آن ندارد، حرمت را هم شامل می شود. کلمه «لا ینبغی»، کلمه «لا یصلح» اینها ممکن است در اصطلاحات فقهی ظهور در حکم الزامی نداشته باشند؛ ولی در روایات بخشی از اینها در حکم الزامی استفاده شده است.

روایت دوم که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ أَحْمَدَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرِ عَنْ زُرَّارَةَ» نقل کرد این است که «قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» وجود مبارک امام باقر «فِي حَدِيثٍ وَ إِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ امْرَأَةً تَزْوِيجًا حَلَالًا فَلَا تَحِلُّ لَكَ الْمَرْأَةُ لِأَبِيهِ وَ لَا لِأُمَّتِهِ»، (۲) هر دو حکم را این جا بیان فرمود. فرمود اگر کسی منکوحه مردی شد؛ هم بر پدرش حرام است، هم بر پسر شوهر؛ پدر شوهر «و إن علی»، پسر شوهر «و إن نزل».

روایت سوم (۳) این باب به صورت صریح ناظر به مسئله ما نیست.

روایت چهارم این باب که مرحوم کلینی (۴) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي عُرْوَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنِ الْحَسَنِ الْبَصِيرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ تَزَوَّجَ امْرَأَةً مِنْ بَنِي عَمْرِو وَ امْرَأَةً مِنْ كِنْدَةَ وَ لَمْ يَدْخُلْ بِهِمَا وَ أَحَقَّهُمَا بِأَهْلِهِمَا؛ بعضی از آنها می گفتند که ما با این زندگی ساده نمی توانیم بسازیم! آیه نازل شد که اگر اینها نتوانستند بسازند، به آنها بگو با هم زندگی می کنیم. (۵) در این تخییری که وارد شده که به همسرانتان بگو هر کدام زندگی ساده حاضرند با شما باشند؛ هر کدام دنیاطلب هستند آنها را رها کن؛ (۶) حضرت این پیشنهاد را داد؛ یعنی تخییر کرد _ یکی از آن خصائص شصت گانه همین تخییر بود _ اما بعضی ها حاضر نشدند زندگی ساده حضرت را داشته باشند، حضرت آنها را رها کرد و فرمود می خواهید بروید بروید. دو نفر از آنها که رها شدند یکی از «بنی عامر» بود و یکی از «بنی کنده»؛ منکوحه لغوی نبودند، فقط معقوده بودند. «فَلَمَّا مَاتَ»؛ وجود مبارک پیغمبر رحلت کرد، «اسْتَأْذَنَّا أَبَا بَكْرٍ»؛ اینها آمدند به ابوبکر گفتند ما می توانیم همسر بگیریم؟ بعد از اذن او، «ثُمَّ تَزَوَّجْتِهَا»؛ همسر گرفتند. در روایت دارد که به هر حال این حرمت پیغمبر است و این حریم باید حفظ بشود؛ چون این دو زن این حریم را حفظ نکردند، «فَحَدِّدْ أَمْرًا حَيْدُ الرُّوَجِيِّنِ وَ جَنَّ الْأَخْرُ»؛ (۷) یکی به جزام مبتلا شد و یکی دیوانه شد. حرمت پیغمبر را رعایت نکردن این است! این از باب اینکه اینها «أم المؤمنین» اند. اگر اینها «أم المؤمنین» شدند، مادر بر فرزند حرام است، حرمت عینی دارد.

ص: ۲۵۶

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۱۹.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۱۲، باب ان من تزوج امراه حرمت علی ابیه و ان علاء و ابنه و ان نزل و ان لم یدخل بها، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۱۳، باب ان من تزوج امراه حرمت علی ابیه و ان علاء و ابنه و ان نزل و ان لم یدخل بها، ط آل البیت.

۴- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۲۱.

۵- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۲۹.

٦- احزاب/سوره ٣٣، آيه ٢٨.

٧- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ٢٠، ص ٤١٣، باب ان من تزوج امراه حرمت على ابيه و ان علاء و ابنه و ان نزل و ان لم يدخل بها، ط آل البيت.

روایت چهارم یک ذیلی دارد: «قَالَ عُمَرُ بْنُ أُذَيْنَةَ فَحَيْدَتْ بِهَذَا الْحَدِيثِ زُرَّارَةَ وَ الْفَضْلَةَ فَرَوِيَا عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْ شَيْءٍ إِلَّا وَقَدْ عُصِيَ فِيهِ»؛ «عمر بن اُذینه» می گوید من جریان این دو زن را — این قصه چون از صدر اسلام بود و من هم شنیده بودم — برای «زراره» و «فضیل» نقل کردم، اینها هم که شاگردان امام صادق (سلام الله علیه) بودند. وقتی که برای اینها نقل کردم، این دو بزرگوار از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) مطلبی برای من نقل کردند و آن مطلب این است که «مَا نَهَى اللَّهُ عَنْ شَيْءٍ إِلَّا وَقَدْ عُصِيَ فِيهِ»؛ ذات اقدس الهی از هیچ چیزی نهی نکرد مگر اینکه این بشر طغیانگر در آن زمینه معصیت کرد، «حَتَّى لَقَدْ نَكَحُوا أَزْوَاجَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ مِنْ بَعْدِهِ وَ ذَكَرَ هَيَاتَيْنِ» این دو زن را، «الْعِيَامِرِيَّةَ وَ الْكِنْدِيَّةَ ثُمَّ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ لَوْ سَأَلْتَهُمْ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ إِمْرَأَةً فَطَلَّقَهَا قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا أَلَا تَحِلُّ لِيِنَّهُ لَقَالُوا لَآ»؛ از همین مردم، از همین افراد سؤال بکنید که اگر یک کسی ازدواج بکند ولو آمیزش نکند و بعد طلاق بدهد، بچه ها با این «معقوده الأب» ازدواج می کنند؟ نمی کنند. وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) اینها را عقد کرد و قرآن هم نه تنها حکومت بر آن را از راه توسعه موضوع؛ بلکه بالصراحه فرمود: (وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُمْ مِنْ بَعْدِهِ أَبْدًا). این دو آیه یکی از راه صراحت و یکی از راه تحکیم موضوع، حرمت ازدواج همسران پیغمبر را بیان کرده؛ ولی با این حال اینها این کار را کردند. «فَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ أَغْظَمَ حُزْمَةً مِنْ آبَائِهِمْ»؛ (۱) اینها با منکوحه پدرانشان ازدواج نمی کنند؛ اما با منکوحه پیامبر ازدواج کردند. این روایت چهارم را ابن ادریس در سرائر نقل کرده است از کتاب موسی بن بکر. (۲)

ص: ۲۵۷

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۱۳، باب ان من تزوج امراه حرمت علی ابیه و ان علاء و ابنه و ان نزل و ان لم یدخل بها، ط آل البیت.

روایت پنجم این است که مرحوم کلینی (۱) «عن محمد بن مسلم قَالَ قُلْتُ لَهُ رَجُلٌ تَزَوَّجَ إِمْرَأَةً فَلَمَسَهَا»، (۲) این مربوط به چهارمین حکمی است که خواهد آمد. در احکامی که مرحوم محقق مطرح کردند یکی این است که ازدواج بکنند به عقد دائم یا به عقد انقطاعی؛ یکی اینکه ملک یمین باشد؛ یکی اینکه ملک نباشد، بلکه تحلیل باشد که اینها به صورت ازدواج است؛ اما «نظر» و «لمس» و جایی که جایز نیست برای شوهر، این هم احکام «مصاهره» را دارد یا نه؟ این را فرمودند که «سیاتی»؛ این روایت مربوط به آن است، مربوط به بحث کنونی ما نیست.

روایت دهم این باب که مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) «بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَمْرٍو وَ أَنَسِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ آبَائِهِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فِي وَصِيَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ لِعَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ يَا عَلِيُّ إِنَّ عَبْدَ الْمُطَّلِبِ سَنَّ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خَمْسَ سُنَنِ أَجْرَاهَا اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لَهُ فِي الْإِسْلَامِ حَرَمَ نِسَاءِ الْأَبْنَاءِ عَلَى الْأَبْنَاءِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ (وَ لَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ)»؛ _ این حدیث مبسوط است _ وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) از آباء گرامی و کرام خود نقل کرد که وجود مبارک پیغمبر به حضرت علی (سلام الله علیهما) فرمود: یا علی! عبد المطلب در جاهلیت پنج مطلب را سنت گذاشت. چون مستحضرید ما یک اجتهاد فقهی داریم که در حوزه ها رایج است؛ یک اجتهاد موضوعی داریم که جامعه فعلاً به چه چیزی احتیاج دارد. آن اجتهاد فقهی راه آن از راه علمی باز است؛ این اجتهاد موضوعی راه آن از راه جامعه شناسی، اقتصادشناسی و فرهنگ شناسی و مردم شناسی باز است که الآن جامعه ما به چه چیزی محتاج است. یک مطلبی که شرعاً جایز است، یک؛ دو: زمان و زمین خاص هم ندارد؛ نظیر نماز جمعه است که زمان آن معلوم است و مربوط به روز جمعه است و نمی شود نماز جمعه را در روز دیگر خواند! یک مطلبی است که مشروع است و دین هم ترغیب کرده، یک؛ جای خاصی هم ندارد، زمان خاصی هم ندارد، دو؛ اطلاق ادله همه موارد را شامل می شود. یک کسی که «نافذ الکلمه» است او می گوید فلان زمان مناسب است که همه شما جمع بشوید این کار را انجام بدهید، این می شود «سنت»؛ مانند کاری که امام (رضوان الله علیه) در آخرین جمعه ماه مبارک رمضان کرده به عنوان حمایت از قدس. اصل حمایت از مظلوم، مشمول اطلاقات اولیه است، دیگر نگفتند حمایت از قدس در چه روزی باشد! همیشه جایز است، همیشه مستحب است، همیشه رجحان دارد. فرمود برای اینکه این حمایت شما اثر سازنده داشته باشد یک روزی را انتخاب بکنید یا این هفته وحدتی که منشأ برکت است یا دهه ولایتی که منشأ برکت است، اینها سنت هایی است که هم زمینه شناسی و جامعه شناسی و مردم شناسی می خواهد، هم نفوذ کلمه؛ این می شود «مَنْ سَنَّ سُنَّتَهُ حَسَنَةً، فَلَهُ أَجْرُهَا وَ أَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا»، (۳) این از هر کسی هم ساخته نیست؛ نه مردم حرف هر کسی را گوش می دهند، نه هر کسی آن جامعه شناسی را دارد که تشخیص بدهد چه چیزی را باید راه انداخت، این هیچ محذوری ندارد؛ مثلاً حدیث کساء دیگر در استحباب آن حرفی نیست؛ هر کسی در خانه اش یا در شب های جمعه یا روز جمعه یا در فرصت مناسب دارد می خواند؛ حالا اگر یک انسان «نافذ الکلمه» ای بگوید فلان روز همه شما جمع بشوید برای حدیث کساء! این می شود «سنت حسنه»، این را دین ترغیب کرده است، فرمود «مَنْ سَنَّ سُنَّتَهُ حَسَنَةً»؛ این راهیمانی روز قدس این است، این ایام وحدت این است، این ایام ولایت این است. حضرت هم فرمود: در جاهلیت، این بزرگان از قریش چند مطلب را سنت گذاشتند. ظاهراً اینها چون جزء حنفاء بودند، تابع دین ابراهیم و انبیای ابراهیمی (سلام الله علیهم) بودند، این حرف ها را از آن جاها یاد گرفتند، اینها منزه بودند از اینکه به آداب جاهلی آلوده بشوند، غالب اینها «لَمْ تُتَّجِسْكَ الْجَاهِلِيَّةُ بِأَنْجَاسِهَا» (۴) بودند و سنت گذاری اینها بر اثر آن میراث فرهنگی بود که از بزرگان داشتند. چند کار است که عبد المطلب به عنوان سنت حسنه در جاهلیت طرح کرد و ذات اقدس الهی هم در اسلام آنها را امضاء کرد؛ ظاهراً آن سنن پنج گانه اموری

بود که جناب عبدالمطلب به عنوان میراث دینی از انبیای ابراهیم (علیهم السلام) داشت، چند امر است که در جاهلیت ایشان سنت گذاری کرد و اسلام آن را امضاء کرد «حَرَّمَ نِسَاءَ الْأَبَاءِ عَلَى الْأَبْنَاءِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ)» (۵) این را هم انجام دادند.

ص: ۲۵۸

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۱۹.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۱۳ و ۴۱۴، باب ان من تزوج امراه حرمت علی ابیه و ان علاء و ابنه و ان نزل و ان لم یدخل بها، ط آل البیت.

۳- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۹.

۴- مصباح المتہجد، الشیخ الطوسی، ج ۱، ص ۷۲۱.

۵- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۱۵، باب ان من تزوج امراه حرمت علی ابیه و ان علاء و ابنه و ان نزل و ان لم یدخل بها، ط آل البیت.

روایت یازدهم (۱) هم همین است مسئله سنت اوست.

روایت دوازدهم مرحوم طبرسی در احتجاج «أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ الطَّبْرِسِيُّ فِي الْإِحْتِجَاجِ عَنْ أَبِي الْحَارُودِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فِي إِحْتِجَاجِهِ عَلَيَّ أَنَّ الْحَسَنَ وَ الْحُسَيْنَ ابْنَا رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ قَالَ إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ وَ أَخَوَاتُكُمْ) إِلَى قَوْلِهِ (وَ حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ) فَسَلُّهُمْ هَلْ يَحِلُّ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ نِكَاحُ حَلِيلَتَيْهِمَا»؛ _ این به عکس آن روایاتی است که قبلاً خواندیم یعنی در قسمت (حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمْ) هست _ از آنها سؤال بکنید آیا همسران امام حسن و امام حسین (سلام الله علیهما) برای پیغمبر حلال است یا حرام؟ هیچ کس نمی تواند بگوید حلال است. همه گفتند و می گویند حرام است؛ پس معلوم می شود که امام حسن و امام حسین فرزندان پیغمبرند. از آنها پرسید: «هَلْ يَحِلُّ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ نِكَاحُ حَلِيلَتَيْهِمَا فَإِنْ قَالُوا نَعَمْ»؛ اگر _ معاذالله _ گفتند درست است! «كَذَبُوا»، «وَ إِنْ قَالُوا لَا فَهُمَا وَ اللَّهُ وَ لَدَاهُ لِصْلَبِهِ»، چون در قرآن دارد که «وَ حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ» اینها معلوم می شود که فرزند صلبی حضرت هستند، پس نوه دختری فرزند آدم است، «وَ مَا حَرَمًا عَلَيْهِ إِلَّا لِلصُّلْبِ»؛ (۲) اینها فرزندان صلبی اند و از این جهت حرام است. اینها عصاره روایات دوازده گانه باب دو از ابواب «مصاهره» است.

ص: ۲۵۹

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۱۶، باب ان من تزوج امراه حرمت علی ابیه و ان علاء و ابنه و ان نزل و ان لم یدخل بها، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۱۶، باب ان من تزوج امراه حرمت علی ابیه و ان علاء و ابنه و ان نزل و ان لم یدخل بها، ط آل البیت.

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

در فصل چهارم، اسباب تحریم ذکر شده است. اسباب تحریم را شش امر، بلکه بیشتر دانستند: یکی «نَسَب» است، یکی «رضاع»، یکی «مصاهره»، یکی «کفر»، یکی «لعان»، یکی «استیفای عدد» و اینهاست. (۱) در اسباب تحریم هر کدام از اینها یک راه خاصی دارند که بدون آن حرمت حاصل نمی شود و با آن حاصل می شود. اگر «نَسَب» یکی از اسباب «حرمت نکاح» باشد، این طور نیست که هر جا «نَسَب» حاصل بشود، بلکه «نَسَب» یک شرائطی دارد؛ در «رضاع» هم همین طور است. معیار اصلی «نَسَب» است، برای اینکه «رضاع» در مدار «نَسَب» ناشر حرمت است که «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» (۲) و «مصاهره» هم به یک نحوی به «نَسَب» بر می گردد. هر جا در روایاتِ مصاهره، تنزیل شده به مادر، به خواهر، به فرزند و مانند آن، معلوم می شود در بخش اول که حرمت به «نَسَب» است آن میزان تثبیت شده است؛ آن وقت محدوده حرمت «مصاهره» به محدوده «نَسَب» بر می گردد، اینها که به «نَسَب» بر می گردند؛ اما آنهایی که به «نَسَب» بر نمی گردند، به یک نحوی تحت عناوین نسبی هستند؛ مثل «ملک یمین»، مثل «تحلیل منفعت»، مثل «تحلیل انتفاع»، آنها هم «مع الواسطه» به «نَسَب» بر می گردند. بنابراین در بین این اسباب تحریم، محور اصلی می شود «نَسَب»؛ آن وقت سعه و ضیق «رضاع» به «نَسَب» بر می گردد، محدوده «مصاهره» به «نَسَب» بر می گردد، محدوده «ملک یمین» یا «تحلیل منفعت» یا «تحلیل انتفاع» آنها هم به «نَسَب» بر می گردند. گرچه در مسئله «تحلیل» سخن از «نَسَب» نیست؛ اما می گویند او به منزله «عروس» است، او به منزله «أب الزوجه» است، او به منزله «أم الزوجه» است. پس در بین اسباب شش گانه، آن سبب اول است که معیار اصلی خواهد بود، این یک مطلب.

ص: ۲۶۱

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۴ و ۲۳۸.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۳۷۳، ابواب مایحرم الرضاع، ط آل البیت.

مطلب دوم آن است که در جریان «مصاهره» گاهی عقد است؛ حالا یا عقد دائم یا عقد انقطاعی، حکم این روشن است؛ گاهی عقد نیست، بلکه آمیزش مشروع است؛ چون در «مصاهره» فرمودند اگر به آمیزش مشروع بود یک حکم دارد، اگر به زنا بود حکم دیگر و اگر به شبهه بود هم حکم دیگر. اساس کار در این بخش از حرمت «بالمصاهره» به آمیزش مشروع است نه عقد؛ نه عقد دائم و نه عقد منقطع، خود این آمیزش مشروع امور نسبی را به همراه دارد؛ یعنی اگر کسی کنیزی را خرید در اثر ملک یمین با او آمیزش کرد، آن وقت مسئله فرزند و همسری و «أم الزوجه» و «أب الزوجه» و اینها پیدا می شود که آن عناوین نسبی با آمیزش مشروع پدید می آید. عقدی در کار نیست؛ نه عقد انقطاع و نه عقد دائم؛ ولی این آمیزش در ملک یمین چون مشروع است، همه عناوین نسبی در مدار این آمیزش مشروع حاصل می شود. این هم یک مطلب.

مطلب دیگر اینکه بزرگان درباره آمیزش مشروع بدون عقد ذکر کردند، فرمودند یا «مَلِكٌ يَمِينٌ» است، یا «تحلیل منفعت» است، یا «تحلیل انتفاع». فرق اینها هم این است که اگر یک کسی کنیزی را مالک بود (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) (۱) مشمول آیات است، این مالک می تواند با او همسری کند؛ اگر مالک نشد، مالک این کنیز می تواند منفعت این کنیز را تحلیل کند. «تحلیل منفعت» به منزله «اجاره» است، «تحلیل انتفاع» به منزله «عاریه» است؛ یک وقت است منفعت این کنیز را واگذار می کند، آن شخص می تواند این کنیز را در خدمات منزل خودش به کار بگیرد مثل یک زن کارگر، بعد آمیزش هم بکند؛ اما اگر «تحلیل انتفاع» باشد، در خصوص آن مورد انتفاع می تواند بهره بگیرد.

ص: ۲۶۲

«انتفاع» این است که این شخص می تواند استفاده کند، اما منفعت آن را مالک نیست؛ لذا اگر کسی این را غصب کرد چیزی به او بدهکار نیست، در «عاریه» این طور است. فرق جوهری «بیع» و «اجاره» و «عاریه» همین است؛ در «بیع» انسان چیزی را که خرید مالک ذات شیء است؛ در «اجاره» مالک منفعت این شیء است، در عقد «عاریه» مالک انتفاع این شیء است. اگر کسی رفت فرشی را خرید مالک فرش است و کسی خسارتی به این فرش رساند ضامن عین است. اگر کسی رفت در مغازه هایی که فرش کرایه می دهند فرش کرایه کرد، مالک منفعت این فرش است و اگر کسی فرش را غصب بکند منفعت این فرش را ضامن است؛ ولی اگر کسی از همسایه خود فرش را عاریه کرد نه اجاره، اگر کسی آمد این را غصب کرد این مستعیر چیزی را طلب ندارد، برای اینکه چیزی را از دست نداد، چون مستعیر نه مالک عین این فرش بود و نه مالک منفعت این فرش بود، فقط حق داشت استفاده بکند، حالا آن شخص معصیت کرده او را از این حق محروم کرده است. قبلاً هم مثال زده شد مثل این حجره هایی که طلاب حق سکونت دارند؛ یک وقت است آدم یک خانه ای را می خرد، مالک آن می شود؛ یک وقت خانه ای را اجاره می کند، مالک منفعت می شود؛ یک وقتی حجره ای که در مدرسه به او واگذار کردند که او در این حجره زندگی کند، این شخص نه مالک عین این حجره است و نه مالک منفعت این حجره، فقط حق انتفاع دارد، اگر کسی به ظلم او را از این حجره بیرون کرد بدهکار نیست، البته معصیت کرد؛ حالا نسبت به وقف بدهکار است یا نه، مطلب دیگری است؛ ولی به این شخص بدهکار نیست، چون این شخص نه مالک عین این حجره بود نه مالک منفعت آن. در جریان «تحلیل» هم این چنین است؛ یک وقت است مالک کنیز را می بخشد یا منفعت کنیز را تملیک می کند یا انتفاع کنیز را؛ به منزله «عاریه» است. در «انتفاع» اگر گفت که فقط می توانید از او این بهره را بگیرید یا این کار را برای شما انجام بدهد، مخصوص است؛ اگر گفتند می توانید با او آمیزش کنید، او می تواند. پس «انتفاع» یعنی بهره برداری محدود به وسیله آن مالک.

مطلب دیگر این است که انسان اگر بخواهد مالک یک عینی بشود، این یا علل «قهری» دارد یا علل «اختیاری». علل قهری او مثل ارث یا مثل اینکه این یکی از مصادیق موقوف علیه است یا مصداق یکی از آن جهات عامه است؛ اگر پدر کسی مُرد او قهراً مالک این موروث می شود و اگر کسی مصداق یک عنوانی بود، اگر مالی را برای آن عنوان وقف کردند، قهراً بر او تطبیق می شود از باب تطبیق کلی بر فرد؛ این شخص حالا یا مالک درآمد وقف می شود یا مصرف درآمد وقف می شود، بدون اختیار حاصل خواهد شد. اینها امور «قهری» است.

یک وقت است از امور «قهری» نیست، بلکه جزء معاملات است. در معاملات به هر حال عقد لازم است و بدون عقد نخواهد بود؛ منتها عقد دو قسم است: یا «قولی» است یا «فعلی». این طور نیست که کار فعلی معاطات در مقابل عقد باشد؛ در قبال عقد باشد که وفا ندارد. «معاطات» در قبال «عقد» نیست، بلکه قسم دوم عقد است؛ عقد یا «قولی» است؛ مثل اینکه می گوید: «بعث و اشتریت»، او می گوید: «قبلت»؛ یا «فعلی» است که «أخذ و إعطاء» است؛ یا تعاطی متقابل است اگر هر دو نقد است، که این فعل معاطاتی عقد است «عقد فعلی»، نه اینکه «معاطات» در قبال «عقد» باشد. پس معاطات چون عقد است مشمول (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۱) خواهد بود. فرق نمی کند؛ چه عقد «قولی»، چه عقد «فعلی»؛ چه در مسئله «بیع» که نقل عین است، چه در مسئله «منفعت» که نقل اجاره است، عقد لازم است یا «قولی» یا «فعلی». در «عاریه» هم همین طور است.

ص: ۲۶۴

در عاریه یا «اعزّت و استعزّت» در کار است، یا اعطاء و أخذ، عاریه معاطاتی؛ اما اگر عقدی در کار نباشد، نقلی در کار نباشد، نقل انتفاع نباشد، بلکه صرف اباحه تصرف باشد. گاهی نقل «عین» است، گاهی نقل «منفعت»، گاهی نقل «انتفاع»، گاهی صرف «اباحه تصرف» است؛ مثل (أَوْ مَا مَلَکْتُمْ مَفَاتِحَهُ)؛ (۱) دوستی، همسایه ای عازم سفر بود، کلید منزلش را به همسایه می دهد و می گوید شما این خانه را مواظبت کن! این شخص اذن فحوا دارد که در آن جا بنشیند یا در آن اتاق مطالعه کند یا نماز بخواند و مانند آن، این «اباحه در تصرف» است نه «تملیک انتفاع»؛ لذا نه عقد «قولی» لازم است و نه عقد «فعلی» لازم است، هیچ حرفی لازم نیست، بلکه رضایت باطنی او کافی است ولو مبرز نداشته باشد، علم به رضا کافی است ولو مبرزی ندارد. پس سخن از «عقد» نیست، نه عقد «فعلی» و نه عقد «قولی»؛ صرف علم به رضا کافی است.

این بیان و تویق مبارک که فرمود: «لَا يَجِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطِيبِ نَفْسِهِ»، (۲) این بخش را تأمین می کند. کسی بخواهد در خانه کسی و در مال کسی تصرف بکند، همین که علم دارد به رضایت آن شخص، به طیب نفس آن شخص، همین کافی است؛ اما اگر در قلمرو عقد باشد یک رضای مبرزی لازم است؛ مثل عقد «فضولی»؛ در عقد فضولی اگر مال کسی را فروختند یا اجاره دادند یا عاریه دادند، این عقد فضولی در همه این عقود راه دارد. آن صاحب مال بخواهد نقل عین را یا نقل منفعت را یا نقل انتفاع را اجازه بدهد، صرف رضای باطنی کافی نیست، بلکه یک رضای مبرز می خواهد؛ حالا آن مبرز یا «قول» است یا «فعل»، چون در حریم «عقد» است، در حریم «نقل و انتقال» است. برخلاف اینکه انسان بخواهد در خانه دوست خود نماز بخواند یا از آن میوه ای که آورده بهره برداری کند، این «اباحه تصرف» است در همان حین هم می تواند جلوی او را بگیرد، «تملیک» در کار نیست، در ضیافت ها همین طور است. اینکه می گوید من می برم، باید علم داشته باشد به رضایت آن صاحب خانه. اگر میوه ای آورد «اباحه تصرف» است؛ اما حمل بکند و مالکانه تصرف بکند باید علم داشته باشد به رضای صاحب خانه. اینها نقل و انتقال ملک، عقد نیست تا «قولی» یا «فعلی» باشد.

ص: ۲۶۵

۱- نور/سوره ۲۴، آیه ۶۱.

۲- نهج الحق و کشف الصدق، الحلّی، ص ۴۹۳.

اما در جریان آمیزش این طور نیست که علم به رضایت کافی باشد؛ نظیر نماز خواندن در خانه کسی یا مطالعه کردن در ملک کسی نیست، بلکه حتماً باید یک رضای مبرز داشته باشد؛ حالا یا «بالفعل» یا «بالقول». بنابراین یک فرق جوهری است بین آمیزش و تصرفات دیگر. تصرفات دیگر به صِرف رضاع کافی است؛ اما آمیزش با ملک یمین دیگری، بدون رضای مبرز مشروع نیست. صِرف اینکه می داند آن شخص راضی است، این کافی نیست. پس «لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِيٍّ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطَيْبِ نَفْسِهِ»، این در محدوده اموال است و اکل شرب است و پوشیدن است و نشستن است و مانند آن. با این نمی شود آمیزش کرد و با این «مصاهره» حاصل نمی شود، با این نه «حرمت نکاح» پدید می آید و نه «محرمت» حاصل می شود، آمیزش حساب خاص خودش را دارد. آمیزش باید که با «ملک یمین» یا «تملیک منفعت» یا «تملیک انتفاع» حاصل شود. «تملیک انتفاع» هم مثل «عاریه» است؛ یعنی مالک اجازه می دهد که این شخص با این کنیز آمیزش کند، این می شود «انتفاع»، نه اینکه او را وادار کند به کار و از منافع او استفاده کند و مالک منفعت او بشود، این چنین نیست.

بنابراین در ملک یمین اینها معتبر است. اگر کسی مالک این کنیز بود یا مالک نبود، بلکه دیگری منفعت این کنیز را تملیک کرد یا دیگری انتفاع این کنیز را تملیک کرد، این شخص آمیزش کرد، آن وقت؛ هم «حرمت نکاح» پدید می آید به لحاظ بخشی از نَسَب ها، هم «محرمت» پدید می آید به لحاظ بخش دیگر.

طرح مسئله «عبید» و «إماء» گرچه فعلاً لازم نیست، برای اینکه محل ابتلاء نیست؛ لکن در بحث های قبلی هم داشتیم بعضی از نکات فقهی است که به خوبی از این روایات «عبد» و «أمه» به دست می آید. بارها عنایت کردید که این «ربیبه» محل ابتلای خیلی هاست در جامعه ما. دلیل محرمیت ربیبه چیست؟ یعنی اگر کسی همسر قبلی او رحلت کرد با یک زنی که قبلاً همسر داشت آن هم شوهرش رحلت کند؛ حالا- می خواهند ازدواج کنند، این زن یک دختری دارد، این دختر می شود «ربیبه». حرمت نکاح این ربیبه از آیات سوره مبارکه «نساء» به دست می آید: (وَرَبَائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُم بِهِنَّ)؛ (۱) یعنی اگر زنی را عقد کرد، این ربیبه حرمت جمعی دارد نه حرمت عینی؛ اگر مادرش مُرد یا او را طلاق داد می تواند با این ربیبه ازدواج کند؛ ولی اگر (دَخَلْتُم بِهِنَّ) شد، این حرمت ابدی پیدا می کند، اینها درست است؛ اما محرمیت از کجا پیدا می شود؟ چون هیچ تلازمی بین «حرمت نکاح» و «محرمت» نیست و آیات سوره مبارکه «نور» توان آن را ندارد که محرمیت این ربائب را ثابت کند. این به برکت روایاتی که درباره «عبد» و «أمه» وارد شده است، آن جا به خوبی می شود استفاده کرد، چون امام (سلام الله علیه) فرمود: اگر کسی مالک یک کنیزی بود و این کنیز مُرد یا او را فروخت و قبلاً هم با او همسری کرد، نمی تواند با دختر او ازدواج کند، چرا؟ «هِيَ إِبْنَتُهُ» (۲) این محرمیت می آورد. اگر چنین روایتی ما در باب «عبد» و «أمه» نداشتیم، استفاده محرمیت ربیبه در خانه ها مشکل بود؛ برای اینکه نه از این آیات سوره مبارکه «نساء» محرمیت به دست می آید، نه روایاتی که در ضمن این آیات وارد شده است محرمیت را می فهماند، باید خیلی فحص بالغ کرد تا محرمیت را به دست آورد؛ اما آن بالصراحه دارد که محرم است. با اینکه مسئله «عبید» و «إماء» رخت بر بست، همه این محدثان (رضوان الله علیهم) اصرار دارند و همچنین فقها که این روایات بماند، برای اینکه بسیاری از نکات فقهی از لابه لای همین روایات به دست می آید. این بیان خیلی راهگشاست که حضرت فرمود شخص نمی تواند با دختر این مملو که خودش ازدواج کند، «هِيَ إِبْنَتُهُ»، این محرمیت را می رساند. بنابراین حرمت ولو ابدی هم باشد، مستلزم محرمیت نیست.

١- نساء/سوره ٤، آيه ٢٣.

٢- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحرّ العاملي، ج ٢٠، ص ٤٥٨، باب ان من تزوج امراه دواما او متعه و دخل حرمت عليه ابنتها كانت في حجره او لم تكن و ان لم يدخل بالام لم تحرم البنت عينا، ط آل البيت.

به هر تقدیر اگر ملک یمین حاصل شد، یا تحلیل شد بالمنفعه یا به انتفاع که باید به صورت عقد در بیاید؛ حالا یا عقد «قولی» یا عقل «فعلی»؛ مثل معاطات، این حکم «نَسَب» را دارد. مسئله «آمیزش» نظیر مسئله نماز خواندن در خانه کسی نیست که صرف رضایت کافی باشد؛ رضایت باطنی در مسئله نماز خواندن در خانه مردم یا همسایه، یا خوردن میوه به صَرف رضایت باطنی، چون اباحه است. در این گونه از تصرفات اباحه کافی است؛ ولی در مسئله «آمیزش» ملکیت لازم است؛ حالا یا ملکیت «عین» یا ملکیت «منفعت» یا ملکیت «انتفاع»، صرف اباحه کافی نیست.

چون صَرف اباحه کافی نیست، یک فرعی را مرحوم محقق (رضوان الله علیه) عنوان کرده و بی میل نیست که برخلاف برخی از فقها (رضوان الله علیهم) فتوا بدهد و سرگرایش مرحوم محقق به این سمتی که برخلاف فتوای بعضی از بزرگان است، استفاده از ظاهر روایت است و مرحوم صاحب جواهر متأسفانه به این سمت میل دارد که فتوای مرحوم محقق را ترویج کند! (۱) عنایت دارد به اینکه ظاهر روایت هم همین است؛ در حالی که بعید است از روایت چنین مطلبی استفاده بشود که این مطلب با اصول و قواعد کلی هماهنگ نیست. حالا- اصل آن مطلب که مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در متن شرائع بیان کردند این است. فرمودند به اینکه سومین سبب «مصاهره» بود که خطوط کلی آن را ذکر کردند؛ چون در «مصاهره» گاهی «عقد انقطاع» است، گاهی «عقد دائم»، گاهی «ملک یمین». مرحوم محقق در متن شرائع در ذیل همین مسئله «ملک یمین» می فرماید: «و لا تحرم مملوکه الأب علی الابن بمجرد الملک و لا مملوکه الابن علی الأب و لو وطئ أحدهما مملوکه حرمة علی الآخر من غیر شبهه و لا يجوز لأحدهما أن یطأ مملوکه الآخر إلا بعقد أو ملک أو إباحه و يجوز للأب أن یقوم مملوکه ابنه إذا کان صغیراً ثم یطؤها بالملک»، (۲) آن بخش های اولی قابل دفاع است؛ اما این فتوای اخیر مرحوم محقق بعید است قابل دفاع باشد و آن این است که در جریان «مصاهره» یا «عقد دائم» لازم است یا «عقد انقطاعی» یا اگر عقد نبود صَرف «ملک یمین» مصاهره نمی آورد، باید آمیزش باشد، نکاح مشروع باشد. پس اگر صَرف «ملک یمین» بود، «مملوکه الأب» برای پسر این چنین نیست که او به منزله مادر او حساب بشود؛ «مملوکه الابن» برای پدر جزء (حَلَالٌ أَبْنَائِکُمْ) حاصل نخواهد بود؛ چون آنچه که به عنوان «معقوده الأب» است یا «منکوحه الأب» است به صَرف ملک حاصل نخواهد شد و آنچه که به عنوان (حَلَالٌ أَبْنَائِکُمْ) است به صَرف ملک حاصل نخواهد شد. بنابراین گرچه جایز نیست که پدر در «مملوکه الابن» تصرف کند یا پسر در «مملوکه الأب» تصرف کند؛ اما از باب اینکه نمی تواند در مال او تصرف کند بدون اذن او، نه برای آن است که این به عنوان مصاهره حرمت داشته باشد؛ لذا اگر چنانچه پدر مملوکه خود را به دیگری فروخت، او می تواند بخرد یا با او ازدواج کند، یا به خود او می تواند بفروشد. صرف اینکه یک کنیزی مملوکه پدر یا مملوکه پسر بود؛ نه مشمول (و لا تَنکِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُکُمْ) است، نه مشمول (حَلَالٌ أَبْنَائِکُمْ) است، حلیله بودن یا منکوحه بودن به آن آمیزش مشروع وابسته است. این بیان اول محقق تام است. پرسش: ...؟ پاسخ: اگر چنانچه آن صغیر باشد بله، «أَنْتَ وَ مَالُکَ لِأَبِیکَ»؛ (۳) یعنی اگر پدر آمد شما برخلاف رضای او بگویی نه و او را برنجانی می شود «عقوق»، «عقوق»؛ یعنی «عصیان». و گرنه حالا این معصیت کرده تکلیفاً، پدر حق دخالت در مال پسر ندارد و بالعکس، می شود «غصب». «عَقَّ» یعنی «عصی»؛ «عاق» یعنی «عاصی» و لو به «عقوق» مأذون نیست، به «عصیان» مأذون نیست؛ اما حکم وضعی آن سر جایش محفوظ است، این طور نیست که پدر بتواند در مال پسر تصرف کند «أو بالعکس».

- ١- جواهر الكلام، الشيخ محمد حسن النجفي، ج ٢٩، ص ٣٥٤.
- ٢- شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلبي، ج ٢، ص ٢٣٢.
- ٣- الكافي-ط الإسلاميه، الشيخ الكليني، ج ٥، ص ١٣٥.

در این قسمت که دارد «و لا- تحرم مملوکه الأب علی الإبن بمجرد الملک»؛ یعنی مصاهره فقط در محدوده نکاح سامان می پذیرد؛ «نَسَب» اول، «رضاع» دوم، «مصاهره» که سوم است در محدوده «نکاح» صورت می پذیرد، نه در محدوده «ملک یمین»، گرچه ملک یمین مجوز نکاح است «و لا تحرم مملوکه الأب علی الإبن بمجرد الملک»، این مطابق قاعده است و فقها هم روی آن فتوا دادند. «و لا- مملوکه الإبن علی الأب»، برای اینکه این جزء (حَلَالٌ أَبْنَائِكُمْ) نیست؛ نه اولی مصداق (و لا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ) است، چون صِرف ملکیت است و نه دومی مصداق (حَلَالٌ أَبْنَائِكُمْ) است. «حلیله»؛ یعنی «عروس»، «حلیله إبن»؛ یعنی عروس آدم. پس صِرف ملکیت کافی نیست؛ اما «ولو وطئ أحدهما مملوکه»؛ اگر با کنیز خود آمیزش کرد، «حرمت علی الآخر بدون اشکال»؛ برای اینکه (و لا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ) از یک سو، (و حَلَالٌ أَبْنَائِكُمْ) از سوی دیگر، این یک؛ تا این جا مشکلی ندارد و روایات هم مطابق است و فتوا هم هست.

اما عمده اختلاف نظر از این فرع شروع می شود: «و يجوز للأب أن يقوم مملوکه إبنه إذا كان صغيراً ثم يطؤها بالملک»؛ اگر این بچه نابالغ بود که تحت ولایت پدر بود، پدر می تواند مملوکه این پسر نابالغ را قیمت کند با یک ثمن معینی، بعد با او آمیزش بکند، این ظاهر فتوای محقق است. این آمیزش به چه صورتی است؟ این داخل در أحد عناوین ثلاثه نیست. حالا اگر این را قیمت کرد و مالک شد، بله ملک یمین است، فتوای جدیدی ندارد و اگر مالک نشد، صرف قیمت گذاری است، به چه دلیل می تواند با او آمیزش کند؟ یک وقتی اِعمال ولایت می کند از طرف پسر که پسر که مالک است باید اجازه بدهد، قدرت ندارد و سنّ او کافی نیست، «عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ» (۱) تا محتلم و بالغ نشد اذن او، «عمده کلا عمد، قصده کلا قصد، قصده خطا» (۲) اینهاست. اگر به ولایت منتقل بکند به خودش باز عیب ندارد؛ اما صِرف قیمت گذاری؛ همین که این کنیز را قیمت کرد به فلان مبلغ، این به چه دلیل بتواند با او آمیزش کند؟! فرمایش محقق در متن شرائع این است: «و يجوز للأب أن يقوم مملوکه إبنه إذا كان صغيراً» همین! قیمت بکند که چقدر می ارزد، «ثم يطؤها بالملک»؛ این «يطؤها بالملک»؛ یعنی بخرد یا چون ولایت دارد از طرف پسر منفعت آن را یا انتفاع آن را تملیک بکند، عیب ندارد؛ اما اینکه ملک حاصل نشد، صِرف تقویم، قیمت گذاری، کارشناسی کردن که این چقدر می ارزد، اینکه ملک حاصل نشد! این «ثم يطؤها بالملک» اینکه ملک یمین نیست، این یعنی چه؟ اگر ملک یمین است، پس صرف تقویم نیست؛ حالا یا خودش قیمت گذاری می کند، کارشناسی می کند یا کارشناسان دیگر، ولی به هر حال می خرد. اگر خرید که یک امر عادی است؛ کنیزی بچه خودش را خرید، ولی او بود و از طرف او فروخت و خودش هم خرید. اِتِّحَاد «بایع» و «مشتري»، اِتِّحَاد «موجب» و «قابل» مسلماً جایز است و مشکلی ندارد، این قولی است که همه می گویند؛ ولی آنچه که مرحوم محقق دارد این است که با همین ملک تحت عنوان آمیزش «بالمَلک» حاصل می شود.

ص: ۲۶۸

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۱، ص ۴۵، باب اشتراط التکلیف بالوجوب و التحريم بالاِحْتِلام او الانبات مطلقاً، او بلوغ الذکر خمس عشره سنه، والائتی تسع، ط آل البیت.

۲- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج ۱۰، ص ۲۳۳.

مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) بعد از اینکه اختلاف قول را نقل کرد، فرمایش محقق را دارد می پذیرد. می فرماید: «تبعاً للنص»؛ — حالا آن روایات را خواهیم خواند — ولی صرف تقویم که نقل و انتقال را به همراه ندارد. اگر نقل و انتقال شد و به خودش منتقل کرد، قولی است که جملگی بر آن هستند، مخالف ندارد. فرمایش مرحوم محقق این است: «و لکن این یجوز للأب أن یقوم مملوکه ابنه إذا کان صغیراً ثم یطؤها بالملک». مرحوم صاحب جواهر می فرمایند: «بلا خلاف أجده فیه بل الإجماع بقسمیه علیه و هو الحجه بعد النصوص» — که آن روایات مربوط به این بخش را به خواست خدا خواهیم خواند — این حرف است، اگر این طور باشد؛ یعنی همین طور صاف، این بسته این طور باشد، همه فتوا دادند؛ اما این را باید باز کرد. تقویم بکند یعنی چه؟ «إنما الکلام فی أن المراد من تقویمها تملکها بعقد شرعی کبیع و نحوه» این است، «أو یکفی فی دخولها فی ملکه مجرد تقویمها علی أن تكون مملوکه له بالقیمه فی ذمته مثلاً لولده»، یا همین که صرف قیمت گذاری که این قیمت در ذمه او باشد به فرزندش بدهکار است، این شد عقد! این نه «بیع» است نه «اجاره» است نه «عاریه» است، این چیست؟! اگر چنانچه به ملک باشد که به حرف اول بر می گردد. ملاحظه بفرمایید! می فرماید: — «انما الکلام» در این است که این روایتی که دارد اگر پدر تقویم کرد می تواند با او آمیزش کند، این یعنی چه؟ — «فی أن المراد من تقویمها تملکها بعقد شرعی کبیع و نحوه أو یکفی فی دخولها فی ملکه مجرد تقویمها علی أن تكون مملوکه له بالقیمه فی ذمته»؛ این قیمت کرده، یک؛ به این قصد که این در ملک او داخل بشود، دو؛ پول آن را هم به بچه بدهکار است، سه؛ صرف این نیت ها اینها می شود ایجاب؟! اینها می شود قبول؟! اینها می شود عقد؟! این نه عقد «قولی» است و نه عقد «فعلی». این را قیمت کرده، نیت کرده است که قیمت را به بچه بدهکار باشد، اولاً اگر تقویم کردید می افتد در ضمان «معاوضه»، نه ضمان «ید». شما ضمان «معاوضه» را بحث می کنید اما ضمان «ید» در ذمتان است! اگر قیمت کردید معنای آن این است که ثمن بدهکار است، چکار به قیمت دارد؟ حالا قیمت کردید که این مقدار می ارزد. اگر بخواهد به یکی از انحاء عقود منتقل بشود قیمت هیچ، چکار به قیمت دارید! باید ثمن مشخص بشود. «مثلی» و «قیمی» در ضمانات «ید» است، نه ضمانات «معاوضه». «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن»، (۱) اگر مثلی است مثل، قیمی است قیمت؛ اما مسئله «نقل» و «انتقال» با «ثمن» کار دارد نه با «قیمت». شما قیمت را گذاشتید در ذهن، چه اثری کرد؟! این شد معامله؟! اینکه ارث هم نیست. ملک بخواهد به شما منتقل بشود سبب می خواهد یا «قولی» یا «فعلی»، صرف اینکه قیمت کردید که این چقدر می ارزد، بعد قصد کردید که این قیمت در ذمه شما باشد، اینکه نقل و انتقال نشد! لذا می فرماید به اینکه این کار را کردند «أو یکفی فی دخولها فی ملکه مجرد تقویمها علی أن تكون مملوکه له بالقیمه فی ذمته مثلاً لولده قد صرح غیر واحد من الأصحاب بالأول» که صرف تقویم کافی نیست، «الأصالة عدم دخولها فی الملک إلا بالمملک الشرعی» به سبب شرعی؛ قبلاً که ملک این شخص نبود، الآن هم «کما کان»، سبب شرعی هم که پدید نیامد، «بل فی جامع المقاصد القطع بذلک تاره» — خدا شیخنا الاستاد مرحوم علامه شعرانی را غریق رحمت کند، یک انسان با این سن کم این قدر باسواد! در نجوم مسلط، در ریاضیات مسلط، در فلسفه مسلط، در تفسیر مسلط، در ادبیات مسلط، در رجال مسلط که مرحوم آقای بروجردی این رجال ابن داود را برای تصحیح به ایشان داده و در فقه و اصول مسلط، چند جلد جواهر را تدریس کردند. مرحوم علامه را خدا غریق رحمت کند، این قواعد را که نوشته، اگر کسی بخواهد عصاره فرمایشات مرحوم علامه در قواعد را پی ببرید، تنها ایضاح المقاصد فخر المحققین کافی نیست و تنها جامع المقاصد کافی نیست. بخش معاملات را محقق ثانی در جامع المقاصد مبسوطاً نوشته؛ لذا در مکاسب می بینید مرحوم شیخ در مکاسب بسیاری از جاها حرف های جامع المقاصد را ذکر می کند؛ زیرا محقق ثانی قواعد علامه را مبسوط تر از دیگران فقط در بخش معاملات شرح کرده است. فخر المحققین پسر مرحوم علامه بخش عبادات را شرح کرده است. فرمایش ایشان این بود

که اگر کسی بخواهد بر قواعد مسلط بشود چاره ای ندارد اینکه مجموع ایضاح و جامع المقاصد هر دو را داشته باشد تا یک دوره شرح کامل باشد. محقق ثانی در بخش معاملات خیلی غنی و قوی بود _ مرحوم صاحب جواهر می فرماید که ایشان ادعا کرده: «بل فی جامع المقاصد القطع بذلک تارۀ و نفی الخلاف آخری قال و لا یکفی مجرد التقویم قطعاً إذ لا ینتقل الملک إلا بسبب ناقل و قبله لا یجوز التصرف» اصاله عدم ملک هست «و لا اثر للتقویم بدون العقد المملک»؛ حالا این را قیمت کرده و نیت او هم این است که این را بخرد یا در قبال این پول آن را به بچه بدهد، نیت کردی که پول آن را به بچه بدهی یعنی چه؟! نقل و انتقال یک سببی می خواهد یا «قولی» یا «فعلی»! این فرمایش آن بزرگواران است. «و لا خلاف فی شیء من هذه الأحکام»؛ مرحوم محقق ثانی می فرماید: اینها قواعد عامه ماست. (۲) مرحوم صاحب جواهر می فرماید: «و هو إن تم إجماعاً»؛ اگر این طوری که محقق ثانی می گوید به صورت اجماع باشد «کفی و إلا أمکن أن یحتمل الثانی عملاً بظاهر النص (۳)»؛ (۴) ما بگوئیم صرف تقویم کافی است، قیمت کرده و به این قصد که در ذمه او باشد که این پول را به بچه اش بدهد، چرا؟ «عملاً بظاهر النص». حالا _ به خواست خدا _ روایات را می خوانیم ببینیم از نص چنین چیزی بر می آید یا نه؟

ص: ۲۶۹

۱- فقه، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ج ۱، ص ۱۲.

۲- جامع المقاصد فی شرح القواعد، المحقق الثانی (المحقق الکرکی)، ج ۱۲، ص ۳۰۲.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۱، ص ۱۴۰، باب انه لا یجوز للرجل ان یطأ جاریه ولده الا ان یتملکها او یحللها له مالکها مع عدم وطء الولد لها، وانه یجوز ان یقدم امه ولده الصغیر ویشتریکها ویطاها، ط آل البیت.

۴- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی، ج ۲۹، ص ۳۵۴.

نکاح ۹۵/۱۰/۰۶

ص: ۲۷۰

مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در سبب سوم از اسباب تحریم که «مصاهره» است، بعد از طرح مسئله فرمودند که مملوکه که آب بر این حرام نیست، این به منزله (حَلَالٌ لِأَبْنَائِكُمْ) (۱) نیست؛ چه اینکه مملوکه آب بر این حرام نیست از باب «منکوحه الأب» نیست؛ مملوکه پسر بر پدر حرام نیست، زیرا از باب (حَلَالٌ لِأَبْنَائِكُمْ) نیست و عصاره آن فرع به این برمی گردد آنچه که سبب اصلی مصاهره است، مسئله «آمیزش صحیح» است که این آمیزش صحیح مشترک است در «نکاح دائم»، «نکاح منقطع»، «ملک یمین»، «تحلیل منفعت»، «تحلیل انتفاع»؛ حتی «ملک یمین» کار عقد را هم نمی کند؛ البته برای عقد یک خصیصه ای است؛ چه دائم، چه منقطع که حرمت «فی الجملة» می آورد نه «بالجملة». در «ریبیه» اگر بخواهد حرمت بیاورد باید آمیزش باشد.

بعد از طرح این مسئله یک مطلب دیگری را فرمودند و آن این است که پدر می تواند مملوکه فرزند صغیر را قیمت گذاری بکند، بعد با او آمیزش بکند؛ دیگر سخن از عقد، سخن از بیع و شراء نیست. عبارت محقق در متن شرائع این است که «و يجوز للأب أن يقوّم مملوکه ابنه إذا كان صغیراً ثم يطؤها بالملک»، (۲) در این جا؛ نه عقد دائم است، نه عقد انقطاعی است، نه ملک یمین است، نه تحلیل منفعت است و نه تحلیل انتفاع؛ این بر چه معیاری جایز است؟! در بیانات مرحوم صاحب جواهر این است که این بله مخالف با قاعده است، مخالف با اصولیات شده است؛ ولی «تبعاً للنص»، نصی که در این مسئله وارد شد می گوید به اینکه جواز آمیزش اگر برای پدر و فرزند صغیر نباشد، به همان عقد دائم و عقد انقطاعی و ملک یمین و تحلیل منفعت و تحلیل انتفاع، به أحد انحای خمسه است؛ ولی اگر پدر بخواهد مملوکه فرزند صغیر را در همین محدوده قیمت گذاری بکند، بعد می تواند آمیزش بکند؛ آن وقت احکام «مصاهره» بر آن بار است، این برای چیست؟ این با همه قواعد مخالف است. (۳) دو مدرک برای این کار است: یکی آن نصوصی که می گوید: «أَنْتَ وَ مَالُكَ لِأَبِيكَ»، (۴) یکی هم نص خاص در مسئله است. ما اول این نص خاص در مسئله را که صاحب جواهر روی آن خیلی تکیه می کند که اگر این نص نبود ما هم همانند بسیاری از فقها فتوا به حرمت می دادیم و چون این نص برخلاف آن اصل دلالت می کند بر اینکه پدر می تواند مملوکه فرزند خود که کوچک است قیمت گذاری بکند، بعد با او آمیزش بکند و آثار مصاهره از آن به بعد بار خواهد بود، ما هم فتوا می دهیم. پس «الکلام فی مقامین»؛ بعد از تحریر مسئله و تقریباً نقل اقوال، در دو مقام باید بحث شود: یکی روایت یا روایات خاصه که در این مسئله وارد شده است، یکی هم روایات عامه ای که می گوید: «أَنْتَ وَ مَالُكَ لِأَبِيكَ». اگر چنانچه هیچ کدام از این دو نتواند آن مطلب را ثابت کرد؛ آن وقت حق با سائر فقهاست که فتوا دادند پدر حق ندارد بدون عقد، مملوکه ابن صغیر را مورد تصرف قرار دهد.

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی، ج ۲۹، ص ۳۵۴.

۴- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۱۳۵.

آن روایتی که به آن تمسک کردند: وسائل، جلد بیست و یکم، صفحه ۱۴۰ باب چهل از ابواب نکاح «عیید» و «إماء» است _ روایت آن هم البته معتبر است _ اولین روایت را که مرحوم کلینی (۱) نقل می کند: «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النَّعْمَانِ عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» این است که «فِي الرَّجُلِ يَكُونُ لِبَعْضِ وُلْدِهِ جَارِيَةً وَوَلَدُهُ صِغَارًا»؛ بچه های کوچکی دارد که بعضی از این بچه ها مملوکه ای دارند، «هَلْ يَصِلُحُ أَنْ يَطَّأَهَا»؛ آیا می تواند با آن کنیزها آمیزش کند؟ «فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُقَوِّمُهَا قِيمَةَ عَدْلٍ ثُمَّ يَأْخُذُهَا وَ يَكُونُ لَوَلَدِهِ عَلَيْهِ تَمَنُّهَا»؛ این جا سه بیان را حضرت فرمود: یکی اینکه قیمت عادلانه بکند، بعد از قیمت عادلانه این را بگیرد در تصرف خود قرار بدهد و ثمن آن هم برای بچه اوست؛ پس این جا سخن از ثمن است، سخن از تقویم عادلانه است. ببینیم فتوایی که محقق داد و عده ای هم با این فتوا موافق بودند، از این نصوص بر می آید یا نه؟ این بزرگواران که محقق هم از همین جمله است، فتوای آنها این است که اگر کسی فرزند کوچک داشت و این فرزند کوچک یک کنیزی داشت، این شخص بدون اینکه این کنیز را بخرد یا بدون اینکه با اعمال ولایت از طرف بچه، این کنیز را به خودش تملیک بکند ملکاً یا تحلیل بکند منفعتاً یا تحلیل بکند انتفاعاً، می تواند با او همسری کند؛ فتوای محقق و عده ای از آقایان این است. آیا از این روایت و بعضی از روایاتی که در همین باب چهل است، این مطلب استفاده می شود یا نه؟

ص: ۲۷۲

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۷۱.

آنکه در متن شرائع است این است: «و يجوز للأب أن يقوّم مملوكه إبنه» که تقویم بکنند، در صورتی که «إذا كان» آن صغیر باشد، «ثم يطؤها بالملك»؛ این «يطؤها بالملك» با چه چیزی است؟ حتماً باید بخرد یا اجاره کند که منفعت را مالک بشود، صرف تقویم که ملک نمی آورد، «يطؤها بالملك» یعنی چه؟! اگر بخرد که دیگر بحثی نیست. دلیل آنها هم نصی است که در باب چهل است و سخن از ملکیت نیست به همین روایت استدلال کردند. اصرار صاحب جواهر این است که این ملک نیست، اگر این ملک باشد که دیگر مطابق با حرف آقایان است؛ اگر این ملک باشد که دیگر مخالف با اصل نیست. فرمایش ایشان این است که این خلاف اصل است؛ اما ما «تبعاً للنص» این کار را می کنیم. بنابراین در باب چهل نظرشان این است. حالا ما می خواهیم بگوییم که حتماً این ملک حاصل می شود به شواهد داخلی که در خود روایات هست؛ یقیناً ملک در این مواردی که در این روایات است ملک حاصل شده است.

روایت دوم این باب که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ أَحْمَدَ عَيْنَ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ قَالَ» نقل کرد این است که «كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي جَارِيَةٍ لِابْنِ لِي صَغِيرٍ يَجُوزُ لِي أَنْ أَطَّأَهَا»؛ آنچه که در این متن مکاتبه به عنوان استفتاء آمده است این است که من یک بچه کوچکی دارم، فرزند صغیری دارم، این مالک یک مملوکه ای است، آیا می شود با این مملوکه آمیزش کرد یا نه؟ «فَكَتَبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا حَتَّى تُخَلِّصَهَا»؛ (۲) _ این روایت هم یک قرینه ای است ضمیمه قرینه ثمن که ثابت می کند که این روایت مخالف با قاعده نیست، مخالفت آن طور نیست که مرحوم صاحب جواهر فهمیده و براساس آن می خواهد فتوا بدهد _ «حَتَّى تُخَلِّصَهَا»؛ یعنی «تخلصها لك»؛ برای خودت خالص کنی.

ص: ۲۷۳

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۷۱.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۱، ص ۱۴۰، باب انه لا يجوز للرجل ان يطأ جاريه ولده الا ان يتملكها او يحللها له مالکها مع عدم وطء الولد لها، وانه يجوز ان يقدم امه ولده الصغیر ویشتریکها ویطأها، ط آل البيت.

روایت سوم که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قُلْتُ لَهُ الرَّجُلُ يَكُونُ لِإِيْنِهِ جَارِيَةٌ أَلَهُ أَنْ يَطَّأَهَا فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُقَوِّمُهَا عَلَيَّ نَفْسِهِ»، این يك؛ «وَأَشْهَدُ عَلَيَّ نَفْسِهِ بِثَمَنِهَا أَحَبُّ إِلَيَّ»، (۲) دو؛ این «أَحَبُّ إِلَيَّ» قدر متيقن آن این است که به آن «إشهاد» بر می گردد نه به «تقويم»، چون مستحب است که انسان در داد و ستد شاهد بیاورد. این استشهادی که در بخش پایانی سوره مبارکه «بقره» آمده است در مسئله «تجارت» است که گفتند مستحب است؛ اما در مسئله «طلاق» شرط است که بدون شاهد اصلاً طلاق صحیح نیست. در بخش پایانی سوره مبارکه «بقره» که طولانی ترین آیه قرآن هم همان آیه است: (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ) آن جا مکاتبه کنید، (إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ)، (۳) آن جا مسئله تنظیم سند و قباله است، آن جا مسئله «إشهاد» است. آن جا شهادت در باب خرید و فروش حمل بر استحباب می شود؛ این جا هم این قیدی که ایشان آوردند «أَحَبُّ إِلَيَّ» قدر متيقن آن همان جریان «إشهاد» است نه «تقويم»؛ نه اینکه این «أَحَبُّ إِلَيَّ» به هر دو قید بخورد، قدر متيقن آن همین اخیر است. «فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُقَوِّمُهَا عَلَيَّ نَفْسِهِ»، این يك قید؛ «وَأَشْهَدُ عَلَيَّ نَفْسِهِ بِثَمَنِهَا»، این دو؛ معلوم می شود که ثمن دارد، تقويم با ثمن هست، إشهادش می شود مستحب. پرسش: ...؟ پاسخ: چرا، سه قرینه ما داریم در این جا: یکی ملقق از لفظ و لُب است، دو شاهد دیگر خصوص لفظ اند که در این جا مسئله خرید و فروش و بیع مطرح است؛ حالا این سه قرینه مبسوطاً بحث خواهد شد _ به خواست خدا _

ص: ۲۷۴

۱- الكافي - ط الإسلاميه، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۴۷۱.

۲- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ۲۱، ص ۱۴۰، باب انه لا يجوز للرجل ان يطأ جاريه ولده الا ان يملكها او يحللها له مالکها مع عدم وطء الولد لها، وانه يجوز ان يقدم امه ولده الصغير ويشتريها ويطاها، ط آل البيت.

۳- بقره/سوره ۲، آیه ۲۸۲.

روایت چهارم این باب که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ ابْنِ أَبِي نَضْرٍ» نقل کرد «عَنْ ذَاوَدَ بْنِ سِرْحَانَ» این است که «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَجُلٌ يَكُونُ لِبَعْضِ وُلْدِهِ جَارِيَةً وَوَلَدُهُ صِغَارًا قَالَ لَا يَصْلُحُ لَهُ أَنْ يَطَّأَهَا حَتَّى يُقَوِّمَهَا قِيمَةً عَدْلٍ ثُمَّ يَأْخُذَهَا وَيَكُونُ لِوَلَدِهِ عَلَيْهِ ثَمَنُهَا»؛ (۲) سؤال در متن آن استفتاء نیامده؛ گاهی سؤال سائل حذف می شود به قرینه جواب مجیب. در سؤال، سائل گفت: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَجُلٌ يَكُونُ لِبَعْضِ وُلْدِهِ جَارِيَةً وَوَلَدُهُ صِغَارًا»، این در متن سؤال است؛ اما منظور سائل چیست، این روشن نیست؛ از جواب حضرت معلوم می شود که سؤال او چه بود. سؤال او این بود که آیا می تواند با این جاریه آمیزش کند یا نه؟ حضرت فرمود: «لَا يَصْلُحُ لَهُ أَنْ يَطَّأَهَا حَتَّى يُقَوِّمَهَا قِيمَةً عَدْلٍ ثُمَّ يَأْخُذَهَا وَيَكُونُ لِوَلَدِهِ عَلَيْهِ ثَمَنُهَا».

روایت ششم این باب مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْعَلَاءِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» نقل کرد: «قَالَ فِي كِتَابِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ الْوَالِدَ لَا يَأْخُذُ مِنْ مَالِ وَالِدِهِ شَيْئًا؛» اما «وَيَأْخُذُ الْوَالِدُ مِنْ مَالِ وَلَدِهِ مَا يَشَاءُ وَ لَهُ أَنْ يَقَعَ عَلَى جَارِيَةٍ ابْنِهِ إِنْ لَمْ يَكُنِ الْإِبْنُ وَقَعَ عَلَيْهَا»؛ (۳) این مطلق است و قابل تقیید است به اینکه بخرد یا تحلیل بشود.

ص: ۲۷۵

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۷۱.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۱، ص ۱۴۰، باب انه لا يجوز للرجل ان يطأ جاريه ولده الا ان يملكها او يحللها له مالکها مع عدم وطء الولد لها، وانه يجوز ان يقدم امه ولده الصغير ويشتريها ويطاها، ط آل البيت.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۱، ص ۱۴۰، باب انه لا يجوز للرجل ان يطأ جاريه ولده الا ان يملكها او يحللها له مالکها مع عدم وطء الولد لها، وانه يجوز ان يقدم امه ولده الصغير ويشتريها ويطاها، ط آل البيت.

در این بخش دیگر مطلب جدیدی که از روایات قبلی استفاده نشود نیست. این روایات سه – چهارگانه ای که در باب چهل است سه قرینه دارد: یک قرینه ملَّفَق از لفظ و لُب است، دو قرینه لفظی است که در این جا سخن از مَلِك است. آن قرینه ای که ملَّفَق از لفظ و لُب است این است که حضرت فرمود به قیمت عادلانه قیمت بکند، این برای چیست؟! یعنی می خواهد بفهمد که چقدر می ارزد یا کار لغوی بکنند؟! این لفظی که دارد «حَتَّى يُقَوِّمَهَا قِيمَةً عَدْلًا» این لفظ است، به ضمیمه آن لُب و کار عقلی که می گوید این دستوری که امام در متن فتوا داد لغو که نیست؛ یعنی پدر فقط می خواهد این را قیمت گذاری بکند ببیند که چند می ارزد؟! این لُب وقتی ضمیمه آن لفظ می شود معلوم می شود که این قیمت گذاری برای خرید و فروش است و می خواهد بخرد، این یک قرینه که ملَّفَق از لفظ و لُب است.

قرینه دیگر این است که فرمود: «تَخْلُصُهَا»؛ یعنی برای خودت بکنی، خالصاً برای شما باشد.

قرینه سوم این است که شما به فرزند، ثمن بدهکار هستی نه قیمت؛ ثمن در بیع است، ثمن جزء عوض ضمان «معاوضه» است نه ضمان «ید». اگر کسی مال مردم را تلف کرده یا مال مردم را غصب کرده، برابر «عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَ»، (۱) او یا «مثل» ضامن است اگر مثلی است یا «قیمت» ضامن است اگر قیمی است، دیگر ثمن ضامن نیست، ثمن در معامله است! اگر چیزی را خرید، مصالحه کرد، بیع و شراء و مانند آن پیش آمد، ثمن بدهکار است. حضرت فرمود نه قیمت آن را، بلکه ثمن آن را باید به بچه خود بدهد؛ پس معلوم می شود که معامله بود. پس این سه قرینه که اولی ملَّفَق از لفظ و لُب است، دوم و سوم قرینه لفظی است و به خوبی شهادت می دهند بر اینکه این جا خرید و فروش است و از طرفی هم این تقييد به «ولد صغير» با اینکه نصوص بعدی که حالا می خوانیم که مقام دوم بحث است «أَنْتَ وَ مَالُكَ لِأَبِيكَ»، صغير و كبير ندارد. اگر برابر آن روایات «أَنْتَ وَ مَالُكَ لِأَبِيكَ» مورد عمل باشد با همین اطلاق، صغير و كبير ندارد. بنابراین اینکه دارد: «لولده» که ولدش صغار هستند، نشانه آن است که او اعمال ولایت می کند و اعمال ولایت او به این است که تقویم بکند به قیمت عدل و ثمن را ضامن باشد.

ص: ۲۷۶

حالا- چند فرعی را همین جا ضمیمه کردند که آیا مصلحت لازم است یا نه؟ یا عدالت کافی است؟ آیا ملیاً بودن و متمکن بودن فرزند لازم است یا شرط نیست؟ هر دو قید را نفی کردند، گفتند آنچه که لازم است عدالت است؛ یعنی تقویمش عادلانه باشد؛ اما حالا به مصلحت بچه باشد یا نه؟ لازم نیست. «نعم» مفسده نباید باشد، «مفسده» مانع است، نه «مصلحت» شرط. طوری نیست که چیزی عائد بچه بشود؛ ولی مفسده ای برای او نیست. آنچه که مانع صحت معامله است مفسده برای صغیره است، نه آنچه شرط صحت معامله است مصلحت صغیر باشد؛ پس مصلحت شرط نیست، مفسده مانع است، ملیاً بودن، ملائت؛ یعنی تمکن صغیر هم شرط نیست؛ نه فقر مانع است و نه غنا شرط. این را می تواند عادلانه قیمت بکند، بعد مالک بشود، بعد می شود ملک یمین. «هذا» عصاره کلام در مقام اول.

پس مقام اول بحث؛ نص خاصی که در مسئله است و مرحوم صاحب جواهر اصرار دارد که اگر این نص خاص نبود ما هم برابر اصل که حرمت است و موافق با اصحاب بودن هم یک فضیلتی است، فتوا می دادیم به اینکه جائز نیست، چه اینکه خیلی از فقها فتوا می دادند؛ اما ما «تبعاً للنص» مایل هستیم به اینکه این گونه فتوا بدهیم. گرچه آن فراز و نشیب های سخنان ایشان در ذیل به جای دیگر می کشاند؛ ولی می خواهند این نص را در مقام اول تثبیت کنند، این تثبیت نمی شود.

حالا- مقام ثانی بحث برسیم به اطلاقاتی که دارد: «أَنْتَ وَ مَالُكَ لِأَيِّكَ» _ آن روایات را باید بررسی کنیم _ آن روایات هم معارض دارد، یک؛ هم «مُعَرَّضُ عَنْهُ» است، دو. ببینید اینکه مرحوم صاحب جواهر سلطان فقه است! چون واقع از اول طهارت تا آخر دیات در دست اوست؛ خدا او را غریق رحمت کند! یک وقتی مسئله عدالت مطرح بود که فلان شیء آیا منافی عدالت است یا نه؟ این فرع بر این است که آیا معصیت کبیره است یا معصیت صغیره! اگر معصیت کبیره باشد، منافی عدالت است و اگر معصیت صغیره باشد، منافی عدالت نیست. ایشان با احاطه و سلطه ای که دارد می گوید فلان شیء معصیت صغیره است، چرا؟ برای اینکه فقها در باب حدود برای این تعزیر معین کردند نه حد؛ آخر فقه است این! از آخر فقه دارد این جا کمک می گیرد که چون در باب حدود برای فلان کار تعزیر معین کردند نه حد _ چون تعزیر برای معصیت صغیره است _ چون در باب حدود و تعزیرات برای فلان کار تعزیر معین کردند و آن کار حد ندارد، معلوم می شود معصیت صغیره است نه معصیت کبیره. این سلطه ای است در تمام ابواب فقه! این جا هم همین طور است ایشان سلطه دارد! این جا هم باز یک بیانی را از مسالک نقل می کنند که آن را هم باز می خوانیم.

این روایات را ما بینیم که چه می خواهد بگوید؛ یعنی پدر مالک اموال فرزند هست؟ اینکه نیست؛ برای او مباح است هر گونه بخواهد تصرف بکند؟ اینکه نیست، به چه دلیل؟ برای اینکه اگر گفتند پدر مال فرزند را بگیرد سارق است؛ منتها چون پدر را برای مال فرزند حد نمی زنند و دست او را قطع نمی کنند، از قطع دست باید تنزل کرد به حدی دیگر؛ و در باب حدود باز گفتند اگر پدری با جاریه فرزندی آمیزش بکند زناست و حد می زنند، پس معلوم می شود که این از آن قبیل نیست؛ حالا هم آنها را می خوانیم و هم اینها را؛ یعنی اصل این روایاتی که دارد «أَنْتَ وَ مَالُكَ لِأَبِيكَ» این راجع به چیست؟ پرسش: ...؟ پاسخ: بله، الآن بحث در پدر است. آن سرقت مسئله «حق الناس» است؛ اما زنا که پدر و پسر ندارد، زنا «حق الله» است و اگر — معاذ الله — چنین چیزی اتفاق بیافتد همه افراد منزل بخواهند رضایت بدهند پرونده هم چنان باز است، چون اینها حق ندارند تا رضایت بدهند، این مثل خون نیست. در جریان خون اگر کسی را به قتل برسانند (وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا)؛ (۱) اما در مسئله عرض و ناموس و اینها که کسی ولی این ارث نیست، همه امین هستند و امین نباید خیانت بکند؛ خود زن امین است، پدرش امین است، شوهرش امین است، پسرش امین است، امین که نمی تواند بیاید رضایت بدهد! آن مالک باید رضایت بدهد. مسئله عفاف و عصمت زن، «حق الله» است، «حق الناس» نیست، مثل سرقت نیست؛ لذا اگر پدر مال پسر را بگیرد؛ مثلاً کنیز او را بگیرد بفروشد این سرقت است اگر آن شرائط حرز و اینها را داشته باشد؛ اما با کنیزی همسری بکند این زناست و حد دارد؛ این را برای چه می گویند؟ غرض آن است که این طور نیست که «أَنْتَ وَ مَالُكَ لِأَبِيكَ»؛ حالا اصل این مقام ثانی را شروع بکنیم تا معلوم بشود محدوده «أَنْتَ وَ مَالُكَ لِأَبِيكَ» کجاست؟

ص: ۲۷۸

مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله عليه) در جلد هفده وسائل، صفحه ۲۶۲ باب ۷۸ از ابواب «ما یکتسب به»، این باب را عنوان کردند: «بَابُ حُكْمِ الْأَخْذِ مِنْ مَالِ الْوَالِدِ وَالْأَبِ». آن جا اولین روایت را مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَلَمَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ» که روایت معتبر است «عَنْ أَبِي عَزِيدٍ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَحْتَاجُ إِلَى مَالِ إِبْنِهِ؛ پدر محتاج به مال فرزند شد، «قَالَ يَأْكُلُ مِنْهُ مَا شَاءَ مِنْ غَيْرِ سِرْفٍ» اسراف نکند؛ ولی می تواند تصرف بکند، برای اینکه واجب النفقه پسر است، معنای آن این نیست که «أَنْتَ وَ مَالُكَ لِأَبِيكَ». وقتی پدر واجب النفقه پسر شد، محتاج است، پس می تواند استفاده کند «مِنْ غَيْرِ سِرْفٍ». مرحوم صاحب وسائل به کمک همین روایت، آن روایاتی را دارد «أَنْتَ وَ مَالُكَ لِأَبِيكَ» حمل می کند بر جایی که چون پدر واجب النفقه پسر است، «عند الإحتیاج» می تواند به مقدار ضرورت استفاده کند. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، مالک نیست، هرگز؛ یعنی هرگز! مال پسر مال پسر است، مال پدر مال پدر است. اگر روایت دارد که «أَنْتَ وَ مَالُكَ لِأَبِيكَ»، پس چرا حدّ می زنند؟ معلوم می شود که مال او نیست. اگر مال او را گرفته می شود سارق؛ کنیز او را گرفته می شود زانی. در یک جا حدّ می زنند و در یک جا حدّ نمی زنند. مرحوم صاحب وسائل می گوید آن جاهایی که دارد «أَنْتَ وَ مَالُكَ لِأَبِيكَ» در جاهایی است که پدر محتاج مال است، چون واجب النفقه پسر است؛ لذا می تواند بگیرد.

«وَقَالَ» _ در ذیل همین روایت اولی دارد _ «فِي كِتَابِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ الْوَالِدَ لَا يَأْخُذُ مِنْ مَالِ وَالِدِهِ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِهِ؛ اما «وَالْوَالِدُ يَأْخُذُ مِنْ مَالِ إِبْنِهِ مَا شَاءَ وَ لَهُ أَنْ يَقَعَ عَلَى جَارِيَةِ إِبْنِهِ إِذَا لَمْ يَكُنِ الْإِبْنُ وَقَعَ عَلَيْهَا وَ ذَكَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ قَالَ لِرَجُلٍ أَنْتَ وَ مَالُكَ لِأَبِيكَ»؛ (۱) این مطلقات را نصوص دیگر تبیین کرده و مرحوم صاحب وسائل جمع بندی کرده گفت آن جایی که پدر می تواند در مال پسر تصرف کند؛ چون پدر واجب النفقه پسر است اگر احتیاج داشته باشد شرعاً می تواند بگیرد، اگر پسر نابالغ بود که او ولایتاً می تواند اعمال ولایت کند.

ص: ۲۷۹

روایت دوم این باب که باز مرحوم شیخ طوسی نقل کرده است: «عَنْ أَبِي حَمَزَةَ الثَّمَالِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِرَجُلٍ أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ مَا أَحَبُّ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ مَالٍ إِنَّهُ إِلَّا مَا اخْتِيجَ إِلَيْهِ مِمَّا لَمَّا بِيَدٍ مِنْهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ»؛ (۱) شما مال مردم را داری می گیری! مقداری که مورد حاجت شماست؛ چون واجب النفقه پسر هستی، بله می توانید بگیری، بقیه را که حق نداری بگیری.

روایت سوم را که باز مرحوم شیخ طوسی از «الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَادٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنِ ابْنِ سَنَانٍ» نقل کرده است _ظاهراً عبدالله بن سنان است _ «قَالَ: سَأَلْتُهُ يَعْنِي أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ یعنی از وجود مبارک امام صادق(سلام الله عليه) سؤال کردند «مَاذَا يَحِلُّ لِلْوَالِدِ مِنْ مَالِ وَلَدِهِ قَالَ أَمَّا إِذَا أَنْفَقَ عَلَيْهِ وَوَلَدَهُ بِأَحْسَنِ النَّفَقَةِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ مَالِهِ شَيْئاً»؛ اگر پسر خرج پدر را می کشد، پدر حق ندارد از مال او بگیرد. اگر تمام نیازهای لازم این پدر را این پسر فراهم کرده است. پدر وقتی که حالا سالمند شد و دست او از کسب کوتاه شد، واجب النفقه پسر می شود و وقتی واجب النفقه پسر شد و پسر به مقدار کافی و عرفی نیازهای این پدر را تأمین کرد، دیگر او حق ندارد. فرمود: «أَمَّا إِذَا أَنْفَقَ عَلَيْهِ وَوَلَدَهُ بِأَحْسَنِ النَّفَقَةِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ مَالِهِ شَيْئاً وَ إِنْ كَانَ لَوَالِدِهِ جَارِيَةً لِلْوَالِدِ فِيهَا نَصِيبٌ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَطَّأَهَا إِلَّا أَنْ يَقْوَمَهَا قِيمَةً تَصِيرُ» _ «و إِنْ كَانَ لَوَالِدِهِ جَارِيَةً» باید باشد، نه «لَوَالِدِهِ»! _ «تَصِيرُ لَوَالِدِهِ قِيمَتُهَا عَلَيْهِ قَالَ وَ يُعْلَنُ ذَلِكَ»، این «و يُعْلَنُ» یعنی «یشهد»؛ اگر چنانچه پسر جاریه ای دارد، پدر قیمت گذاری بکند و قیمت آن را هم ضامن است. «قَالَ وَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْوَالِدِ أَيْزِرُ مِنْ مَالِ وَلَدِهِ شَيْئاً قَالَ نَعَمْ وَ لَا يَزِرُ الْوَالِدُ مِنْ مَالِ وَالِدِهِ شَيْئاً إِلَّا بِإِذْنِهِ فَإِنْ كَانَ لِلرَّجُلِ وَوَلَدٌ صَغِيرٌ لَهَا جَارِيَةٌ فَأَحَبُّ أَنْ يَفْتَضِلَهَا» _ نه «يقترضها»! _ «فَلْيَقْوَمَهَا عَلَى نَفْسِهِ قِيمَةً ثُمَّ لِيَصْنَعْ بِهَا مَا شَاءَ إِنْ شَاءَ وَطَيْءَ وَإِنْ شَاءَ بَاعَ»؛ (۲) اگر خواست آمیزش می کند و اگر خواست می فروشید «لَا يَبِيعُ إِلَّا فِيمَا تَمْلِكُ»، (۳) پس معلوم می شود مالک شد. حضرت فرمود قیمت بکند، اگر خواست خودش نگه بدارد با او همسری کند و اگر نخواست او را می فروشد، می فروشد از طرف خودش دارد می فروشد نه از طرف بچه اش؛ پس معلوم می شود مالک شد.

ص: ۲۸۰

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۷، ص ۲۶۳، باب حکم الاخذ من مال الولد و الاب، ط آل البيت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۷، ص ۲۶۳ و ۲۶۴، باب حکم الاخذ من مال الولد و الاب، ط آل البيت.

۳- عوالی اللثالی، محمد بن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۲، ص ۲۴۷.

روایت چهارم این است که می‌تواند «يَحُجُّ الرَّجُلُ مِنْ مَالِ إِيْتِهِ وَهُوَ صَاحِبُ غَيْرِ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ يَحُجُّ حَجَّهَ الْإِسْلَامِ وَ يُنْفِقُ مِنْهُ قَالَ نَعَمْ بِالْمَعْرُوفِ ثُمَّ قَالَ نَعَمْ يَحُجُّ مِنْهُ وَ يُنْفِقُ مِنْهُ إِنَّ مَالَ الْوَالِدِ لِلْوَالِدِ وَ لَيْسَ لِلْوَالِدِ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ مَالِ وَالِدِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ»؛ اگر این شخص مستطیع بود و مکه نرفت، الآن بر او واجب است مکه برود، او می‌تواند مال فرزند را بگیرد برود مکه، چرا؟ نه اینکه با مال فرزند بخواند مستطیع بشود؛ این پدر مستطیع شده که هم اکنون دستش خالی است می‌تواند از مال پسر بگیرد و برود مکه، این محدوده اش؛ لذا مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) می‌فرماید: «تَجْوِيزُ أَخْذِ نَفَقَةِ الْحَجِّ مَحْمُولٌ عَلَى أَخْذِهَا قَرْضًا» اگر بخواند با همین مستطیع بشود، «أَوْ تَسَاوَى نَفَقَةَ السَّفَرِ وَ الْحَضَرِ مَعَ وَجُوبِ نَفَقَتِهِ عَلَى الْوَالِدِ وَ اسْتِقْرَارِ الْحَجِّ فِي ذِمَّتِهِ»؛ یا نه، در خود حجاز زندگی می‌کند، راه دوری نیست، او بخواند بیاید مکه و حج انجام بدهد یک هزینه دارد، این هزینه معادل با نفقه اوست. اگر هزینه حج که بر این مرد حج واجب بود معادل با نفقه این پدر باشد؛ چون پدر واجب النفقه پسر است، این مقدار نفقه را که می‌تواند از مال پسرش بگیرد؛ با همین مال می‌رود حج و هزینه سفر حج با این نفقه یکسان خواهد بود.

روایت ششم که «سهل بن زیاد» از وجود مبارک «أبی ابراهیم» نقل می‌کند این است که «سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَأْكُلُ مِنْ مَالِ وَالِدِهِ قَالَ لَا إِلَّا أَنْ يُضَطَّرَّ إِلَيْهِ فَيَأْكُلُ مِنْهُ بِالْمَعْرُوفِ وَ لَا يَصِلُحُ لِلْوَالِدِ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ مَالِ وَالِدِهِ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ وَالِدِهِ»؛ (۱) اگر «أَنْتَ وَ مَالُكَ لِأَبِيكَ» مطلق باشد، این جا چرا مخصوص حال اضطرار است؟! اینها عام و خاص اند، این مخصوص آن عام است یا مقید آن مطلق است.

ص: ۲۸۱

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۱۷، ص ۲۶۴ و ۲۶۵، باب حکم الاخذ من مال الولد و الاب، ط آل البيت.

روایت هشت این باب به این صورت است که _ باز این روایت هشت را مرحوم شیخ طوسی نقل کرد _ (۱) از وجود مبارک پیغمبر نقل شد که «فَقَوْلُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لِلرَّجُلِ الَّذِي أَتَاهُ فَقَدَّمَ أَبَاهُ فَقَالَ لَهُ أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ فَقَالَ إِنَّمَا جَاءَ بِأَبِيهِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا أَبِي وَقَدْ ظَلَمَنِي مِيرَاثِي مِنْ أُمِّي فَأَخْبِرَهُ الْأَبُ أَنَّهُ قَدْ أَنْفَقَهُ عَلَيْهِ وَ عَلَى نَفْسِهِ وَقَالَ أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ»؛ فرمود همان طور که آیه شأن نزول دارد، روایت هم شأن نزول دارد. شما این «أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ» مجرد گرفتید و دارید به اطلاق آن عمل می کنید! اصل قصه این است که مردی با پدرش محضر پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) آمده و به عرض رساند که مادرم مُرد، ارث مادرم به من می رسید و این پدر ارث مرا که از مادرم به من رسید به من نمی دهد، نسبت به من ظلم کرده. پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) از پدر سؤال کرد که او چه می گوید؟ به عرض حضرت رساند که مادر او مُرد، مالی هم به ارث گذاشت؛ اما من مسئول هزینه کردن آن اموال بودم برای او در دوران کودکی؛ اگر کسی مال داشته باشد که واجب النفقه پدر نمی شود. پدر اگر مال داشته باشد واجب النفقه پسر نیست؛ _ مال که فطریه نیست، این نفقه است _ پسر اگر مال داشته باشد ولو کوچک باشد که واجب النفقه پدر نیست. به عرض حضرت رساند که مال مادر به این ارث رسیده و من هم مسئول اداره او بودم و آن اموال را خرج او کردم، این جاست که فرمود «أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ»؛ یعنی او مدیریت کرده، نه اینکه مال پسر ملک پدر است؛ «أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ»، «وَلَمْ يَكُنْ عِنْدَ الرَّجُلِ شَيْءٌ أَوْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَحْسِبُ الْأَبَ لِلأَبْنِ»؛ (۲) اگر این بود که وجود مبارک پیغمبر حکمی جداگانه می کرد. غرض این است که ما چنین اصلی نداریم که به طور مطلق حکم بکند.

ص: ۲۸۲

۱- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج ۶، ص ۳۴۴.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۱۷، ص ۲۶۵، باب حکم الاخذ من مال الولد و الاب، ط آل البيت.

در پایان مرحوم صاحب وسائل دارد که «ثُمَّ إِنَّ مَا تَضَمَّنَ جَوَازَ أَخْذِ الْوَالِدِ مِنْ مَالِ الْوَالِدِ مَحْمُولٌ إِذَا عَلِيَ قَدْرُ النَّفَقَةِ الْوَاجِبَةِ عَلَيْهِ مَعَ الْحَاجَةِ»، این یک؛ «أَوْ عَلَى الْأَخْذِ عَلَى وَجْهِ الْقَرْضِ»، این دو؛ «أَوْ عَلَى الْإِسْتِجَابِ بِالنَّسَبِ إِلَى الْوَالِدِ»، سه؛ «وَمَا تَضَمَّنَ مَنَعُ الْوَالِدِ مَحْمُولٌ عَلَى عَدَمِ الْحَاجَةِ أَوْ عَلَى كَوْنِ الْأَخْذِ لِغَيْرِ النَّفَقَةِ الْوَاجِبَةِ»؛ (۱) چون پسر هم واجب النفقه پدر است؛ پس چرا از آن طرف ممنوع است؟! می گویند آن محمول است بر صورتی که نیازی نداشته باشد.

این جمله را که آخرین قسمت بحث است را هم بخوانیم و آن جمله این است که مرحوم محقق خودش در شرائع فتوا می دهد در باب «حدود» و «دیات»، (۲) آن فتوا را مرحوم شهید ثانی در مسالک _ این موسوعه مرحوم شهید ثانی که جلد بیست و هشتم موسوعه صفحه ۲۰۷ است _ که از محقق و اینها نقل می کند این است که «و الفرق بينهما مع الاشتراك ما في تعلق حق الآدمي فيهما» که چرا پدر را حد می زنند، اگر به مملو که پسر تجاوز بکند، این است که «حدّ الزنا لا يسقط بإباحه الوطء و لا بعفوه بخلاف القطع» دست، «فإنه يسقط بإباحه الأخذ قبل المرافعه و ربما أباح الغائب الأخذ إذا حضر و لأن السقوط إلى القطع أسرع منه إلى حدّ الزنا ألا ترى أنه إذا سرق مال ابنه لا يقطع» بین حدّ سرقت با حدّ زنا فرق است! اگر پدر از مال پسر بدزدد «لا يقطع» دست او قطع نمی شود؛ اما «و لو زنى بجاريته يحدّ»؛ پس معلوم می شود این طور نیست پدر بتواند جاریه او را قیمت بکند و بدون ملک با او آمیزش کند، حدّ می خورد؛ «و لو زنى بجاريته يحدّ»، چرا؟ «و لأن القطع متعلق بحق الآدمي من حيث إنه سبب لعصمه ماله فاشترط لذلك طلبه و حضوره بخلاف الزنا» (۳) که «حق الله» است.

ص: ۲۸۳

۱- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ۱۷، ص ۲۶۷، باب حكم الاخذ من مال الولد و الاب، ط آل البيت.

۲- شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلبي، ج ۴، ص ۱۵۹.

۳- مسالک الأفهام، الشهيد الثاني، ج ۱۴، ص ۵۳۰ و ۵۳۱.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در سبب سوم که «مصاهره» است، مطالبی را در ضمن نکاح صحیح ذکر کردند. «نکاح»؛ یعنی همان آمیزش صحیح. برخی از مطالبی که در بحث قبل مطرح می شد، مستحضرید که نقدی بود به مرحوم صاحب جواهر، نه نسبت به مرحوم محقق؛ چون فتوای مرحوم محقق مطابق با همان قواعد هست و نقد مربوط به فرمایش صاحب جواهر بود که خواستند از این مسیر فاصله بیاورند و مخالف متن باشند، (۱) و گرنه مرحوم محقق هم به قرینه اینکه دارد: «ثم يطؤها بالملك»، معلوم می شود این تقویم، تقویمی بود برای خریدن و پدر مملو که ابن را قیمت می کند «إذا كان الابن صغيراً» و مالک می شود در برابر ثمن، آن گاه آمیزش انجام می گیرد. پس نقد متوجه مرحوم محقق نیست.

ص: ۲۸۵

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۲۹، ص ۳۵۴.

نشان اینکه کلام مرحوم محقق مصون از نقد است این است که چه در این قسمت و چه در جلد چهارم شرائع آن جا در بحث «حدّ سرقت» دارد که اگر پدر مال فرزند را بگیرد بدون اذن او، سارق است؛ اما حالا دست او قطع می شود یا نه؟ همان طوری که در مسئله قصاص «لَا يُقْتَلُ الْوَالِدُ بِالْوَلَدِ»، (۱) در مسئله حدّ هم همین طور است «لا يقطع يد الوالد بسرقه مال الولد»، ولو عکس هست. این را در جلد چهارم؛ یعنی بخش پایانی شرائع در بحث «حدّ سرقت» که آن جا سرقت را معنا کردند، مال مسروق را معنا کردند، در حدّ سرقت که شرایط سارق چیست، دست چه کسی را باید قطع بکنند؟ آن جا دارند به اینکه «السابع أن لا يكون والداً من ولده»؛ والد اگر از مال ولد سرقت کرده است دست او را قطع نمی کنند، به یک امر دیگری حدّ می زنند یا تعزیر می کنند. (۲) پس در همه ابواب فتوای مرحوم محقق روی حساب است که اگر والد بخواهد از مرز خود تجاوز کند به مال ولد برسد این سرقت است؛ منتها در زنا چون «حق الله» است حدّ جاری می شود، در سرقت چون «حق الناس» است حدّ جاری نمی شود. پس مرحوم محقق؛ چه در مسئله «نکاح»، چه در مسئله «حدّ»، براساس قاعده سخن گفت، یک؛ و نقدی بر فرمایش محقق نیست، دو؛ اگر نقدی بود چه اینکه هست بر فرمایش مرحوم صاحب جواهر است. پرسش: ...؟ پاسخ: غرض این است که به هر حال او بیگانه است؛ راز بیگانه بودن این است که بچه مادامی که صغیر هست تحت ولایت پدر هست «حَتَّى يَحْتَلِمَ»، (۳) وقتی بالغ شد دیگر از ولایت پدر بیرون می آید و بالغ است. پدر حقی ندارد نسبت به او، مگر اینکه واجب النفقه پسر می شود اگر محتاج باشد؛ چه اینکه پسر هم واجب النفقه پدر می شود اگر محتاج باشد. این خصیصه برای پدر نیست، وجوب نفقه یک حکمی است متقابل؛ چه پدر برای فرزند، چه فرزند برای پدر.

ص: ۲۸۶

- ١- عوالى اللئالى؁ محمدبن على بن ابراهىم ابن ابى جمهور الاحسانى؁ ج ١؁ ص ١٨٩.
- ٢- شرائع الإسلام فى مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)؁ المحقق الحللى؁ ج ٤؁ ص ١٥٩.
- ٣- دعائم الإسلام؁ قاضى نعمان مغربى؁ ج ١؁ ص ١٩٤.

مطلب دیگر این است که این وجوب نفقه یک حکم تکلیفی است نه حکم وضعی؛ ما یک حکم تکلیفی داریم که یک کسی باید این کار را انجام بدهد دیگر ذمه اش مشغول نیست، یک حکم تکلیفی آمیخته با وضع است؛ «خمس» این طور است، «زکات» این طور است. یک وقتی «نذر نتیجه» است، یک وقتی «نذر فعل» است؛ یک وقتی نذر می کند که من این کار را بکنم، یک وقتی نذر می کند که اگر این بیمار شفا پیدا کرد فلان مبلغ در ذمه من باشد که «نذر نتیجه» است. مسئله «خمس»، مسئله «زکات»، این گونه از مسائل مالی، وضع آمیخته با تکلیف و تکلیف آمیخته با وضع است؛ یعنی ذمه شخص مشغول است. چه اینکه نفقه زوجه بر زوج هم از سنخ آمیختگی ترکیب وضع و تکلیف است؛ یعنی مرد بدهکار است ولو زن داشته باشد، تصرف تکلیف نیست که اگر نداد معصیت کرد؛ در جریان نفقه زوجه، زوج بدهکار است؛ لذا اگر نداد می شود به محکمه مراجعه کرد و نفقه را گرفت؛ اما این طور نیست که والد و ولد این طور باشند که اگر ندادند بتوانند به محکمه مراجعه بکنند و بگیرند. ممکن است به محکمه مراجعه بکنند تعزیر بکنند، تنبیه بکنند که چرا این تکلیف شرعی را انجام ندادی؟ اما هیچ کدام بدهکار نیستند؛ نظیر «خمس» نیست، نظیر «زکات» نیست، نظیر دیون دیگر نیست، نظیر «نفقه زوجه» نیست، تکلیف محض است که اگر نداد معصیت کرده است؛ لذا به محکمه مراجعه بکنند و بگیرند از این قبیل نیست. بنابراین این گونه از حقوق را مرحوم محقق رعایت کرده است. مرحوم صاحب جواهر بود که «خلافاً للمحقق و خلافاً لعدة من الفقهاء» و «تبعاً للنص» خواست ثابت کند به اینکه پدر می تواند در مملو که این تصرف کند؛ (۱) این سخن ناتمام است.

ص: ۲۸۷

فرع بعدی این بود که فرق ندارد این پدر بخواهد تصرف بکند در مملو که این در صورتی که ضرورت باشد، مصلحت باشد یا نه که در قبل اشاره شد؛ وجود مصلحت شرط نیست، مفسده مانع است. پدر چه ملىء باشد، چه ملىء نباشد که تعبیر محقق این است که ملىء باشد؛ یعنی وضع او خوب باشد و تعبیر صاحب مسالك ملائت است؛ (۱) یعنی داشتن؛ آن جا که پدر بخواهد در مال پسر تصرف بکند یا نه، آیا فرق است بین اینکه ملىء باشد یا نه؟ ملائت شرط است یا نه؟ این را هم فرمودند شرط نیست، به هر حال حق ندارد دخالت بکند. این طور نیست که اگر ملائت نداشت بتواند دخالت کند و ملىء بود نتواند دخالت کند، این مال برای اوست. طرفین از یکدیگر جدا و مستقل اند؛ منتها وجوب نفقه مطلب دیگری است. پس فرمایشی که مرحوم محقق دارد؛ چه در باب نکاح، چه در باب حدود، این یکسان است و مطابق با قواعد هم هست و بر مرحوم محقق اشکالی نیست، لکن شبهه ای که بود مربوط به صاحب جواهر بود.

مطلب بعدی آن است که درباره نکاح مشروع سابقاً یک مصادیق خاصی داشتند. این نکاح مشروع؛ یعنی آمیزش مشروع یا به وسیله عقد دائم است یا عقد منقطع، یا ملک یمین است یا تحلیل منفعت است یا تحلیل انتفاع، اینها مشروع آن است؛ مشکوک آن وطی به شبهه است و حرام آن زناست، اینها مصادیقی بود که فقها روی آن بحث می کردند؛ اما سؤالی که اخیراً به صورت استفتاء یا غیر استفتاء مطرح شد این است: اگر تلقیح مصنوعی بود این چطور؟ این هم جزء ربیبه درمی آید، جزء مصاهره است؟ یک وقت نطفه بیگانه است، نه؛ اگر نطفه همین مرد را در رحم همین زن گذاشتند و اثر کرد؛ یعنی باردار شد و فرزند هم آورد که اثر دخول را دارد، ولی دخول نیست؛ آیا مشمول آیه ۲۳ سوره مبارکه «نساء» است که فرمود: (وَرَبَائِكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ)؟ این نکاح است؛ حالا- یا نکاح دائم یا نکاح منقطع یا اگر دسترسی داشتند به ملک یمین، ملک یمین بود یا تحلیل منفعت بود یا تحلیل انتفاع بود؛ منتها بهره ای که این مرد از این زن می برد به تلقیح است «لا- بالدخول»، آیا این جا ربیبه است یا نه؟ این همان طوری که در «ارث» مطرح است، در «حرمت نکاح» مطرح است، در «محرمت» مطرح است، در مسئله «وجوب انفاق» و مانند آن مطرح است، در مسئله «مصاهره» هم مطرح است. بچه او به وسیله این تلقیح مصنوعی ظاهراً بچه اوست؛ هم حرمت نکاح دارد، هم محرمیت دارد، هم ارث می برد، هم وجوب نفقه دارد و مانند آن، چون فرزند اوست؛ از نطفه او به رحم همسر او منتقل شده است و اثر هم کرد. حالا همسر او اگر از شوهر دیگر دختر داشت این جزء ربیبه او محسوب می شود (وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) یا نه؟ اگر ما بگوییم این منصرف می شود دخول به همان دخول معتاد، این غلبه وجودی مستحضرید که انصراف نمی آورد، انصراف غلبه وجودی معیار نیست، آن غلبه استعمال است. این جا البته هم غلبه وجودی است و هم غلبه استعمال، برای اینکه تلقیح در سابق نبود اصلاً؛ اما این پیدا است به اینکه درست است غلبه وجودی همین طور است و در اثر غلبه وجودی غلبه استعمال هم هست؛ اما اگر تنقیح مناط باشد، رعایت ملاک باشد، همان اثر را دارد. اگر ما توانستیم ارث را ثابت کنیم، حرمت نکاح را ثابت کنیم، محرمیت را ثابت کنیم، وجوب نفقه را ثابت کنیم؛ ربیبه هم خواهد بود، (دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) هم ثابت است و اگر شبهه باشد، در آنها هم شبهه است. همه احکام ولد را ثابت می کنیم با اینکه دخولی در کار نبود، صرف تلقیح بود؛ یعنی نامحرمی تماس نگرفت که شبهه ای ایجاد کند. اگر نطفه این مرد در رحم این زن بدون تماس نامحرم قرار گرفت و فرزندی به بار آمد و همه آن احکام بار است، این هم بار است. پرسشش: ...؟ پاسخ: بسیار خوب! با اینکه آن روزها دوشیدن ممکن بود؛ یک وقت این نبود، ما می گوییم چون نبود استعمال نشد. قبلاً هم دوشیدن ممکن بود، برای اینکه گاهی پستان زخم می شد، گاهی مادر در رنج بود، گاهی شیر را می دوشیدند و بعد به بچه می دادند، یک امری بود؛ اما در زمان سابق

اصلاً این گونه از تلقیح ها نبود، این عدم استعمال در اثر عدم وجود است؛ پس نمی شود گفت که مثل نظیر امتصاص است که امتصاص فرد غالب است. با اینکه گاهی هم می دوشیدند گفتند باید در آغوش او باشد تا عاطفی بشود. ما این را هم نمی دانیم که چرا این کودک در آغوش مادر باشد، پرورش پیدا کند، مهر یاد بگیرد، دخیل نباشد شاید دخیل باشد. بنابراین نمی شود با آن قیاس کرد. اگر ما آن جا دلیلی نداشتیم بر امتصاص می گفتیم شیر؛ چه از راه دوشیدن، چه از راه مکیدن یکسان است؛ اما این جا چون فرد دیگر نبود، مسئله تلقیح نبود تا ما بگوییم این غلبه معیار نیست، به غلبه وجود بر می گردد. درست است غلبه استعمال دارد؛ لکن این غلبه استعمال منشأ آن همان غلبه وجود بود یا دوام وجود بود. به همان دلیل که سائر احکام بار هست؛ یعنی «ارث» بار است، «محرمیت» بار است، «حرمت نکاح» بار است، «وجوب انفاق» بار است، در «ربیبه» هم خواهد بود.

ص: ۲۸۸

مطلب دیگری که سؤال شده این است که قضایای منطقی گاهی به نحو قضیه «حقیقه» است، گاهی به نحو قضیه «خارجیه»؛ ما اگر شک کردیم به نحو قضیه حقیقه است یا قضیه خارجیه چکار بکنیم؟ این سؤال یک مقداری علمی نیست، سؤال علمی باید مطابق با شئون آن علم باشد. ما قضیه منطقی نداریم؛ «منطق» یک فنی است که قضیه را تعریف می کند، تقسیم می کند، حکم اقسام آن را ذکر می کند. ما بگوییم نمی دانیم این قضیه منطقی است یا نه؟ این قضیه منطقی چگونه است؟ این سؤال علمی نیست. «منطق» قضیه ندارد، «منطق» علم نیست، «منطق» فنّ است؛ مثل «اصول»؛ «اصول» علم نیست، فنّ است. ما هیچ مطلبی را با «اصول» نمی توانیم ثابت بکنیم از مبدأ تا منتهی، از منتهی تا مبدأ. «اصول» فقط به ما یاد می دهد که اگر خواستید از متن استفاده کنید چطور استفاده کنید! «عام» چیست، «خاص» چیست، «ظاهر» چیست، «أظهر» چیست، «نص» چیست، «تخصیص» چیست، «تقیید» چیست؟ هیچ؛ یعنی هیچ، هیچ مطلب علمی از «اصول» ثابت نمی شود؛ مثل اینکه هیچ مطلب علمی از «نحو» از «صیرف» ثابت نمی شود. «صرف» و «نحو» برای این است که به ما بگویند مواظب زیانت باش! وقتی می خواهی حرف بزنی این طور حرف بزنی؛ فتحه را فتحه، ضمه را ضمه، کسره را کسره، رفع را رفع، نصب را نصب، دهان را باز نکن هر طوری حرف بزنی! «نحو» علم نیست که حالا ما یک مطلب علمی را بخواهیم با «نحو» ثابت بکنیم. «نحو» می گوید من فقط می گویم که چطور حرف بزنی، چطور بخوان، چطور بنویس؛ اما چه هست را که من نمی دانم! «صرف» این طور است، «نحو» این طور است، «معانی» این طور است، «بیان» این طور است، «بدیع» این طور است. علوم ادبی این است که آدم مواظب قلم و بنان و بیان خود باشد. حالا شما می خواهید ثابت بکنید که آیا خدا واحد است یا نه؟ این نه با «منطق» ثابت می شود، نه با «اصول» ثابت می شود، نه با «نحو» ثابت می شود؛ اینها علم نیستند، اینها فنّ هستند. اما «حکمت»، «کلام»، «فقه»، «اخلاق» اینها علم هستند، شما می خواهید ثابت کنید که چه چیزی حلال است، چه چیزی حرام و چه چیزی واجب است، این «فقه» علم نورانی است به شما جواب می دهد. چه چیزی بد است، چه چیزی خوب است؛ چه چیزی زشت است، چه چیزی زیباست؛ چه کسی عذاب دارد، چه کسی عذاب ندارد، این تفسیر، آن مسئله اخلاق، مسئله حقوق، اینها به ما جواب می دهند. ما قضیه منطقی داشته باشیم، منطق قضیه ندارد. در منطق قضیه را معنا می کنند و اقسام قضایا را می گویند؛ اما یک قضیه ای به صورت قضیه منطقی باشد نداریم، این یک مطلب.

مطلب دیگر این است که در منطق قضیه تقسیم شده است به «قضیه حقیقه»، «قضیه خارجیه»، «قضیه شخصیه»؛ قضیه خارجیه در بحث های مسئله «بیع» و «ربا» آن جا مبسوطاً گذشت که بعضی از تعبیرات فقهی که معیار در مکیل و موزون چیست؟ این به صورت قضیه خارجیه در آمده بود که می گفتند چیزی که در عصر پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) مکیل است یا موزون، آن معیار است که ربا در اوست؛ اما دیگران که این را قضیه حقیقه می دانند می گویند قضیه حقیقه در هر عصر و مصری فرق می کند، مصداق آن فرق می کند. قضیه حقیقه آن است که یک محمول برای ذات موضوع باشد، هر چه چیزی که مصداق این است در هر زمان و زمینی این حکم را دارد؛ اما قضیه خارجیه این است که این حکم برای این موضوع است، این موضوع صاحب این حکم است، آنچه که فعلاً در این روزگار مصداق این موضوع است این معیار است. اگر در اعصار دیگر، چیزی دیگر مصداق این بشود معیار نیست. اینکه ربا در بیع در خصوص مکیل و موزون است؛ یعنی آنچه که در صدر اسلام مکیل و موزون بود آن مورد رباست و اگر چنانچه چیزی در صدر اسلام مکیل و موزون نبود، معدود یا ممسوح بود، بعدها در عصر دیگر، در زمان و زمین دیگر ممسوح و مکیل و موزون شد، دیگر ربا در آن نیست، این می شود قضیه خارجیه. یک وقت است که یک فقیهی می گوید این که گفت ربا «فیما یوزن أو یوکل» این قضیه حقیقه است؛ یعنی در هر روزگاری هر چیزی که مکیل یا موزون بود در بحث بیع، ربوی است؛ حالا- مسئله قرض «كُلُّ قَرْضٍ يَجْرُ مَنْفَعَهُ فَهُوَ فَاسِدٌ» (۱) حساب دیگری دارد، قرض یک حساب دیگری دارد، ربای در قرض چیزی دیگر است و ربای در بیع چیزی دیگر است. اگر قضیه قضیه حقیقه بود، معنای آن این است که هر چیزی، در هر روزگاری، در هر سرزمینی خرید و فروش آن به وزن یا پیمانانه کردن است، این ربابردار است. اگر یک روزی گردو عددی بود، ربوی نبود؛ ولی اگر در روزگاری مکیل و موزون شد ربوی است. تخم مرغ این طور است؛ یک روز عددی است و یک روز وزنی است و هکذا و هکذا. اما آنها که می گویند این به نحو قضیه خارجیه است، می گویند هر چه که در عصر نزول و صدور این روایات مکیل یا موزون بود، این ربوی است و هر چه که در عصر صدور این روایات مکیل و موزون نبود، معدود یا ممسوح بود، این ربوی نیست ولو بعداً مکیل و موزون بشود؛ این می شود قضیه خارجیه، آن اولی که هر چه باشد می شود قضیه حقیقه. می توانیم از اصول سؤال بکنیم که ما اگر خواستیم تشخیص بدهیم که این روایتی که در بیان امام (سلام الله علیه) به نحو قضیه حقیقه است یا به نحو قضیه خارجیه، راه آن چیست؟ این به ما نشان می دهد که اگر قرینه ای پیدا کردیم که طبق آن قرینه عمل می کنیم، نشد به «اصاله العموم» یا به «اصاله الاطلاق» تمسک می کنیم و نتیجه آن می شود قضیه حقیقه؛ این را از اصول می شود سؤال کرد که اگر شک کردیم فلان قضیه حقیقه است یا خارجیه؟ اصول به ما می گوید فحص کنید - قبل از فحص نمی شود به «اصاله العموم» یا «اصاله الاطلاق» تمسک کرد - فحص کنید اگر قرینه پیدا نکردید بر تخصیص بر تقیید و مانند آن، به «اصاله الاطلاق» یا «اصاله العموم» تمسک بکنید، این می شود قضیه حقیقه.

اما قضیه شخصی در علوم به هیچ وجه معتبر نیست. علم آن نیست که زید چکار کرد یا عمرو چکار کرد. اینکه در منطق می گویند قضایای شخصی در علوم معتبر نیست، برای همین است؛ برای اینکه علم یک قضایای کلی دارد، اطلاعات که نیست. ما یک «اطلاع» داریم، یک «علم»؛ اطلاعات علم نیست، استدلال نیست، قضایای کلی نیست، بررسی احوال شخصی است که فلان شخص در فلان وقت چه گفت، چکار کرد، چگونه موضع گرفت، چه نوشت؛ اینها قضایای شخصی است، این می شود «اطلاعات»، اطلاعات علم نیست که موضوع داشته باشد، محمول داشته باشد، استدلال داشته باشد، اینها نیست. یک وقت تاریخ شناسی است یا جامعه شناسی است آن علم است؛ اما اطلاعات جزء علوم نیست و صرف گزارش های خارجی است، قضایای شخصی است. بنابراین ما قضیه ای به عنوان قضیه منطقی نداریم. در منطق از قضایای حقیقی و خارجی و شخصی سخن به میان می آید؛ چه اینکه از قضایای مهمله و مسوله سخن به میان می آید. حالا اینها مطالبی بود که سؤال شده است و شاید خیلی هم با بحث فعلی ما مرتبط نباشد.

مطلب دیگر این است که اگر تلقیح شده است این حکم او را دارد، چه اینکه آثار آن هم بر او بار است. در زنا همان طور که در بحث قبل سخن مرحوم شهید ثانی در مسالک خوانده شد، (۱) غالب فقها هم نظرشان همین است که اگر پدر با مملو که ابن بدون تحلیل منفعت یا تحلیل انتفاع عمداً مقاربت کند، این کار محکوم به زناست و او را حدّ می زنند؛ حالا اگر شبیه ناک بود که می افتد در مسئله شبیه که «ادْرءُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ» (۲) که حالا اشاره می کنند.

ص: ۲۹۱

۱- مسالک الأفهام، الشَّهيد الثَّانِي، ج ۱۴، ص ۵۳۰ و ۵۳۱.

۲- من لا يحضره الفقيه، الشَّيخ الصدوق، ج ۴، ص ۷۴.

مطلب بعدی آن است که دو فرع متقابل را مرحوم محقق این جا مطرح کرده است: یکی اینکه اگر پدر با مملوکه پسر مقاربت کرد و فرزندی به بار آمد، این فرزند آزاد است؛ ولی اگر پسر با مملوکه پدر مقاربت کرد و فرزندی به بار آمد این فرزند آزاد نیست. راز این تفاوت چیست؟ حالا- اینها را این جا ذکر می کنند- البته خیلی محل ابتلا- نیست ولی به هر حال چون ملاحظه فرمودند ما یک مقداری که لازم است توضیح بدهیم- فرمودند به اینکه «ولا تحرم مملوکه الأب علی الإبن بمجرد الملک»، این نه محرمیت می آورد و نه حرمت نکاح، «و لا مملوکه الإبن علی الأب» این مصاهره حاصل نیست، زیرا ملک هر کدام به منزله عقد دائم یا عقد منقطع نیست، مملوکه ابن محرم او نیست، مملوکه اب هم محرم پسر نیست؛ نه مملوکه اب مشمول (و لا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ) (۱) است و نه مملوکه ابن مشمول (وَ حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ) (۲) است؛ نه مملوکه ابن عروس پدر هست و نه مملوکه اب «منکوحه الأب» خواهد بود، چون ازدواج نیست. «و لو وطئ أحدهما مملوکه حرمت علی الآخر من غیر شبهه»- اینها فرمایش محقق است در متن شرائع- «و لا يجوز لأحدهما أن يوطئ مملوکه الآخر إلا بعقد»، چه دائم و چه منقطع، «أو ملک» چه ملک عین و چه ملک منفعت، «أو اباحه». در اباحه دیگر ملک نیست، فقط جواز تصرف است؛ حالا البته اگر تعبیر می کردند به «ملک» که مالک انتفاع باشد، این هم دقت فقهی بود، ولی تعبیر نکردند به ملک، فرمودند به اباحه. «و يجوز للأب أن يقوم مملوکه ابنه إذا كان صغيراً ثم يوطئها بالملک» که این موافق با فرمایش خیلی از فقهاست و درست هم هست. صاحب جواهر است که می گوید ملک لازم نیست. «و لو بادر أحدهما فوطئ مملوکه الآخر من غیر شبهه کان زانياً»؛ چون ولایت پدر نسبت به این پسر بعد از بلوغ منقطع است و اگر نیازمند باشد واجب النفقه پسر هست و اگر نیازمند نباشد واجب النفقه نیست و وجوب نفقه هم از سنخ تکلیف محض است، نه وضع؛ وجوب نفقه پدر یا پسر بر دیگری از سنخ وجوب نفقه زوجه بر زوج نیست که هم تکلیف باشد و هم وضع. «لکن لا حدّ علی الأب» اما «و علی الإبن الاحد»؛ چه اینکه در باب حدود هم مرحوم محقق همین فتوا را دارد. «ولو هناك شبهه»؛ چون در باب حدود مبسوطاً بحث می کنند، این جا فقط اجمالاً اشاره کردند «سقط الحدّ» که دارد «ادْرءُوا الحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ». «و لو حملت مملوکه الأب من الإبن مع الشبهه عُتِقَ»؛ اگر چنانچه در اثر مقاربت شبهه، پسر با مملوکه اب مقاربت کرده است و فرزندی به بار آمد، این آزاد است، چرا؟ چون این فرزند، فرزند پدر هست و پسر مالک فرزند نمی شود، عمودین مالک یکدیگر نمی شوند؛ اگر هم بخرد «آنامای قبل العتق» ملک او می شود، بعد آزاد می شود؛ نه پدر مالک پسر می شود و نه پسر مالک پدر. اگر پسر با مملوکه اب مقاربت شبهه ای کرد و فرزند به بار آمد این فرزند، فرزند پدر است، فرزند این که نیست، چون با مملوکه پدر مقاربت کرد؛ پس این فرزند، فرزند پدر حساب می شود، چون بچه اوست و چون بچه اوست و پدر مالک فرزند نمی شود، فوراً آزاد خواهد بود؛ حالا غرامت این کار را چه کسی باید بپردازد؟ مطلب دیگر است. پرسش: ...؟ پاسخ: اگر شک کردیم که آیا این زناست یا غیر زنا؟ مثلاً- تا حدودی هم فحص شد و قرینه ای بر زنا نبود، می گویند «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَ لِلْعَاهِرِ الْحَجْرُ». (۳) اگر یک زنی که یک آلودگی هم پیدا کرد با همسرش هم بود، بچه هم آورد، ما نمی دانیم این از زناست یا از شوهر او است، محکوم است به «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ»، نسبت به زن است که ملحق به زن می شود ولی بچه اوست، الاذن بچه اوست نه ملک او؛ «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ» که نمی گوید این ملک اوست، می گوید بچه اوست؛ مسئله «حرمت نکاح» هست، «محرمیت» است، «وجوب انفاق» است، «ارث» هست، همه چیز هست؛ اما برده نیست. الاذن هم این جا سخن در این نیست که او پسر او نیست، فرزند او هست؛ اما برده او نیست. «و لو بادر أحدهما فوطئ مملوکه الآخر من غیر شبهه کان زانياً لکن لا حدّ علی الأب و علی الإبن الحدّ» ولو کان هناك شبهه سقط الحدّ که این عبارت گذشت، «و لو حملت مملوکه الأب من الإبن مع الشبهه عُتِقَ»؛ اگر چنانچه پسر با مملوکه اب مقاربت کرد «شبهه» و فرزندی به بار آمد، این فرزند آزاد است؛ هم از آن جهت که تابع اشرف الأبوين است، هم از آن جهت

که پدر مالک پسر نمی شود. «و لا قیمه علی الإبن»؛ این چیزی بدهکار نیست، «و لو حملت مملوکه الإبن من الأب لم یعتقد»؛ اگر پدر با مملوکه این مقاربت کرد و فرزندی به بار آمد، این فرزند دیگر ملک پدر نیست، چرا؟ چون این فرزند «مملوکه الإبن» است، فرزند «مملوکه الإبن» متعلق به مالک است، مالک این امه، پسر است؛ پسر این مرد، مالک این کنیز است؛ البته فرزند پدر هست و برادر این مالک و چون برادر این مالک است شخص مالک برادرش می شود؛ اما مالک پدرش نمی شود، مالک پسرش نمی شود؛ پس با فرع اول فرق دارد.

ص: ۲۹۲

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۲۲.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

۳- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۹۲.

در فرع اول پسر با «مملوکه الأب» مقاربت کرد، چون آن فرزند که به بار آمد ملک پدر هست و پدر مالک فرزند نمی شود این آزاد خواهد بود؛ اما اگر پدر با «مملوکه الإبن» مقاربت کرد و فرزندی به بار آمد، چون این جاریه برای این است؛ پس این فرزند متعلق به اوست، لکن فرزند پدر هست و برادر مالک، نه فرزند مالک و چون برادر مالک است، برادر می تواند برادر خودش را مالک بشود، پدر نمی تواند پسر را مالک بشود «أو بالعکس»؛ لذا فرمودند که: «و لو حملت مملوکه الإبن من الأب لم ینعتق» این فرزند، چرا؟ برای اینکه پدر وقتی با مملوکه پسر مقاربت کرد و فرزندی به بار آمد؛ این فرزند پدر هست، ولی ملک پدر نیست، ملک پسر هست. پسر با این نوزاد برادر هم اند و انسان مالک برادرش می شود، مالک «أحد العمودین» نخواهد بود.

حالا یک فرعی دارد که قیمت می کنند و آزاد می شوند، کجا قیمت می کنند و کجا آزاد می شوند نکته است، یک؛ و در آن فرع اول چرا قیمت نمی کنند تا آزاد بشود، دو؛ برای اینکه این چون پدر هست، همین که این پسر دارد دنیا می آید آزادانه به دنیا می آید، نه اینکه برده است و بعد آزاد می شود، نه اینکه آنما برده است و بعد آزاد می شود، اصلاً آزادانه به دنیا می آید. یک وقت است انسان می رود بازار برده فروش ها پدرش را یا پسرش را می خرد که بعد آزاد کند، براساس «لَا بَیْعَ إِلَّا فِيمَا تَمْلِكُ» (۱) آنامای قبل از عتق، أحدهما مالک می شوند، «ثم ینعتق». این آزادی مسبوق به ملک است ولو آنما؛ اما این جا وقتی پدر با یک کنیزی مقاربت کرد و فرزند او به بار آمد، این فرزند «یولد حُرّاً»، نه «یولد عبداً» تا ما بگوییم آنامای «قبل العتق» برده است و بعد آزاد می شود، اصلاً «یولد حُرّاً»، زیرا پدر مالک فرزند نخواهد شد. در مسئله «بیع» ما ناچاریم بگوییم که اگر بیع است، خرید و فروش است و بچه اش را می خرد یا پدرش را می خرد، اگر چنانچه مالک نشود که بیع نیست، آن جا بالاضطرار گفتند آنامای «قبل العتق» مالک می شود، «ثم ینعتق». اگر کسی بخواهد به عنوان کفاره کسی را آزاد کند، می تواند پسرش را بخرد یا پدرش را بخرد، چون «لَمَا بَیْعَ إِلَّا فِيمَا تَمْلِكُ» و آنامای قبل از ملک مالک می شود یک لحظه، بعد آزاد می شود، این درست است؛ اما این جا «یولد حُرّاً»، نه اینکه «یولد آنامای قبل الانعتاق عبداً ثم ینعتق». (۲)

ص: ۲۹۳

۱- عوالی اللئالی، محمدبن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۲، ص ۲۴۷.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۲.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

در «مصاهره» چند فرع را مرحوم محقق (رضوان الله علیه) بیان کردند که گرچه خود این فروع فعلاً محل ابتلا نیست، لکن در روایات مربوط به این فروع برخی از نکات فقهی خوب و فایده ای استفاده می شود. تاکنون روشن شد که «مصاهره» به أحد امور خمسه حاصل می شود که اگر یک آمیزش مشروعی به وسیله «عقد دائم» یا «عقد منقطع» یا «ملک یمین» یا «تحلیل منفعت» یا «تحلیل انتفاع» حاصل بشود، این «مصاهره» است.

مطلب دیگر آن است که در جریان «ملک یمین» و «تحلیل منفعت» و «تحلیل عین»، بین مالک و بین آب ممکن است فرق باشد؛ اگر مالک جاریه با خود جاریه آمیزش کرد، فرزند او؛ هم مملوک اوست و هم فرزند اوست. ولی اگر چنانچه مالک جاریه، این جاریه را برای دیگری «تحلیل منفعت» کرد یا «تحلیل انتفاع» و فرزند او هم به بار آمد، فرزند آن شخص است از نظر نسب و ملک این مالک است از نظر مسائل مالی. براساس تفکیکی که بین مسئله «ملکیت» و «ولایت» است، این جا یکی _ دو فرع مطرح شد. حالا ببینیم این فرقی که مرحوم محقق در شرائع بین پدر و پسر گذاشت، این فرق تام است یا نه؟

ص: ۲۹۴

مرحوم محقق (رضوان الله علیه) فرمودند به اینکه «لو كان هناك شبهة»؛ اگر پدری با جاریه پسر آمیزش کرد، اگر عمدی بود که زناست و حد دارد و اگر شبهه بود «سقط الحد»، چون دارد: «ادْرءُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ»، (۱) این حکم حدی، «و لو حملت مملوکه الأب من الإبن»؛ اگر پسر با جاریه پدر شبهه آمیزش کرد «و لو حملت مملوکه الأب من الإبن مع الشبهة»، حد نیست. دو مطلب می ماند: یکی اینکه این بچه، بچه کیست؟ یکی اینکه ملک کیست؟ بچه این پسر است که شبهه آمیزش کرد. ملک آن پدر است، برای این کودک تابع جاریه است و جاریه مال پدر است. پس بین پدری و بین مالک بودن فرق است. «و لو حملت مملوکه الأب»؛ جاریه پدر در اثر آمیزش پسر، باردار شد و این آمیزش هم به شبهه بود؛ اگر عمدی باشد که زناست و حد دارد و اگر شبهه باشد این دو فرع باید از هم جدا بشود. این بچه، بچه این پسر است؛ ولی مال پدر است. «و لو حملت مملوکه الأب من الإبن مع الشبهة عتق»، _ این متن باید «أعتق» باشد _ چرا «أعتق»؟ برای اینکه او نه اینکه برده بود و باید آزاد بشود، اصلاً حُرّاً به دنیا می آید؛ زیرا گرچه مادر او مملوکه است، ولی پسر مالک خواهد بود؛ زیرا این پسر که با جاریه پدر آمیزش کرد و پدر این فرزند شد، این فرزند می شود نوه آن مالک اصلی و انسان مالک عمودین نمی شود؛ چه «بلا واسطه»، چه «مع الواسطه». همان طوری که انسان مالک پدر و جدّ و جدّ اعلی نمی شود؛ شخص هم مالک فرزند و نوه و نتیجه هم نخواهد شد، «أعتق». «و لا قيمة على العبد»، چرا؟ برای اینکه اصلاً این بچه آزاد به دنیا آمده؛ نه اینکه برده بود و بعد آزاد شد، آزاد به دنیا آمده؛ حالا که آزاد است دیگر ملک کسی نیست. در مواردی دیگر که تحلیل می شد، بین فرزند و ملک فرق بود؛ برای اینکه هیچ کدام جزء عمودین نبودند؛ یعنی اگر کسی جاریه خود را برای بیگانه تحلیل کرد، آن بیگانه با این جاریه آمیزش کرد و فرزند او به دنیا آمد؛ این فرزند، فرزند آن بیگانه است، اولاً؛ و ملک این کسی است که تحلیل کرده، ثانیاً؛ اما

اگر پسری با جاریه پدر خود آمیزش بکند و فرزند به دنیا بیاید، این فرزند، فرزند پسر است؛ ولی ملک کسی نیست، چرا؟ زیرا خود این پسر که مالک نبود، آن پدر که مالک است می شود جدّ این فرزند و هیچ کسی مالک «أحد العمودین» نمی شود؛ لذا این کودک حُرّاً به دنیا می آید، نه اینکه آناقمای قبل از عتق برده باشد و بعد آزاد بشود. چه اینکه در خرید برده می گویند اگر کسی پدر خود را بخرد یا پسر خود را بخرد، براساس اینکه ملک محقق می شود او مالک خواهد شد و از آن جهت که شخص مالک عمودین نمی شود، این ملک به اندازه اینکه حقیقت بیع محقق بشود حاصل خواهد شد؛ یعنی آناقمای قبل از عتق مالک می شود و بعد هم آزاد می شود؛ اما این جا چون مسئله ملک و مانند آن نیست، این کودک حُرّاً به دنیا می آید؛ لذا فرمودند: «عتق و لا قیمه» کسی تفریط نکرده است. پرسش: ...؟ پاسخ: وقتی بیگانه باشد مالک می شود؛ اما وقتی که «أحد العمودین» باشد، در خصوص پسر که فرع بعکس است اگر پسر باشد، پسر مالک برادر می شود در صورتی که پدر با مملوکه این آمیزش بکند. این مملوکه، فرزند آن جاریه این است و چون فرزند جاریه این است فرزند پدر هست، ولی ملک پسر است، چرا؟ چون مالک می شود، لکن اگر پدر با جاریه خودش آمیزش بکند که معلوم است آزاد می شود؛ اما اگر پدر با مملوکه پسر آمیزش کند، _ که فرع بعدی است _ دلیلی بر آزادی او نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، منتها «عتق» دارد که باید «أعتق» باشد؛ یعنی «حُکَم بعته». در بعضی تعبیرات عبارت فقها دارد که «ینعتق» و «عتق» ندارد؛ اما «و لا قیمه علی الإبن»؛ پسر چیزی بدهکار نیست، چرا؟ برای اینکه این کودک حُرّاً به دنیا آمده است. «و لو حملت مملوکه الإبن من الأب»؛ اگر پدر با جاریه پسر خود آمیزش شبهه ای بکند، «لم ینعتق»، (۲) منعتق نمی شود، چرا؟ برای اینکه این جاریه مال پسر است و این نوزاد فرزند پدر هست؛ اما ملک پسر است، چرا؟ برای اینکه پسر، پسر این پدر است، یک؛ این نوزاد برادر اوست، دو؛ شخص، مالک برادر می شود، گرچه مالک «أحد العمودین» نیست. اینکه در فرع دوم فرمودند: «لم ینعتق» _ آن جا هم مناسب بود که بفرماید: «إنعتق» _ برای اینکه شخص مالک برادر می شود، در این گونه از موارد بین فرزند و ملکیت فرق است. این بچه ای که به دنیا آمده، بچه پدر است، ولی ملک پسر است؛ برادر پسر هست و ملک پسر، محذوری ندارد. ولی «و علی الأب فکّه»؛ پدر موظف است که قیمت این کودک را بدهد و او را آزاد کند. حالا- این برای چیست؟ «تبعاً للنص» است؛ ببینیم آیا آن نص این تفسیر را به عهده دارد یا ندارد؟ «و علی الأب فکّه إلا إن یكون أنثی» که یک نص خاصی درباره برادر و خواهر هست که آن نص خاص درباره برادر و برادر نیست. الآن اگر پدر با مملوکه این آمیزش بکند و فرزند به بار بیاید، این فرزند، فرزند پدر هست، اولاً؛ اگر پسر بود، برادر پسر هست، ثانیاً؛ و اگر دختر بود، خواهر پسر هست، ثالثاً؛ بین برادر و خواهر در مسئله ملکیت فرق است، رابعاً؛ و از نص می خواهند این فرق را به دست بیاورند؛ حالا آن یک فرق دیگری است که فعلاً محل بحث نیست. الآن فرقی که مرحوم محقق عهده دار آن شد این است که اگر پسر با جاریه پدر آمیزش شبهه ای داشته باشد، یک حکم دارد و اگر پدر با جاریه پسر آمیزش شبهه ای داشته باشد، حکم دیگر دارد. در فرع اول این شخص «أعتق»؛ یعنی «إنعتق». در فرع دوم هم «ینعتق»، لکن پدر باید قیمت او را بپردازد، چرا؟ فرق این چیست؟ گفتند «لنص». آن روایتی که به آن تمسک کردند ببینیم تام است یا نه؟ و اگر تام بود برای هر دو فرع است یا نه؟ پرسش: ...؟ پاسخ: آن در «طهارت» و «نجاست» و «اسلام» و مانند آن است که تابع اشرف ابوبین است که آیا طاهر باشد یا نه؟ مسلمان باشد یا نه؟ اما ملکیت تابع مالک خود است.

١- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ٤، ص ٧٤.

٢- شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، العلامة الحلي، ج ٢، ص ٢٣٢.

روایتی که مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) نقل کرده اند در جلد بیست و یکم، باب «بَابُ حُكْمِ تَرْوِیجِ الْأَمَةِ بِغَيْرِ إِذْنِ سَيِّدِهَا» _ در این باب چند روایت است _ باب ۶۷ از ابواب نکاح «عیید» و «إماء»، روایت پنجم به این صورت است: _ مرحوم کلینی (رضوان الله تعالی علیه) (۱) چندین روایت را به این صورت بازگو کرد _ «يَا سَيِّدِنَا دِهْ عَنِ الْبَزْوَفَرِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ سَمَاعَةَ» _ که «موثقه سماعه» هم هست. «سماعه» از آن جهت که مشکل مذهبی داشت؛ ولی مورد اعتماد بود. معمولاً می گویند «موثقه سماعه» و اگر در بعضی از موارد دارد «مضمرة سماعه»، این طور نیست که واقعاً مضمرة باشد. ایشان خدمت حضرت مشرف می شدند، کاغذ و قلم در دست داشتند و از حضرت مطالبی را استفتاء می کردند، سؤال می کردند و حضرت جواب می دادند. ایشان در اول صفحه می نوشت: «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ» یا «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ»؛ یعنی اول اسم ظاهر را ذکر می کرد، بعد به دنبال آن «سألته، سألته، سألته» است. اینها را نمی شود مضمرة حساب کرد، اینها همه شان مسند هستند؛ برای اینکه از اول اسم ظاهر آورد، بعد دیگر تمام این جملات را که نمی تواند بگوید «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ». در همان اول دارد «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ»، در سؤال های بعدی «سَأَلْتُ، سألته، سألته»؛ لذا گرچه در بعضی از موارد از این گونه از روایات به «مضمرة» یاد می کنند؛ اما در بخش های دیگر می گویند در «روایت سماعه»، «حدیث سماعه». معمولاً درباره روایات او این چنین است؛ اگر آن جا احراز بشود که در مجلس او نبود و اسم ظاهر را قبلاً نیاورده بود، آن جا را می توانند بگویند «مضمرة»؛ اما الآن در غالب موارد چندین روایت است که از او نقل شده که دیگر نمی گویند «مضمرة»، بلکه می گویند «حدیث سماعه» _ «عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامَ عَنْ مَمْلُوكَةٍ أَتَتْ قَوْمًا؛ سَأَلَ كَرْدَمَ يَكُ جَارِيَةً نَزَدَ عِدَّةِ أَيْ آمَدَةَ، وَ زَعَمَتْ أَنَّهَا حُرَّةٌ؛ كَفَّتْ مِنْ آزَادِ هَسْتَمِ دَرِ حَالِي كِه كَنِزِ بُوْد، «فَتَرَوَّجَهَا رَجُلٌ مِنْهُمْ»؛ نَزَدَ يَكُ گروهِی آمَدَةَ، يَكِي از آن گروهِ، آن قَبِيلَه با این جَارِيَه كِه مَدْعَى آزَادَه بُوْدن بُوْد اَز دَوَاج كَرْد، «وَ أَوْلَدَهَا وَ لَدَاءً»؛ فِرْزَنْدِي هَم از این به بار آورد. این مقاربت، مقاربت شبهه است؛ برای اینکه این مَلِكِ دِيگَرِي بُوْد، «ثُمَّ إِنَّ مَوْلَاهَا أَتَاهُمْ»؛ مَالِكِ این زَن نَزَدَ این گروهِ آمَد، «فَأَقَامَ عِنْدَهُمُ الْبَيْتَةَ»؛ شَاهِد آورد كِه این كَنِزِ مَلِكِ مَن اسْت، «فَأَقَامَ» آن مَالِكِ «عِنْدَ» این قَوْمِ «بَيْتَهُ»، بَيْنَهُ آورد كِه چَه؟ «أَنَّهَا مَمْلُوكَةٌ»؛ این آزَادِ نِيسْت، بَلَكِه مَلِكِ مَن اسْت، این «ادْعَا» و آن هَم «بَيْنَهُ»؛ كِذْشْتَه از اینكِه بَيْنَهُ اِقَامَه كَرْد، این زَن هَم اِقْرَار كَرْد؛ «وَ أَقْرَبَتِ الْجَارِيَةَ بِمَدْلِكَ»؛ پس هَم طرفِ مَقَابِلِ اِقْرَار كَرْد و هَم مَدْعَى شَاهِدِ اِقَامَه كَرْد، این جَا حَكْمِ چِيسْت؟ و جُودِ مَبَارَكِ اِمَامِ صَادِقِ (سَلَامِ اللهُ عَلَيْهِ) طَبَقِ این نَقْلِ فَرَمُود: «تُدْفَعُ إِلَى مَوْلَاهَا هِيَ وَ وَلَدُهَا»؛ این بچَه، بچَه آن قَوْمِ اسْت؛ اِگَرِ پَسَرِ اسْت، پَسَرِ آنهاسْت و اِگَرِ دَخْتَرِ اسْت، دَخْتَرِ آنهاسْت؛ ولی مَلِكِ این شَخْصِ اسْت. این جَارِيَه «تُدْفَعُ إِلَى مَوْلَاهَا هِيَ وَ وَلَدُهَا وَ عَلَى مَوْلَاهَا أَنْ يَدْفَعَ وَلَدَهَا إِلَى أَبِيهِ بِقِيَمَتِهِ يَوْمَ يَصِيرُ إِلَيْهِ»؛ _ حَالَا این بچَه اَلآن بزرگ شد و بیشتر می ارزد! _ فَرَمُودِ بَه اینكِه مَسْئَلَه عَاطْفِي وَ رَحَامَتِ مَحْفُوظِ بَمَانَد؛ این شَخْصِ كِه مَالِكِ جَارِيَه اسْت و مَالِكِ این بچَه اسْت، گَرِچَه بچَه، بچَه او نِيسْت، بچَه آن قَوْمِ اسْت، این شَخْصِ بَرای حَفْظِ اِصْوَْلِ خَانَوَادِ كِي وَ رَحَامَتِ وَ مَانَدِ آن، با قِيَمَتِ «يَوْمِ الْإِعْطَاءِ» این بچَه را قِيَمَتِ مِي كَنند و بَه پَدَرِ این بچَه مِي دَهند. فَرَمُودند بَه اینكِه «وَ عَلَى مَوْلَاهَا أَنْ يَدْفَعَ وَلَدَهَا إِلَى أَبِيهِ بِقِيَمَتِهِ يَوْمَ يَصِيرُ إِلَيْهِ»، چُونِ اَلآن بزرگ تر شد و بیشتر می ارزد. «قُلْتُ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِأَبِيهِ مَا يَأْخُذُ بِئِنَّهُ بِهِ قَالَ يَسْعَى أَبُوهُ فِي ثَمَنِهِ حَتَّى يُؤَدِّيَهُ وَ يَأْخُذَ وَلَدَهُ»؛ بَه حَضْرَتِ عَرْضِ كَرْدَمِ اِگَرِ پَدَرِ پُولِ نَدَارْدِ این بچَه را بخرَد، چَه بَايَدِ كَرْد؟ اِگَرِ «لَمْ يَكُنْ لِأَبِيهِ مَا يَأْخُذُ بِئِنَّهُ» بَه این پُولِ، حَضْرَتِ فَرَمُود: «يَسْعَى أَبُوهُ»؛ كَارِ مِي كَنَدِ پَدَرِ او، «فِي ثَمَنِهِ»؛ دَرَبَارَه بَهَائِ او، «حَتَّى يُؤَدِّيَهُ»؛ این ثَمَنِ را بَه مَالِكِ بِيَرْدَارْد، «وَ يَأْخُذَ وَلَدَهُ»؛ بچَه خُودِ را بگيرَد. «قُلْتُ فَإِنْ أَبِي الْأَبُ أَنْ يَسْعَى فِي ثَمَنِ ابْنِهِ»؛ اِگَرِ پَدَرِ تَوَانِ آن را نَدَارْدِ یا نخواست كَارِ كَنند تا پُولِ دَرِ بِيَاورد كِه این بچَه را بخرَد چَكَارِ بَايَدِ كَرْد؟ «قَالَ فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَفْتَدِيَهُ وَ لَا يُمْلِكُ وَلَدَ حُرٍّ»؛ (۲)

امام در حكومت اسلامي موظف است پولی بدهد تا این بچه آزاد بشود؛ برای اینکه این بچه، بچه آزاد است، گرچه مادرش

كنيز است، ولي پدرش آزاد است.

ص: ٢٩٦

١- الكافي- ط الإسلاميه، الشيخ الكليني، ج ٥، ص ٤٠٥.

٢- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ٢١، ص ١٨٧ و ١٨٨، باب حكم تزويج الامه بغير اذن سيدها بدعوى الحرية و غيرها، و حكم المهر و الولد، ط آل البيت.

از این روایت خواستند فرق بین دو فرعی که مرحوم محقق (رضوان الله علیه) بیان کردند استفاده کنند. مرحوم محقق فرمود اگر پدر با جاریه پسر آمیزش بکند شبهه باید قیمت بردارد؛ ولی اگر پسر با جاریه پدر آمیزش بکند قیمت نباید بردارد. بعید است این تفکیک از این روایت بخواهد استفاده بشود! اما آن نکته اساسی که از این روایت استفاده می شود این است که می دانید ما در فقه کتاب «دین» نداریم؛ اما کتاب «قرض» داریم. «قرض» عقد است، ایجاب است، قبول است و قابل بحث است؛ نظیر عقود دیگر؛ اما «دین» جزء عقود نیست. گاهی انسان معامله سیلفی کرده، بدهکار است؛ معامله نسیه ای کرده، بدهکار است؛ دستش خورده مال کسی را شکسته، بدهکار است؛ «علی الید» (۱) بود، بدهکار است یا غضب بود، بدهکار است؛ اینها مطلقاً جزء دیون است. «دین» عقدی باشد، ایجابی داشته باشد و قبولی داشته باشد و شرط ضمن عقد باشد اینها نیست؛ لذا ما در فقه کتابی به نام «دین» نداریم؛ اما «قرض» مثل عقود دیگر عقد است؛ ایجاب دارد، قبول دارد.

در مسئله «قرض» آن جا بخشی از احکام «دین» را ذکر می کند. در مسئله «قرض» که ایجاب دارد و قبول دارد و حکم فقهی دارد، مسئله «دین» را آن جا ذکر می کنند که اگر کسی بدهکار بود این بدهکار را به زندان نمی برند (وَ إِنْ كَانَ ذُو عُسْرِهِ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ) (۲) اگر دیگر حالا توان کسب ندارد، حکومت اسلامی باید دین او را بردارد، نه اینکه بانک او را دستبند بزند و به زندان ببرد؛ حکومت اسلامی یعنی این! چندین روایت است، اختصاصی به این روایت ندارد. می گویند برای اینکه یکی از مصارف غارمین که در سوره مبارکه «توبه» آمده است: (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ) (۳) «غارم»؛ یعنی بدهکار. کسی که بدهکار است که او را به زندان نمی برند! کسی که بدهکار است دستبند نمی زنند! این (وَ إِنْ كَانَ ذُو عُسْرِهِ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ) و اگر دیگر انتظار کشیدن و ترقب اثری ندارد، حکومت اسلامی باید که دین او را بردارد.

ص: ۲۹۷

۱- مستدرک الوسائل، المحدث النوری، ج ۱۴، ص ۸.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۲۸۰.

۳- توبه/سوره ۹، آیه ۶۰.

ملاحظه کردید این روایت با اینکه فعلاً محل ابتلا نیست؛ یعنی «مملوکه» و «عبد» و «أمه» و مانند آن مطرح نیست، یک بیان نورانی امام صادق (سلام الله علیه) در «حدیث سماعه» دارد که حکومت اسلامی موظف است بدهی این شخص را بدهد. حالا یک وقت است این شخص در اثر معصیت و خلاف شرع، این کار را کرده؛ این نه تنها امام اسلامی و حکومت اسلامی دین او را ادا نمی کنند، بلکه او را حدّ هم می زنند، حساب آن جداست که اگر با این پول عیاشی کرده یا معصیت کرده است؛ اما اگر نه، اگر در اثر این تحریم ها یا علل و عوامل دیگر، کسی بی تقصیر کوتاه آورده و مدیون شده، او را دیگر به زندان نمی برند؛ هم در روایات باب «قرض» آمده، هم در روایات باب «عبد» و «أمه».

بنابراین این تفصیلی که مرحوم محقق در متن شرائع دادند، از این روایت به هیچ وجه نمی شود استفاده کرد. روایت دیگری را هم که اینها ارائه نکردند. قاعده خاصی هم که در این جا نیست که حالا در فرع اول پدر موظف باشد به فکّ این فرزند و در فرع دوم نباشد؛ اگر هست در هر دو جا هست و اگر نیست در هیچ جا نیست.

حالا- چون روز چهارشنبه است یک مقداری از احادیث نورانی این ذوات قدسی (علیهم السلام) بخوانیم، گرچه همه این کلمات احادیث نورانی آنهاست. خدا مرحوم سید رضی را غریق رحمت کند؛ او حالا- چه ابتکاری داشت و چه نکته ای داشت، آن خطبه ای مفصّلی را که وجود مبارک حضرت امیر در وصف متّقیان بیان کرد، آن تقریباً بیست صفحه است. مرحوم سید رضی این را در هفت - هشت صفحه نقل کردند؛ بخشی از اینها را تکه تکه سه خط، چهار خط در خطبه های دیگر پراکنده کردند، شاید بخشی را هم اصلاً نقل نکرده باشند. مثل اینکه ایشان احساس کرده که این خطبه را نباید یکجا بیان کرد. این خطبه یکجا بود که به هر حال آن شنونده جان خود را از دست داد، «همّام» بود. منتها حالا یک وقت است که کسی این خطبه ها را از زبان وجود مبارک حضرت می شنود: «فَصَبِقَ هَمَّامٌ صَعْقَةً كَأَنَّ نَفْسَهُ فِيهَا»؛ (۱) یک وقت است نه، این قدر دلباخته این خاندان است که اگر یکجا هم این خطبه را بخواند ممکن است آسیب ببیند؛ لذا این خطبه بیست صفحه ای را ایشان هفت - هشت صفحه آن را نقل کرده، بعد بقیه را قطعه قطعه در جاهای دیگر پراکنده نقل کرده است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، در همین تمام نهج البلاغه که چاپ شده - هشت جلد است - در یکی از این مجلّدات هشت گانه کل این خطبه یکجا جمع شده است؛ بعد دو کار کرده: یکی اینکه کل این خطبه را یکجا جمع کرده، یکی اینکه آن جاها که سید رضی این خطبه را نقل کرده، ایشان به خط درشت نوشته؛ آن جا که ظاهراً نقل نکرده با خط ریز نوشته و این جملات را تقطیع کرد، بعد در ذیل آن نوشته که این جمله در فلان خطبه است، این جمله در فلان خطبه است، این جمله در فلان جمله است. این دو - سه تا کار این کتاب شریف تمام نهج البلاغه انجام داد.

ص: ۲۹۸

این خطبه ۲۲۰ نهج البلاغه که تقریباً سه سطر و نصف است، این هم جزء همان خطبه بیست صفحه ای است که در اوصاف متقیان «همام» عرض کرد: «صِفْ لِي الْمُتَّقِينَ»، در اوصاف آنها حضرت این سخنرانی را بیان فرمود، این سه سطر و نصف جزء همان خطبه است. حالا- می بینید سبک این خطبه و قد و اندام این خطبه کجاست و چیست که آن اثر را گذاشته! سید رضی (رضوان الله علیه) دارد که «من کلام له علیه السلام فی وصف السالک الطریق إلی الله سبحانه و تعالی»؛ آن که اهل سیر و سلوک است و سلوک «إلی الله» دارد، وصف او چیست؟ می بینید این خطبه پیداست که نه اول آن «حمد» دارد؛ نه «اعوذ بالله» دارد، هیچ چیزی ندارد؛ پس معلوم می شود که وسط کلام است. اصل این سه سطر و نصف این است که «قَدْ أَحْيَا عَقْلَهُ»، چه کسی «أَحْيَا عَقْلَهُ»؟ معلوم می شود که مربوط به جمله های دیگر است. حضرت آن سالک را که وصف کرد، اوصاف او را که ذکر می کند، یکی پس از دیگری که آن اوصاف را که می شمارد می فرماید: «قَدْ أَحْيَا عَقْلَهُ»؛ (۱) عقل او را زنده نگه داشت و بیدار نگه داشت. یک بیان نورانی حضرت در نهج البلاغه دارد که «نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ سُبَاتِ الْعَقْلِ»؛ (۲) «سُبَات» با «سین»، همان «سَبِت»؛ یعنی تعطیلی. عرض کرد ما پناه می بریم به خدا از اینکه عقل یک جامعه تعطیل بشود: «نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ سُبَاتِ الْعَقْلِ»؛ کسی عقل او تعطیل بشود، جامعه ای عقل آنها تعطیل بشود. پس عقل هم باید زنده باشد، هم بیدار و یقظان باشد. در مسئله بیداری فرمود: «أَمْ لَيْسَ مِنْ نَوْمِكَ يَقْظُهُ»؛ (۳) ای خوابیده نباید بیدار بشوی؟! پس گاهی سخن از احیای عقل است، گاهی سخن از «ایقاظ النائم» است. در این جا فرمود که آن سالک «قَدْ أَحْيَا عَقْلَهُ وَ أَمَاتَ نَفْسَهُ»؛ این نفسی که یا «نفس مسؤله» است یا «نفس اماره بالسوء» است، اینها را اماته کرده است. «حَتَّى دَقَّ جَلِيلُهُ»؛ این بدن وارسته او خیلی نحیف و لاغر شد، «وَ لَطَفَ غَلِيظُهُ»؛ آن استخوان های بدن او، آن اندام ستبر او در این راه سیر و سلوک باریک و لطیف شد، «وَ بَرَقَ لَهُ لَامِعٌ كَثِيرٌ الْبُرْقِ»؛ آن نورانیت در قلب او پیدا شد و بسیاری از اشیاء را دید. گوشه ای از اینها به وسیله امام معصوم (سلام الله علیه) گاهی ظهور می کند. جریان امام سجاد (سلام الله علیه)، (۴) جریان امام باقر (سلام الله علیهما) (۵) در هر دو جریان این اتفاق افتاد. آنها در سرزمین عرفات اشاره کردند که «كثُر الضجيج قل الحجيج»؛ به حضرت عرض کردند که حاجی ها زیادند، ولی ناله کم است! فرمود: خیر، این مقدار ناله ای که می شنوید برای چند نفر است. ناله زیاد است؛ ولی حاجی کم است! یا سر و صدا زیاد است؛ ولی حاجی کم است! عرض کرد این دشت عرفات پُر است، چه جور کم است؟! فرمود: حالا نگاه کن! با آن نورانیتی که وجود مبارک امام سجاد برای آن شخص سائل، و با آن نورانیتی که وجود مبارک امام باقر برای آن شخص سائل، این دو امام (علیهما السلام) انجام دادند، دیدند صحرای عرفات است پُر از حیوانات، یک چندتا انسان در آن هستند. اینها در برابر امام زمانشان ایستاده بودند؛ نه به امامت وجود مبارک امام سجاد اقرار کردند و نه در عصر امام باقر (سلام الله علیه) به امامت باقر. این کسی که در برابر امام زمان خود ایستاده و می رود صحنه عرفات، حیوان است، او کاملاً حیوان دید. این «وَ بَرَقَ لَهُ لَامِعٌ كَثِيرٌ الْبُرْقِ» می شود. گاهی پرده را امام بر می دارد، گاهی اگر به دستور امام عمل بشود و این سیر و سلوک ادامه داشته باشد هست برای او. «قَدْ أَحْيَا عَقْلَهُ وَ أَمَاتَ نَفْسَهُ» تا به این جا که «بَرَقَ لَهُ لَامِعٌ كَثِيرٌ الْبُرْقِ فَأَبَانَ لَهُ الطَّرِيقَ»؛ این دیگر مثل فقیه بگوید «أحوط کذا» یا بگوید شبهه دارم، اینها نیست، راه برای او روشن است. اگر کسی «بَرَقَ لَهُ لَامِعٌ كَثِيرٌ الْبُرْقِ» در مسائل فتوایی تلاش و کوشش می کند، حق برای او روشن می شود؛ در راه های دیگر مسائل سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و مانند آن تلاش و کوشش می کند، راه برای او روشن است. «لَامِعٌ كَثِيرٌ الْبُرْقِ فَأَبَانَ لَهُ الطَّرِيقَ وَ سَيَلَّمَكَ بِهِ السَّبِيلَ» با این نور راه را دید. دیگر تردید بکنند و مشورت بکنند و استخاره بکنند نیست. «وَ تَدَافَعَتْهُ الْأَبْوَابُ إِلَى بَابِ السَّلَامَةِ»؛ این طور نیست که حالا یک مقطعی این فیض نصیب او شده باشد، چون با این سیر و سلوکی که کرد او مرتب این راه را می رود تا به «باب السلام» که از ابواب بهشت است، آن جا وارد می شود. این فرشته ها می گویند: (سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوا خَالِدِينَ).

(۶) می بینید آدم که می میرد، مریض می شود و می میرد؛ ولی درباره یحیی و عیسی (سلام الله علیهما) فرمود: (سَيَلَامٌ عَلَيْهِ...يَوْمَ يَمُوتُ)؛ (۷) یعنی در روز مرگ هم اینها سالم اند. سلام خدا که خدا «هو المؤمن السلام» (۸) از سلامت حکایت می کند. اینها در حین مرگ هم سالم بودند، سالم به دنیا آمدند و سالم هم مردند.

ص: ۲۹۹

-
- ۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۱، ص ۱۲۷.
 - ۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۱، ص ۲۴۶.
 - ۳- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۱، ص ۲۳۸.
 - ۴- موسوعه الإمام العسکری (ع)، الشیخ ابوالقاسم الخزعلی، ج ۴، ص ۳۴۷.
 - ۵- مناقب آل ابی طالب، ابن شهر آشوب، ج ۳، ص ۳۱۸.
 - ۶- زمر/سوره ۳۹، آیه ۷۳.
 - ۷- مریم/سوره ۱۹، آیه ۱۵.
 - ۸- شاره به سوره حشر، آیه ۲۳.

فرمود: «وَتَدْفَعُهُ الْأَبْوَابُ إِلَى بَابِ السَّلَامَةِ وَ دَارِ الْإِقَامَةِ»؛ دنیا را فرمودند: «فَخُذُوا مِنْ مَمَرِّكُمْ لِمَقَرِّكُمْ»، (۱) آن جا می شود «دَارِ الْقَرَارِ». (۲) حرکت هم بدون هدف نخواهد بود، ما لغو که نداریم؛ برای اینکه حرکت به سوی چیزی رفتن است و وقتی به آن جا رسید آرام می شود. حرکت با دوام محال است؛ یعنی ما چیزی داشته باشیم که دائماً حرکت بکند، این معلوم می شود که بی هدف است. همان طوری که حرکت بدون محرک مستحیل است؛ حرکت بدون هدف هم مستحیل است. یک وقت حرکت «قسری» است تا این حرکت قسری تمام شد او باز می ایستد؛ یک وقت حرکت «طبعی» و «طبیعی» است تا به مقصد نرسیده حرکت می کند و وقتی به مقصد رسید باز می ایستد. «دَارِ الْإِقَامَةِ وَ تَبَّتْ رِجْلَاهُ يَطْمَأْنِنَهُ بَدَنِهِ»؛ این دو پای او آرام آن جا متوقف خواهد شد. «فِي قَرَارِ الْأَمْنِ وَ الرَّاحَةِ»؛ از تلاش و کوشش آرام می گیرد، چون «دَارِ الْقَرَارِ» است و آسایش دارد، چرا؟ «بِمَا اسْتَعْمَلَ قَلْبَهُ وَ أَرْضَى رَبَّهُ»؛ (۳) این دل خود را به کار گرفته است. یک وقتی اعضاء و جوارح را براساس عادت کار می گیرد، این معیار نیست؛ یک وقتی قلب خود را که «قَلْبِي بِحُبِّكَ مُتِّمًا» (۴) این قلب را به کار گرفته، قهراً خدا را راضی کرده، اگر خدا را راضی کرده معلوم می شود به دستور خدا عمل کرده که خدا را راضی کرده، پس می شود (راضیه مَرْضِيَّةً)، (۵) اگر (راضیه مَرْضِيَّةً) شد و طمأنینه هم که دارد، بقیه راه او را می برند، معلوم می شود هنوز بین راه است. ببینید این آیه سوره مبارکه «فجر» در بخش پایانی که فرمود: (يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً)؛ (۶) اگر نفسی مطمئنه شد و در اثر «راضیه من الله و مرضیه لله» به مقام طمأنینه رسید، بقیه راه را دیگر مقدر او نیست که برود؛ مثل اینکه بقیه مطالب را انسان مقدر او نیست بفهمد. خیلی از چیزهاست که آدم آن کشش را ندارد که بفهمد، او را می فهمانند. خیلی از جاهاست که انسان کشش رفتن ندارد، او را می برند. فرمود تا این جا که آمدی مقدرت بود، از این به بعد هم باید بیایی، ولی تو نمی دانی ما می آوریم تو را (ارْجِعِي)؛ بیا داخل. اینکه فرمود: (يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ) معلوم می شود که در راه است، اگر در راه نباشد که دیگر رجوع نیست! مقصد کجاست؟ (فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَ ادْخُلِي جَنَّتِي). (۷) پس اگر کسی دارای نفس مطمئنه بود، «راضیه من الله سبحانه و تعالی» بود، «مرضیه من الله سبحانه و تعالی» بود، هنوز در راه است، بقیه راه را می برند؛ لذا فرمود: (ارْجِعِي) کی و کجا؟ (إِلَىٰ رَبِّكِ) در حالی که راضی هستی، در حالی که مرضی هستی، در حالی که مطمئن هستی، (فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَ ادْخُلِي جَنَّتِي) که _ إن شاء الله _ امیدواریم روزی همه بشود.

ص: ۳۰۰

- ۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۱، ص ۳.
- ۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۱، ص ۳.
- ۳- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۱، ص ۱۲۷.
- ۴- مصباح المتجهد، الشیخ الطوسی، ج ۱، ص ۸۵۰.
- ۵- فجر/سوره ۸۹، آیه ۲۸.
- ۶- فجر/سوره ۸۹، آیه ۲۷ و ۲۸.
- ۷- فجر/سوره ۸۹، آیه ۲۹ و ۳۰.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرائع سبب سوم از اسباب تحریم که «مصاهره» است را مطرح می کنند؛ برخی از فروعی که مربوط به «عبد» و «أمه» است آن را هم طرح می کنند. فروع مربوط به «عبد» و «أمه» دو قسم است: یک قسم روایت خاصی در ضمن آن نیست، فقط بر قواعد کلی باید عمل بشود، آنها را انسان اجمالاً می گذرد، چون محل ابتلاء نیست؛ برخی از فروع است که روایت خاصه در ضمن آن هست و راهگشاست، آنها را مانند فروع محل ابتلاء کاملاً باید بحث کرد. فرمود در جریان حرمت ذاتی «ریبه»، مهم ترین دلیل همان روایتی است که درباره «عبد» و «أمه» است. شخص، مملوکه ای داشت و با آن مملوکه ازدواج کرد و آن مملوکه را آزاد کرد، آن مملوکه رفت ازدواج کرد و دختری به بار آورد. از وجود مبارک امام (سلام الله علیه) سؤال کرد که آیا می تواند با آن دختر ازدواج کند یا نه؟ حضرت فرمود: نه «وَهِيَ ابْنَتُهُ» (۱) این تعبیر به «ابنه» از امام (سلام الله علیه) در باب ریبه ای که مادر او «مدخول بها» است، یک حکم فقهی تامی است که ثابت می کند (وَرَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) (۲) گذشته از حرمت جمعی، حرمت ذاتی هم می آورد، مَحْرَمِیت هم می آورد، این خیلی راهگشاست! وگرنه نه از آیه ۲۳ سوره مبارکه «نساء» و نه آیه ۲۴، مَحْرَمِیتِ ریبه استفاده نمی شود، بلکه حرمت ریبه استفاده می شود.

ص: ۳۰۱

-
- ۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۸، باب ان من تزوج دواما او متعه و دخل بها حرمت علیه ابنتها کانت فی حجره او لم تکن و ان لم یدخل بالام لم تحرم البنت عینا، ط آل البیت.
- ۲- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

بنابراین مرحوم محقق در همین ذیل بحث «عبد» و «أمه»، یک فرعی را ذکر می کند که برابر قواعد عامه است و ما از این فرع می گذریم، چون نص خاصی در این زمینه نیست تا اثر فقهی داشته باشد و محل ابتلاء هم نیست؛ لذا بحث مبسوطی نخواهد داشت. بر خلاف آن جایی که ولو محل ابتلاء نیست، اما نص خاصی در آن جا وارد شده است آن را هم باید به طور رسمی بحث کرد. پرسش: ...؟ پاسخ: اگر چنانچه تنزیل باشد؛ نظیر مسئله «رضاع»، آن هم همین طور است. الآن اشاره می کنیم به اینکه «رضاع» دقیق تر از مسئله «مصاهره» است؛ چون در جریان «مصاهره» ما چنین چیزی نداریم که «یحرم من المصاهره ما یحرم من النسب»! اما درباره «رضاع» چنین نصی داریم که «یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا یَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» (۱) آن هم حرمت نکاح می آورد و هم مَحْرَمِیت، رضاع این خصوصیت را دارد. رضاع به نَسَبِ نزدیک تر از مصاهره به نَسَبِ است. حالا اصل این فرعی را که مرحوم محقق مطرح کردند اجمالاً بگذریم تا برسیم به فرع بعدی.

مرحوم محقق فرمودند: «و لو وطأ الأب زوجته ابنة لشبهه»، این «لم تحرم علی الولد»، چرا؟ برای اینکه این «منکوحه الأب»

نیست؛ گرچه شبهه است، ولی حکم عقد صحیح را ندارد. اگر گفتند شبهه حکم زنا را ندارد، معنای آن این نیست که پس حکم عقد صحیح را دارد؛ یعنی حدّ در کار نیست، مهر در کار هست. اگر زنا بود حدّ در کار بود، مهر در کار نبود؛ چون «لا مهر لبغی»، (۲) ولی شبهه مثل زنا نیست، نه مثل نکاح است؛ لذا آثار نکاح اگر بخواهد بر شبهه بار بشود دلیل می خواهد؛ ولی آثار زنا از آن منتفی است. لذا این جا آثار زنا را از نظر حدّ منتفی می دانند، لکن آثار مهر باقی است بر اساس تبعیض آثار «و لو وطأ الأب زوجه ابنه لشبهه لم تحرم علی الولد». اگر قبلاً این ولد با این زن ازدواج کرده بود «معقود علیها» بود، این وطی به شبهه نشر حرمت نمی کند. ممکن است بین سابق و لاحق فرق باشد؛ در بعضی از امور بین سابق و لاحق فرق نیست؛ مثل «رضاع». درباره رضاع مبسوطاً بحث کردند که رضاع لاحق هم نشر حرمت می کند مثل رضاع سابق؛ لذا اگر کسی شیر زنی را از فحل واحد مکید، آثار خاص خود را دارد؛ چه سابق و چه لاحق؛ ولی شبهه این چنین نیست که اگر سابق بود نشر حرمت بکند، لاحق هم بود نشر حرمت بکند. لذا می فرماید اگر سبق حل داشت _ چه اینکه فرض در این جا همین است _ این زن زوجه پسر بود، پدر «لشبهه» با او آمیزش کرد؛ چون شبهه است حدّ ندارد؛ چون عقد نیست مهر دارد، منتها «مهر المثل» دارد و چون لاحق است و شبهه است نشر حرمت نمی کند. «و لو وطئ الأب زوجه ابنه لشبهه لم تحرم» این زوجه «علی الولد لسبق الحِل». اگر چنانچه ابتدایی بود ما استصحاب نداشتیم؛ اما این جا چون استدامه ای است جا برای استصحاب است. قبل از آمیزش این زن بر این مرد حلال بود، الآن آمیزش شبهه ای رخ داده است و نمی دانیم حرام است یا نه! استصحاب حلیت می کنیم و از طرفی هم شک داریم به اینکه این ناشر حرمت است، به اصاله الحِل هم می شود تمسک کرد «لسبق الحِل»؛ ولی با داشتن استصحاب جا برای اصاله الحِل نیست. «و قیل تحرم»؛ یعنی این زوجه این بر خود این حرام است؛ برای اینکه «لأنها» این زوجه «منکوحه الأب» است و مشمول آیه سوره «نساء» است که (وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ). (۳) اگر این نکاح منظور آمیزش بود اعم از عقد و شبهه، این مشمول این آیه بود؛ ولی منظور از (لَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ) آمیزش نیست، عقد است و این جا چون عقد نشد نشر حرمت نمی کند. «و قیل تحرم لأنها منکوحه الأب»، این قول تام نبود و نمی پذیرند. «و یلزم الأب مهرها»؛ آب باید مهریه این را بپردازد؛ چون «مهر المسمی» ایی در کار نیست، باید «مهر المثل» را بپردازد. پس آن قول خیلی متّجه نیست؛ برای اینکه منظور از آیه عقد است نه آمیزش. پس اصل مسئله این است که اگر پدر «لشبهه» با عروس خود آمیزش کرد، این نشر حرمت نمی کند، ولی «مهر المثل» را باید بپردازد. «و لو عاودها الولد فإن قلنا الوطء بالشبهه ینشر الحرمة کان علیه مهران»؛ ما که این قول را نگفتیم، آن کسی که می گوید وطی به شبهه نشر حرمت می کند، پس این پسر اگر دوباره با این زن آمیزش کرد، دوتا مهر باید بدهد: یکی «مهر المسمی» که قبلاً معقود او بود و یکی هم «مهر المثل» که الآن با او مقاربت کرد و مهریه هم که در کار نبود، این دومی «مهر المثل» دارد و اولی «مهر المسمی»، در صورتی که ما قائل بشویم به اینکه شبهه نشر حرمت می کند. «و إن عاودها»؛ یعنی اگر این پسر برگردد با زوجه قبلی و آمیزش بکند، اگر بگوییم شبهه نشر حرمت می کند، چون آن زن بر این پسر حرام است و الآن بخواهد آمیزش بکند حرمت ذاتی به آن صورت که نداشت، اگر هم حرمت داشته باشد، «مهر المسمی» ایی در کار نیست؛ برای اینکه عقد شرعی نیست، ولی «مهر المثل» است؛ برای اینکه این به صورت زنا نیست تا «لا مهر لبغی» باشد، این دومی هم شبهه است؛ لذا «مهر المثل» می طلبد؛ «کان علیه مهران». «و إن قلنا لا یحرم»؛ یعنی وطی به شبهه ناشر حرمت نیست، محرّم نیست، زوجه قبلی را تحریم نمی کند که «و هو الصحیح»؛ این قول صحیح است، «فلا مهر سوی الأول»؛ فقط «مهر المسمی» اولی را می خواهد، چون بر او که حرام نشد، منتها یک مهریه ای پدر بدهکار است و آن «مهر المثل» است؛ زیرا پدر این کار را کرده «لشبهه» و معنای شبهه این نیست که هیچ اثری بر آن بار نیست، معنای شبهه این است که اثر زنا بر آن بار نیست، حدّ نمی خورد؛ نه معنای آن این است که این کار رایگان واقع شده

است، بلکه یک بهره ای برده، غضب نکرده؛ مثل اینکه کسی در خانه کسی نشسته است، اگر «هُنَّ مُسَدِّتَاتُ جِرَاتٍ» (۴) به این معناست که منفعت یابی اجرت می طلبد، این شخص نمی دانسته که این جا خانه دیگری است خیال کرده که خانه خودش است، حالا که نشست باید «اجره المثل» بدهد و «اجره المسمی» در کار نیست. «فلا مهر سوی الاول». این فرع سه سطری چون محل ابتلاء نیست، یک؛ نص خاصی هم در این زمینه وارد نشد، دو؛ برابر همین قواعد عامه عمل می شود و چیز تازه ای نیست. اما عمده فرع بعدی است. می فرمایند به اینکه «و من توابع المصاهره تحریم أخت الزوجه جمعاً لا- عیناً و بنت أخت الزوجه و بنت أخیها إلا برضا الزوجه و لو أذنت صح»؛ در جریان «مصاهره» مثل «نَسَب» نیست که ما چنین اصلی داشته باشیم «یحرم من المصاهره ما یحرم من النَّسَب» چنین چیزی نداریم؛ لذا در این اسباب تحریم اول «نَسَب» است، بعد «رضاع» که ملحق به «نَسَب» است؛ چون نصوص فراوانی در نشر حرمت «رضاع» آمده است که «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»؛ حرمت جمعی می آورد، حرمت عینی می آورد، مَحْرَمیت می آورد، اینها آثار «رضاع» است؛ اما «مصاهره» مَحْرَمیت می آورد، حرمت جمعی می آورد، اما نه مثل «رضاع». مَحْرَمیت می آورد؛ برای اینکه «أم الزوجه» می شود مَحْرَم، (وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) سوره «نساء» شامل حال او می شود، «أم الزوجه» است به مصاهره؛ اما جمع بین آختین که فرمود: (وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْمَأْخُتَيْنِ)، این کتاباً و سنه تحریم شده است حرمت جمعی دارد. نسبت به «رَبِیْه» قبل از آمیزش حرمت جمعی دارد، بعد از آمیزش حرمت عینی و مَحْرَمیت دارد، (وَرَبَائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ)، این به وسیله روایات روشن می شود که گذشته از حرمت جمعی، حرمت ذاتی هم دارد، مَحْرَمیت هم می آورد.

ص: ۳۰۲

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۳۸.

۲- وسائل الشیعہ، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۱۷، ص ۹۶، باب تحریماجر الفاجرہ و بیع الخمر والنبيذ والمیتة و الربا و الرشا و الکھانه و جمله مَمَّا یحرم التکسب به، ط آل البیت.

۳- نساء/سوره ۴، آیه ۲۲.

۴- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۵۲.

در جریان این مصاهره که فرمود: (وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ)، این فقط حرمت جمعی استفاده می شود، حرمت ذاتی استفاده نمی شود. «ریبه» از این دقیق تر است! حرمت جمعی ریبیه مطلق است و «بعد الدخول» حرمت ذاتی هم پیدا می کند؛ لکن جمع بین اُختین؛ چه قبل از آمیزش و چه بعد از آمیزش حرمت ذاتی ندارد. این (وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ) در تمام حالات حرمت جمعی دارد. این عرض شد که اگر ما مسئله روایتی که در ضمن «عبد» و «أمه» وارد شده است که حضرت فرمود: (وَ هِيَ إِبْنَتُهُ)، اگر ما چنین روایتی نداشتیم، دشوار بود برای ما ثابت کنیم که ریبیه مَحْرَم است؛ یعنی کسی که همسر قبلی او مثلاً رحلت کرده یا طلاق داده، یک همسر دیگری گرفته که این همسر دختر دارد و این دختر ریبیه اوست، اگر با مادر دختر آمیزش بکند که فرمود: (وَ رِيَاثِكُمُ اللَّائِي)، آیا مَحْرَم می شود یا نه؟ از آیه سوره «نساء» به دست نمی آید، این فقط حرمت جمعی است. آنچه که باعث مَحْرَمیت ریبیه است برای پدر که می توانند در یک خانه زندگی بکنند، همان روایت معتبره ای است که حضرت فرمود (وَ هِيَ إِبْنَتُهُ) و درباره «عبد» و «أمه» هم هست.

در خصوص این ریبیه، فرق است بین آمیزش شده و آمیزش نشده؛ قبل از آمیزش حرمت جمعی دارد، بعد از آمیزش حرمت ذاتی دارد؛ اما در جمع بین اُختین، چه قبل از آمیزش و چه بعد از آمیزش فقط حرمت جمعی دارد (وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ) عنوان جمع را تحریم می کند، نه «أخت الزوجه» را. اگر فرموده بود «أخت الزوجه» حرام است، ممکن بود حرمت ذاتی استفاده بشود؛ اما فرمود جمع بین اُختین حرام است، حالا- اگر جمع نبود حرمتی در کار نیست. می فرمایند به اینکه «و من توابع المصاهره تحریم أخت الزوجه جمعاً لا عيناً»، مطلقاً این طور است؛ چه اینکه زوجه «مدخول بها» باشد و چه نباشد و از این رقیق تر «تحریم بنت أخت الزوجه»؛ یعنی خواهرزاده و برادرزاده؛ اگر کسی با خاله ازدواج کرد با هم شیریه زاده اش نمی تواند ازدواج کند، مگر به رضای خاله. اگر با عمه ازدواج کرد با برادرزاده نمی تواند ازدواج کند، مگر به رضای عمه. پس حرمت جمعی هم گاهی استثناپذیر است؛ یعنی خواهرزاده و برادرزاده زن حرمت ذاتی ندارند و حرمت جمعی اینها هم مشروط به عدم رضای خاله و عمه است، اگر اینها راضی باشند حرمت جمعی هم ندارد. پس «مصاهره» بعضی احکام آن جدی است، بعضی ها نیمه جدی است و بعضی ها خیلی رقیق تر است. آن جا که جدی محض است (وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) است که در اثر مصاهره حرمت ذاتی پیدا می کند، اختصاصی به حرمت جمعی ندارد، چه اینکه اختصاصی به حالت آمیزش ندارد. (وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ)، صَرف عقده او «أم الزوجه» می شود؛ نه تنها حرمت جمعی دارد، نه تنها اختصاص ندارد به حالت آمیزش، آمیزش نشده باشد هم باز حرمت ذاتی دارد. از این مرحله گذشت، می شود «أخت الزوجه» و مرحله سوم می شود «بنت أخت الزوجه» یا «بنت أخ الزوجه». این خواهرزاده یا برادرزاده گذشته از اینکه حرمت ذاتی ندارند، حرمت جمعی هم مثل جمع بین اُختین ندارند؛ چون در حرمت جمعی؛ چه زوجه راضی باشد و چه راضی نباشد این «حکم الله» است و جمع بین آنها حرام است.

فرمود: «و من توابع المصاهره تحریم أخت الزوجه جمعاً لا- عیناً»، این «جمعاً» محرم است؛ چه زوجه راضی باشد و چه زوجه راضی نباشد. پس در «مصاهره» سه مرحله است: مرحله اولی که خیلی شدید است: (وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) است؛ مرحله میانی جمع «بین الأختین» است؛ مرحله ثالث که رقیق تر است «بنت أخت الزوجه» است و «بنت أخ الزوجه»؛ یعنی خواهرزاده و برادرزاده. پرسش: ...؟ پاسخ: اگر در یک شریعتی این کار شده باشد، در شریعت ما که نهی شده؛ چون شرایع خیلی فرق می کند، احکام خیلی فرق می کند، قبله ها نسخ می شود، احکام و عادات نسخ می شود، چند روز روزه برای آنها بود عین آن برای ما نیست، نمازی که برای ما بود عین این نماز برای آنها نیست. آن جاهایی که نسخ نشده جای اینکه آیا استصحاب جاری هست یا نه، نیست. فرمود به اینکه «و بنت أخت الزوجه و بنت أخیها إلا برضا الزوجه و لو أذنت صح».

قبل از اینکه روایت یا روایات این مسئله را بخوانیم یک مسئله ای که قبلاً مطرح شد که آیا «تلقیح» کار آمیزش را می کند یا نه؟ اشاره شد که در این بخش (وَرَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) در این گونه از موارد، «تلقیح» کار آمیزش را می کند. مستحضرید که منظور از این «تلقیح» آن است که نطفه این مرد در زهدان خود این زن بدون تماس نامحرم، این کار آمیزش را می کند؛ اما گاهی ممکن است اینکه «تلقیح» کار دخول را می کند به چند مورد نقض بشود؛ مثلاً اگر کسی نذر کرده که دخول نکند، اگر تلقیح شده باید که کفاره بدهد، چون برخلاف نذر عمل کرده است یا در مسئله «تحلیل» که محلل باید دخول بکند، صرف تحلیل کافی است یا نه؟ جواب آن این است که مسئله «آمیزش» یک اصل کلی جامع نیست که انسان بگوید همه جا همین حکم را دارد. در مسئله «نذر» سعه و ضیق آن موقوف بر سعه و ضیق نیت ناذر است. اگر ناذر نذر کرده است که حتی اگر نطفه خود این ناذر از راه فتی وارد زهدان همسرش بشود، فلا ن کار را انجام بدهد؛ معلوم می شود این جا دخولی که گفته همین است. این سعه و ضیق آن نذر تعیین کننده است که آیا مطلق آمیزش است حتی به صورت تلقیح، یا آمیزش مباشرتی است.

در جریان «محلل» هم از باب تناسب حکم و موضوع آن جا برای اینکه به غیرت این مرد بر بخورد گفتند که این همسر را که سه بار طلاق دادید، بعد از بار سوم او باید شوهر بکند و آن شوهر هم آمیزش بکند تا جلوی غیرت او را بگیرد. این تناسب حکم و موضوع نشان می دهد که منظور از دخول، آمیزش است، نه صرف تلقیح زنایی. بنابراین هر جا روی تناسب حکم و موضوع ما شاهدهی داشتیم که منظور از این دخول مباشرت است «نأخذ به»؛ اما اگر نه، دلیلی نداشتیم یا تناسب حکم و موضوع ایجاب کرد که منظور ولد است، این شخص حالا چون معذور است از راه تلقیح صناعی نطفه او در زهدان همسرش قرار بگیرد، این حکم دخول را دارد. بنابراین این چنین نیست که اگر کسی بگوید «تلقیح» حکم دخول را دارد، مجبور باشد که در جمیع موارد «تلقیح» احکام دخول را بار کند، این طور نیست! حالا اگر موارد دیگری هم نقض شده ممکن است در خلال بحث های آینده حل بشود. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، منظور آن است که از این به بعد، اگر قبل باشد که هیچ؛ از این به بعد اگر او نذر کرده که این کار را نکند؛ چون تا چهار ماه واجب است، قبل از چهار ماه که واجب نیست؛ حالا او در اثر بیماری ها یا احکام دیگر نذر کرده، چون می داند برای او آمیزش ضرر دارد و خوب نیست، قبل از مقدار واجب که بر او واجب نیست، حلال است، نذر کرده این کار را نکند، برای اینکه برای او ضرر دارد، این رجحان هم دارد و متعلق آن منعقد هم می شود؛ حالا اگر آمده تلقیح کرده بگوییم برخلاف نذر عمل کرده؟! سعه و ضیق نذر به قلمرو نیت ناذر است. منذور باید مشروع باشد و این جا هم مشروع است؛ اگر رجحان باید معتبر باشد این جا فرض آن رجحان دارد؛ برای اینکه او سالم نیست، مریض هست، این کار برای او مصلحت نیست؛ بنابراین رجحان دارد؛ حالا نذرش مشروع شد و نذر مشروع او واقع شد، حالا این تلقیح صناعی انجام شد بگوییم خلاف نذر کرده است؟!

اما روایتی که مربوط به این فرع است، مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) آن را در جلد بیستم وسائل، صفحه ۴۷۶ باب ۲۴ از ابواب «ما یحرم بالمصاهره» ذکر کردند. این روایت اولی را مرحوم کلینی «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِثْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ وَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» نقل کردند، _ تقریباً چندتا سند هست _ دارد: «قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي أُخْتَيْنِ نَكَحَ إِخْدَاهُمَا رَجُلٌ ثُمَّ طَلَّقَهَا وَ هِيَ حُبْلَى ثُمَّ خَطَبَ أُخْتَهَا فَجَمَعَهُمَا قَبْلَ أَنْ تَضَعَ أُخْتَهَا الْمُطْلَقَةَ وَ لَمَّا فَامَرَهُ أَنْ يُفَارِقَ الْأَخِيرَةَ حَتَّى تَضَعَ أُخْتَهَا الْمُطْلَقَةَ وَ لَمَّا فَامَرَهُ أَنْ تَضَعَ أُخْتَهَا الْمُطْلَقَةَ وَ يَضِدَّ قَبْلَهَا صِدَاقاً مَرَّتَيْنِ». مستحضرید که صرف «فعل» اطلاق ندارد که کاری را امام انجام بدهد، این نمی شود به آن استدلال کرد؛ اما یک وقتی یک شخصی دارد گزارش می دهد قضایایی را برای حضرت امیر نقل می کند، این فقط صرف فعل است؛ آن که گزارش داد مثل آن است که ما خودمان دیدیم، ما اثر فقهی نمی توانیم از آن استفاده کنیم، این مورد، مورد جایز است. یک وقت است امام معصوم (سلام الله علیه) قضایای حضرت امیر را نقل می کند، او که نمی خواهد تاریخ را نقل بکند! او می خواهد حکم فقهی را بیان کند؛ چون امام دارد فعل را نقل می کند «نقل الفعل قول»؛ لذا عموم دارد، اطلاق دارد و به همه جهات آن می شود تمسک کرد. پس خیلی فرق است که یک گزارشگر عادی کار امام (علیه السلام) را نقل بکند مثل اینکه ما خودمان داریم، اصل این فعل دلیل بر جواز است بله! اما ما بخواهیم استنباط کنیم، اجتهاد کنیم از آن عموم یا اطلاق بفهمیم مقدر نیست. یک وقت امام معصومی (سلام الله علیه) جریان وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) را نقل می کند، این یک حجت خداست و در مقام تاریخ که نیست، بلکه این «نقل الفعل قول»، پس به این اطلاق تمسک می کنیم. بنابراین این اگر اطلاقی داشت، عمومی داشت و هر چه بود حجت است. وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) دارد که حضرت امیر (سلام الله علیه) درباره کسی که با زنی ازدواج کرده بود، بعد این زن را طلاق داد؛ چون «المطلقة رجعية زوجه»، مادامی که این زن مطلقه رجعی در عده است در حکم زوجه است و اگر در عده بود ازدواج با خواهر او جمع بین زوجین است. چون «المطلقة رجعية زوجه»؛ پس هنوز آثار زوجیت در این زن مطلقه هست. در زمانی که عده این مطلقه نگذشت، اگر با خواهر او ازدواج بکند، می شود جمع بین اختین؛ لذا حضرت چنین داوری کرد این شخصی که آن زن اول را طلاق داد و هنوز عده اش نگذشت با خواهر او ازدواج کرد، فرمود شما این را رها کن! چون این ازدواج مشروع نیست، این یک؛ وقتی عده او بگذرد مجاز هستی که عقد کنی، این دو؛ وقتی عده او گذشت و عقد کردی دوتا مهر باید بدهی: یکی آن کار قبلی شما که اگر صحیح بود «مهر المثل» داشت، حالا باید «مهر المثل» بدهی؛ یکی هم این کار بعدی شما که عقد صحیح است و «مهر المسمی» می خواهد. پس معلوم می شود جمع بین اختین حرام است، یک؛ مشمول همان آیه است و معلوم می شود که «المطلقة الرجعية زوجه»، این دو؛ و معلوم می شود که ازدواج با خواهر زن در زمان عده این خواهر که مطلقه بود جمع بین اختین است، سه؛ و چون جمع بین اختین حرام است باید جدا بشوند، چهار؛ و اگر دوباره عقد کرد، این عقد بعدی بعد از انقضای عده آن زوجه قبلی صحیح است، پنج، و دوتا مهریه بدهکار است، شش، چون با قبلی او آمیزش کرده بود، آن «مهر المثل» می طلبد. بنابراین اگر خود ما در یک کتاب تاریخی قضایای حضرت را بخوانیم، چون اصل «فعل» است و فعل اطلاق ندارد، نمی شود به آن استدلال کرد؛ ولی وقتی امام معصوم دارد فعل معصومی را نقل می کند، این به منزله «قول» است؛ یعنی می شود این کار را کرد، این مطلق است. «قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي أُخْتَيْنِ نَكَحَ إِخْدَاهُمَا رَجُلٌ»؛ دو خواهر بودند که مردی با یکی از این دو ازدواج کرد، «ثُمَّ طَلَّقَهَا وَ هِيَ حُبْلَى»؛ حالا یا باید که طلاق رجعی باشد که شخص «المطلقة الرجعية زوجه»، یا اگر حامله است زوال عده او به وضع حمل است. «وَ هِيَ حُبْلَى ثُمَّ خَطَبَ أُخْتَهَا» این مرد که آن خواهر را طلاق داد و باردار بود، قبل از وضع بار با خواهر او ازدواج کرد، «فَجَمَعَهُمَا قَبْلَ أَنْ تَضَعَ

أَخْتَهَا الْمُطَلَّعَةَ وَلَدَهَا»؛ چون انقضای عده حیلی به وضع حمل است. به محکمه حضرت امیر آمدند؛ حضرت چه حکمی کرد؟ «فَأَمْرُهُ» این مرد را، «أَنَّ يُفَارِقَ» این خواهر اخیر را، این یک؛ چون حرمت ذاتی ندارد حرمت جمعی دارد، فرمود موقتاً این را ترک کن «حَتَّى تَضَعَ أُخْتَهَا الْمُطَلَّعَةَ وَلَدَهَا» تا آن خواهر مطلقه بارش را به زمین بنهد که به منزله انقضای عده است، بعد «ثُمَّ يَخْطُبُهَا» دوباره این خواهر را می تواند عقد بکند، «وَيُصَدِّقُهَا صَدَاقًا مَرَّتَيْنِ» (۱) «صَدَّقَهَا»؛ یعنی «جعل لها صداقاً»، دوتا صداق و دوتا مهریه باید بدهد: یکی مهریه برای آن کار قبلی که نباید می کرد، یکی مهریه برای این عقد مشروعی که حالامی تواند بکند. این روایت مرحوم کلینی را مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) هم نسبت به قضایای حضرت امیر نقل کرد. (۲) مرحوم شیخ طوسی هم به اسناد خود از کلینی نقل کرد، (۳) مشایخ ثلاثه این را نقل کردند.

ص: ۳۰۶

-
- ۱- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۷۶، باب تحریم الجمع الاختین فی التزویج نسبا و رضاعا دائماً و متعه و بالتفریق حتی تزوج احدهما فی عده الاخری الرجعیه، ط آل البیت.
 - ۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۳، ص ۴۲۵.
 - ۳- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج ۷، ص ۲۸۴.

روایت دیگری که در علل الشرایع مرحوم صدوق است؛ «عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَاتِمٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ حَمِيدَانَ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ مَرْوَانَ بْنِ دِينَارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَأَيُّ عِلَّةٍ لَهَا يُجُوزُ لِلرَّجُلِ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ قَالَ لِيَتَخَصَّ بِنِ الْإِسْلَامِ وَفِي سَائِرِ الْأَدْيَانِ يُرَى ذَلِكَ». (۱) این برای اینکه مسئله خانواده و دین در خانواده، در حریم و حرم خانواده یک صیانتی پیدا کند؛ آن «أخت الزوجه» که در خانه رفت و آمد می کند دیگر طمع نکند نسبت به او. اینکه فرمود: «وَفِي سَائِرِ الْأَدْيَانِ يُرَى ذَلِكَ»، ظاهر آن این است که این چون یک مصلحت عامه است در ادیان دیگر هم همین طور بود، آنها هم «أخت الزوجه» را اجازه نمی دهند، این یک حکمی است که اساس حرمت خانواده و محرمیت خانواده را دارد حفظ می کند.

روایت چهارم که «عبد الله بن جعفر» در قرب الاسناد «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ عَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ» است این است که «قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ تَكُونُ عِنْدَهُ إِمْرَأَةٌ يَحِلُّ أَنْ يَتَزَوَّجَ أُخْتَهَا مُتَعَةً قَالَ لَّا» (۲) این یک بیان روشنی است، گرچه «و أن تجمعوا بالأختين» به اطلاق، هر عقدی را شامل می شود؛ چه دائم و چه منقطع؛ اما این خیلی شفاف است! سؤال کرد که حالا- عقد دائم نمی خواهد بکند، عقد متعه می شود یا نه؟ فرمود: نه. پس جمع بین اُختین؛ چه هر دو متعه، چه هر دو دائم و چه تلفیقی از متعه و دائم، هر سه قسم آن حرام است؛ هم اطلاق آیه شامل می شود و هم تنصیصی که این جا آمده است؛ حالا- فرق نمی کند که اولی متعه باشد دومی دائم، یا اولی دائم باشد دومی متعه. اینکه فرمود متعه نمی شود، معنای آن این نیست که اگر اولی دائم بود دومی متعه نمی شود و اگر بر عکس بود می شود! پس هر دو دائم باشد، هر دو متعه باشد، «أحدهما» دائم باشد دیگری متعه، این سومی هم به دو قسم تقسیم می شود: دائم قبلی و متعه بعدی، یا متعه قبلی و دائم بعدی، هر چهار قسم آن می شود حرام. این بیان حضرت که فرمود نمی شود، این به آیه توسعه می دهد که در جمع بین اُختین در همه صور چهارگانه محرم است. پرسش: ...؟ پاسخ: آن احتمال است، ولی بعید است؛ چون نکته تحصین اسلام، اختصاصی به دین خاتم ندارد، این حصن بودن و قلعه بودن و امن بودن حریم بیت، این یک چیز مطلوب شارع است که ما نمی توانیم بگوییم که در اسلام تحصین و حصن داشتن و حرم درست کردن چیز خوبی است، ولی ادیان دیگر این طور نبود. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، چون این کار، کار تکامل معرفتی نیست، تکامل عفتی است که برای همیشه لازم است؛ مثلاً قبله و مانند آن ممکن است؛ اما در این گونه از موارد اصول خانوادگی باید رعایت بشود.

ص: ۳۰۷

۱- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۷۷، باب تحریم الجمع الاختین فی التزویج نسبا و رضاعا دائما و متعه و بالتفریق حتی تزوج احدهما فی عده الاخری الرجعیه، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۷۷، باب تحریم الجمع الاختین فی التزویج نسبا و رضاعا دائما و متعه و بالتفریق حتی تزوج احدهما فی عده الاخری الرجعیه، ط آل البیت.

در بعضی از روایات هم باب ۲۵ در صفحه ۴۷۸ آن جا هم همین است. اولین روایت را مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) نقل می کند «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ تَزَوَّجَ أُخْتَيْنِ فِي عَقْدِهِ وَاحِدَهُ قَالَ يُمَسِّكُ أَيَّتَهُمَا شَاءَ وَيُخَلِّي سَبِيلَ الْأُخْرَى وَ قَالَ فِي رَجُلٍ تَزَوَّجَ خَمْسًا فِي عَقْدِهِ وَاحِدَهُ قَالَ يُخَلِّي سَبِيلَ أَيَّتِهِنَّ شَاءَ». (۱) در اسباب تحریم که «نَسَب»، «رضاع»، «مصاهره»، «استیفای عدد»، «لعان»، «کفر» و مانند آن است. در «استیفای عدد» که «سیأتی» _ إن شاء الله _ این است که اگر کسی چهارتا همسر داشت، چون پنجمی حرام است، این پنجمی بودن از اسباب حرمت است. همان طوری که «نَسَب»، «رضاع»، «مصاهره» اینها از اسباب حرمت اند؛ نصاب رسیدن همسرها هم از اسباب حرمت است؛ یعنی تا چهار این نصاب مشروع است، از آن به بعد محرم است؛ نه تنها پنجمی، مازاد بر چهارمی حرام است؛ چه پنجم، چه ششم و چه هفتم. در این حدیث، هم جمع بین اُختین نظر داد که تحریم مصاهره ای به اوست و هم حرمت زوجه خامسه را در نظر داشت که استیفای عدد است. آن «استیفای عدد» مطلب چهارمی است که بعد از «مصاهره» خواهد آمد؛ این جمع بین اُختین مسئله حرمت مصاهره است. در این دو تا روایت دو گونه استفتاء شده: یکی جمع بین اُختین «فی عقد واحد»، یکی جمع بین «خمس زوجات فی عقد واحد». آن جا که جمع بین اُختین «فی عقد واحد» است، حضرت فرمود این منحل می شود به دو عقد؛ نسبت به یکی صحیح و نسبت به یکی باطل، تعیین آن به عهده خود زوج است، اینکه مثل تبعض صفقه و مانند آن نیست تا خیار بیاورد، بلکه هر کدام مستقل است. تعبیر کرده به سهولت؛ یک وقت است که این دو تا تکه فرش را یا دو جلد کتاب یک دوره ای دو جلدی را خریده، این تبعض صفقه می آورد، برای اینکه این کتاب دوره آن دو جلد است، یک جلد آن که باطل باشد، جلد دیگر آن هم خیار تبعض صفقه دارد؛ اما یک وقت است که نه، جمع در بیع است؛ گفت: «اشتریت هذه الأمور» یا گفت «بعت هذه الأشياء» او گفت: «اشتریتها»؛ این ده تا عقد است، نه یک عقد است و معقود ده تا؛ لذا خیار تبعض صفقه ندارد. این برای سهولت تعبیر، می گوید این کتاب، این فرش، آن میز، آن تلفن «بعتک کذا»؛ یعنی «بعت هذا بعت هذا، بعت هذا...»، این ده تا عقد است؛ منتها جمع در تعبیر شده است. حالا اگر تلفن او خراب بود بگوید من خیار تبعض صفقه دارم! خیار تبعض صفقه در آن جایی است که عقد واحد، معقود هم واحد باشد؛ مثل اینکه یک کتابی که دو جلدی است یا دری که دو لنگه است؛ این معلوم است که یک بیع است، دو بیع نیست؛ اما یک «در» خریده و یک «تلفن»، به جای اینکه بگوید «بعت هذا، بعت هذا»، بگوید «بعتک هذه الأمور» یا «هذه الأشياء»؛ این ده تا عقد است به عقد واحد. لذا در این قسمت که دارد اگر دو تا خواهر را به عقد واحد عقد است، فرمود یکی باطل است و یکی صحیح، چون دو تا عقد است و انتخاب آن با خود اوست. یا پنج تازن را یکجا عقد کرد، فرمود چهارتای آن حلال است و پنجمی حرام، روی استیفای عدد و انتخاب آن با خود مرد است.

ص: ۳۰۸

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۷۸، باب ان من تزوج اُختین فی عقد واحد امسک ایتهما شاء و فارق الاخری، ط آل البیت.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

«و من توابع المصاهره تحريم أخت الزوجه جمعاً لا عيناً و بنت أخت الزوجه و بنت أخيها إلا برضا الزوجه و لو أذنت صح». (۱)

قبل از ورود در بحث «مصاهره»، این فرعی که قبلاً مطرح شد که آیا تلقیح صناعی کار آمیزش را می کند یا نه؟ اگر در یک موردی گفته شد که تلقیح صناعی کار آمیزش را می کند، این نه عموم دارد و نه اطلاق. آن تناسب حکم و موضوع مشخص می کند که تلقیح صناعی اثر دارد یا نه. در بعضی از تعبیرات حالا یا به صورت روایت است یا متّخذ از روایت است که در کتاب های فقهی آمده، می گویند این شخص «من ماء الرجل» است، «من نطفه الرجل» است، معلوم می شود که دخول و آمیزش به این معنا طریقت دارد، گاهی هم تعبیر می کنند: (لَا مَسِيئَةَ النِّسَاءِ) (۲) نه دخول. از تعبیر «ملاّمسه»، تعبیر «دخول»، معلوم می شود که اینها طریقت دارند؛ اما در بعضی از موارد نظیر «زنا»، این التذاذ جنسی سبب شده است که شخص محدود می شود به حدّ زنا. در تلقیح صناعی و مانند آن، هرگز آثار زنا بار نیست ولو نامحرم هم باشد؛ اما اگر تلقیح صناعی از خود شخص باشد نسبت به زهدان همسر خود که یقیناً زنا نیست. غرض این است که اگر در این موارد آثار حدّ بار است؛ برای اینکه با قرینه همراه است، تناسب حکم و موضوع است و در بعضی از موارد نظیر سه طلاقه و مانند آن که گفتند باید آمیزش بشود؛ برای اینکه آن مسئله «غیرت» و مانند آن ایجاب می کند که دیگر چنین حادثه ای در خانواده پیش نیاید. اگر فروع دیگری هم باشد _ إن شاء الله _ در بحث های دیگر مطرح می شود.

ص: ۳۰۹

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، العلامة الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۲.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۴۳.

از احکام «مصاهره» این است که «أخت الزوجه» جمعاً حرام است که بحث آن گذشت؛ اما خواهرزاده و برادرزاده در صورتی حرام است که عمه یا خاله اجازه ندهند. تحریر صورت مسئله این است که اگر کسی همسری دارد و بخواهد با خواهرزاده او یا برادرزاده او ازدواج کند، این هم بین عامه و خاصه اختلاف است و هم یک اختلاف مختصری در بین خود خاصه است. عامه غالباً تحریم می کنند و می گویند جایز نیست؛ یعنی جمع خاله و همشیره زاده، عمه و برادرزاده مثل جمع بین أختین است که مطلقاً حرام است و به رضای کسی موکول نیست. امامیه بر آن هستند که اگر با خاله ازدواج کرد می تواند با همشیره زاده ازدواج کند با رضایت این خاله؛ اما اگر با همشیره زاده قبلاً ازدواج کند و بعد بخواهد با خاله ازدواج کند، نیازی به اذن همشیره زاده نیست؛ یا اگر قبلاً با برادرزاده ازدواج کرد و بعد بخواهد با عمه ازدواج کند، نیازی به اذن برادرزاده نیست. پس از دو جهت جمع بین خاله و خواهرزاده، یا عمه و برادرزاده با جمع بین أختین فرق دارد؛ جمع بین أختین حرام است و به هیچ وجه قابل اذن و تصحیح نیست؛ اما جمع بین خاله و همشیره زاده، یا عمه و برادرزاده در صورتی که اول با برادرزاده یا همشیره زاده ازدواج کرده باشد و بعد بخواهد با خاله یا عمه ازدواج کند، این مشروع است مطلقاً، نیازی به اذن ندارد؛ ولی اگر قبلاً با

خاله یا عمه ازدواج کرده بود و بعداً بخواهد با خواهرزاده یا برادرزاده ازدواج کند، نیاز به اذن خاله و عمه دارد؛ این اصل مسئله است. عامه بر آن هستند که مطلقاً جایز نیست، امامیه روی این تفصیل جایز می دانند. مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) هم، آنچه به ایشان نسبت داده شده همان نظر را دارند، گرچه در کتاب شریف مقنع (۱) خیلی روشن نیست که به چنین چیزی فتوا داده باشد. پس صورت مسئله مشخص شد، پیشینه تاریخی این مسئله هم مشخص شد، اختلاف رسمی بین امامیه و آنها هم مشخص شد. پرسش: ...؟ پاسخ: حالا- اگر نظیر عقد فضولی بود، اجازه لاحق به منزله اذن سابق است. اگر آنها که می گویند مطلقاً جایز است فرقی نمی کند؛ نه اذن سابق لازم است و نه اجازه لاحق؛ اما اگر چنانچه نظیر عقد فضولی شد، به هر حال اجازه لاحق کار اذن سابق را انجام می دهد.

ص: ۳۱۰

۱- المقنع، الشيخ الصدوق، ص ۳۲۸.

یک ضابطه ای اهل سنت ذکر کردند که این ضابطه را مرحوم شهید در مسالک (۱) ذکر می کند و می گوید یک ضابطه خوبی است؛ منتها باید منصوص باشد. ضابطه ای که آنها ذکر می کنند می گویند هر جا اگر این دو نفر یکی مرد بود یکی زن و ازدواج آنها محرم بود، هر دو اگر زن شدند جمع آنها محرم است؛ مثلاً عمو و برادرزاده نمی توانند با هم ازدواج کنند، دایی و همشیره زاده نمی توانند با هم ازدواج کنند. جایی که اگر یکی مرد باشد و دیگری زن نمی توانند ازدواج بکنند، اگر هر دو زن بودند جمع آنها جایز نیست؛ چه اول عمه باشد و بعد برادرزاده، چه اول برادرزاده باشد و بعد عمه. اگر این عمه مرد بود می شد عمو و ازدواج او با برادرزاده حرام بود، الآن هر دو بخواهند به عقد یک مردی در بیایند این حرام است. اگر خاله مرد بود؛ یعنی دایی بود، ازدواج او با همشیره زاده حرام بود، هر دو بخواهند همسر یک مرد بشوند حرام است. جمع بین خاله و همشیره زاده، عمه و برادرزاده حرام است و اختصاصی ندارد به اینکه چه کسی اول باشد و چه کسی دوم. این میزان، یک حسابی دارد، یک کتابی دارد، یک دلیلی دارد، یک آیه ای باید باشد، یک روایتی باید باشد، صرف تناسب ذوقی که منشأ فقهی نخواهد بود. ما برای صحت و بطلان عقد باید این راه ها را یکبار مرور بکنیم.

عقد سه عنصر محوری دارد:

عنصر اول «عقد» است، یکی مربوط به «عاقده» است و یکی مربوط به «معقود علیه». این اختصاصی به بیع ندارد، در نکاح و امثال نکاح هم هست. صحت و بطلان این سه عنصر هم فرق می کند؛ صحت عقد به این است که قصد انشاء باشد، ترتیب باشد، موالات باشد، اگر عربیت و ماضویت لازم بود داشته باشد، اینها می شود عقد صحیح؛ بطلان آن به این است که انشاء در آن نباشد، ترتیب نباشد، موالات نباشد، عربیت نباشد، ماضویت نباشد، یکی از اینها نباشد اگر لازم بود. اینها به صحت و بطلان خود عقد بر می گردد. گاهی نص خاص است که عقد در یک زمان و زمین حرام است؛ مثل عقد در حال إحرام، این واجد هر شرطی باشد، نسبت به هر چیزی باشد، خود این عقد محرم است و باطل. این یک تعبد خاصی است که در حال إحرام عقد محرم است. در موارد دیگر حالا بر فرض هم حرام نباشد، اگر فاقد این شرائط معتبره در متن عقد باشد، این عقد باطل است. این برای عنصر اول.

ص: ۳۱۱

عنصر دوم که «عاقده» است، او باید بالغ باشد، عاقل باشد، سفیه نباشد، مجنون نباشد، شرط آن این است؛ یا مالک باشد یا مَلِک، در بیع که این طور است. این جا سخن از مالک نیست، ولی مَلِک باید باشد، مُلک داشته باشد؛ یعنی سلطنت داشته باشد. یا عقد خود باشد یا عقد کسی باشد که او ولیّ اوست، وصی اوست، وکیل اوست، نائب اوست که مُلک داشته باشد؛ یعنی این حرف از او باشد که بگوید «أُنحکْتُ»، اگر بیگانه و اجنبی باشد این عقد باطل است؛ منتها بطلان نظیر بطلان عقد در حال إحرام نیست که با اجازه لاحق حل نشود، این عقد فضولی است. معنای بطلان عقد فضولی این است که اگر اجازه نیاید این بی اثر است؛ ولی صحت تأهلیه را دارد که اگر اجازه لاحق ضمیمه آن شد صحیح باشد؛ این نظیر عقد در إحرام نیست که به هیچ وجه قابل اجازه نباشد. پس این هم عنصر دوم که عاقد «بما أنه عاقد» اگر بالغ بود، اگر عاقل بود، اگر سفیه نبود، اگر مجنون نبود، باید مَلِک باشد؛ یعنی مُلک داشته باشد، نفوذ داشته باشد؛ حالا یا درباره خود است یا درباره کسی که تحت ولایت اوست، وصایت اوست، وکالت اوست و مانند آن.

عنصر سوم مسئله «معقود» و «معقود علیه» است که آن اگر حرمت جمعی بود یا حرمت عینی داشت قابل نیست، این دیگر نظیر سنخ اول است که دیگر از سنخ عقد فضولی نیست، این باطل محض است. پس اگر آن معقود علیه فاقد شرایط بود، این به هیچ وجه قابل امضاء نیست؛ اما اگر بیگانه ای را عقد کردند بله، این عقد فضولی است؛ برای اینکه این عاقد مُلک نداشت که این زید را برای آن هندی عقد کند یا برعکس؛ ولی اگر کسی حرمت داشت، این به هیچ وجه قابل امضاء نیست. پس «عقد» است و «عاقده» است و «معقود»؛ هر کدام شرائطی دارند که اگر واجد بود صحیح است و اگر فاقد بود باطل است.

مسئله «عقد فضولی» آن جایی است که این معقود علیه صلاحیت عقد را داشته باشد، ولی عاقد چنین کسی نیست که مُلک داشته باشد؛ یعنی این زن می تواند همسر آن مرد بشود، ولی این کسی که عقد می خواند مجاز نیست. چون این شخص بیگانه است، یا اذن سابق یا اجازه لاحق، اینها یکی باید باشد. در جریان آن محرمات نسبی سخن از اذن سابق و اجازه لاحق نیست مطلقاً حرام است، باطل هم هست. در جریان حرمت جمع بین «أخت الزوجه» و «زوجه»، اصلاً معقود علیه صلاحیت این را ندارد، نه اینکه معقود علیه صلاحیت دارد ولی عاقد صلاحیت ندارد تا با اذن سابق یا اجازه لاحق حل بشود. در جریان خاله و همشیره زاده، عمه و برادرزاده معقود علیه صلاحیت دارد؛ منتها عاقد صلاحیت ندارد؛ یعنی این شخص برای خود بخواند عقد بکند؛ این اگر به اذن سابق یا اجازه لاحق باشد حل می شود، آن هم در صورتی که عمه و خاله اول باشند، بخواند برادرزاده یا خواهرزاده را بعداً عقد کند، این باید به اذن باشد؛ اما اگر عمه و خاله فرع و دوم باشند، برادرزاده و خواهرزاده اصل و اول باشند؛ یعنی قبلاً با آنها ازدواج کرد و بعد بخواند با عمه یا خاله ازدواج کند، نیازی به اذن اینها ندارد. این یک تعدی است، یک تفصیلی است که باید از نصوص خاصه استفاده بشود.

پس صورت مسئله مشخص شد، پیشینه تاریخی مشخص شد، اقوال بین عامه و خاصه مشخص شد، تصویر عناصر سه گانه عقد هم مشخص شد؛ حالا- بینیم دلیل چیست که «ما هو المعروف» بین امامیه این است که اگر چنانچه عمه یا خاله را قبلاً عقد کرده بود، بعد بخواند خواهرزاده یا برادرزاده را عقد کند، باید به اذن سابق یا اجازه لاحق باشد، چون عقد فضولی است، حق اینهاست؛ از سنخ جمع بین اُختین نیست، این به رضایت اینها حل می شود؛ ولی اگر اول برادرزاده یا خواهرزاده را عقد کرده بود و بعد بخواند عمه یا خاله را عقد کند؛ نه اذن سابق می خواهد و نه اجازه لاحق.

ما یک «اصاله الحل» داریم این سرچایش محفوظ است که اصل عملی است. در خصوص مقام جمله ای که در سوره مبارکه «نساء» است: (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) (۱) داریم که با بود این جمله نیازی به «اصاله الحل» نیست، این یک آماره تامه ای است که فرمود آنها مُحَرَّم اند، ماعدای اینها برای شما حلال است: (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) و این هم در اصول ثابت شد که عام قرآنی با خاص روایی تخصیص می خورد، مطلق قرآنی با مقید روایی تخصیص می خورد؛ آن نسخ است که ممنوع است؛ یعنی روایت نمی تواند ناسخ آیه باشد؛ اما روایت می تواند مقید اطلاق آیه یا مخصص عموم آیه باشد. این (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) تا مخصصی یا مقیدی از بعضی از جهات نیامده به عموم خود باقی است. محرمات نسبی مشخص، رضاعی مشخص، مصاهره مشخص، (وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ) (۲) را فرمود؛ اما «تجمعا» بین خاله و همشیره زاده یا عمه و برادرزاده این نهی نشده است، این مشمول (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) است؛ لذا بعضی ها خواستند به همین تمسک بکنند و بگویند به اینکه جایز است مثل این دو بزرگوار، نه ممنوع است؛ چه بخواهد عمه و خاله را بعد از برادرزاده و خواهرزاده بیاورد و چه بر عکس. به اطلاق یا عموم (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) دارند تمسک می کنند. ولی اگر روایات مسئله نبود می شد به این عموم تمسک کرد و چون روایات مسئله در حدّ تقیید یا در حدّ تخصیص این عام یا مطلق اند و روایت گرچه نمی تواند ناسخ آیه باشد، ولی می تواند مخصص یا مقید آیه باشد، طبق تخصیص یا تقیید روایات باید بین این دو تافرع فرق گذاشت؛ یعنی اگر خاله اول بود و بعد همشیره زاده بود باید به اذن باشد؛ اما اگر همشیره زاده اول بود و بعد خاله بود اذن نمی خواهد و هکذا در عمه و برادرزاده. پرسش: ...؟ پاسخ: وحی را فقط وحی نسخ می کند. «ناسخ» یعنی این دیگر کلاً باطل شد؛ معنای آن این است که این حکم تا زمان پیغمبر بود، بعد به وسیله ائمه این حکم از بین رفت. این شریعت را ذات اقدس الهی به وسیله پیغمبر آورد؛ این بیان نورانی حضرت امیر در نهج البلاغه همین است که «لَقَدْ انْقَطَعَ بِمَوْتِكَ مَا لَمْ يَنْقَطِعْ بِمَوْتِ غَيْرِكَ» (۳) این دیگر تمام شد؛ حالا بعد یک حکمی برداشته بشود؟! اینها که پیغمبر نیستند، اینها امام اند و آنچه را که از پیغمبر به اینها (صلوات الله و سلامه علیهم) رسیده است دارند ابلاغ می کنند. بنابراین اگر خود روایات یکدست بود محذوری نداشت؛ اما روایات هم دو طایفه است: بعضی ها مطابق با حرف دیگران است، بعضی مطابق با آنچه که مشهور بین امامیه است.

ص: ۳۱۴

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۲۴.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

۳- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۳، ص ۲۴.

حالا روایات را باید یکی پس از دیگری بررسی کنیم و بینیم که «ما هو المعروف بین الأصحاب» تا چه حدودی مثلاً ثابت می شود. وسائل، جلد بیستم، صفحه ۴۸۸ باب سی از ابواب «مَا يَحْرُمُ بِالْمُصَاهِرَةِ»، دو طایفه از روایات در این باب هست که یک طایفه موافق با «ما هو المعروف» نیست و یک طایفه هست. ما حالا- از اول این روایات می خوانیم آنچه که موافق با «ما هو المعروف» است اشاره می شود و آنچه موافق با «ما هو المعروف» نیست آن هم اشاره می شود و جمع بندی می شود.

روایت اول، باب سی از ابواب «مَا يَحْرُمُ بِالْمُصَاهِرَةِ» حدیثی است که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَضَالٍ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ» _ که معتبر است _ «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» از وجود مبارک امام باقر «قَالَ لَا تَزُوجُ ابْنَةَ الْأَخِ وَلَا ابْنَةَ الْأُخْتِ عَلَى الْعَمَّةِ وَلَا عَلَى الْخَالَةِ إِلَّا بِإِذْنِهِمَا وَتَزُوجُ الْعَمَّةَ وَالْخَالَةَ عَلَى ابْنَةِ الْأَخِ وَابْنَةَ الْأُخْتِ بغيرِ إِذْنِهِمَا»؛ این روایت معتبر هست و مطابق با «ما هو المعروف بین الامامیه» است که اگر کسی قبلاً با عمه ازدواج کرده بود، الآن بخواهد با برادرزاده اش ازدواج کند باید به اذن او باشد و اگر عکس بود اذن برادرزاده لازم نیست؛ همچنین خاله و همشیره زاده که حرمت آن بزرگ تر محفوظ باشد. این روایت مرحوم کلینی را مرحوم صدوق هم به اسناد خود از محمد بن مسلم نقل کرد؛ منتها در روایت مرحوم صدوق به جای «تزویدج» کلمه «نکاح» بکار رفته است. در روایت مرحوم کلینی دارد: «لا- تزوج»، در روایت مرحوم صدوق دارد: «لا- تُنكح». (۲) «وَعَنْ عَبْدِ بْنِ أَصِيحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَجْذُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَائِبٍ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ الْحَدَّاءِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ يَقُولُ لَا تُنكحُ الْمَرْأَةَ عَلَى عَمَّتَيْهَا وَلَا عَلَى خَالَتَيْهَا إِلَّا بِإِذْنِ الْعَمَّةِ وَالْخَالَةِ»، (۳) این روایت دوم هم مثل روایت اول که هر دو را مرحوم کلینی (۴) نقل کرد، می فرماید جمع بین اینها «فی الجملة» جایز است نه «بالجملة». اگر اول خواهرزاده بود و بعد خاله، اذن نمی خواهد و اگر اول برادرزاده بود و بعد عمه، اذن نمی خواهد؛ اما اگر اول خاله یا عمه بود و بعد بخواهد برادرزاده یا خواهرزاده را به عقد در بیاورد باید به اذن این باشد. پرسش: ...؟ پاسخ: چون مستحضرید غالب این روایات نقل به معناست، نقل به لفظ که نیست. آن روایتی که نقل به لفظ است و می گویند متواتر لفظی است، آن را مرحوم شهید و امثال شهید در رایه مشخص کردند که چندتا بیش نیست؛ مثل «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» (۵) و اینها. در آن مواردی که این راوی خدمت حضرت می نشست و می نوشت، آن جا به نقل لفظی نزدیک تر است؛ اما او استفتاء می کند _ که غالباً این طور است _ خدمت حضرت مشرف می شدند، مطلب را طرح می کردند و حضرت جواب می داد، اینها هم پا می شدند می رفتند. ضبط لفظی نبود که عین لفظ نقل بشود؛ اما سرّ اینکه ما اصرار داریم به ظواهر این الفاظ احتجاج کنیم از اصل یا ظهور یا عموم یا مانند آن؛ برای اینکه اینها چون مبادی حسی دارند و قریب به حس اند حکم محسوس را دارند. اینها را در اصول ملاحظه کردید که آنها لفظاً چیزی را نمی نوشتند که عین لفظ را نقل بکنند؛ ولی ما در تمام این نکات لفظی تکیه می کنیم که کجا عام است، کجا ظاهر است، کجا أظهر است و کجا مطلق است؛ برای اینکه اینها نزدیک به حس اند، اصاله عدم غفلت، اصاله عدم سهو، اصاله عدم ظهور، اصاله عدم زیاده، اصاله عدم نقیصه، این اصول لفظیه همراهی می کند که ما آثار همان مضبوط را حفظ بکنیم و بگوییم این مطلق است یا این مقید است؛ چون مبادی حسیه دارد و این جا هم نظیر: (وَلَا تُنكحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ)، همان عقد است.

٢- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ٣، ص ٤١٢.

٣- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحرّ العاملي، ج ٢٠، ص ٤٨٧، باب عدم جواز تزويج بنت الاخ على عمته و بنت الاخت على خالتها نسبا و رضاعا الا بانتهما فان بطل و يجوز بالعكس بغير اذن، ط آل البيت.

٤- الكافي-ط الإسلاميه، الشيخ الكليني، ج ٥، ص ٤٢٤.

٥- مصباح الشريعه، المنسوب للامام الصادق ع، ص ٥٣.

روایت سوم این باب که مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ بُنَانِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» نقل می کند این است که «سَيَأْتُهُ عَنْ إِمْرَأَةٍ تَزَوَّجَ عَلَى عَمَّتَيْهَا وَ خَالَتَيْهَا قَالَا لَمَّا يَأْسَ وَ قَالَ تَزَوَّجَ الْعَمَّةُ وَ الْخَالَهَ عَلَى إِبْنِهِ الْأَخِ وَ إِبْنَةِ الْأُخْتِ وَ لَا تَزَوَّجُ بِنْتُ الْأَخِ وَ الْأُخْتِ عَلَى الْعَمَّةِ وَ الْخَالَهَ إِلَّا بِرِضَا مِنْهُمَا فَمَنْ فَعَلَ فَنِكَاحُهُ بَاطِلٌ»؛ (۱) فرمود فرق است، اگر قبلاً با همشیره زاده ازدواج کرد می تواند با خاله یا اگر با برادرزاده ازدواج کرد می تواند با عمه ازدواج کند و اگر عکس بود محتاج به اذن آنهاست و اگر آن اذن نداد این نکاح باطل است. این بطلان از سنخ بطلان عقد فضولی است که با اجازه بعدی حل می شود؛ نظیر بطلان عقد در حال إحرام نیست یا نظیر بطلان عقد در محرّمات نسبی و رضاعی نیست که جوهره این عقد باطل است. این جا چون «حق الناس» مطرح است اگر اذن سابق بود حل می کرد، حالا با اجازه لاحق هم ممکن است حل بکند، چون فضولی در غالب این عقود هست «إلا ما خرج بالدلیل». این روایت را حمیری در قرب الاسناد هم نقل کرد. (۲)

حالا بعضی از روایات صبغه مخالفت دارد. مرحوم شیخ طوسی (۳) یک روایتی نقل کرد که این مخالف با اوست. مرحوم شیخ طوسی «عَنْ بُنَانٍ عَنْ أَبِيهِ» در روایت چهارم «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنِ الشَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ أُتِيَ بِرَجُلٍ تَزَوَّجَ إِمْرَأَةً عَلَى خَالَتَيْهَا فَجَلَمَدَهُ وَ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا»؛ (۴) وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) نقل می کند که در زمان حکومت حضرت امیر مردی را آوردند که با زنی ازدواج کرده بود که خاله یک دختر دیگری بود، با همشیره زاده این زن بعد از این زن ازدواج کرد، رجلی که «تَزَوَّجَ إِمْرَأَةً عَلَى خَالَتَيْهَا فَجَلَمَدَهُ»؛ حضرت او را تعزیر کرد و بین اینها جدایی انداخت. پس معلوم می شود که عقد خواهرزاده بعد از خاله، این عقد باطل است. این روایت تأیید می کند حرف مخالفین را.

ص: ۳۱۶

-
- ۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۸۷ و ۴۸۸، باب عدم جواز تزویج بنت الاخ علی عمتها و بنت الاخت علی خالتها نسبا و رضاعا الا باننهما فان بطل و یجوز بالعکس بغیر اذن، ط آل البیت.
 - ۲- قرب الإسناد (ط-الحديثه)، عبدالله بن جعفر حمیری، ص ۱۰۸.
 - ۳- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج ۷ ص ۳۳۲.
 - ۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۸۸، باب عدم جواز تزویج بنت الاخ علی عمتها و بنت الاخت علی خالتها نسبا و رضاعا الا باننهما فان بطل و یجوز بالعکس بغیر اذن، ط آل البیت.

خود مرحوم شیخ طوسی که این روایت را نقل کرد، «حَمَلَهُ عَلَى عَدَمِ الرِّضَا وَ اِنتِفَاءِ الْاِذْنِ». (۱) «جمعاً بین الروایتین» همین است؛ چون آن روایات دیگر و همچنین روایات بعدی که خواهد آمد، اینها هم برای همین خاندان است. آنها فرمودند که اگر عمه رضایت بدهد، عقد برادرزاده جایز است؛ اگر خاله اجازه بدهد، عقد خواهرزاده جایز است. پس این روایت چون «فعل» است، «فعل» که اطلاق ندارد. یک کسی که این کار را کرد، حضرت تعزیر کرد و بین آنها جدایی انداخت؛ اما آیا با اجازه بود یا بی اجازه بود، باذن بود یا بی اذن که ندارد. این «قول» که نیست، چون اصل «فعل» است، بر فرض هم اطلاق داشته باشد، چون امام (سلام الله علیه) دارد نقل می کند، با آن روایات دیگر تخصیص می خورد، چون یکی مطلق است و یکی مقید است؛ لذا خود مرحوم شیخ جمع کرده بین اینها، به نحوی که جمع بین عام و خاص است یا مطلق و مقید است.

روایت پنجم این باب که باز مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ وَ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ تَزَوَّجَ الْخَالَهَ وَ الْعَمَّهُ عَلَى بِنْتِ الْأَخِ وَ ابْنَةِ الْأُخْتِ بغيرِ إِذْنِهِمَا»، (۲) این دیگر خیلی روشن است؛ یعنی اگر اول با همشیره زاده ازدواج کرد، بعد می تواند با خاله ازدواج کند بدون اذن همشیره زاده و همچنین نسبت به عمه و خاله. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، برای اینکه ممکن است که طریق خود مرحوم شیخ نسبت به این صحیح باشد از چند روایت. گاهی یک راوی ناشناخته این جا هست، بعد او هم یک انسان شناخته شده ای صحیح است. می بینید که در رجال وقتی بررسی می کنند می گویند طریق شیخ نسبت به آن بزرگوار صحیح است؛ یعنی حالا اگر «ابن بکیر» این جا هست و شناخته شده نیست، دو راوی یا سه یا چهار راوی این جا هست که شناخته شده است. طریق شیخ به «محمد بن مسلم» صحیح است؛ اگر طریق شیخ صحیح است، چندتا روایت است یکی ناشناخته در این جا هست، این ضرر ندارد؛ برای اینکه این راه صحیح هم دارد که این روایت را از آن راه صحیح هم می توانند نقل بکنند و نقل کردند.

ص: ۳۱۷

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۸۸، باب عدم جواز تزویج بنت الاخ علی عمتها و بنت الاخت علی خالتها نسبا و رضاعاً الا باننهما فان بطل و یجوز بالعکس بغير اذن، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۸۸، باب عدم جواز تزویج بنت الاخ علی عمتها و بنت الاخت علی خالتها نسبا و رضاعاً الا باننهما فان بطل و یجوز بالعکس بغير اذن، ط آل البیت.

غرض این است که الآن ما در خصوص این هیچ مشکلی نداریم، برای اینکه این روایت اگر اصلاً نباشد این قدر روایات در این باب سی هست که نیازی به این روایت نیست. پشت سر هم روایاتی است برای تفصیل بین عمه و برادرزاده، خاله و همشیره زاده. حالا باز می بینید.

روایت ششم این باب که باز مرحوم شیخ طوسی «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» نقل کرد: «قَالَ لَا تُزَوِّجُ ابْنَةَ الْأُمِّحَتِّ عَلَى خَالَتِهَا إِلَّا بِإِذْنِهَا وَتُزَوِّجُ الْخَالَهَ عَلَى ابْنَةِ الْأُمِّحَتِّ بِغَيْرِ إِذْنِهَا»؛ (۱) این تفصیل هست که اگر قبلاً همشیره زاده را داشت و بعد خواست با خاله ازدواج کند، نیازی به اذن همشیره زاده نیست و اگر برعکس بود، نیاز به اذن خاله است. درباره عمه این روایت نیست.

روایت هفتم ببینید با نظر مخالف همراه است. این روایت هفتم را هم باز مرحوم شیخ طوسی نقل می کند: «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضْلِ عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لَا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَ عَمَّتِهَا وَ لَا بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَ خَالَتِهَا»؛ (۲) این موافق با عامه در می آید؛ این یا محمول بر تقیه است، یا اگر محمول بر تقیه نبود مطلق است و قابل اختصاص است؛ یعنی بدون اذن نمی شود با اذن می شود. اگر گفتند «لَمَا بَيْعَ إِلَّا فِيمَا تَمْلِكُ»؛ (۳) یک کسی عاقد بود و مال مردم را فروخت، معنای آن این نیست باطل است مطلقاً؛ اگر همین مالک اجازه بدهد صحیح است. پس اگر گفت «لا تجمع» بین عمه و برادرزاده یا خاله و همشیره زاده، معنای آن این نیست نظیر عقد در حال إحرام است. جمعاً بین اینها و نصوص گذشته و آینده حمل می شود بر اینکه بدون اذن باطل است.

ص: ۳۱۸

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۸۸ و ۴۸۹، باب عدم جواز تزویج بنت الاخ علی عمتها و بنت الاخت علی خالتها نسبا و رضاعاً الا باننهما فان بطل و یجوز بالعکس بغیر اذن، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۸۹، باب عدم جواز تزویج بنت الاخ علی عمتها و بنت الاخت علی خالتها نسبا و رضاعاً الا باننهما فان بطل و یجوز بالعکس بغیر اذن، ط آل البیت.

۳- عوالی اللثالی، محمد بن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۲، ص ۲۴۷.

روایت هشتم هم همین مشکل را دارد که مرحوم شیخ (۱) «عَيْنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَائِبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَيَّ عَمَّتِهَا وَلَا عَلَيَّ خَالَتِهَا وَلَا عَلَيَّ أُخْتِهَا مِنَ الرِّضَاعِ»، (۲) این روایت یا حمل بر تقیه می شود یا اگر مشکل دلالتی دارد عام و خاص اند و مطلق و مقید. یک روایت داریم که می شود با اذن، یک روایت داریم که مطلقاً نمی شود. آن مقید این است، اصلاً اطلاق و تقید را برای همین گذاشتند، عام و خاص را برای همین گذاشتند، پس این جا معارضی در کار نیست. این روایت مرحوم شیخ طوسی را مرحوم کلینی (۳) هم نقل کرد، مرحوم صدوق (۴) هم نقل کرد؛ منتها با سندهای دیگر. حالا می رسیم به روایت نهم که آن هم باز مخالف با روایت های قبلی است.

نکاح ۹۵/۱۰/۱۳

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

یکی از فروع «مصاهره» که مرحوم محقق عنوان کردند محلّ اختلاف بین امامیه و غیر امامیه است از یک سو و در خود طایفه حقه امامیه چند قول است از سوی دیگر؛ و آن این است که جریان عمه و برادرزاده، خاله و خواهرزاده، آیا از سنخ جمع بین اُختین است که مطلقاً حرام باشد، یا از آن سنخ نیست؟ جمع بین اُختین مطلقاً حرام است؛ یعنی این طور نیست که اگر قبلاً با «إحدى الأختين» ازدواج کرد این یکی اگر اجازه داد یا رضایت قبلی و اذن قبلی بود، ازدواج با خواهر بعدی عیب نداشته باشد. جمع بین اُختین؛ چه در عقد واحد و چه در عقدین مطلقاً حرام و باطل است. آیا عمه و برادرزاده، خاله و همشیره زاده که جمع آنها جایز نیست، از این قبیل است یا نه جمع آنها جایز است؟ عامه بر این است که جمع آنها جایز نیست مطلقاً؛ براساس آن ضابطه ای که حالا- از کجا این ضابطه را به دست آوردند! گفتند آن دو نفری که اگر یکی از آنها مرد بود و دیگری زن، نکاح آنها حرام بود، جمع آنها حرام است. عمه و برادرزاده اگر یکی از اینها مرد بود؛ در مواردی که اگر یکی مرد باشد و دیگری زن، نکاح آنها محرم است، اگر هر دو زن باشند جمع آنها محرم است. خاله و همشیره زاده هم این چنین اند که اگر یکی از اینها مرد بود؛ یعنی این خاله، دایی بود، زن نبود، نکاح «أحدهما» نسبت به دیگری حرام بود، الآن هم جمع آنها حرام است، این ضابطه است؛ حالا- این ضابطه از کجا به دست آمد مطلب دیگر است. به تعبیر مرحوم شهید ثانی در مسالک (۵) ذوق این را می پذیرد؛ اما کار، کار ذوقی که نیست، باید سند فقهی داشته باشد. آنها می گویند مطلقاً جمع بین خاله و همشیره زاده، عمه و برادرزاده؛ چه در عقد واحد و چه در عقدین؛ چه مسبوق به اذن باشد و چه مسبوق به اذن نباشد؛ چه ملحق به اجازه و چه عدم لحوق اجازه، مطلقاً حرام است.

ص: ۳۲۱

-
- ۱- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفة، ج ۷، ص ۳۳۳.
 - ۲- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۸۹، باب عدم جواز تزویج بنت الاخ علی عمتها و بنت الاخت علی خالتها نسبا و رضاعاً الا بانهما فان بطل و یجوز بالعکس بغیر اذن، ط آل البیت.
 - ۳- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۴۵.

۴- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۳، ص ۴۱۲.

۵- مسالك الأفهام، الشهيد الثاني، ج ۷، ص ۲۹۱.

در بین خاصه هم سه قول است. مرحوم محقق (رضوان الله علیه) هم فرمایش ایشان همین است که وزان جمع خاله و همشیره زاده یا عمه و برادرزاده، وزان جمع بین اُختین است، مطلقاً حرام است؛ چه در عقد واحد و چه در دو عقد؛ چه مسبوق به اذن باشد و چه نباشد؛ چه ملحق به اجازه باشد و چه نباشد. در برابر قول مرحوم محقق، قول ابن جنید و ابن ابی عقیل است که قائل اند به جواز مطلقاً؛ (۱) چه عقدین باشد و چه عقد واحد؛ چه مسبوق به اجازه باشد و چه نباشد؛ چه ملحق به اجازه باشد و چه نباشد، مطلقاً جایز است.

معروف بین فقها (رضوان الله علیهم) این است که جمع بین خاله و همشیره زاده یا عمه و برادرزاده؛ چه در عقد واحد و چه در عقدین، در صورتی حرام است که مسبوق به اجازه یا ملحق به اجازه نباشد، اگر مسبوق به اذن یا ملحق به اجازه بود عیب ندارد. منشأ اختلاف این فتاوا هم اختلاف نصوص است. روایات باب هم بعضی ها تجویز می کنند، بعضی ها منع می کنند؛ منتها روایات باب «متّحد اللسان» نیست، لسان غالب این روایات نهی است که دارد این کار را نکنند؛ اما حالا این حرمت تکلیفی است یا حرمت وضعی، تصریح به بطلان نشده است. در بین این ده _ دوازده روایتی که وارد شده است، یک روایت است که تصریح به بطلان کرده است، فرمود: «فَنِكَاحُهُ بَاطِلٌ»؛ (۲) این دیگر روشن است حکم وضعی دارد. پس معلوم می شود که این نکاح باطل است. از بعضی از شواهد بر می آید به اینکه اگر اذن سابق یا اجازه لاحق باشد، این نکاح باطل نیست؛ قهراً می افتد در مسئله «عقد فضولی».

ص: ۳۲۲

۱- مختلف الشیعه، العلامه الحلّی، ج ۷، ص ۷۷ و ۷۸.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۸۷ و ۴۸۸، باب عدم جواز تزویج بنت الاخ علی عمتها و بنت الاخت علی خالتها نسبا و رضاعاً الا بانهما فان بطل و یجوز بالعکس بغیر اذن، ط آل البیت.

در بحث قبل گذشت به اینکه بطلان عقد یا برای بطلان خود «عقد» است؛ یعنی قصد انشاء نبود، ترتیب نبود، موالات نبود، عربیت و ماضویت اگر لازم باشد نبود، خود عقد مشکل دارد؛ یا بطلان عقد در اثر خود عقد نیست مربوط به «عاقده» است، این عاقد سفیه بود، مجنون بود، یا بالغ نبود یا عاقل نبود، «عمده خطأ و قصده کلا قصد» (۱) و مانند آن بود؛ یا همه این شرایط را دارا بود؛ ولی نه مالک بود و نه مَلِک؛ نه خودش «أحد الطرفین» بود و نه مأذون از «أحد الطرفین». این عاقد شرط عاقد بودن را ندارد؛ قصد انشاء دارد، عربیت دارد، ماضویت دارد، ترتیب و موالات هست، خود عقد صحیح است؛ ولی عاقد واجد شرایط نیست. بخش سوم هم مربوط به «معقود» یا «معقود علیه» است که این زن قابل برای ازدواج نیست، یا این مرد قابل برای شوهر نیست؛ برای اینکه حرمت نسبی دارند یا حرمت رضاعی دارند یا حرمت مصاهره ای دارند، یا سائر اسباب تحریم را به همراه دارند که «معقود» مشکل دارد.

جریان «عقد فضولی» به امر دوم باید برگردد؛ یعنی «عقد» واجد همه شرایط صحّت عقد هست، «معقود» یا «معقود علیه» هم واجد شرایط معقود شدن را هستند؛ لکن «عاقده» واجد شرط نیست، برای اینکه عاقد مأذون نیست، باید از طرف او اذن داشته باشد. اینکه عاقد مأذون نیست، یا برای آن است که فضولی در ذات معقود علیه است، یا منفعتی از منافع معقود علیه است، یا انتفاعی از انتفاعات معقود علیه است، یا در طلق و عدم طلق مشکل دارد. بیان این امور چهارگانه در مسئله «بیع» روشن است؛ اما در مسئله «نکاح» و اینها چون مسئله منفعت ذات و اینها مطرح نیست خیلی روشن نیست، ولی در بخشی که بخش چهارم است روشن است. در مسئله «بیع» و امثال «بیع» ملاحظه فرمودید که تحقیق جریان «عقد فضولی» در آن جا مطرح شد. در جریان «عقد فضولی» در «بیع» یک وقت است که «معقود» واجد شرایط مَلِک شدن هست؛ یعنی خمر و خنزیر نیست؛ اما این «عاقده» مالک نیست؛ نه مالک است و نه مَلِک؛ نه مَلِک دارد و نه مَلِک؛ نه مال خودش است و نه وصی است و نه ولی است و نه وکیل، این عقد می شود فضولی؛ نسبت به اصل ذات این کالا که این شخص این را فروخته، این می شود عقد فضولی در بیع که ذات این شیء، عین این شیء را خواست منتقل بکند.

ص: ۳۲۳

قسم دوم آن است که بیع نیست تا بشود بیع فضولی؛ ذات این شیء را منتقل نمی کند، منفعت این شیء را منتقل می کنند؛ مثل اجاره فضولی؛ در اجاره فضولی شخص خانه را منتقل نمی کند، بلکه منفعت را به مستأجر منتقل می کند، این می شود فضولی در عقد اجاره برای نقل منفعت.

قسم سوم فضولی در عقد «عاریه» است؛ فرش کسی را به دیگری عاریه می دهد، بدون اینکه حق داشته باشد. در «اعاره» و «استعاره» که یک عقدی است بین «معیر» و «مستعیر». این فضول، عین را منتقل نمی کند، منفعت را منتقل نمی کند؛ ولی انتفاع را منتقل می کند، لکن حق انتقال ندارد، می شود عقد عاریه فضولی. صاحب آن اگر اجازه داد به این عاریه محقق می شود. این سه قسم در معاملات است.

در جریان خاله و همشیره زاده، عمه و برادرزاده که می گویند اگر اذن سابق نبود، اجازه لاحق متمم عقد نکاح است، این جا سخن از انتقال خود ذات نیست مثل «بیع»؛ انتقال منفعت شیء نیست مثل «اجاره»؛ انتقال انتفاع شیء نیست مثل «عاریه»؛ اما تبدیل بسته به آزاد است. در مسئله «رهن» اگر خوب روشن بشود، این جا هم شبیه آن روشن می شود؛ در مسئله «رهن» اگر کسی بدهکار است، این مدیون زمین خود را یا خانه خود را یا فرش خود را در رهن طلبکار قرار می دهد و وقتی خانه خود را در رهن طلبکار قرار داد، خانه عیناً، منفعتاً و انتفاعاً در مدت رهن برای راهن است، نه برای مرتهن؛ مرتهن اگر بخواهد تصرف بکند باید به اجازه راهن باشد _ اینکه مسئله «عقد» و «اجاره» را ضمیمه می کنند، برای همین است _ پس اگر بدهکار خانه ای را به طلبکار به عنوان رهن داد، این خانه بسته است و فقط کلید آن به دست مرتهن است، همین! او نه حق فروش خانه را دارد، نه حق اجاره خانه را دارد و نه حق عاریه دادن خانه را دارد، هیچ حقی ندارد. اگر صاحب خانه خواست این خانه را بفروشد، مرتهن درست است که در ذات، در منفعت، در انتفاع هیچ سهمی ندارد؛ اما این خانه در بند اوست، این خانه آزاد نیست. این است که در «بیع» می گویند یکی از شرایط صحت بیع آن است که مبیع «طلق» باشد؛ یعنی «بند» نباشد، برای همین است. در عین مرهونه این عین آزاد نیست، در مسئله «وقف» این آزاد نیست؛ مال کسی نیست، اما آزاد نیست؛ چون «طلق» نیست، خرید و فروش آن جایز نیست. راهن در مدت رهن اگر بخواهد عین مرهونه را به کسی بفروشد، درست است که مالک ذات، منفعت و انتفاع «بأجمعه» است؛ لکن این «عین» آزاد نیست، در بند است؛ در گرو است؛ لذا بیع آن جایز نیست. اگر چنانچه راهن در مدت رهن این خانه را فروخت، با اینکه ملک اوست به «جمیع شئونه» این عقد، عقد فضولی است. مرتهن باید اجازه بدهد، یا اذن سابق یا اجازه لاحق. اذن سابق مرتهن یا اجازه لاحق مرتهن چکار می کند؟ این «معقود» این کالایی که صلاحیت خرید و فروش دارد، _ مثل خمر و خنزیر نیست _ قبلاً بسته بود و حالا آزاد شد. این یک نحوه از انحای عقد فضولی است.

جریان خاله و همشیره زاده، عمه و برادرزاده اگر از سنخ عقد فضولی است از سنخ قسم چهارم است؛ یعنی شوهر اگر بخواهد با همشیره زاده بعد از اینکه با خاله ازدواج کرد ازدواج کند، این عقد در گرو اجازه خاله است؛ یا اگر با برادرزاده خواست ازدواج کند، این عقد در گرو اذن یا اجازه عمه است که این آزاد بشود؛ یعنی گرچه این آزاد هست، امه و عبد نیست؛ اما از نظر عقد آزاد نیست، با دیگران بخواهد ازدواج کند آزاد است؛ یعنی همین دختر که همشیره زاده است یا همین دختر که برادرزاده است، اگر بخواهد با دیگری ازدواج کند آزاد است؛ اما اگر بخواهد با شوهر خاله خود یا با شوهر عمه خود ازدواج کند طلق نیست، بلکه یک قیدی دارد، یک بندی دارد. معروف بین فقهای ما این است که یا اذن سابق خاله، عمه؛ یا اجازه لاحق خاله، عمه؛ این را از جمع بین روایات استفاده کردند. بعضی از روایات این نکته احترام به خاله را، احترام به عمه را مطرح کرده است. قهراً آن روایاتی که دارد «لا تُرْوَج» مطلق است و قابل تقييد است. این روایت _ نه روایات _ که تصریح به بطلان کرده است، این روایتی که دارد باطل است، مطلق و قابل تقييد است؛ چه اینکه آیه سوره مبارکه «نساء» که دارد: (وَأَحِلُّ لَكُمْ مَا وَّرَاءَ ذَٰلِكُمْ) (۱) این مطلق است و قابل تقييد است، یا اگر عام بود قابل تخصیص است.

قسمت مهم روایات خوانده شد، برخی از روایات مانده است آنها را بخوانیم تا روشن بشود به اینکه آن چه که معروف بین محققین است، آن تقریباً درست در می آید. فتوای مرحوم محقق که «بالقول المطلق» منع کرده است، این شاید ناتمام باشد.

ص: ۳۲۵

پرسش: ...؟ پاسخ: حالا تا ببینیم که رهن چقدر است؛ یک وقتی کل خانه را رهن می گذارد، یک وقتی بعضی خانه را رهن می گذارد؛ «علی ای حال» به مقدار رهن، او ذی نفوذ است. این «عین» باز و طلق نیست، بسته است و وقتی بسته شد قابل نقل نیست. اگر یک پرنده ای یا یک حیوانی پای آن بسته باشد، قابل نقل نیست. این «عین» بسته است، مرهونه است، در گرو است و زمام این طناب به دست مرتهن است؛ مرتهن اگر دست بردارد این آزاد است. مبیع باید طلق باشد؛ این جا هم این زن باید آزاد باشد، نه آزاد در برابر کنیز، آزاد هست؛ اما نقل و انتقال عقدی او آزاد نیست.

روایاتی که در بحث قبل خوانده شد متعدّد بود. وسائل، جلد بیستم، صفحه ۴۸۷ باب سی، سیزده روایت دارد. این روایات «متّحد اللسان» نیست، همه آنها تصریح به بطلان ندارند؛ _ حالا ملاحظه بفرمایید یک بار هم باز مرور بکنیم _ آن روایتی که تصریح به بطلان دارد مشکل سندی هم دارد که حالا مطرح می شود.

روایت اول که در بحث قبل خوانده شد مرحوم کلینی (۱) نقل کرد، سخن از «لَا تُزَوِّجُ» است، نه سخن از بطلان. همین روایت را مرحوم صدوق با همین لسان نقل کرد؛ منتها «لَا تُنْكَحُ» ذکر کرد. (۲)

روایت دوم را که مرحوم کلینی (۳) نقل کرد آن هم «لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ» است، سخن از بطلان نیست.

روایت سوم به این صورت آمده است: «فَمَنْ فَعَلَ فَنِكَاحُهُ بَاطِلٌ». (۴) ما در سایر روایات ممکن است جمعاً بین روایات حمل بکنیم بر حکم تکلیفی و غیر تکلیفی؛ اما در روایت سوم که دارد: «فَنِكَاحُهُ بَاطِلٌ»، دیگر هیچ راهی نداریم. در روایت های اول و دوم و همچنین چهارم و پنجم و سائر روایاتی که تعبیر به نهی از نکاح شد، ممکن است حکم بر تکلیف بشود؛ اما روایت سوم که صریحاً دارد: «فَنِكَاحُهُ بَاطِلٌ»، این دیگر قابل توجیه نیست. در روایت سوم _ که مشکل جدی در سند هست و آن را بعد عرض می کنیم _ آن جا از وجود مبارک امام کاظم (سلام الله علیه) سؤال شده است: «سَأَلْتُهُ عَنِ امْرَأَةٍ تُزَوِّجُ عَلَيَّ عَمَّتَهَا وَ خَالَتَهَا قَالَ لَا بَأْسَ وَ قَالَ تُزَوِّجُ الْعَمَّةَ وَ الْخَالَهَ عَلَيَّ إِنَّهُ الْأَخِ وَ إِنَّهُ الْأُخْتِ»، این صحیح است؛ اما «لَا تُزَوِّجُ بِنْتُ الْأَخِ وَ الْأُخْتِ عَلَيَّ الْعَمَّةِ وَ الْخَالَهَ إِلَّا بَرِضًا مِنْهُمَا فَمَنْ فَعَلَ فَنِكَاحُهُ بَاطِلٌ»، این تفصیل هست؛ اما به هر حال تصریح به بطلان شده است. مشکل اساسی این روایت وجود «بُنَانِ بْنِ مُحَمَّدٍ» است. مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى» _ این مشکل ندارد _ «عَنْ بُنَانِ بْنِ مُحَمَّدٍ» _ که مشکل جدی دارد و توثیق نشده _ «عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ» _ که اینها چندتا هستند و موثق هستند _ «عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ» _ که معروف است _ «عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَام». مهم ترین مشکل این روایت سوم که تصریح به بطلان شده، همین وجود «بُنَانِ بْنِ مُحَمَّدٍ» است که او توثیق نشده یا مجهول است یا مانند آن. اگر ما از راه دیگری احراز می کردیم که طریق مرحوم شیخ به «عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ» به هر راهی باشد صحیح است، آن «نعم المطلوب»؛ اما چنین چیزی احراز نشده تا ما بگوییم تمام راه هایی که مرحوم شیخ طوسی به «عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ» دارد صحیح است؛ حالا در بعضی از روایات ها «بُنَانِ بْنِ مُحَمَّدٍ» است، در کنار این بعضی از رواه همین را صحیحاً نقل کردند؛ اما در این قسمت چنین چیزی ثابت نشده که طریق مرحوم شیخ طوسی به «مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ» و «عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ» این درست باشد. پس این روایت که مهم ترین روایت در بین روایات های سیزده گانه است که تصریح به حکم وضعی شده است، مشکل سندی دارد جداً. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، آن یکی «رَوَاهُ الْحَمِيرِيُّ فِي قُرْبِ الْأَيْسَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ مِثْلَهُ». (۵) قُرب الاسناد مشکل حاد دارد، چون ایشان برخی از اسناد را گذاشته. آنها که درباره قُرب الاسناد مشکل دارند، این جا هم آن مشکل هست. ما در

برابر تقریباً دوازده روایت قرار داریم، یک؛ و در برابر معروف بین فقها قرار داریم، دو؛ با یک روایتی که قُرب الاسناد هم «فیه بأس»؛ نظیر روایات دیگر نیست، یک وقت است می‌گوییم کامل الزیاده هر چه فرمود درست است و مانند آن؛ اما درباره قُرب الاسناد چنین اتفاقی در کار نیست. و این را «علی بن جعفر (سلام الله علیه) در کتاب خود نقل کرده؛ اما ارتباط ما با کتاب علی بن جعفر به وسیله کیست؟ به وسیله یکی از این بزرگان است. اگر چنانچه ارتباط ما با کتاب علی بن جعفر درست بود ما مشکل نداشتیم. بارها به عرضتان رسید که مشکل جدی ما این است که بین کتب اربعه ما و اصول اربع ماه ما، آن تواتر محفوظ نیست و چون آن تواتر محفوظ نیست، ما در این طبقات مشکل جدی داریم؛ حالا این طبقات رجال یا هفت طبقه اند که برخی ها گفته اند یا یازده طبقه اند که مرحوم آقای بروجردی گفته است، در تمام این طبقات باید این محفوظ باشد. این بارها به عرضتان رسید! الآن ما بخواهیم در یک موضوعی تحقیق بکنیم می‌بینیم که هزارتا کتاب است؛ اعم از رساله و پایان نامه و کتاب. وقتی یک قدری جلوتر می‌رویم به عصر مرحوم مجلسی می‌رسیم می‌بینیم که این هزارتا می‌شود دویست تا، برای اینکه همه اینها از بحار نقل شده و مانند آن. از مرحوم مجلسی یک قدری جلوتر می‌رویم می‌بینیم که دویست تا می‌شود صدتا. یک قدری جلوتر می‌رویم می‌شود پنجاه تا. یک قدری بالاتر بالاتر می‌رسیم به کتب اربعه، می‌بینیم این هزارتا کتابی که هست به چهارتا کتاب می‌رسد. یک قدری جلوتر که می‌رویم می‌بینیم چهارتا کتاب برای سه نفر است؛ چون تهذیب و استبصار از شیخ طوسی است، پس این چهارتا کتاب برای سه نفر است. یک قدری جلوتر می‌رویم گاهی می‌بینیم مرحوم شیخ طوسی این را از صدوق یا از مرحوم کلینی نقل کرد، این سه نفر شده دو نفر. یک قدری جلوتر می‌رویم می‌بینیم این دو نفر از زراره نقل کردند، شده یک نفر. پس الآن دست ما پُر است می‌گوییم هزار نفر نقل کردند؛ ولی به طبقه قبلی که می‌رسیم می‌بینیم که یک نفر است. اگر رابطه ما در اثر حکومت سقفی و دست بسته بودن غدیر، باز بود؛ این کتب اربعه به آن اصول اربع ماه راه وسیع پیدا می‌کرد و دست ما باز بود. الآن ما ناچاریم با شواهد قطعی و قرائن علمی یک خبر واحد را محفوظ به قرینه قطعی بکنیم تا عقاید و اصول اعتقادی اینها را تصحیح بکنیم؛ البته اگر در خصوص احکام فقهی باشد خبر واحد مشکلی ندارد، خبر «موثوق الصدوق» حجت است؛ اما بخواهیم درباره وجود مبارک حضرت بحث بکنیم، درباره «رجعت» بحث بکنیم، درباره «معاد» بحث بکنیم؛ این جا دیگر مستحضرید که خبر واحد مفید علم نیست، اثر عملی هم ندارد که ما حالا بگوییم «معراج» این طور بود، یا بود یا نبود! اثر عملی نیست؛ نظیر صوم و صلوات نیست که عمل بکنیم، یک امر علمی است، علم هم که با این حاصل نمی‌شود. غرض این است که در این گونه از روایات اگر دست غدیر باز بود و دست سقیفه بسته بود «ثلت ید الطغیان و التعدی» (۶) ما راحت بودیم؛ اما سالیان متمادی دست غدیر را بستند.

ص: ۳۲۶

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۲۴.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۳، ص ۴۱۲.

۳- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۲۴.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۸۷ و ۴۸۸، باب عدم جواز تزویج بنت الاخ علی عمته و بنت الاخت علی خالتهای نسبا و رضاعا الا بانهما فان بطل و یجوز بالعکس بغیر اذن، ط آل البیت.

۵- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۸۸، باب عدم جواز تزویج بنت الاخ علی عمته و بنت الاخت علی

خالتها نسبا و رضاعا الا بانهما فان بطل و يجوز بالعكس بغير اذن، ط آل البيت.
٦- شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار، القاضي النعمان بن محمد التميمي المغربي، ج ٣، ص ٣٣.

به هر تقدیر اگر چنانچه ما طریقی داشته باشیم که آن راهی که جناب «بنان بن محمد» آن را نقل کرد از طریق دیگر هم نقل شده بود، آن وقت ما مشکل نداشتیم؛ اما از اینکه ما روایاتی که در باب «نکاح» است حمل بر بطلان بکنیم خلاف ظاهر نیست؛ برای اینکه این یا حرمت ذاتی دارد که نکاح آن باطل است، یا حرمت وضعی دارد که غالب هم همین است؛ اما تصریح به بطلان در روایات دیگر نیست، در همین روایت است. پرسش: ...؟ پاسخ: چون اطلاق و تقیید که منافات ندارد، «لا بأس»؛ آن وقت تقیید می کند و قید آن را ذکر می کند؛ اما اگر اول به طور مطلق بگوید، بعد خصوصیت را بگوید که معارض نیست. سؤال این است: «سَأَلْتُهُ عَنِ إِمْرَأَةٍ تَزَوَّجَ عَلَى عَمَّتَيْهَا وَ خَالَتَيْهَا قَالَ لَمَّا بَيَّأَسَ»؛ یعنی «فی الجملة لا بأس»؛ چون «للمتکلم أن يلحق بكلامه ما شاء». اگر چنانچه در کلام بعدی بود، ممکن بود کسی اشکال بکند و جواب آن این است که عام و خاص است؛ اما در کلام متصل، اصلاً؛ یعنی اصلاً، جای سؤال نیست. اگر در کلام بعدی بود، کسی ممکن است بگوید این با آن سازگار نیست، این سؤال؛ جواب آن این است که اینها عام و خاص اند؛ اما «للمتکلم أن يلحق بكلامه ما شاء»، ما حق حرف نداریم، چون او دارد حرف می زند. متکلم تا ساکت نشد ما حق حرف نداریم. حضرت فرمود: «لَا بَأْسَ»، ما فقط گوش می دهیم بینیم که تا آخر چه در می آید! بعد آمده این را اصل قرار داد، بعد تفصیل داد که اگر بی اذن بود «فیه بأس»، با اذن بود «لا بأس». بنابراین اگر کلام، کلام متصل است، جا برای سؤال نیست تا ما بگوییم مطلق و مقید است و اگر کلام منفصل بود بله.

روایت چهارم این باب هم نهی تکلیفی است ظاهراً که قابل حمل بر نهی وضعی است که در بحث قبل خوانده شد. این روایت چهارم را هم مرحوم شیخ طوسی نقل می کند، خود مرحوم شیخ طوسی که این روایت را نقل می کند که وجود مبارک حضرت امیر تازیانه زد و تعزیر کرد: «حَمَلَهُ الشَّيْخُ عَلَى عَيْدَمِ الرِّضَا وَ انْتِفَاءِ الْبِأَذْنِ»، چرا؟ «لَمَّا مَضَى»، یک؛ «وَ يَأْتِي»، دو؛ روایات فراوانی دارد که با اذن حل می شود.

روایت پنجم این باب که باز مرحوم شیخ طوسی به اسناد خود از «حسین بن سعید» با روایت معتبر نقل کرد این است که «تُرْوَجُ الْخَالَهَ وَ الْعَمَّهُ عَلَى بِنْتِ الْمَآخِ وَ ابْنَةِ الْأُخْتِ بَعِيْرَ إِذْنِهِمَا» (۱) این مطلق است. حالا- این روایت که دارد: «تُرْوَجُ الْخَالَهَ وَ الْعَمَّهُ عَلَى بِنْتِ الْأَخِ وَ ابْنَةِ الْأُخْتِ بَعِيْرَ إِذْنِهِمَا»، آن طرف مسئله را می گوید، مسئله ما این نیست؛ مسئله ما این است که همشیره زاده بعد از خاله ازدواج بشود، برادرزاده بعد از عمه؛ اما این جا خاله بعد از همشیره زاده است و عمه بعد از برادرزاده، این قولی است که جملگی بر آن هستند و محذوری ندارد. پس معلوم می شود این ناظر به آن است که جمع بین خاله و همشیره زاده محذوری ندارد؛ نظیر جمع بین الأختین نیست. همین روایت آن طرف آن را منع کرد، فرمود: «لَمَّا تُرْوَجُ ابْنَةُ الْأُخْتِ عَلَى خَالَتِهَا إِلَّا بِإِذْنِهَا وَ تُرْوَجُ الْخَالَهَ عَلَى ابْنَةِ الْأُخْتِ بَعِيْرَ إِذْنِهَا»؛ (۲) اگر اول با همشیره زاده ازدواج کرد و بعد بخواهد با خاله ازدواج کند، اذن نمی خواهد، برعکس آن اذن می خواهد؛ پس این روایت تفصیل می دهد و جمع «بینهما» نظیر جمع بین اُختین نیست و مانند آن.

ص: ۳۲۸

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۸۸، باب عدم جواز تزویج بنت الاخ علی عمتها و بنت الاخت علی خالتها نسبا و رضاعا الا باننهما فان بطل و یجوز بالعکس بغیر اذن، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۸۹، باب عدم جواز تزویج بنت الاخ علی عمتها و بنت الاخت علی خالتها نسبا و رضاعا الا باننهما فان بطل و یجوز بالعکس بغیر اذن، ط آل البیت.

روایت هفتم این بود که «لَمَا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَ عَمَّتِهَا وَ لَا بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَ خَالَتِهَا»، (۱) این مطلق است و قابل تقیید است، روایت قبلی که سند آن هم درست است مقید این است.

روایت هشتم که بحث آن گذشت این بود: «لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا وَ لَا عَلَى خَالَتِهَا وَ لَا عَلَى أُخْتِهَا مِنَ الرِّضَاعِ» (۲) نسبت به اول و دوم؛ یعنی عمه و خاله، تقیید می شود. روایت صحیح معتبری که هم اکنون گذشت.

روایت نهم این باب که باز مرحوم شیخ طوسی نقل کرد این است که «لَمَا تَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةُ عَلَى خَالَتِهَا وَ تَزَوَّجَ الْخَالَهَ عَلَى ابْنِهِ أُخْتِهَا» (۳) که تفصیل بود نظیر روایت های بعدی.

روایت ده این باب که از «عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُحَمَّدِ الْأَسَدِيِّ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخَرَّازِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» نقل کرد این است که «قَالَ إِنَّمَا نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ عَنْ تَزْوِيجِ الْمَرْأَةِ عَلَى عَمَّتِهَا وَ خَالَتِهَا إِجْلَالًا لِلْعَمَّةِ وَ الْخَالَةِ فَإِذَا أُذِنَتْ فِي ذَلِكَ فَلَا بَأْسَ». (۴) این گونه از روایات گذشته از اینکه مقید اطلاق اند یا مخصص عموم اند، ظهوری هم در آن بیان نکته دارند، این معلوم می شود حق اوست و چون حق اوست می شود فضولی، چون فضولی است از سنخ چهارم است؛ نظیر اذن مرتهن؛ مرتهن که نه مالک عین است، نه منفعت و نه انتفاع، هیچ چیزی ملک او نیست، فقط این خانه بند است، طلق نیست، آزاد نیست. این شخصی که با عمه ازدواج کرده، ازدواج با برادرزاده طلق نیست، بلکه در رهن اذن عمه است، عمه اذن بدهد حل می شود. این احترام به اصول خانوادگی را قرآن تا این حدود هم رعایت کرده و روایات اینها را بیان کردند، این معلوم است که حق اوست.

ص: ۳۲۹

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۸۹، باب عدم جواز تزویج بنت الاخ علی عمتها و بنت الاخت علی خالتها نسبا و رضاعا الا باننهما فان بطل و یجوز بالعکس بغیر اذن، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۸۹، باب عدم جواز تزویج بنت الاخ علی عمتها و بنت الاخت علی خالتها نسبا و رضاعا الا باننهما فان بطل و یجوز بالعکس بغیر اذن، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۸۹، باب عدم جواز تزویج بنت الاخ علی عمتها و بنت الاخت علی خالتها نسبا و رضاعا الا باننهما فان بطل و یجوز بالعکس بغیر اذن، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۸۹ و ۴۹۰، باب عدم جواز تزویج بنت الاخ علی عمتها و بنت الاخت علی خالتها نسبا و رضاعا الا باننهما فان بطل و یجوز بالعکس بغیر اذن، ط آل البیت.

آن وقت روایت یازدهم هم که بی اشکال نیست این است که «علی بن جعفر» می گوید از برادرش موسی (سلام الله علیه) سؤال کردم: «عَنْ رَجُلٍ يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ عَلَى عَمَّتِهَا أَوْ خَالَتِهَا قَالَ لَا بَأْسَ» چرا؟ «لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ)»، (۱) این استدلال به آیه است. خود این آیه اگر عام است، قابل تخصیص است و اگر مطلق است، قابل تقيید است؛ این نظیر روایات مطلق است. خود حضرت به آیه تمسک کرده و آیه هم مطلق است، چون خود حضرت در جای دیگر تفصیل داد. آن روایت های قبلی هم از وجود مبارک امام کاظم بود، خود حضرت تفصیل داد که اگر خاله را بعد از همشیره زاده بخواهند ازدواج کنند محذوری ندارد؛ اما همشیره زاده را بعد از خاله بخواهند ازدواج بکنند به اذن اوست. همان امام کاظم (سلام الله علیه) که به جمله (وَ أُحِلَّ لَكُمْ) تمسک کرده، همان را حضرت تفصیل داده است.

روایت دوازدهم این باب که «أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَيْسَى فِي نَوَادِرِهِ عَنْ صَيْفُوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» _ که این معتبر است _ فرمود: «لَا تُنْكَحُ ابْنَةُ الْأَخْتِ عَلَى خَالَتِهَا وَ تُنْكَحُ الْخَالَهُ عَلَى ابْنَةِ أُخْتِهَا وَ لَا تُنْكَحُ ابْنَةُ الْأَخِ عَلَى عَمَّتِهَا وَ تُنْكَحُ الْعَمَّةُ عَلَى ابْنَةِ أُخِيهَا»، (۲) این مطلق است و قابل تقيید است به اذن.

ص: ۳۳۰

۱- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۹۰، باب عدم جواز تزویج بنت الاخ علی عمتها و بنت الاخت علی خالتها نسبا و رضاعا الا باننهما فان بطل و یجوز بالعکس بغیر اذن، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۹۰، باب عدم جواز تزویج بنت الاخ علی عمتها و بنت الاخت علی خالتها نسبا و رضاعا الا باننهما فان بطل و یجوز بالعکس بغیر اذن ط آل البیت.

اگر اذن داد سابقاً یا اجازه داد لاحقاً که درست است؛ اگر نداد چه؟ «فیه وجوه و اقوال»: یکی از راه‌ها این است که این خاله یا عمه می‌تواند عقد او را به هم بزند، یک؛ مخیر است بین او و اینکه خود، عقد خود را منفسخ بداند «بغیر طلاق»، این دلیل می‌خواهد؛ تنها چیزی که عمه یا خاله حق دارند این است که بگویند ما راضی نیستیم، وقتی راضی نیستیم عقد او مشکل پیدا می‌کند، خود مرد موظف است کناره‌گیری کند؛ اما خودش فاصله بگیرد از شوهر «بغیر طلاق»، یک چنین حقی پیدا نمی‌شود؛ این جزء عیوب موجب فسخ نیست که اگر در مرد پیدا شد زن حق داشته باشد عقد را فسخ کند «بغیر طلاق»؛ چون عقد که شد یا باید طلاق باشد یا اگر طلاق نیست یکی از عیوب موجب فسخ باید رخ بدهد، این جا از آن قبیل که نیست تا ما بگوییم این عمه یا خاله حق دارند بدون طلاق از این خانه بروند بیرون، این حق را ندارند. می‌تواند این کار را بکند، مسئولیت به عهده خود اوست، نسبت به او اگر حق ندارند آن عقد دیگر مشروع نیست؛ چون عقد مشروع نیست، تمام مسئولیت به عهده خود شوهر است، چون او را باید رها کند، دیگر این عمه و خاله هیچ حقی ندارند، اینها زن شرعی این شخص هستند؛ نه باعث طلاق قهری است و نه باعث فسخ است و مانند آن.

«فتحصل» آنچه که معروف بین اصحاب است، آن تقریباً درست است و فرمایش مرحوم محقق که مطلقاً معنا کرده است، تام نیست.

نکاح ۹۵/۱۰/۱۴

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

بعد از بیان اسباب تحریم که بخش اول آن «نَسَب» بود و بخش دوم آن «رِضَاع» بود، در سبب سوم که «مِصَاهِرَه» است تا حدودی آن قسمت‌های اولیه آن را مشخص کردند که مصاهره با آمیزش مشروع حاصل می‌شود و این آمیزش مشروع گاهی با «عقد دائم» است، گاهی با «عقد منقطع» است، گاهی با «مِلْکِ یَمِین» است، گاهی با «تحلیل منفعت» است و گاهی با «تحلیل انتفاع»؛ یعنی به «أحد أنحای خمس» این آمیزش باید مشروع باشد و اگر شد، این «مِصَاهِرَه» است و احکام «مِصَاهِرَه» بار است و اگر این آمیزش مشروع نبود به «أحد أنحای خمس»؛ یا تعمّدی در کار است «و هو الزنا»، یا با شک و شبهه است که می‌شود «بالشبهه»، یا آمیزش نیست، بلکه نظر و لمس است. بعد از بیان آمیزش مشروع به «أنحاء الخمسه»، مسئله «زنا» و «شبهه» و «نظر» و «لمس» مطرح است.

ص: ۳۳۳

وقتی به بخش دوم که آمیزش نامشروع باشد رسیدیم، عبارت مرحوم محقق در متن شرائع این است: «و أما الزنی فیان کان طارئاً لم ینشر الحرمه کمن تزوج بامرأه ثم زنی بأمها أو ابنتها أو لاط بأخیها أو ابنتها أو بیها أو زنی بمملوکه أویه الموطوءه أو ابنة فیان ذلک کله لا- یحرم السابقه و إن کان الزنی سابقاً علی العقد فالمشهور تحریم بنت العمه و الخاله إذا زنی بأمهما أما الزنی بغیرهما هل ینشر حرمه المصاهره کالوطی الصحیح فیه روایتان إحداهما ینشر الحرمه و هی أوضحهما طریقاً و الأخری لا ینشر». (۱) قبل از اینکه این بحث مطرح بشود دو نکته مربوط به بحث دیروز باید توجه بشود؛ یکی اینکه عقد نکاح مانند عقد

بیع و سائر عقود دیگر فضولی بردار است، چه اینکه در بحث عقد فضولی گذشت. آن جا فقهای ما مخصوصاً مرحوم شیخ (رضوان الله علیه) تلاش کردند این مسئله را توسعه بدهند و به صورت قاعده فقهی در بیاورند. آن فقیهی که قدرت استنباط او قوی است و گستره آن مسئله را درک می کند، آن را آن قدر توسعه می دهد که قاعده فقهی از آن در می آید. این قواعد فقهی جزء مسائل فقهی اند، جزء مسائل اصولی که نیستند و اول هم ما قواعد فقهی نداشتیم؛ اما وقتی به دست یک فقیه ناموری افتاد توسعه می دهد و خصوصیات که دخیل نیست آنها را کنار می گذارد، آن وقت قاعده فقهی از آن در می آید. اگر در یک موردی امام (سلام الله علیه) فرمود این ید، ید ضمان است، خصوصیت مکانی و زمانی و مالی و مانند آن که القاء بشود، قاعده «عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَ» (۲) در می آید و مانند آن.

ص: ۳۳۴

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، العلامة الحلی، ج ۲، ص ۲۳۳.

۲- مستدرک الوسائل، المحدث النوری، ج ۱۴، ص ۸.

جریان «فضولی» هم همین طور؛ اصل آن یک مسئله ای بود اتفاق افتاده؛ ولی وقتی که توسعه دادند که خصوصیتی برای کالا نیست، خصوصیتی برای آن منطقه نیست، خصوصیتی برای بایع و مشتری نیست، خصوصیتی برای لوازم دیگر نیست و از شواهد داخلی خود روایت کمک گرفتند، قاعده فضولی در آمده که اختصاصی به مسئله «بیع» ندارد. همین قاعده فضولی که از مسئله فضولی استخراج شده است، آن جا بیان کردند که «نکاح» جزء عقود است که فضولی بردار است. اگر «نکاح» جزء عقود بود که فضولی بردار بود، مرد یا زن بدون اطلاع برای او همسری عقد کردند، هر کدام از اینها مصداق «من بیده عقده النکاح» اند. هر کدام از اینها اگر اذن سابق می دادند این عقد صحیح و لازم بود، هم اکنون اگر اجازه لاحق بدهند هم درست است. این در بحث قاعده فضولی بود و تمام شد.

حالا اگر اصل «عقد» فضولی شد «من بیده عقده النکاح»؛ چه مرد و چه زن اجازه لاحق بدهد کافی است. عمه و خاله که عقد آنها واقع نشده است؛ خواهرزاده و برادرزاده را بعد از اینها عقد کردند، حق اینها دارد ترضیع می شود، اینها در محدوده حقتشان می توانند اجازه بدهند و می توانند اجازه ندهند. اگر اذن سابق بود مشکل حل می شد، الآن با اجازه لاحق هم حل است؛ برای اینکه این یک گوشه ای از حق «بیده عقده النکاح» است. اگر خود این عمه را، خود این خاله را عقد می کردند بدون اذن اینها، می شد عقد فضولی و اگر اجازه لاحق می آمد صحیح بود. الآن خود عمه یا خود خاله را که عقد نکردند، همشیره زاده یا برادرزاده را بعد از او عقد کردند، این یک گوشه ای از حقوق او را ترضیع کردند. کسی که «بیده عقده النکاح» است، اگر اجازه بدهد یقیناً کافی است.

بنابراین از تحلیل مسئله عقد فضولی و از اینکه «من بیده عقده النکاح» اگر اجازه لاحق از او صادر بشود، این باعث صحت عقد است؛ اگر خود این عمه را بدون اذن او عقد می کردند برای یک مردی، این خاله را بدون اذن او عقد می کردند برای یک مردی، این عقد نکاح می شد عقد فضولی و اگر بعد اجازه می داد می شد صحیح. حالا خود عمه یا خود خاله را برای کسی عقد نکردند، عمه همسر کسی است، خاله همسر کسی است، خواهرزاده یا برادرزاده او را بعد از او آوردند؛ یعنی شوهر عمه با برادرزاده او ازدواج کرد، شوهر خاله با خواهرزاده او ازدواج کرد، «من بیده عقده النکاح» اگر اجازه لاحق بدهد یقیناً کافی است.

مطلب دوم روایات سیزده گانه باب سی تنها روایتی که تصریح کرده به بطلان، همان روایت سه باب سی بود. گرچه این بطلان از روایات دیگر هم به خوبی استفاده می شود؛ اما تصریح به بطلان در روایت سوم بود. این روایت سوم مشکل سندی داشت که «بنان» در این روایت واقع شده بود و چون مشکل سندی داشت خیلی نمی شد به این روایت تکیه بکنیم با اینکه این روایت از نظر تصریح به بطلان منحصر به فرد بود. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، اولویت است، برای اینکه اگر اصل عمه یا خاله را عقد بکنند بدون اذن اینها، با اجازه اینها صحیح می شود؛ حالا اصل عمه یا خاله را عقد نکردند، کسی را بعد از عمه و خاله آوردند، یقیناً «بیده عقده النکاح» اجازه بدهد کافی است.

در روایت سوم باب سی آن جا فرمود به اینکه «فَمَنْ فَعَلَ فَنِكَاحُهُ بَاطِلٌ» که تصریح به بطلان شده است. در بین روایات سیزده گانه باب سی، هیچ روایتی تصریح به بطلان که حکم وضعی است نکرده، گرچه از غالب آنها حکم وضعی استفاده می شود؛ منتها در این روایت سوم چون «بنان بن محمد» واقع شده است و توثیق نشده، مشکل سندی دارد. همین روایت را که مرحوم شیخ طوسی نقل کرد، (۱) «عبد الله حمیری» در قُرب الاسناد هم نقل کرد؛ (۲) البته این «حمیری» معتبر است و بعد از او هم که «عبد الله بن حسن عن علی بن جعفر» از وجود مبارک امام کاظم (سلام الله علیه) نقل کرد، این معتبر است؛ منتها مستحضرید مرحوم صاحب وسائل روایت حمیری را تا این جا نقل کرد؛ در صفحه ۴۸۸ و سائل جلد بیست، فرمود: «رَوَاهُ الْحَمِيرِيُّ فِي قُورِبِ الْأَشْيَاءِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ مِثْلَهُ إِلَى قَوْلِهِ لَمَّا بَيَّأَسَ»، این «لَمَّا بَيَّأَسَ» سطر اول است که مانند روایات دیگر است. تمام امتیاز روایت سوم در آن سطر دوم است که فرمود: «فَنِكَاحُهُ بَاطِلٌ»، در آن جا که «حمیری» نقل نکرده است! و بعد هم «علی بن جعفر» در کتاب خود هم مثل «حمیری» نقل کرده، نه مثل «بنان بن محمد»! پس آن ویژگی روایت سوم منحصرأً برای «بنان» است و «بنان» هم که مشکل سندی دارد. «حمیری» تا «لَمَّا بَيَّأَسَ» را نقل کرد، «علی بن جعفر» هم در کتاب خود مثل «حمیری» را نقل کرد، نه مثل «بنان» را. بنابراین تنها روایتی که تصریح به بطلان شده همین روایت «بنان» است که مشکل سندی دارد؛ البته ظاهر همه این روایت های سیزده گانه بطلان است.

ص: ۳۳۶

۱- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج ۷، ص ۳۳۳.

۲- قُرب الاسناد (ط-الحديثه)، عبدالله بن جعفر حمیری، ص ۱۰۸.

اما آنچه که در فرع امروز مطرح است که آیا آمیزش نامشروع کار آمیزش مشروع را می‌کند یا نه؟ یک وقت است که ما توقع داشته باشیم که آمیزش نامشروع جمیع احکام آمیزش مشروع را داشته باشد؛ آن «صله رحم» را بیاورد، آن «محرّمیت» را بیاورد، آنها آن نیست البته؛ فعلاً در «حرمت نکاح» است نه «محرّمیت». آمیزش نامشروع «حرمت» را می‌آورد، ولی «محرّمیت» را نمی‌آورد. آمیزش مشروع با «أحد أنحاء خمس» هم «حرمت نکاح» را می‌آورد و هم «محرّمیت» را. اینکه فرمودند «و أما الزنا» سابق و لاحق آن فرق دارد؛ یعنی در نشر «حرمت»، نه برای «محرّمیت»؛ یقینی است که از کار حرام «محرّمیت» نشأت نمی‌گیرد. چون «مصاهره» هم «حرمت نکاح» را می‌آورد و هم «محرّمیت» را؛ آمیزش نامشروع اگر حرمت بیاورد فقط «حرمت نکاح» است، «محرّمیت» ندارد.

فرمودند «زنا» برابر روایاتی که آمده، اگر سابق باشد نشر حرمت نمی‌کند؛ اما اگر لاحق باشد نشر حرمت می‌کند. این بحث تفاوت «سبب و لحوق» در «نَسَب» مطرح نیست؛ اما در «رضاع» مطرح است که کاملاً طرح کردند و روی آن بحث کردند؛ در «مصاهره» بحث می‌کنند و حکم آن را بیان می‌کنند. اگر کسی برادر شد؛ چه سابق و چه لاحق، برادر محرم است. اگر کسی خواهر شد محرم است؛ چه کوچک و چه بزرگ؛ چه سابق و چه لاحق. در «نَسَب»، «سبب و لحوق» اثر ندارد؛ در «رضاع» جای این سؤال است که رضای سابق و رضای لاحق یک حکم دارد یا نه؟ این جا سؤال کردند از ائمه (علیهم السلام)، فرمودند: رضای لاحق مثل رضای سابق است. اما در «مصاهره»؛ این مصاهره ها هم باز فرق ندارد «مصاهره بالاصل» که از راه آمیزش مشروع باشد؛ اما اگر آمیزش نامشروع بود «محرّمیت» نمی‌آورد یقیناً، حرمت آن هم «فی الجمله» است نه «بالجمله»؛ آن گاه بین سبب و لحوق آن هم فرق است که آیا آمیزش نامشروع قبل از ازدواج باشد، حکم آن همان است که بعد از ازدواج است یا بعد از ازدواج باشد، حکم آن همان است که قبل از ازدواج باشد یا نه؟ فرمودند برابر روایاتی که از اهل بیت (علیهم السلام) رسیده است، آمیزش نامشروع اگر بعد از ازدواج باشد، نشر حرمت نمی‌کند و اگر قبل از ازدواج باشد، نشر حرمت می‌کند. سرّش آن تعبیر خاصی است که در روایات آمده و آن عبارت خاص حکم آمیزش سابق را بیان کرده که نشر حرمت می‌کند و حکم آمیزش لاحق را بیان کرده که نشر حرمت نمی‌کند.

حالا روایات آن در باب هشت از ابواب «مصاهره» مطرح است؛ یعنی وسائل، جلد بیستم، صفحه ۴۲۸ باب هشت از ابواب «مَا يَحْرُمُ بِالْمُصَاهِرَةِ». «بَابُ أَنْ مَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً ثُمَّ زَنَى بِأُمِّهَا أَوْ بِنْتِهَا أَوْ أُخْتِهَا لَمْ تَحْرُمَ عَلَيْهِ زَوْجَتُهُ»؛ اگر همسری انتخاب کرد، بعد با مادر او یا دختر او یا خواهر او آمیزش نامشروع داشت، این آمیزش نامشروع لاحق عقد، آن عقد قبلی را باطل نمی کند. چند تا روایت است که بین سابق و لاحق فرق گذاشته است.

روایت اول را مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ». آنها؛ یعنی «محمد بن یحیی و احمد بن محمد و علی بن حکم» مشکلی ندارند. «علاء» مشترک بین موثق و مجهول است؛ چندین «علاء» داریم که مجهول هستند و چندین «علاء» داریم که موثق است؛ اما وقتی «علاء» از «محمد بن مسلم» نقل می کند، این همان «علاء بن رزین» است که موثق است. این «علاء» از «محمد بن مسلم» نقل می کند و این روایت از این جهت مشکلی ندارد. «عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يَفْجُرُ بِامْرَأَةٍ أَيْتَزَوَّجُ بِابْنَتِهَا»؛ مردی است که آمیزش نامشروع با زنی داشت، می تواند با دختر او ازدواج کند؟ «قَالَ لَا وَ لَكِنْ»؛ خود حضرت افاضه فرمود که این زناى سابق نشر حرمت می کند؛ ولی زناى لاحق نشر حرمت نمی کند، «و لَكِنْ إِنْ كَانَتْ عِنْدَهُ امْرَأَةٌ ثُمَّ فَجَرَ بِأُمِّهَا أَوْ أُخْتِهَا»؛ اگر همسری دارد بعد با مادر او یا خواهر او آمیزش نامشروع داشت، «لَمْ تَحْرُمَ عَلَيْهِ امْرَأَتَهُ»؛ آن همسر قبلی او بر او حرام نمی شود، چرا؟ یک قاعده ای بیان کرده _ ببینید این مسئله فقهی است! _ از این تعلیلی که حضرت بیان کرده که «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُفْسِدُ الْحَلَالَ»، از آن قاعده در می آورند که اختصاصی به مسئله «نکاح» ندارد، اختصاصی به باب «مصاهره» ندارد؛ حرام، حلال را حرام نمی کند.

ص: ۳۳۸

از این روایت این بزرگان مطلب فقهی استفاده کردند و از آن قاعده در آوردند؛ البته این روایت اگر به دست یک انسان متوسطی بود همان مسئله فقهی از آن می فهمید؛ اما وقتی به دست افرادی مثل شیخ و صاحب جواهر (رضوان الله علیهما) این فحول برسد، از آن قاعده فقهی در می آورند. این بیانی که امام رضا (سلام الله علیه) فرمود و از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) هم رسیده است که ما تک تک مسائل را که نباید برای شما بگوییم «عَلَيْنَا الْإِقَاءُ الْأُصُولِ وَ عَلَيْكُمْ التَّفْرِيعُ» (۱) این نخبه پروری همین است. فرمودند شما توقع داشته باشید ما مسئله گوی شما باشیم، این نیست! مسائلی که واقع می شود ما این را می گوییم، ضمن یا قبل یا بعد آن یا در متن آن، آن ضابطه را هم ذکر می کنیم. ما این اصول را می گوییم و شما باید فروع را از آن استنباط کنید، یا این اصول جزء مسائل اصولی است و یا جزء قواعد فقهی است. اگر تک تک این مسائل را ما بخواهیم برای شما بگوییم که دیگر نه راه فکر شما باز می شود و نه ما آن فرصت را داریم! «عَلَيْنَا الْإِقَاءُ الْأُصُولِ وَ عَلَيْكُمْ التَّفْرِيعُ». ما اصول کلی را بیان می کنیم و شما استنباط فروع از این اصول را به عهده باید بگیرید. این بیان فعلی ائمه (علیهم السلام) هم هست؛ یعنی مجتهد باشید، مسئله گو نباشید، مسئله دان نباشید، با توده مردم باید فرق بکنید.

حضرت در این ذیل چه فرمود؟ فرمود: اگر آن آمیزش قبلی بود، باعث حرمت زن هست؛ اگر کسی همسری داشت با یکی از محارم او آمیزش نامشروع کرد، همسر او بر او حرام نمی شود؛ ولی اگر قبلاً با یکی از محارم او آمیزش نامشروع کرد حرام می شود، چرا؟ عبارتی که از آن قاعده فقهی در می آید؛ هم به صورت فعل مضارع است، یک؛ هم به صورت یک امر واقع شده است، دو. حضرت فرمود: اگر کسی قبل از ازدواج با یک زنی با بعضی از محارم او آمیزش نامشروع داشته باشد، دیگر نمی تواند با آن دختر ازدواج کند؛ ولی اگر با دختری ازدواج کرد «ثُمَّ فَجَرَ بِأُمَّهَا أَوْ أُخْتِهَا لَمْ تَحْرُمْ عَلَيْهِ إِمْرَأَتَهُ» _ تا این جا مسئله فقهی است، از این به بعد قاعده فقهی است _ «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُفْسِدُ الْحَلَالَ». (۲) این «إِنَّ الْحَرَامَ لَمَا يُفْسِدُ الْحَلَالَ» با بیان خود مصداق، بین سابق و لاحق فرق گذاشته. اگر جمله این بود که حرام حلال را فاسد نمی کند، ما خیال می کردیم که بین سابق و لاحق فرق ندارد؛ یعنی اگر این آمیزش حرام قبلاً واقع باشد، ازدواج با این زن که قبلاً حلال بود الآن هم حلال است و اگر آمیزش نامشروع بعداً اتفاق بیافتد، آمیزش با این زن که حلال بود حرام نیست. آمیزش زید با این زن جایز است، چون این زن محذوری ندارد، بیگانه است، از محارم او نیست، این اصل مسئله؛ قبل از اینکه با این زن عقد بکند با بعضی از محارم او آمیزش نامشروع داشت، یا بعد از عقد این زن با بعضی از محارم او آمیزش نامشروع داشت. اگر ما بودیم و این جمله ساده که حرام باعث حرمت حلال نمی شود؛ یعنی آن آمیزش نامشروع این عقد را باطل و نامشروع نمی کند، ما خیال می کردیم که سابق و لاحق فرق نمی کند. اما وجود مبارک حضرت اول آمده معیار را مشخص کرده، فرمود: اگر آمیزش نامشروع قبل بود، دیگر آن عقد بعدی صحیح نیست و اگر این آمیزش نامشروع بعد بود، آن عقد قبلی را باطل نمی کند؛ این مطلب را به صورت شفاف تصریح کرد و جدا کرد، بعد عبارتی را فرمود که ما وقتی دقیق می شویم می بینیم بله همین مطلب را می فرماید؛ فرمود: «إِنَّ الْحَرَامَ لَمَا يُفْسِدُ الْحَلَالَ»؛ یعنی حلال واقع شده را این کار حرام تحریم نمی کند. ما بعد می فهمیم اینکه حضرت نفرمود حرام باعث حرمت حلال نمی شود، بلکه به صورت فعل مضارع تعبیر کرده و آن حلال را هم ذکر کرده؛ یعنی حلال واقع شده را، آمیزش حرام بعدی حرام نمی کند «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُفْسِدُ الْحَلَالَ»؛ یعنی حلالی که قبلاً واقع شده بود، با کار حرامی که بعداً واقع شده از بین نمی رود؛ لذا بین زنای سابق و لاحق فرق است. درست است که استنباط این نکته از این جمله خیلی آسان نیست، ولی چون محفوف به بیان خود امام است و امام (سلام الله علیه) بین زنای سابق و لاحق فرق گذاشته؛ فرمود اگر این آمیزش نامشروع قبل بود باعث حرمت است، بعد بود باعث حرمت نیست، بعد یک ضابطه کلی بیان کرده «إِنَّ

١- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحرّ العاملي، ج ٢٧، ص ٦٢، باب عدم جواز القضاء و الحكم، بالرأى، والاجتهاد، والمقاييس، ونحوها من الاستنباطات الظنيه فى النفس الاحكام الشرعيه، ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحرّ العاملي، ج ٢٠، ص ٤٢٨، باب ان من تزوج ثم زنى بامها او بنتها او اختها لم تحرم عليه زوجته، ط آل البيت.

روایت دوم این باب که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ» که این هم معتبر است «عَنْ أَبِي عَزِيدٍ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل کرده است «فِي رَجُلٍ تَزَوَّجَ جَارِيَةً»؛ اول با یک دختری ازدواج کرد، «فَدَخَلَ بِهَا ثُمَّ إِبْتُلِيَ بِهَا فَفَجَزَ بِأُمَّهَا أَوْ تَحْرُمَ عَلَيْهِ إِمْرَأَتَهُ فَقَالَ لَا إِنَّهُ لَا يُحْرَمُ الْحَلَالُ الْحَرَامُ»؛ (۲) یعنی این عقد قبلی که واقع شد حلال بود، این حرام بعدی آن حلال را از بین نمی برد. حالا فرقی بین اینکه با این همسر خود آمیزش کرده باشد یا نه، نیست؛ عمده آن عقد است که آیا این عقد باطل می شود یا نه؟

روایت سوم که مرحوم کلینی (۳) از «عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» نقل کرده است این است که «أَنَّه قَالَ فِي رَجُلٍ زَنَى بِأُمَّ إِمْرَأَتِهِ أَوْ بِنْتِهَا أَوْ بِأَخِيهَا فَقَالَ لَا يُحْرَمُ ذَلِكَ عَلَيْهِ إِمْرَأَتَهُ ثُمَّ قَالَ مَا حَرَّمَ حَرَامًا حَلَالًا قَطُّ»؛ (۴) دیگر سؤال و جوابی نیست، خود حضرت اول مسئله را مطرح کرد که مردی بود با «أم الزوجه» خود آمیزش نامشروع کرد. آن روایات این بود که با مادر زنی آمیزش نامشروع کرد؛ این روایت این است که با مادر زن خود آمیزش نامشروع کرد، این معلوم می شود که قبلاً عقد کرده بود. «زَنَى بِأُمَّ إِمْرَأَةٍ» می شود زناى سابق، «زَنَى بِأُمَّ إِمْرَأَتِهِ» می شود زناى لاحق. «زَنَى بِأُمَّ إِمْرَأَتِهِ»؛ یعنی اول عقد کرد زنی را، بعد با «أم الزوجه» آمیزش نامشروع کرد، «أَوْ بِنْتِهَا أَوْ بِأَخِيهَا»، آیا اینها باعث حرمت است یا نه؟ حضرت سؤال و جواب ندارد، خود حضرت مستقیماً حکم آن را بیان می فرماید. فرمود: «لَمَّا يُحْرَمُ ذَلِكَ عَلَيْهِ إِمْرَأَتَهُ»؛ این آمیزش حرام لاحق، آن عقد حلال سابق را باطل نمی کند. بعد برای اینکه این از صورت مسئله فقهی در بیاید و به صورت قاعده فقهی ظهور کند، این جمله را فرمود: «مَا حَرَّمَ حَرَامًا حَلَالًا قَطُّ»؛ (۵) هیچ کار حرامی، حلال واقع شده قبلی را از بین نمی برد «مَا حَرَّمَ حَرَامًا حَلَالًا قَطُّ»، این نمی خواهد بگوید به اینکه حرام بعدی نسخ نمی کند، آن حلال را حرام نمی کند که نه یعنی نسخ نمی کند، مگر کار نامشروع باعث نسخ حکم حلال است؟! «حَلَالًا قَطُّ»؛ یعنی حلال واقع شده، نه حکم حلال کلی؛ حکم حلال کلی را باید شارع تغییر بدهد. این حرام، حلال را حرام نمی کند؛ یعنی حلال واقع شده، نه اینکه این کار حکم فقهی آن را بر می دارد، این طور نیست. این روایت مرحوم کلینی را مرحوم شیخ نقل کرده؛ منتها از مرحوم کلینی. در بحث های قبل هم داشتیم گاهی این کتب اربعه وقتی که تحلیل شد به سه کتاب بر می گردد نه چهار کتاب، چون تهذیب و استبصار از شیخ طوسی است؛ پس کتب اربعه از سه نفر است نه از چهار نفر. بعد عرض شد به اینکه گاهی این سه نفر به دو نفر بر می گردد، برای اینکه خود مرحوم شیخ طوسی گاهی از خود کلینی نقل می کند؛ مثل همین جا «وَرَوَاهُ الشَّيْخُ يَأْسَنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ». (۶) کاری که سقیفه کرد (علیه من الرحمن ما يستحق) دست پیروان اهل بیت را از بسیاری از روایات کوتاه کرده؛ لذا روایات متواتر کمتر دست ما رسیده، باید آن روایات واحد محفوظ به قرائن قطعی را ارزیابی کرد؛ البته برای اصول، برای فروع همین روایات خبر واحد کافی است.

ص: ۳۴۰

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۱۵.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۲۸ و ۴۲۹، باب ان من تزوج ثم زنی بامها او بنتها او اختها لم تحرم علیه زوجته، ط آل البيت.

۳- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۱۶.

٤- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحرّ العاملي، ج ٢٠، ص ٤٢٩، باب ان من تزوج ثم زنى بامها او بنتها او اختها لم تحرم عليه زوجته، ط آل البيت.

٥- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحرّ العاملي، ج ٢٠، ص ٤٢٩، باب ان من تزوج ثم زنى بامها او بنتها او اختها لم تحرم عليه زوجته، ط آل البيت.

٦- تهذيب الأحكام، شيخ الطائفة، ج ٧، ص ٣٣٠.

روایت چهارم؛ مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَدَدِهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ ابْنِ مَجْزُوبٍ عَنِ ابْنِ رَبِيعٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَتْ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ عَنْ رَجُلٍ زَنَى بِأُمِّ امْرَأَتِهِ؛ يَعْنِي آمِيزُشَ بَعْدَ از حلال است، «أَوْ بِأُخْتِهَا فَقَالَ لَا يُحْرَمُ ذَلِكَ عَلَيْهِ امْرَأَتُهُ»، معلوم می شود آمیزش بعد از عقد است؛ «لَا يُحْرَمُ ذَلِكَ عَلَيْهِ امْرَأَتُهُ» آن وقت این اصل کلی را «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُفْسِدُ الْحَلَالَ وَ لَا يُحْرَمُهُ»؛ (۲) نه حکم تکلیفی می آورد و نه حکم وضعی؛ نه حرمت تکلیفی می آورد و نه فساد وضعی.

روایت پنجم این باب را که مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَجْزُوبٍ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَتَّانٍ قَالَتْ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الرَّجُلُ يُصِيبُ مِنْ أُخْتِ امْرَأَتِهِ حَرَامًا»؛ با خواهر زن خود آمیزش نامشروع می کند، «أَيُّحْرَمُ ذَلِكَ عَلَيْهِ امْرَأَتُهُ»؛ آیا این باعث بطلان عقد خواهر و فساد عقد می شود؟ «فَقَالَ إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُفْسِدُ الْحَلَالَ وَ الْحَلَالَ يُصِلِحُ بِهِ الْحَرَامَ» (۳) که یک مطلب دیگری است که اگر راه حلال باز باشد، حرام به وسیله حلال توجیه می شود و راه حرام را می بندد، کار مشروعی انجام می گیرد؛ ولی کار حرام باعث نمی شود که آن حلال از بین برود.

روایت ششم که این را هم باز مرحوم صدوق «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرِ عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» نقل کرد این است که «سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ كَانَتْ عِنْدَهُ امْرَأَةٌ فَرَزَى بِأُمِّهَا أَوْ بِابْنَتِهَا أَوْ بِأُخْتِهَا فَقَالَ مَا حَرَّمَ حَرَامٌ قَطُّ حَلَالًا امْرَأَتُهُ لَهُ حَلَالٌ إِلَى أَنْ قَالَ وَ إِنْ كَانَ تَحْتَهُ امْرَأَةٌ فَتَزَوَّجَ أُمُّهَا أَوْ ابْنَتَهَا أَوْ أُخْتَهَا فَدَخَلَ بِهَا ثُمَّ عَلِمَ فَارَقَ الْأَخِيرَةَ وَ الْأُولَى امْرَأَتُهُ وَ لَمْ يَقْرَبِ امْرَأَتَهُ حَتَّى يَسْتَبْرَأَ رَجَمَ الَّتِي فَارَقَ»؛ (۴) فرمود که حرام بعدی، حلال قبلی را از بین نمی برد، این حکم روشن است؛ ولی حرام قبلی باعث حرمت بعدی می شود، این هم حکم آن روشن است؛ ولی فرعی که این جا اضافه فرمود این است که اگر کسی همسری داشت و با مادر زن یا خواهر زن یا دختر زن که ریبیه او بود و بر او حرام بود، آمیزش نامشروع کرد، «ثُمَّ عَلِمَ»؛ قبلاً نمی دانست حالا یا این وطی به شبهه بود یا خیال می کرد که جمع ممکن است یا نه، «ثُمَّ عَلِمَ»، وظیفه اش چیست؟ آیا هر دو را باید ترک کند یا زن قبلی همچنان زن قبلی است؟ فرمود: زن قبلی همچنان زن قبلی است، بعدی را باید ترک کند، یک؛ و با زن قبلی آمیزش نکند، دو؛ تا اینکه رحم اینها پاک بشود؛ یعنی از عدّه و مانند آن در بیایند، بعد با همسر خودش مقاربت کند، این سه تا مسئله شد. فرمود: «إِنْ كَانَ تَحْتَهُ امْرَأَةٌ»؛ همسری دارد، «فَتَزَوَّجَ»؛ با مادر زن ازدواج کرد نه آمیزش نامشروع، عقد کرد او را و خیال کرد که جمع آنها جایز است، «فَتَزَوَّجَ أُمُّهَا أَوْ ابْنَتَهَا أَوْ أُخْتَهَا»؛ جمع بین مادر و دختر، جمع بین خواهر و خواهر، در عقد این کار را کرد و بعد از عقد آمیزش هم کرد، بعد فهمید خلاف شرع است؛ جمع بین مادر و دختر نمی شود، جمع بین دو خواهر نمی شود، چکار بکند؟ فرمود: «فَارَقَ الْأَخِيرَةَ»؛ این عقد دوم باطل بود، پس او را رها کند، «وَ الْأُولَى امْرَأَتُهُ»؛ آن همسر قبلی همچنان زن او هست؛ ولی این کار را بکند و آن کار این است: «وَ لَمْ يَقْرَبِ امْرَأَتَهُ»؛ با همسر قبلی آمیزش نکند، «حَتَّى يَسْتَبْرَأَ رَجَمَ الَّتِي فَارَقَ»؛ (۵) رحم و زهدان این زنی که رها کرده؛ حالا- یا «أم الزوجه» بود یا «بنت الزوجه» بود یا «أخت الزوجه» بود، مدت عدّه او بگذرد، بعد با عیال قبلی خود می تواند ازدواج کند.

ص: ۳۴۱

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۱۶.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۲۹، باب ان من تزوج ثم زنی بامها او بنتها او اختها لم تحرم علیه زوجته، ط آل البيت.

٣- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحرّ العاملي، ج ٢٠، ص ٤٢٩، باب ان من تزوج ثم زنى بامها او بنتها او اختها لم تحرم عليه زوجته، ط آل البيت.

٤- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحرّ العاملي، ج ٢٠، ص ٤٢٩ و ٤٣٠، باب ان من تزوج ثم زنى بامها او بنتها او اختها لم تحرم عليه زوجته، ط آل البيت.

٥- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحرّ العاملي، ج ٢٠، ص ٤٣٠، باب ان من تزوج ثم زنى بامها او بنتها او اختها لم تحرم عليه زوجته، ط آل البيت.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

یکی از ملحقات مبحث «مصاهره» این است که آیا آمیزش حرام کار آمیزش حلال را می‌کند یا نه؟ آمیزش حلال گاهی به «عقد دائم» است، گاهی به «عقد منقطع»، گاهی به «ملک یمین»، گاهی به «تحلیل منفعت»، گاهی به «تحلیل انتفاع»، به «أحد أنحای خمسہ» است و آمیزش حرام به صورت «زنا» است، آیا آمیزش حرام به منزله آمیزش حلال است در بعضی از آثار که آثار مصاهره را داشته باشد یا نه؟

مرحوم محقق در متن شرائع فرمودند آمیزش حرام دو قسم است: یک وقت است قبل از عقد است، یک وقت بعد از عقد است؛ اگر قبل از عقد بود، محرّم است و نمی‌تواند بعداً عقد کند و اگر بعد از عقد بود، عقد واقع قبلی را که صحیحاً واقع شد حرام نمی‌کند. «و أما الزنی فإن كان طارئاً لم ينشر الحرمه كمن تزوج بامرأه» همسری را عقد کرد، «ثم زنی بأمها أو إبتتها أو لا-ط بأخيها أو إبتها أو أبيها» که این کار هم به منزله زناست. «أو زنی بمملوكه أبيه الموطوءه أو إبتها فإن ذلك كله لا يحرم السابقة»؛ آن زوجیت سابقه که «وقعت حلالاً» با این آمیزش حرام، حرام نمی‌شود. اما «و إن كان الزنی سابقاً على العقد فالمشهور تحريم بنت العمه و الخاله إذا زنی بأمهما أما الزنی بغیرهما هل ينشر حرمه المصاهره كالوطئ الصحیح فيه روایتان إحداهما ينشر الحرمه و هی أوضحهما طریقاً و الأخری لا ينشر» (۱) که حالا این فرع ذیل می‌ماند برای بحث بعد. آنچه محور بحث بود تاکنون این است که آمیزش حرام اگر قبل از عقد باشد، مانع انعقاد عقد بعدی است و اگر این آمیزش بعد از عقد واقع شده باشد، مانع بقاء و صحت آن نمی‌شود.

ص: ۳۴۳

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام ط-اسماعیلیان، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۳.

در استدلال گاهی به «اصاله الحِلِّ» که «كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ»، (۱) اگر ما شك داریم که این حلال است یا حرام به آن تمسک می‌شود؛ گاهی به «استصحاب حلیت» تمسک می‌شود؛ گاهی به «اجماع منعقد بر حلیت و بقای عقد سابق بر حلیت» تمسک می‌شود که هیچ کدام از این سه دلیل در این جا جا ندارد. «اصاله الحل» که اصل عملی است راه ندارد، برای اینکه آیه که اماره است دارد که «وَ أُجِبَلْ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ»، (۲) با بودن یک عام یا مطلق روایی، دیگر جا برای «اصاله الحل» نیست. «استصحاب حلیت» هم جا ندارد؛ چون روایات صحیح و معتبر فراوانی است که می‌گویند آمیزش حرام بعدی، عقد صحیح قبلی را فاسد نمی‌کند، پس ما شك نداریم تا استصحاب کنیم. «اجماع» هم مجالی برای آن نیست، چون با بودن این همه روایات ما مطمئن هستیم که این اجماع، اجماع مدرکی است اجماع تبعیدی نیست.

مطلب چهارم این است که همین اجماع با اینکه دلیل نیست یک راهنمای خوبی است و آن این است که در بین این روایات که سیزده روایت است، بعضی از این روایات فرق گذاشته گفته به اینکه اگر عقدی صحیحاً واقع شد و آمیزش صورت

گرفت، حرام بعدی به «أم الزوجه» یا «بنت الزوجه» و مانند آن، باعث فساد عقد قبلی نمی شود؛ اما روایاتی که در بحث قبل قرائت شد مطلق است، می گوید اگر عقدی صحیحاً واقع شد، آمیزش حرام بعدی محرم عقد قبلی نیست. این تحریم هم به معنای «فساد» است، چون وقتی می گویند این کار واقع شده حرام نمی شود؛ یعنی فاسد نمی شود، و گرنه حرمت تکلیفی فعل مکلف است، باید گفت این فعل مکلف حرام است یا حلال؟ همان که صحیحاً انجام داد. به قرینه داخلی که گفته شد این آمیزش حرام، عقد صحیح قبلی را حرام نمی کند؛ یعنی به «کان ناقصه» او؛ یعنی فاسد نمی کند. قرینه دوم تصریح خود روایات طایفه دیگر است که دارد «لا یفسد»؛ معلوم می شود با امر وضعی کار دارد. آن روایات مطلق بود که اگر کسی عقد صحیح انجام داد؛ چه آمیزش کرده باشد و چه آمیزش واقع نشده باشد، اگر آمیزش حرامی با یکی از بستگان او صورت گرفت، این باعث فساد عقل قبلی نمی شود. اما بعضی از روایات مثل «أبی الصباح کنانی» و مانند آن می گوید که اگر عقدی صحیحاً واقع شد و برابر آن عقد آمیزشی صورت پذیرفت، اگر یک آمیزش حرامی بعداً رخ داد، آن عقد قبلی فاسد نمی شود. اگر روایت او معتبر بود و همتای سایر روایات بود، از باب «اطلاق و تقييد» و «عام و خاص» می توانست مقدم بر آنها باشد «بالتخصيص أو تقييد». اما این «اجماع» در این جا کمک کرده روایات طایفه اولی را که چه در بین اقدمین، چه در بین قدما و چه در بین متأخرین «جُلُّ لولا الكل» به این روایت عمل نکردند؛ معلوم می شود یک شذوذی است که باعث طرد این روایت خواهد بود. این روایتی که بنا بود امروز بخوانیم همین است که حالا روایت هشتم است، ما به روایت هفتم رسیدیم.

ص: ۳۴۴

۱- الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۳۱۳.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۲۴.

وسائل، جلد بیستم، صفحه ۴۳۰ روایت هفت باب هشتم؛ مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ». این «علاء»؛ چه تصریح بشود به اینکه «علاء بن رزین» است، چه تصریح نشود به دلیل اینکه مروی عنه او «محمد بن مسلم» است، این «علاء بن رزین» است و موثق، چون چندین «علاء» هست که برخی از آنها مجهول است. «عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يَفْجُرُ بِالْمَرْأَةِ أَيْتَزَوَّجُ ابْنَتَهَا»؛ یک آمیزش حرامی با یک زنی انجام می دهد، آیا می تواند با دختر او ازدواج کند؟ «قَالَ لَا»؛ یعنی این ازدواج باطل است. «وَلَكِنْ إِنْ كَانَ عِنْدَهُ امْرَأَةٌ»؛ اگر قبلاً همسری دارد، «ثُمَّ فَجَرَ بِابْنَتِهَا أَوْ أُخْتِهَا لَمْ تَحْرُمَ عَلَيْهِ الَّتِي عِنْدَهُ»؛ اگر قبلاً یک همسر حلالی دارد، بعد با یکی از بستگان او آمیزش حرام انجام داد، این آمیزش حرام بعدی باعث فساد عقد قبلی نمی شود. این روایت هفت همانند سایر روایات شش گانه قبلی که می گوید اگر عقدی صحیحاً واقع شد و بعد از این عقد آمیزش حرامی صورت پذیرفت، باعث فساد عقد قبلی نمی شود. این روایات به اطلاق شامل می شود، چه اینکه آن عقد قبلی با آمیزش باشد یا با آمیزش نباشد. اما تمام محذور در روایت هشتم است.

روایت هشتم که مرحوم شیخ طوسی «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ» که تصریح مرحوم سید طباطبایی (رضوان الله علیه) صاحب ریاض و به استناد او هم مرحوم صاحب جواهر تصریح می کند. مرحوم سید طباطبایی در ریاض می گوید که این ضعیف است و شذوذ است و اجماع بر خلاف اوست. (۱) این جا اجماع گرچه دلیل نیست بر صحت این مطلب؛ لکن باعث تقویت آن هفت روایت قبلی است. همان مطلب را مرحوم صاحب جواهر ذکر کرده است. خدا رحمت کند بعضی از مشایخ ما در آمل گفتند وقتی که شرح لمعه شما تمام شد، قبل از اینکه مکاسب بخوانید یک مقدار ریاض بخوانید؛ برای اینکه مرحوم شیخ انصاری کاملاً به ریاض توجه دارد؛ حرف های صاحب ریاض را حالا یا تصریح می کند یا نمی کند. این بود که ما بعد از شرح لمعه یک مقدار ریاض خواندیم پیش بعضی از اساتید که خدا آنها را رحمت کند. صاحب ریاض مورد اعتماد است؛ چون به هر حال المختصر النافع مرحوم محقق آن عصاره شرائع است؛ لذا هم صاحب جواهر به او عنایت دارد و «بالصراحه» نقل می کند (۲) و هم مرحوم شیخ عنایت دارد؛ حالا- گاهی اسم می برد، گاهی اسم نمی برد. مرحوم صاحب ریاض «بالصراحه» می گوید این اجماع بر خلاف اوست. همین حرفی که صاحب ریاض در ریاض تصریح می کند، این را صاحب جواهر هم نقل می کند. «عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ إِذَا فَجَرَ الرَّجُلُ بِالْمَرْأَةِ لَمْ تَحِلَّ لَهُ ابْنَتُهَا أَبَدًا»؛ اگر مردی با یک زنی آمیزش کرد «بالمراه»؛ یعنی معلوم می شود بیگانه است این زن، دختر او بر او حلال نمی شود؛ یعنی آمیزش حرام قبلی، مانع انعقاد عقد بعدی است. این حرفی است که روایات هفت گانه قبلی هم همین مطلب را داشتند. اما «وَ إِنْ كَانَ قَدْ تَزَوَّجَ ابْنَتَهَا قَبْلَ ذَلِكَ»؛ قبل از اینکه با این زن آمیزش حرام داشته باشد، دختر او را عقد کرد، «وَ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا»؛ اگر دخول نکرد، بعد با مادر آمیزش حرام انجام داد، «فَقَدْ بَطَلَ تَزْوِجُهُ». این برخلاف همه آن روایات هفت گانه فرق گذاشته که اگر عقد قبلی با آمیزش همراه بود، نشر حرمت نمی کند و اگر با آمیزش همراه نبود، نشر حرمت می کند. «وَ إِنْ كَانَ قَدْ تَزَوَّجَ ابْنَتَهَا قَبْلَ ذَلِكَ وَ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا»، با آمیزش بعدی این نکاح قبلی حرام می شود؛ پس «إِنْ الْحَرَامُ يَفْسِدُ الْحَلَالَ فِي الْجُمْلَةِ». آن روایات قبلی این بود که حرام بعدی حلال قبلی را فاسد نمی کند مطلقاً؛ چه آمیزش شده باشد یا همسر قبلی و چه آمیزش نشده باشد. «وَ إِنْ هُوَ تَزَوَّجَ ابْنَتَهَا وَ دَخَلَ بِهَا ثُمَّ فَجَرَ بِأُمِّهَا بَعْدَ مَا دَخَلَ بِابْنَتِهَا» _ اصرار دارد که عنوان آمیزش محقق شده باشد! _ «فَلَيْسَ يُفْسِدُ فُجُورَهُ بِأُمِّهَا نِكَاحَ ابْنَتِهَا إِذَا هُوَ دَخَلَ بِهَا». این تصریح چند باره که اگر عقدی صحیحاً واقع شد، یک؛ و دخول انجام گرفت، دو؛ آمیزش حرام بعدی او را حرام نمی کند و اگر عقدی صحیحاً واقع شد و

آمیزش نشد، آمیزش حرام بعدی مایه فساد این عقد خواهد بود _ این بر خلاف همه روایت های هفت گانه قبلی است _ «وَ إِنْ هُوَ تَزَوَّجَ إِبْنَتَهَا وَ دَخَلَ بِهَا ثُمَّ فَجَرَ بِأُمِّهَا بَعْدَ مَا دَخَلَ بِإِبْنَتِهَا فَلَيْسَ يُفْسِدُ فُجُورُهُ بِأُمَّهَا نِكَاحَ إِبْنَتِهَا إِذَا هُوَ دَخَلَ» به آن ایینه، و این همان است که فرمود: «لَا يُفْسِدُ الْحَرَامُ الْحَلَالَ إِذَا كَانَ هَكَذَا». (۳) این سبک روایت هم نیست «وَ هُوَ قَوْلُهُ»، این کیست و امام از قول چه کسی می خواهد نقل بکند؟ «وَ هُوَ قَوْلُهُ لَا يُفْسِدُ الْحَرَامُ الْحَلَالَ إِذَا كَانَ هَكَذَا»؛ یعنی درست است که حرام بعدی حلال قبلی را فاسد نمی کند؛ اما در صورتی که «هكذا» باشد، این طور باشد؛ یعنی با آمیزش قبلی همراه باشد.

ص: ۳۴۵

۱- ریاض المسائل، السیدعلی الطباطبائی، ج ۱۱، ص ۱۹۵.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۲۹، ص ۳۶۹.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۳۰، باب ان من تزوج امراه ثم زنی بامها او بنتها او اختها لم تحرم علیه زوجته، ط آل البیت.

بنابراین این روایات هشت گانه به استثنای روایت اخیر، دلالت دارد بر فرق بین آمیزش قبل از نکاح و آمیزش بعد از نکاح؛ اگر نکاحی صحیحاً واقع شد، آمیزش حرام بعدی باعث فساد آن نخواهد شد و اگر نکاحی قبلاً واقع نشد، آمیزش حرام قبلی مانع انعقاد نکاح بعدی است و این همان است که معروف بین اصحاب است و مشکلی ندارد. از نظر فنی هم وقتی هفت روایت روشن و شفاف یک طرف است و روایت دیگری آن هم با پیچیدگی و ابهامی که در آن هست و سند آن هم همچنان معتبر نیست، یقیناً آن یکی می شود مقدم.

«فتحصیل» که «اصاله الحل» جا ندارد، با بود (وَ أُجِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَُمْ) و «استصحاب حلّیت» جا ندارد، با بودن امارات و «اجماع تعبدی» در کار نیست، با بودن همه مدارک؛ اما این «اجماع» از اقدمین و قدماء و متأخرین و متأخر متأخرین گرچه دلیل تعبدی نیست، ولی مایه تأیید آن روایت های هفت گانه و رها کردن این روایت هشتم است که فرق گذاشته است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، در همان جا هم باز خود صاحب وسائل (رضوان الله علیه) می گوید به روایت چهار باب چهار ارجاع می شود؛ وقتی نگاه کردیم دیدیم چیز جدیدی که از آن بر بیاید نیست. در همین که دارد: «وَ تَقَدَّمَ مَا يُدُلُّ عَلَى ذَلِكََ وَ يَأْتِي مَا يُدُلُّ عَلَيْهِ»؛ (۱) حدیث چهار از باب چهار: «بَابُ أَنَّ مَنْ زَنَى بِجَارِيَةِ أَبِيهِ وَ إِنَّ عَلَا قَبْلَ أَنْ يَطَّأَهَا الْأَبُ» (۲) حکم آن چیست؟

ص: ۳۴۶

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۳۰، باب ان من تزوج امراه ثم زنی بامها او بنتها او اختها لم تحرم علیه زوجته، ط آل البيت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۱۹، باب ان من زنی بجاریه ابیه ان يطاها الاب و لو قبل البلوغ حرمت علی الاب و ان كان بعد و طء الاب لم تحرم و کذا اذا فعل مادون الوط، ط آل البيت.

روایت دوم این باب که آن را مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) «عَنْ أَحْمَدَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَحْيَى الْكَاهِلِيِّ» نقل کرد این است که «سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ أَنَا عِنْدَهُ عَنْ رَجُلٍ اشْتَرَى جَارِيَةً وَ لَمْ يَمَسَّهَا فَأَمَرَتْ إِمْرَأَتَهُ إِنَّهُ وَ هُوَ إِبْنُ عَشْرِ سِنِينَ أَنْ يَقَعَ عَلَيْهَا فَمَا تَرَى فِيهِ فَقَالَ أَتَمَّ الْغُلَامُ وَ أَتَمَّتْ أُمُّهُ وَ لَا أَرَى لِلَّابِ إِذَا قَرَبَهَا الْإِبْنُ أَنْ يَقَعَ عَلَيْهَا». (۱)

ظاهر روایت این است که این شخص «عبد الله بن يحيى کاهلی» می گوید که من در محضر امام صادق (سلام الله علیه) بودم، یک کسی از حضرت این مسئله را سؤال کرد: «سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ أَنَا عِنْدَهُ» و آن سؤال این است که مردی کنیزی را خرید و با او آمیزش نکرد، همسر این مرد به پسر خود گفت که ده سال بود «أَنْ يَقَعَ عَلَيْهَا» بر این جاریه؛ این پسر ده ساله «وقع علی الجاریه»، آمیزش حرام انجام داد، نظر شما چیست؟ حضرت فرمود: هم آن پسر گناه کرد، «أَتَمَّ الْغُلَامُ»؛ چون ولو اینکه اگر بالغ نباشد «رُفِعَ الْقَلَمُ... حَتَّى يَحْتَلِمَ»؛ (۲) لکن بعضی از گناهان است که عقل وقتی بالاستقلال به قبیح آن نظر داد، آن شخص مؤاخذه می شود. «أَتَمَّ الْغُلَامُ وَ أَتَمَّتْ أُمُّهُ» که وادارش کرده به این آمیزش حرام؛ اما «وَ لَمَّا أَرَى لِلَّابِ إِذَا قَرَبَهَا الْإِبْنُ أَنْ يَقَعَ عَلَيْهَا»؛ پدر دیگر نمی تواند این پسر که بر جاریه او واقع شده است، با آن جاریه ازدواج کند. این آمیزش شخص ثالث است چکار به بحث ما دارد؟! این پسر فجور کرده؛ آن زنا چه سابق باشد و چه لاحق باشد، اگر بیگانه زنا کرده، چرا بر این حرام باشد؟! پسر بیگانه است نسبت به پدر، آمده با این جاریه پدر به اغوای مادرش آمیزش حرام انجام داده، چرا بر پدر حرام باشد؟! به هر تقدیر هم باب سه و هم باب چهار، بعضی از روایاتی است که خیلی مربوط به بحث ما نیست.

ص: ۳۴۷

-
- ۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۱۹ و ۴۲۰، باب ان من زنی بجاریه ابیه ان یتاها الاب و لوقبل البلوغ حرمت علی الاب و ان کان بعد و طء الاب لم تحرم و کذا اذا فعل مادون الوط، ط آل البیت.
 - ۲- دعائم الاسلام، قاضی نعمان مغربی، ج ۱، ص ۱۹۴.

اما آنچه که مربوط به بحث روز چهارشنبه استاین است که این حرف تازه، تازه است؛ یعنی تازه است! برای اینکه به گوش خیلی از غربی ها نرسیده. الآن غالب متفکران غرب به همین دو غده مبتلا هستند: یکی انکار «معاد»، یکی انکار «تجزد روح». حالا گاهی انسان های مسلمان آن جا می روند یا مسیحی هایی که موحدانه به سر می برند مستثنا هستند؛ اما فضای غرب با این دو غده آلوده است: یکی انکار «معاد»، یکی نفی «تجزد روح». انسان همین است که «وَهُوَ يَأْكُلُ وَيَشْرَبُ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ» (۱) و در حد حیات حیوانی است، یک حیوانی است که حرف می زند. فتوای طیبی اینها را هم باید آزمایشگاه موش بدهد، همین! از جای دیگر مسائل عقلی و اخلاقی؛ مثلاً در سوره مبارکه «احزاب» دارد: مردی که به نامحرم طمع می کند: (فَيَطْمَعُ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ)، (۲) برای درمان این مرض که از آزمایشگاه موش فتوا نمی گیرند! بسیاری از امراضی که (فی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ)، (۳) اینها از آزمایشگاه موش در نمی آید! اینها آن مقام والای طب را پایین آوردند پایین آوردند در حد بیطاری رساندند؛ چون انسان را از بالا آوردند پایین در حد حیوان آوردند و ابدیت را هم نفی کردند و چار دیواری برای انسان کشیدند که انسان تا گور است و بس. با این فکر که نمی شود «سعادت» و «تمدن» و «فرهنگ» و اینها را بحث کرد! اما دین آمده گذشته از اینکه «مبدأ» را ثابت کرده، «معاد» را ثابت کرده، برای انسان «تجزد روح» قائل شده، طب را محترم شمرده، طب کجا، بیطاری کجا؛ انسان کجا، حیوان کجا! اینها مرض را تشخیص دادند، دارو را تشخیص دادند؛ اما مریض را نشناختند؛ لذا چندین همایش مشترک؛ چه در داخل و چه در خارج، برای تشخیص بیماری های مشترک بین انسان و دام دارند. این درست است، این هم باید داشته باشند و حتماً هم باید داشته باشند؛ اما همایش هایی که برای تشخیص فضائل مشترک بین انسان و فرشته است آن را هم باید داشته باشند. ما از نظر بدن خیلی از امور بین ما و حیوان مشترک است، بله و درست است! این مشترکات را هم قرآن لحاظ کرده، فرمود ما باران فرستادیم، گیاهان را فرستادیم، میوه ها را فرستادیم، کشاورزی و دامداری؛ یک قدری خودتان بخورید و یک قدری به دام هایتان بدهید؛ منتها اینها باید بفهمند که چرا خدا اینها را کنار هم ذکر کرده است، فرمود: (مَتَاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعَامِكُمْ)؛ (۴) (كُلُوا وَ ارْزُقُوا أَنْعَامَكُمْ)؛ (۵) اما بیان نورانی امام سجاد (سلام الله علیه) این است که وقتی فضایل علمی مطرح است، انسان با فرشته مشترک است. این اوائل سوره مبارکه «آل عمران» که دارد: (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلَائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ) (۶) همین است؛ یعنی همین است! فرمود: وقتی «توحید» و «علم» و «معرفت» است، خدا فرشته ها را با علما، علما را با ملائکه یک جا ذکر می کند. در آن روایت این نیست که انسانی که گرفتار طبیعت است در حد دام است؛ ولی این آیات این را می فهماند ضمناً، که یک قدری خودتان بخورید و یک قدری به دام هایتان بدهید.

ص: ۳۴۸

۱- الإختصاص، الشيخ المفيد، ص ۹۴.

۲- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۳۲.

۳- بقره/سوره ۲، آیه ۱۰.

۴- نازعات/سوره ۷۹، آیه ۳۳.

۵- طه/سوره ۲۰، آیه ۵۴.

۶- آل عمران/سوره ۳، آیه ۱۸.

ما یک مشترکاتی با دام داریم که نظر آزمایشگاه موش راهنماست، ولی این برای بدن است؛ اما بسیاری از امور بین ما و ملائکه مشترک است، چرا آنها را بیان نکنیم؟! تنها این آیه سوره «آل عمران» نیست که علما را با ملائکه یکجا ذکر می کند، شهدا را هم با اوصاف ملائکه می ستایند؛ ما درباره شهدا چه می گوئیم؟ می گوئیم: «فَيَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَكُمْ» (۱) و این آروزی ماست! اما «شهید» سوره «یس» حرف سائر شهدا را هم به ما منتقل می کند، می گوید شما در زیارت شهدا می گوئید: «فَيَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَكُمْ»؛ اما آنها هم می گویند «یا لیتکم کتم معنا»؛ ای کاش شما با ما بودید می دیدید این جا چه خبر است! در سوره مبارکه «یس» دارد که وقتی این شهید وارد بهشت برزخی شد: (قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ)، (۲) از آن جا «شهید» سوره «یس» پیام می دهد: (يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي) (۳) این یک؛ (وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ) (۴) «مکرمین» در اصطلاح قرآن چه کسانی هستند؟ غیر از ملائکه، ذات اقدس الهی «بالقول المطلق» از کسی به عنوان «مکرم» یاد می کند؟ اولیای الهی و ائمه (علیهم السلام) که بالاتر از این گروه اند این در زیارت نورانی جامعه وجود مبارک امام هادی، درباره اهل بیت (علیهم السلام) هم دارد که «عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لَا يَسْتَبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ». همان وصفی که خدا در سوره «انبیاء» برای ملائکه ذکر می کند که «عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لَا يَسْتَبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ»، (۵) وجود مبارک امام هادی (سلام الله علیه) در زیارت جامعه کبیر برای اهل بیت ذکر می کند (۶) این درست است. اما «شهید» سوره «یس» هم «یا لیتنا» دارد. ما به شهدا می گوئیم: «فَيَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَكُمْ» شهدا هم می گویند: «یا لیتکم کتم معنا»؛ ای کاش با ما بودید می دیدید این جا چه خبر است!؟

ص: ۳۴۹

۱- مصباح المتجهد، الشیخ الطوسی، ج ۱، ص ۷۲۳.

۲- یس /سوره ۳۶، آیه ۲۶.

۳- یس /سوره ۳۶، آیه ۲۶ و ۲۷.

۴- یس /سوره ۳۶، آیه ۲۷.

۵- انبیاء /سوره ۲۱، آیه ۲۶ و ۲۷.

۶- المزار الکبیر، محمد بن المشهدی، ص ۵۲۵.

بنابراین ما دو راه داریم: یا تقویت جنبه دامی ما، یا تقویت جنبه فرشته خویی ما. تقویت جنبه فرشته خویی ما را مرحوم کلینی در جلد دوم کافی؛ آن هم جزء اصول است در بحث «ایمان و کفر» آن جا در باب «قرب نوافل» و اینها ذکر می کند؛ البته نه تنها مرحوم کلینی، سایر محدثان ما هم نقل می کنند (۱) و نه تنها محدثان ما، بسیاری از محدثان عالی رتبه اهل سنت هم این حدیث را از وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل می کنند که انسان آن قدر می تواند بالا برود که محبوب خدا بشود؛ «قرب نوافل»، «قرب فرائض» که معروف است همین است. آنکه مرحوم کلینی نقل می کند این است که «مَا يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ عَبْدٌ مِنْ عِبَادِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ»؛ مرتب این بنده من کارهای قربی انجام می دهد تا اینکه به من نزدیک می شود و محبوب من بشود، از محب بودن به محبوب بودن منتقل می شود که من دوست او باشم. «فَإِذَا أَحْبَبْتَهُ»؛ وقتی من دوست او شدم، دیگر حالا «كُنْتُ إِذَا سَمِعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَلِسَانَهُ الَّذِي يُنْطِقُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا» (۲) و مانند آن. همه این فضائلی که می شود در فصل سوم از فصول «معرفت الهی» است. آن فصل اول که «مقام ذات» است منطقه ممنوعه است، فصل دوم که «صفات ذات» است که عین ذات است در منطقه ممنوعه است و اُحدی راه ندارد، این فصل سوم «فعل حق»، «فیض حق»، «ظهور حق» و «تعجلی حق» است که انسان ها راه دارند. در این فصل سوم ذات اقدس الهی می فرماید به اینکه من زبان او می شوم؛ لذا این زبان هرگز اشتباه نمی کند، می شود (ما يُنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ). (۳) من دست او می شوم؛ لذا می فرماید: (وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ)؛ (۴) این درباره آن جهت مشترک بین ما و فرشته ها که بحث خاص خود را دارد.

ص: ۳۵۰

۱- المحاسن، احمد بن محمد بن خالد البرقی، ج ۱، ص ۲۹۱.

۲- الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۲، ص ۳۵۲.

۳- نجم/سوره ۵۳، آیه ۳ و ۴.

۴- انفال/سوره ۸، آیه ۱۷.

اما اگر کسی _ خدایی ناکرده _ این جنبه بدن را تقویت کرد، جنبه مشترک بین خود و بین دام را تقویت کرد، آن را هم ائمه (علیهم السلام) مبسوطاً بیان کردند. در نهج البلاغه وجود مبارک حضرت امیر؛ البته این را مرحوم سید رضی خدا با انبیاء و اولیاء او را محشور کند، خیلی عاقلانه و خردمندانه نهج البلاغه را تنظیم کرد، چون در بعضی از فرمایشات حضرت امیر آبرویی برای این سقفی ها نگذاشت. اگر آنها را مرحوم سید رضی با همان تُند و تیزی نقل می کرد، هرگز ما وحدتی نداشتیم، هرگز نهج البلاغه کتابی نبود که هشتاد درصد شروح آن از اهل سنت باشد، بیست درصد آن از ماهاست؛ یعنی اگر صدتا شرح برای نهج البلاغه است، هشتادتا از آنهاست. طرزی نهج البلاغه را تنظیم کرد، آن جمله های تُند و تیز را یا اصلاً ذکر نکرد یا پراکنده ذکر کرد که معلوم نباشد کی به کی است، چی به چی است! الآن این خطبه ششم دارد که «وَمِنْ خُطْبَتِهِ عَلَيْهِ السَّلَام» که اتباع شیطان را مذمت می کند؛ نه حمد دارد، نه صلوات دارد، هیچ چیزی ندارد، این چند جمله است از یک وسط های یک خطبه دیگر؛ غالب این طور است، هفتم همین طور است، هشتم همین طور است، ششم همین طور است. این را با چه زیرکی تقطیع کرد! همان خطبه ای که هفته قبل خوانده شد آن خطبه همام (1) تقریباً بیست صفحه است که مرحوم سید رضی هفت _ هشت صفحه آن را نقل کرده و بقیه را پراکنده کرده در سایر خطبه ها که اصلاً معلوم نیست چی به چی است و کی به کی است! لذا نه کسی را می شوراند، نه کسی را اغوا می کند و نه وحدت را به هم می زند.

ص: ۳۵۱

در این خطبه هفتم وجود مبارک حضرت امیر فرمود که «اتَّخَذُوا»، کی؟ ذکر نکردند! این قدر می دانیم که مردان منحرف حالا هر کس هستند، «اتَّخَذُوا الشَّيْطَانَ لَأَمْرِهِمْ مَلَاكًا»، اینها در شبهات علمی که (إِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ) (۱) گرفتار مغالطه و دام مغالطه هستند؛ چون هر جا مغالطه است در اثر وسوسه شیطان است که انسان آن حق را نمی فهمد. چه کسی در وهم دست اندازی می کند مثلاً موضوعی را جابجا می کند، محمولی را جابجا می کند، فرمود: (إِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ)، همه ما که در معرض اشتباه هستیم همین است، به استثنای معصومین (سلام الله علیهم). «اتَّخَذُوا الشَّيْطَانَ لَأَمْرِهِمْ مَلَاكًا وَ اتَّخَذَهُمْ لَهُ أَشْرَاكًا»؛ اینها شیطان را ملاک کار خودشان قرار دادند و شیطان هم اینها را دام خود قرار داد، اینها را صید کرد و وقتی صید کرد «فَبَاصٌ وَ فَرَّخٌ فَيُصْدِرُهُمْ»، اینکه می بینید بعضی ها می گویند ما از وسوسه نجات پیدا نمی کنیم، هر چه می خواهیم خودمان را جمع و جور کنیم؛ چه در نماز و چه در غیر نماز، برای ما سخت است؛ برای اینکه این یک سلسله چیزهایی در این صحنه نفس است، یک؛ اینها معدوم نیستند، دو؛ از بیرون آمدند، سه؛ دست اینها را روی کار آورد، چهار؛ ما که از اینها بدمان می آید، اینها حواس ما را پرت می کنند؛ بخواهیم مطالعه بکنیم، اینها حضور دارند؛ بخواهیم نماز بخوانیم، اینها حضور دارند؛ هر جا می رویم، اینها مزاحم ما هستند. این وسوسه های نفسانی را چه کسی راه انداخت؟ فرمود به اینکه شیطان با دام، اینها را می گیرد و وقتی گرفت، تلاش و کوشش می کند که وارد کعبه دل بشود، این است که فرمود مردان با تقوا کسانی اند که در دل آنها بسته است و کلید دست خود آنها است. مردان الهی کسانی اند که (إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ). (۲) این حرامی است وارد حرم شد، لباس احرام پوشید و دارد طواف می کند که وارد کعبه دل بشود، مردان متقی فوراً این حرامی را می شناسند و با «اعوذ بالله» و مانند آن طرد می کنند: (إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ)، اینها نجات پیدا می کنند. اما کسی که غافل است، این حرامی جامه احرام در بر کرده و دور کعبه دل طواف می کند؛ آن هم گاهی در کعبه بسته است و گاهی در کعبه باز است، وقتی که باز بود اینها وارد دل می شوند، وارد صحنه دل که شدند این جا شروع می کنند به تخم گذاری، «فَبَاصٌ» بیضه و تخم گذاری می کنند _ تشبیه معقول به محسوس است _ این بیضه ها و تخم ها را کم کم به صورت جوجه در می آورند «فَبَاصٌ وَ فَرَّخٌ فَيُصْدِرُهُمْ». در نصاب خواندید که «فرخ و فرخ است جوجه»، (۳) جوجه را می گویند «فرخ». درباره نوه ها که می گویند اینها «فرخ» من هستند؛ یعنی جوجه من هستند، «فرخ و فرخ است جوجه». «فَبَاصٌ وَ فَرَّخٌ»؛ تخم گذاری می کند، این تخم را به صورت جوجه در می آورد، این جوجه مرتب راه می رود. انسان مرتب احساس می کند که وسوسه است و هر چه می خواهد نجات پیدا کند نمی تواند؛ به هر حال اینها هستند و از جای دیگر آمدند، ما که دعوت نکردیم و نخواستیم بیایند. این وسوسه مرتب هست، خیالات عاقل و باطل هست، ولو ضرر نداشته باشد ولی جلوی خیر را می گیرد؛ در نماز و غیر نماز آن حضور قلب را می گیرد. فرمود این «فَبَاصٌ»، یک؛ «وَ فَرَّخٌ»، دو؛ هر دو «فِي صُدُورِهِمْ» انجام می گیرد. حالا وقتی که جوجه شد، این جوجه «دَبَّ وَ دَرَجَ فِي حُجُورِهِمْ»؛ جوجه از آن لانه در می آید سائر اطراف نفس را هم می گیرد و در تمام بخش های متنوع نفس هم اینها شروع می کنند به پر و بال زدن و گشت و گزار داشتن. «دَبَّ»، (۴) «دَابَّة» را چرا «دَابَّة» می گویند؟ یعنی «جنبش». «دَبَّ وَ دَرَجَ فِي حُجُورِهِمْ»؛ در دامن نفس اینها مرتب راه می روند؛ بخواهند مطلبی را فکر بکنند، اینها هست؛ یک چیزی را تصمیم بگیرند، اینها هست؛ چیزی را تصویر داشته باشند، اینها هست «فِي حُجُورِهِمْ». آن گاه ما با اراده و نفس و اینها کار می کنیم؛ وقتی همه جا اینها حضور دارند، ما وقتی که بخواهیم نگاه بکنیم فرمان را از درون می گیریم، این فرمان از درون شروع می شود و خود اینها می آیند با چشم ما نگاه می کنند، با زبان ما حرف می زنند. آن حرفی که آن شخص به وجود مبارک حضرت امیر گفت که اگر موعظه اثر می کند در شما چرا اثر نکرد؟ فرمود: «نطق الشيطان بلسانك»؛ شیطان با زبان تو حرف

زدا! در آن «قرب نوافل» داریم که ذات اقدس الهی با زبان ولی خود سخن می گوید: «كُنْتُ لِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ»؛ این جا شیطان «یکون لسان الزید الذی یتکلم به». فرمود: «فَنَظَرَ بِأَعْيُنِهِمْ وَنَطَقَ بِأَلْسِنَتِهِمْ فَكَرَبَ بِهِمُ الزَّلَّلَ وَزَيَّنَ لَهُمُ الْخَطْلَ فِعْلَ مَنْ قَدْ شَرِكَهُ الشَّيْطَانُ فِي سُلْطَانِهِ وَنَطَقَ بِالْبَاطِلِ عَلَى لِسَانِهِ»، (۵) اصل آن در قرآن کریم است فرمود: (وَ شَارِكُهُمْ فِي الْمَالِ وَالْأَوْلَادِ). شیطان شریک مال است یعنی چه؟ شریک در مال است قابل فهم است؛ این «ربا» و «رشا» و «اختلاس» و «نجومی»، اینها مشخص است؛ یعنی او شریک در مال است؛ اما شریک در جان همین است که انسان با نقشه شیطان فکر می کند؛ اگر حوزوی و دانشگاهی است، گرفتار مغالطه می شود و اگر به دام سیاست و به دام کارهای دیگر است، با نیرنگ ها همراه است؛ یا بد می اندیشد یا بد می کند. اینکه ما گرفتار مغالطه می شویم بدانندیشی و کج اندیشی، همه جا «بالقول المطلق» به دخالت شیطان است. اینکه گفتند مطالعه «الله» باشد، برای رضای خدا باشد، از ذات اقدس الهی بخواهید «وَ اغْصَبَ مِنِّي مَنْ ... ضَلَّاهُ» (۶) همین است که _ إن شاء الله _ امیدواریم بهره همه ما بشود.

ص: ۳۵۲

۱- انعام/سوره ۶، آیه ۱۲۱.

۲- اعراف/سوره ۷، آیه ۲۰۱.

۳-

۴- لسان العرب، ابن منظور، ج ۱، ص ۳۶۹.

۵- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۲۲۸.

۶- البلد الأمين و الدرع الحصین، ابراهیم الکفعمی العاملی، ص ۳۴۸.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

در مسئله «مصاهره» روشن شد که ازدواج مشروع آثار گذشته و آینده دارد و ازدواجی مشروع است که به «أحد أنحای خمسه» حاصل بشود: یا «عقد دائم» یا «عقد منقطع» یا «ملک یمین» یا «تحلیل منفعت» یا «تحلیل انتفاع». هر کدام از این پنج قسم حاصل شد، آن آمیزش مشروع است و به عنوان مصاهره محقق می شود؛ چه نسبت به گذشته و چه نسبت به آینده اگر نسبت به گذشته فرضی داشته باشد. در برابر آمیزش مشروع، آمیزش نامشروع است، یک؛ آمیزش شبهه ای است، دو؛ و غیر آمیزش است؛ مثل نظر و لمس که این امور سه گانه را هم فقها مثل محقق (رضوان الله علیهم) جداگانه بحث کردند. (۱)

در مسئله ازدواج نامشروع که به وسیله مصاهره حاصل می شود، جمع بین أختین را ذکر کردند که گذشت. عقد دخترخاله و برادرزاده را روی عمه و خاله ذکر کردند که اگر با اذن اینها باشد مشروع است و اگر با اذن اینها نباشد به زعم عدله ای نامشروع است و محتاج به اجازه است، قهراً می افتد در حوزه «عقد فضولی». قبلاً اشاره شد که عقد فضولی گاهی در خود «معقود» است؛ مثل اینکه کسی را عقد کردند بدون اذن او؛ حالا یا پسر است یا دختر. یک وقت است که خود او طرف عقد نیست، یک کسی را در کنار عقد او عقد کردند؛ مثل اینکه کسی با یک زنی ازدواج مشروع دارد، خواهرزاده او را دوباره برای خود عقد کرد، یا برادرزاده او را برای خود عقد کرد. قبلاً با خاله و عمه ازدواج کرده بودند، الآن با خواهرزاده یا برادرزاده می خواهد ازدواج کند. آنها که قائل اند به اینکه اگر اذن سابق نباشد این عقد باطل است، دیگر در حوزه عقد فضولی نیست؛ مثل مرحوم محقق. آنها که قائل اند به اینکه این عقد فضولی است اگر اذن سابق نبود اجازه لاحق کافی است، این اجازه لاحق باید توضیح داده می شد که سهم آن در استقرار این عقد فضولی چیست؟

ص: ۳۵۴

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام ط-اسماعیلیان، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۳۳.

در بحث های قبل اشاره شد به اینکه اجازه از طرف مجیز یا برای آن است که در مسئله «بیع» و امثال بیع که عقد فضولی اصلاً آن جا مستقر شد، برای این است که خود این «معقود» ملک زید است و بدون اذن زید عقد کردند، یا «معقود» ملک او نیست، بلکه «منفعت معقود» ملک اوست یا «عین» یا «منفعت» ملک او نیست، «انتفاع» ملک اوست، این اقسام سه گانه حکم آنها روشن است. قسم چهارم آن است که این «معقود» نه عیناً، نه منفعتاً و نه انتفاعاً برای زید نیست، ولی حق زید بود که تعلق گرفته است؛ زیرا مالک این عین به زید بدهکار است، این عین را به عنوان رهن در اختیار زید قرار داد که زید طلبکار بتواند اگر بدهکار طلب او را نداد، این عین مرهونه را بفروشد و طلب خود را بگیرد. مستحضرید که عین مرهونه، عیناً منفعتاً انتفاعاً در مدت رهن برای راهن است نه برای مرتهن. مرتهن که طلبکار است و عین در اختیار اوست، هیچ حقی در این عین ندارد، مگر اینکه این عین در بند اوست، این عین طلق نیست، رها نیست، باید در بند او باشد که اگر بدهکار دین را نداد او بتواند

بفروشد. حالا اگر صاحب عین این عین را فروخت در کتاب «بیع» ملاحظه فرمودید این عقد، عقد فضولی است و مرتهن باید اذن بدهد. اذن مرتهن نه برای آن است که او در عین یا منفعت یا انتفاع سهمی دارد؛ بلکه این عین آزاد را در بند کشیده است، این طلق نیست «و یشرط أن یکون المبیع طلقاً»، مبیع آزاد نیست. در مسئله ما این معقوده باید آزاد باشد تا این مرد بتواند با او عقد کند. این معقوده آزاد است، بنده نیست، ملک یمین نیست؛ اما این عقد یک گره ای دارد که در اختیار خاله یا عمه است. عقد بر خواهرزاده یا برادرزاده بدون اذن عمه یا خاله حاصل نمی شود؛ یعنی این عقد رها نیست، در بند اختیار عمه و خاله است؛ نظیر آن است، این سخن از رهن نیست، حقی از عمه یا خاله بر «عقد» نه بر «معقود» تعلق گرفته است. در رهن حقی از مرتهن بر بدنه عین مرهونه تعلق گرفته است؛ لذا این عین آزاد نیست، طلق نیست، مقید است، بسته است. در مسئله خاله و عمه نسبت به عین حقی ندارند، چون عین آزاد است؛ اما نسبت به عقد حق دارند، این عقد آزاد نیست، چون فضولی که یک قسم و دو قسم در یک باب یا دو باب نیست، یک امر سیالی است در ابواب فقهی و در هر جا اثر خاص خودش را دارد. اینکه می گویند اجازه عمه و خاله دخیل است، نه برای آن است که معقود مشکل دارد، برای اینکه عقد بسته است و وقتی عقد بسته شد می شود شناور و سرگردان. در فضولی هیچ کس مکلف به (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۱) نیست، چرا؟ این عقدی که واقع شده، این «ایجاب» و «قبول» معلوم نیست که برای کیست! آن که صاحب عین است که خبر ندارد، مال او را بیگانه دارد می فروشد. این که ایجاب و قبول را انشاء کرد که مالک نیست. این (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) به چه کسی متعلق است؟ به «عاقده» تعلق نمی گیرد، برای اینکه او مالک نیست؛ به «مالک» تعلق نمی گیرد، چون او بی خبر است؛ این عقد می شود سرگردان. وقتی مالک فهمید و اجازه داد، این عقد شناور و سرگردان می شود «عقده»، وقتی «عقده» شد (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) می گیرد، و گرنه تا به او اسناد نداشته باشد که این مسئول (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) نیست، (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) که او را شامل نمی شود. درست است که این مالک زمین هست؛ اما هیچ اطلاعی ندارد از فروش زمین خود. بنابراین این عقد، عقد شناور و سرگردان است، دیگر «عقده» نیست. معنای (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) این نیست که هر کسی در این عالم عقدی کرده است شما وفا کن! معنای آن این است که «فلیوف کل رجل منکم بعقده»؛ هر کسی عقد خود را باید وفا کند. این جمع منحل می شود نسبت به عقد هر کسی نسبت به عقد خودش. پس این عقد سرگردان با اجازه «من بیده عقده النکاح» (۲) می شود «عقده» و وقتی «عقده» شد، (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) می گیرد.

ص: ۳۵۵

۱- مائده/سوره ۵، آیه ۱.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۲۳۷.

این جا از آن قبیل نیست؛ یعنی عقد بر خواهرزاده یا بر برادرزاده عقد همان شوهر است، نه عقد عمه و خاله. عمه و خاله دخیل نیستند؛ نه موجب هستند و نه قابل. منتها حق اینها به «عقد» تعلق گرفته است نه به «معقود». اگر آن شوهر بخواهد به این عقد وفا کند، وقتی مأمور به وفاست که این بشود «عَقْدُهُ»، وقتی «عَقْدُهُ» می شود که خاله از حق خود بگذرد یا عمه از حق خود بگذرد؛ لذا اجازه عمه و خاله نه برای این است که این عقد سرگردان را عقد آنها بکنند؛ مثل «بیع فضولی» یا مثل «رهن»؛ بلکه برای آن است که این بندی که بین عقد و دست عمه است یا عقد و دست خاله است، این بند را رها بکنند و بدهند به دست آن شوهری که تازه عقد کرده، تا بشود «عَقْدُهُ». پرسش: ...؟ پاسخ: «بیده کل شیء» است؛ او عمه را آفریده، خاله را آفریده، شوهر را آفریده، برادرزاده را آفریده، او اعلم به مصالح است، او برای نظم امور خانوادگی این را رعایت کرده است. نظم امور خانواده در اسلام حرف اول را می زند، چون جامعه را خانواده اداره می کند، برای اینکه حرمت خانواده محفوظ باشد، حرمت و حرمت و مرز خانواده محفوظ باشد، احترام و حدود محفوظ باشد. در مسئله «ارث» بالصراحه ذکر کرد فرمود این اسراری که ما گفتیم دست به آن نزنید! آن جاها که جای علم است حرف نمی زنید! توحید یعنی چه؟ توحید ذاتی یعنی چه؟ توحید وصفی یعنی چه؟ آن جا که جای علم و جای گفتگو است و به شما گفتند حرف بزنید که ساکت هستید! این جا که جای حرف نیست و برهان ندارد و اسرار دارد: (لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا)؛ (۱) شما چه می دانید ما آن جا گفتیم یک هشتم یا یک چهارم یا یک پنجم، چرا؟ شما نه از گذشته خبر دارید و نه از آینده خبر دارید. آن جا که باید حرف بزنید که زبان شما بسته است. «الوحي ما هو»، «النبوه ما هي»، «الرساله ما هي»، «الولاية ما هي»، «الامامه ما هي»؟ آن جا جای حرف است، آن جا حرف نمی زنید! اما چرا برای او یک هشتم است یا برای او یک چهارم است، برای اینکه پیچیده است و اسرار گذشته و آینده است: (لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا) دست به این میزان ها و درجات ارث نزنید! درباره «نکاح» هم همین طور است. بعضی از اسرار را انسان می فهمد که حرمت خانوادگی، بزرگ و کوچکی و اینها محفوظ باشد، «حیا» محفوظ باشد، «عفت» محفوظ باشد؛ لذا فرمودند حق خاله و حق عمه این است که اذن بدهد. کاملاً با فضولی های در عقد بیع فرق دارد؛ در فضولی عقد بیع، حق به آن «معقود» تعلق می گیرد؛ اما در این جا حق به «عقد» تعلق گرفته است. خاله و عمه این «عقد» را بسته نگه می دارند که حالا می خواهند آزاد کنند، طلق نیست؛ در مسئله «بیع» آن «معقود» بسته است، طلق نیست. این جا باید اذن بدهد؛ اگر اذن داد، می شود «عَقْدُهُ»؛ یعنی عقد شوهر. در مسئله «بیع» وقتی اجازه داد می شود «عقد مجیز»؛ این جا که اجازه داد می شود عقد «مجاز له». این ضمیرها کاملاً فرق می کند، برای اینکه الآن عمه یا خاله مأمور به وفای به عقد نیستند، این شوهر است که مأمور به وفای به عقد است، شوهر است که مخاطب است به (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)؛ منتها این عقد سرگردان است، اجازه «من بیده عَقْدَهُ النكاح» می خواهد.

ص: ۳۵۶

بنابراین «اجازه» در عقدهای فضولی در هر جایی هر کدام، حکم خاص خودش را دارد و گاهی آن «معقود» مشکل دارد به «أحد أنحا»، عیناً منفعة انتفاعاً و قیداً که قسم چهارم بود و گاهی «عقد» مشکل دارد؛ در مسئله عمه و خاله از این قبیل است.

مطلب بعدی آن است که در جریان عمه و خاله، سه تا قول بود: مرحوم محقق قول اول را قبول کردند که یعنی اگر اذن سابق بود صحیح است و گرنه باطل است «بالقول المطلق». قول دوم این بود که عمه و خاله می توانند اجازه بدهند که همان «عقد فضولی» است. قول سوم آن است که اینها در قلمرو عقد خود خیار دارند، نه قلمرو عقد برادرزاده یا خواهرزاده. مرحوم محقق بعد از این اقوال ثلاثة فرمود: «و الأول أصح»؛ یعنی قول اول أصح است. (۱)

مطلب بعدی آن است که در جریان «آمیزش حرام» چهار مسئله است و چهار جایگاه مورد بحث است؛ یک وقت است که یک بیگانه ای با بیگانه ای آمیزش نامشروع کرد، این به هیچ وجه مصاهره نمی آورد. اگر «الف» با «باء» آمیزش نامشروع کرد، بعد «باء» بخواهد با اغیار ازدواج کند، ازدواج می کند و هیچ مصاهره ای را به همراه ندارد؛ «الف» هم بخواهد با کسی ازدواج کند می تواند، چون یک بیگانه ای با بیگانه آمیزش حرام کرد. نه اینکه یکی بخواهد با دیگری بعد از آمیزش حرام ازدواج کند، این قسم اول است که از بحث خارج است. قسم دوم که محور اصلی بحث بود، این بود که یک کسی با دیگری آمیزش نامشروع کرد، بعد می خواهد با او ازدواج کند، این ازدواج او صحیح است؛ ولی آیا آثار مصاهره را دارد یا نه؟ اگر دارد نسبت به سابق و لاحق باهم است یا فقط نسبت به سابق است؟ اگر ندارد آیا نسبت به سابق و لاحق باهم است یا نسبت به أحد الطرفين؟

ص: ۳۵۷

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام ط-اسماعیلیان، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۳.

فرع بعدی آن است که این شخص در داخله امور خانواده خود یک آمیزش نامشروع کرد، بینیم نسبت به دیگران می شود حرام یا حلال؟ پس فرع اول آن است که بیگانه ای با بیگانه آمیزش نامشروع کرد، حالا این زانی می خواهد با یک زن دیگر ازدواج کند، هیچ ارتباطی با این ندارد؛ آن «مزنی بها» هم می خواهد با یک مردی ازدواج کند، هیچ ارتباطی به این یکی ندارد. این جریان مصاهره را پیش نمی آورد و بیگانه از حوزه بحث است رأساً.

فرع دوم که محل بحث مرحوم محقق و سائر فقها (رضوان الله علیهم) بود این بود که اگر یک کسی با کسی آمیزش نامشروع کرد بعد با او می خواهد ازدواج کند، آیا این احکام مصاهره را نسبت به سابق یا نسبت به لاحق دارد یا نه؟

فرع سوم و چهارم در حوزه خانوادگی است. اینکه بعضی از آقایان روایت باب چهارم را در پایان بحث قبل مطرح فرمودند مربوط به این فرع سوم و چهارم که بخشی از این روایات خوانده شد و آن این است که اگر در داخله خانواده پدری با جاریه پسر آمیزش نامشروع کرد یا پسری با جاریه پدر آمیزش نامشروع کرد، آیا اینها می توانند با یکدیگر ازدواج بکنند یا نه؟ حالا اگر پسر با جاریه پدر آمیزش نامشروع کرد، پدر می تواند با آن جاریه آمیزش کند یا نه، یا از سنخ «منکوحه الابن» (وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمْ) است؟ اگر پدر با جاریه پسر آمیزش نامشروع کرد، پسر می تواند با این جاریه آمیزش داشته باشد یا از سنخ (وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ) است؟ آیا «نکاح» در این دو فرع سوم و چهارم به معنای «آمیزش» است مطلقاً؛ چه حلال و چه حرام، یا «عقد» است؟

ص: ۳۵۸

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۲۲.

«فَتَحْصُلْ أَنْ هَاهُنَا فُرُوعاً أَرْبَعَةً»: فرع اول رأساً خارج است. فرع دوم محور بحث است. فرع سوم و چهارم بخشی از آنها گذشته و بخشی هم خواهد آمد که «منکوحه الأب» مطلق آمیزش است یا آمیزش مشروع و معقود؟ (وَ حَلَالٌ لَأَبْنَائِكُمْ) مطلق آمیزش است یا آمیزش مشروع؟ آنچه که مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در بخش مرتبط به همین مسئله ازدواج عمه و خاله را ذکر کردند آن را حالا بخوانیم تا _ إن شاء الله _ در ادامه بحث به آن فروع آینده برسیم.

مرحوم محقق (رضوان الله علیه) بعد از آمیزش مشروع؛ حالا به «أحد أُنحای خمسه»: «عقد دائم»، «عقد منقطع»، «ملک یمین»، «تحلیل منفعت»، «تحلیل انتفاع» آمیزش مشروع شد، احکام مصاهره بار است که مبسوطاً بیان کردند. اما در بحث قبلی در مسئله «زنا» به این صورت فرمودند: «و إن كان طارئاً؛ اگر این زنا، زناى لاحق بود؛ یعنی قبلاً عقد شده بود و بعد زنا حاصل شد، «لم ينشر الحرمة». همان طوری که «رضاع» اگر بخواند نشر حرمت بکند شرائطی دارد، «زنا» هم همین طور اگر بخواند نشر حرمت کند شرائطی دارد. «و إن كان طارئاً لم ينشر الحرمة کمن تزوج بإمرأه»؛ با زنی ازدواج کرد، «ثم زنا بأُمِّها»، این زناى لاحق نشر حرمت نمی کند که عقد سابق را حرام و باطل کند. «أو إبتها أو لاط بأُخیها أو إبنها أو أبیها»، در این موارد این کار حرام آن حلال قبلی را از بین نمی برد. «أو زنی بمملوکه أبیه الموطوءه أو إبنه فإن ذلك كله لا یحرم السابقه». اما درباره مسئله خاله و عمه؛ درباره مسئله خاله و عمه به این صورت فرمودند: «و إن كان الزنی سابقاً علی العقد فالمشهور تحريم بنت العمه و الخاله إذا زنی بأُمِّها»، (1) پس مطلق نیست. آمیزش نامشروع اگر لاحق بود «بالقول المطلق» با هر کسی آمیزش نامشروع کرده باشد، عقد مشروع قبلی را فاسد نمی کند؛ اما آمیزش نامشروع با عمه و خاله نسبت به خواهرزاده و برادرزاده نشر حرمت می کند. «و إن كان الزنی سابقاً علی العقد فالمشهور تحريم بنت العمه و الخاله إذا زنی بأُمِّها» به مادر اینها. اگر به خاله یا عمه تعدی نامشروع کرد، آن عمه زاده و خاله زاده بر او حرام می شود، روایات این را هم دارد؛ حالا- برسیم به خصوص بخش های دیگر. روایات درباره این زمینه که ایشان فرمودند را بخوانیم؛ البته اگر این قسمت حرام شد، دلیل نیست که سایر اقسام حرام باشد؛ اما حالا ایشان این را ذکر کردند «تبعاً للنص» ذکر کردند.

ص: ۳۵۹

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام ط- اسماعیلیان، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۲ و ۲۳۳.

مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) در کتاب شریف وسائل، جلد بیستم، صفحه ۴۳۲ باب ده از ابواب «مَا يَحْرُمُ بِالْمُصَاهِرَةِ» این عنوان را دارند: «بَابُ أَنْ مَنْ زَنَى بِخَالَتِهِ أَوْ عَمَّتِهِ حُرِّمَتْ عَلَيْهِ ابْنَتُهُمَا»؛ اگر کسی با خاله خود یا عمه خود آمیزش نامشروع کرد، دخترخاله و دخترعمه بر او حرام است، این عنوان باب است؛ همین چیزی که مرحوم محقق در متن شرائع فتوا دادند.

روایت اول را که معتبر هم هست مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخَرَّازِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ - اینها در حضور حضرت نشسته بودند، گاهی خودشان سؤال می کردند و گاهی مستفتی می آمد استفتا می کرد - «وَأَنَا جَالِسٌ» سؤال کرد «عَنْ رَجُلٍ نَالَ مِنْ خَالَتِهِ فِي شَبَابِهِ»؛ کسی در دوران جوانی با خاله اش آمیزش نامشروع کرد، «ثُمَّ ارْتَدَعَ»؛ پشیمان شد و دست از این کار برداشت، «يَتَزَوَّجُ ابْنَتَهَا»؛ آیا می تواند با دختر خاله ازدواج کند یا نه؟ «قَالَ لَا قُلْتُ إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ أَفْضَى إِلَيْهَا إِنَّمَا كَانَ شَيْءٌ دُونَ شَيْءٍ»؛ این شخص می گوید که این آمیزش کامل نبود، بلکه یک تماسی بود مثلاً! «فَقَالَ لَا يُصَدِّقُ وَلَا كَرَامَةً». حالا بعد می خواهد چنین ادعای بکند که آمیزشی نبود، بلکه یک تماسی بود، اینکه درست نیست! سؤال اول شما این است که آمیزش کرد؛ حالا مسئله را تغییر دادید و بخواهید توجیه کنید، آن گذشته را ترمیم نمی کند؛ اگر واقعاً نبود که صورت مسئله عوض می شود.

روایت دوم را که مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) (۲) نقل کرد «بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ الطَّاطَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» - البته نظیر روایت اولی به این وثاقت نیست - ابی ایوب می گوید: «سَأَلَهُ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ»؛ آن جا محمد بن مسلم که از اصحاب حضرت است می گوید من خودم نشسته بودم یک کسی آمده استفتاء کرده مسئله ای را سؤال کرده؛ اما این جا ابی ایوب می گوید خود محمد بن مسلم از وجود مبارک حضرت سؤال کرده «سَأَلَهُ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ وَ أَنَا جَالِسٌ عَنْ رَجُلٍ نَالَ مِنْ خَالَتِهِ وَ هُوَ شَابٌ ثُمَّ ارْتَدَعَ أَيْتَزَوَّجُ ابْنَتَهَا قَالَ لَا قَالَ إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ أَفْضَى إِلَيْهَا إِنَّمَا كَانَ شَيْءٌ دُونَ ذَلِكَ قَالَ كَذَبٌ»؛ او دروغ می گوید! الآن چون می خواهد با دخترخاله ازدواج بکند، این را بهانه قرار داده؛ از اول خودش گفته که من این کار را کردم، حالا اگر واقعاً نکرد و موضوع عوض شد، حکم هم عوض می شود؛ ولی اول خودش گفته که محور اصلی سؤال «نَالَ» بود، نیل شد، نه اصحاب «شیء من شیء» است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، چون «ثُمَّ ارْتَدَعَ» معلوم می شود که این مشکل جدی داشت، بعد «ارْتَدَعَ»؛ اگر شبهه بود که ارتداع نداشت، پشیمانی نداشت. در جریان اول اینها سخن از «نَالَ مِنْ خَالَتِهِ» بود، دوم هم «نَالَ مِنْ خَالَتِهِ» است، هیچ کدام از این دو روایت از عمه سخنی به میان نیاوردند؛ الحاق عمه به خاله هم مسئله ای است که بعد تعرض می کنند. «وَ قَالَ السَّيِّدُ الْمُرْتَضَى فِي الْإِبْتِصَارِ مِمَّا ظَنَّ انْفِرَادُ الْإِمَامِيَّةِ بِهِ الْقَوْلُ بِأَنَّ مَنْ زَنَى بِعَمَّتِهِ أَوْ خَالَتِهِ حُرِّمَتْ عَلَيْهِ ابْنَتَاهُمَا عَلَى التَّائِيدِ»؛ ما جزماً نمی دانیم که این «مِمَّا فَرَدَّ مِنْ إِمَامِيَّةٍ» است! گمان ما این است که این فتوا را فقط امامیه می دهد، غیر امامیه این فتوا را ندارد - بعضی از امور است که مرحوم سید دارد: «مِمَّا فَرَدَّ بِهِ الْإِمَامِيَّةِ»، این مخصوص امامیه است. بعضی از امور است نظیر این مسئله می گوید: «مِمَّا ظَنَّ انْفِرَادُ الْإِمَامِيَّةِ بِهِ الْقَوْلُ بِأَنَّ مَنْ زَنَى بِعَمَّتِهِ أَوْ خَالَتِهِ حُرِّمَتْ عَلَيْهِ ابْنَتَاهُمَا عَلَى التَّائِيدِ» حرمت ابدی می آورد.

٢- تهذيب الأحكام، شيخ الطائفة، ج٧، ص ٣١١.

مستحضرید که روایت اولی که مرحوم کلینی نقل کرد، مخصوص خاله بود؛ روایت دومی که مرحوم شیخ طوسی نقل کرد، مربوط به خاله بود؛ اما بیانی که مرحوم سید مرتضی دارد حکم خاله و عمه هر دو را دارد؛ (۱) بعد مرحوم سید مرتضی فرمود: «أَنَّ بَعْضَ الْعَيَّامَةِ وَافَقَ عَلَى ذَلِكَ»؛ لذا در صدر بحث فرمود: «مِمَّا ظَنَّ أَنْفِرَادًا»؛ ما گمانمان این است که این را فقط امامیه می گویند، جزم نداریم که این حرف را امامیه می گویند و غیر امامیه نمی گویند. «ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّ بَعْضَ الْعَيَّامَةِ وَافَقَ عَلَى ذَلِكَ»، گرچه «وَأَنَّ أَكْثَرَهُمْ خَالَفُوا ثُمَّ اسْتَدَلَّ عَلَى التَّحْرِيمِ بِالْإِجْمَاعِ وَالْأَخْبَارِ». (۲) مستحضرید این «اجماع» یک طمأنینه ای است در کیفیت فهم مطلب از روایات؛ یعنی چیزی است که خیلی ها فهمیدند و ما تنها نیستیم، کمک می کند؛ اما با بودن اخبار و روایات به هر حال این اجماع، «اجماع مدرکی» است «اجماع تعبدی» که نیست. این را مرحوم سید مرتضی دارد که اخبار آن کجاست؟ شما اخبار آن را نقل بکنید تا ما نظر بدهیم.

روایت چهارم این باب را مرحوم ابن ادریس (۳) دارد که «وَقَدْ رُوِيَ أَنَّ مَنْ فَجَرَ بِعَمَّتِهِ أَوْ خَالَتِهِ لَمْ تَحِلَّ لَهُ إِبْتِنَاهُمَا أَبَدًا»، (۴) این را به صورت مرسله نقل می کنند، آن هم ارسال این چنینی که ارسال سه گونه است. یک وقتی می گویند «رُوی» دیگر از کیست معلوم نیست! هم مشکل رجالی دارد و هم مشکل درایه ای. یک وقتی می گویند «رُوی عن الصادق علیه السلام» این مشکل رجالی دارد و از نظر درایه گرچه مرسل هست؛ ولی به هر حال معلوم است که از کدام امام (سلام الله علیه) سؤال شده است. یک وقتی می گویند: «قال الصادق علیه السلام». قبلاً هم به عرض شما رسید این گونه از مرسلات که مثلاً مرحوم کلینی یا مرحوم صدوق (رضوان الله علیهما) بالصراحه و به صورت جزم بگویند «قال الصادق علیه السلام» با مرسلات دیگر خیلی فرق می کند. ممکن است به این گونه از مراسیل اعتماد کرد، مخصوصاً اگر خود این آقایان برابر همین مرسله ها فتوا بدهند. اگر صدوق در «من لا یحضر» گفت «قال الصادق علیه السلام»، بعد برابر همین مضمون در مقنعه یا هدایه فتوا بدهد آدم اطمینان پیدا می کند. خبر «موثوق الصدور» می شود حجت. یک وقت است گفت «رُوی»؛ یک وقتی می گویند «رُوی عن الصادق علیه السلام»؛ یک وقتی بالصراحه می گویند: «قال الصادق سلام الله علیه» و خودش هم برابر این در مقنعه یا هدایه یا هر دو فتوا می دهد، این تقریباً می توان به آن اطمینان کرد؛ البته اگر معارض نداشته باشد، دلیل اقوی نباشد و مانند آن. این جا ابن ادریس می فرماید: «رُوی أَنَّ مَنْ فَجَرَ بِعَمَّتِهِ أَوْ خَالَتِهِ لَمْ تَحِلَّ لَهُ إِبْتِنَاهُمَا أَبَدًا» حرام ابدی می شود. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، برای ما باید اطمینان باشد، خود او که «قال الصادق» می گوید و فتوا می دهد اطمینان دارد؛ برای ما باید اطمینان حاصل بشود. مستحضرید که سابقاً می گفتند که راوی باید عادل باشد، بعد تنزل کردند و گفتند موثوق هم باشد کافی است؛ مثل فطحیه و اینها. آن نظر نهایی که اخیراً روی آن فتوا می دهند این است که خبری که «موثوق الصدور» باشد ولو راوی آن موثقه نباشد؛ شواهدی است که این خبر درست است، خبر «موثوق الصدور»؛ نه خبر موثوق و نه خبر عادل؛ در درجه اول عادل، در درجه دوم خبر موثوق، در درجه سوم خبر «موثوق الصدور». ما می دانیم این صادر شده؛ برای اینکه شواهد فراوانی این را تأیید می کند. «أورد ذلك» را «شَيْخُنَا أَبُو جَعْفَرٍ» مرحوم شیخ طوسی «فِي نَهَائِتِهِ (۵) وَ شَيْخُنَا الْمُفِيدُ فِي مُقْنَعَتِهِ (۶) وَ السَّيِّدُ الْمُرْتَضَى فِي إِنْصَارِهِ». مستحضرید که مرحوم ابن ادریس از مخالفان سرسخت عمل به خبر واحد است، از این گونه از موارد هم به عنوان «رُوی» نقل می کند، فتوا هم نمی دهد. می گوید این معنا را که اگر کسی با عمه یا خاله خود آمیزش نامشروع داشت، دختر عمه و دختر خاله بر او حرام است؛ این مطلب به صورت روایت را مرحوم شیخ طوسی در نهاییه، مرحوم شیخ مفید در مقنعه، مرحوم سید مرتضی در انتصار نقل کرد.

- ١- الإنتصار، السيد الشريف المرتضى، ص ٢٧٨.
- ٢- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحرّ العاملي، ج ٢٠، ص ٤٣٢، أبواب ما يحرم بالمصاهره ونحوها، باب ١٠، ح ٣، ط آل البيت.
- ٣- السرائر لحاوي التحريرالفتاوى، ابن ادريس الحلبي، ج ٢، ص ٥٢٩.
- ٤- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحرّ العاملي، ج ٢٠، ص ٤٣٢ و ٤٣٣، أبواب ما يحرم بالمصاهره ونحوها، باب ١٠، ح ٤، ط آل البيت.
- ٥- النهايه في مجرد الفقه و الفتاوى، الشيخ الطوسي، ص ٤٥٣.
- ٦- المقنعه، الشيخ المفيد، ص ٥٠١.

این مقنعه مرحوم شیخ مفید که متن تهذیب قرار گرفته است، اول آن اصول دین است و کلام و بقیه فروع است که مرحوم شیخ طوسی این را تهذیب نوشته است. مقدمه آن خیلی مفصل نیست، بخشی مسائل کلامی است درباره توحید و وحی و نبوت و اینهاست. شیخ طوسی هم می داند که یک فحلی است در کلام! او در اول شرح مقنعه که همان تهذیب است می گوید از من بر نمی آید که این بخش اصول را شرح کنم؛ این است که ما الآن روی آن اصلاً حساب نمی کنیم، حوزه ما این را درست بوسید و گذاشت کنار؛ چون آن یک سواد کامل می خواند، یک جان کندن می خواهد؛ مثل «بنای عقلاء» و «فهم عرف» و «لغت» با اینها حل نمی شود. تهذیب از فروع شروع شد، مرحوم شیخ مفید که از فروع شروع نکرده است، یک اصول دین نوشته و یک فروع دین نوشته است. این اصول دین را شیخ طوسی می گوید از من بر نمی آید حرف های شیخ مفید را حل کنم و برهان کنم. این را هم که ما بوسیدیم گذاشتیم کنار، سواد یعنی آن. این فقه و اصول جان کندن نمی خواهد، یک بنای عقلاء می خواهد، یک فهم عرف می خواهد، لغت می خواهد و چند سال درس خواندن می خواهد؛ اما با ملکوت آشنا شدن، وحی چیست؟ جبرئیل چیست؟ رسالت چیست؟ ولایت چیست؟ امامت چیست؟ تجرد چیست؟ رابطه با خدا چیست؟ آنها جان کندن می خواهد، آنها اصلاً هیچ خبری نیست! مراجعه کنید و ببینید شیخ طوسی در تهذیب در مقدمه چرا بخش اصول کلام مرحوم شیخ مفید را شرح نکرده است؟ مرحوم شیخ مفید در مقنعه که از اول از فروع شروع نکرده است؛ کلام را آورده، بعد فروع را آورده است. ایشان می گوید برای من مقدور نیست این را حل کنم. یک درس رسمی می خواهد تا افرادی مثل شیخ طوسی بتوانند این را حل کنند.

به هر تقدیر مرحوم ابن ادریس هم این را به صورت جزم، چون خود او خبر واحد را قبول ندارد و عمل نمی کند؛ ولی می گوید این مطلب را این بزرگان نقل کردند؛ حالا اگر خبر «موثوق الصدور» مورد اعتماد بود می شود به آن عمل کرد. حالا تا این جا روایت معتبری که داشتیم مربوط به خاله بود؛ الحاق عمه به خاله محل بحث است و سائر محارم اگر مورد آمیزش نامشروع قرار بگیرند، فرزندان او حرام می شود یا نه؟ تتمه فرع بعدی است.

نکاح ۹۵/۱۰/۱۹

ص: ۳۶۳

مرحوم محقق در متن شرائع در اسباب تحریم بعد از بیان سبب اول و دوم؛ یعنی «نَسَب» و «رِضَاع»، مسئله «مِصَاهِرَه» را مطرح کردند. بعد فرمودند در مصاهره هم چهار مقام است: یکی «آمیزش مشروع»؛ مقام دوم «آمیزش نامشروع»؛ سوم «آمیزش مشکوک»؛ یعنی وطی به شبهه؛ چهارم آمیزش نیست، «نظر و لمس» است. این تعدد مقامات برابر تعدد سؤال و جوابی است که در روایات آمده است، و گرنه در مسئله «مِصَاهِرَه» جریان «نظر و لمس» نباید مطرح بشود. اگر کسی نامحرمی را لمس کرد یا نظر کرد، این نمی تواند سبب مصاهره و دامادی و امثال اینها باشد؛ ولی چون در روایات این سؤال ها به عمل آمده و ائمه (علیهم السلام) هم جواب دادند؛ لذا این را در ردیف مقامات «مِصَاهِرَه» ذکر کردند. مقام اول که پنج قسم داشت گذشت؛ یعنی «آمیزش مشروع» یا به «عقد دائم» بود یا «عقد منقطع» یا «ملک یمین» بود یا «تحلیل منفعت» یا «تحلیل انتفاع»؛ به «أحد أنحای خمسہ» این آمیزش می شود مشروع و احکام «مِصَاهِرَه» هم بر آن بار است.

اما مقام ثانی که مسئله «آمیزش نامشروع» است، بخشی از این را گذرانند؛ فرمودند اگر این آمیزش نامشروع بعد از عقد باشد، نشر حرمت نمی کند: «فإن كان طارئاً لم ينشر الحرمة كمن تزوج بامرأه ثم زنى بأمرها أو ابنتها أو لاط بأخيها أو ابنتها أو أبيها»، این آمیزش نامشروع هر دو قسم را می گیرد؛ چه در زن و چه در مرد. «أو زنى بمملوكة أبيه الموطوءة أو ابنة فإن ذلك كله لا يحرم السابقة». این تعبیر هم خیلی تعبیر ادبی نیست، چون صدر آن نشانه قضیه موجهه است، ذیل آن قضیه سالبه است. همه اینها باعث نشر حرمت نمی شوند، این «نفی العموم» است نه «عموم نفی»، این طور نمی نویسند! در این گونه از موارد باید قضیه، قضیه سالبه باشد «عموم الرفع» باشد نه «رفع العموم». «فإن ذلك كله لا يحرم»، این «رفع العموم» است، سور سالبه جزئی است. همه اینها نشر حرمت نمی کند، این طور حرف نمی زنند! هیچ کدام از اینها نشر حرمت نمی کنند. همه اینها نشر حرمت نمی کند «عموم الرفع» نیست، «رفع العموم» است. «فإن ذلك كله» این طور نمی نویسند همه اینها نشر حرمت نمی کنند؛ یعنی باید بگویید هیچ کدام از اینها نشر حرمت نمی کند «فإن ذلك كله لا يحرم السابقة» که بحث آن در مقام قبلی گذشت.

ص: ۳۶۴

اگر این آمیزش قبل از عقد باشد «فإن كان الزنا سابقاً على العقد» چون درباره عمه و خاله این مطلب بود، این را جدا ذکر کردند این تقریباً معروف است و خیلی مورد اختلاف نیست، این را جدا ذکر کردند که روایات آن خوانده شد و بحث آن هم گذشت. «و إن كان الزنى سابقاً على العقد فالمشهور تحريم بنت العمه و الخاله إذا زنى بأمرهما»؛ اگر کسی با خاله یا با عمه آمیزش نامشروع کرد، همشیره زاده و برادرزاده بر او حرام می شود. اینها یک خصیصه ای هم دارند که اگر از راه حلال هم با عمه و خاله ازدواج کرده باشد، ازدواج خواهرزاده و برادرزاده باید به اذن اینها باشد.

اما آن مسئله مهم این است: «و أما الزنا بغيرهما»؛ آمیزش نامشروع به یک زنی که عمه یا خاله کسی نیست، البته ممکن نیست عمه و خاله نباشد، نسبت به غیر عمه و خاله محل بحث است. «أما الزنى بغيرهما هل ينشر»؛ ببینید این طور حرف زدن از شأن محقق دور است! بحث در این نیست که با عمه و خاله خود، بلکه بحث در این است که یک کسی که عمه یک کسی است یا

خاله یک کسی است با آنها اگر آمیزش نامشروع کرد، خواهرزاده و برادرزاده را نمی شود گرفت، نسبت به افراد دیگر چطور؟ نه این است که مسئله عمه و خاله را جدا ذکر بکند، چه کسی است که عمه و خاله نیست؟! چه کسی است که خواهرزاده و برادرزاده ندارد؟! حالا این نوشته ها در چه فرصتی بود! «أما الزنی بغیرهما»؛ این آمیزش نامشروع نسبت به یک زنی انجام شد، حالا می خواهد به غیر خواهرزاده یا به غیر برادرزاده آنها ازدواج کند، با یکی از بستگان آنها ازدواج کند «أما الزنی بغیرهما هل ینشر حرمة المصاهرة کالوطئ الصحیح فیه روایتان إحداهما ینشر الحرمة و هی أوضحهما طریقاً و الأخری لا ینشر»؛ (۱) اگر آمیزش نامشروع نسبت به یک زنی شد، بعد او بخواهد با یکی از بستگان او؛ با خواهر او یا با مادر او یا با بستگان دیگر او ازدواج بکند، آیا این نشر حرمت می کند یا نمی کند؟ با خواهرزاده او یا با برادرزاده او، بحث آن گذشت؛ اما با سائر بستگان او بخواهد ازدواج بکند می شود یا نمی شود؟ «أما الزنی بغیرهما»؛ یعنی به غیر عمه و خاله، «هل ینشر حرمة المصاهرة» _ آنحای حرمت زیاد است؛ ولی فعلاً در نشر حرمت مصاهرة ای است _ «هل ینشر حرمة المصاهرة کالوطئ الصحیح»؛ این آمیزش نامشروع حکم آمیزش مشروع را دارد؟ «فیه روایتان»؛ نه دو روایت است، دو طایفه از روایت است. یک طایفه می گوید که نشر حرمت می کند که این طایفه از نظر سند اوضح از طایفه دیگر است «و هی أوضحهما طریقاً»، «و الأخری»؛ یعنی طایفه دیگر، نه روایت دیگر، چون آن هم چندتا روایت دارد «لا ینشر»؛ این عصاره ترجمه متن مرحوم محقق در شرائع.

ص: ۳۶۵

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام ط-اسماعیلیان، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۳.

و بحث هم در سه مقام است: مقام اول تبیین روایت‌هایی که دلالت دارد بر اینکه نشر حرمت می‌کند؛ یعنی آمیزش حرام قبل از عقد سبب حرمت برخی از عقود خواهد بود. طایفه ثانیه روایاتی است که دلالت دارد بر اینکه آمیزش حرام سبب حرمت عقود و ازدواج‌های دیگر نخواهد شد، غیر از خواهرزاده و برادرزاده که بحث آن گذشت. مقام سوم بحث جمع بندی بین این دو طایفه است.

قبل از اینکه وارد مقام اول بشویم و روایات را بخوانیم، آنچه که در بحث قبل گذشت از فرمایش مرحوم شیخ طوسی در مقدمه تهذیب؛ چون سال‌های قبل ما این را دیدیم، برای اینکه حق مرحوم شیخ طوسی از یک سو، حق مطلب ادا بشود از سوی دیگر؛ تعبیر مرحوم شیخ طوسی در همان اول تهذیب باید ادا بشود، عین عبارتی را که خود مرحوم شیخ طوسی گفتند آن را بخوانیم. مقنعه مرحوم شیخ مفید (رضوان الله علیه) مجموع مقنعه او همین کتاب است، اول تا آخر فقه است؛ لکن قبل از اینکه بحث‌های فقهی بکنند بحث‌های مربوط به اصول دین را ذکر می‌کنند که تقریباً هفت صفحه است، آنچه که در اصول دین می‌نویسند. درباره این هفت صفحه مرحوم شیخ طوسی آن عبارت را داشت که آن را هم از تهذیب می‌خوانیم.

مرحوم مفید در مقنعه که اول اصول دین را ذکر می‌کند، بعد متن فقهی را ذکر می‌کند که شیخ طوسی این متن فقهی را در چندین جلد شرح کرده به نام تهذیب، یک مقدمه. باب اول: «باب ما يجب من الاعتقاد فی إثبات المعبود جلت عظمته و صفاته التي باین بها خلقه و نفی التشبیه عنه و توحیده» اثبات توحید حق تعالی، این باب اول. باب دوم: «باب ما يجب من الاعتقاد فی أنبیاء الله تعالی و رسله علیهم السلام». باب سوم: «باب ما يجب فی اعتقاد الإمامه و معرفه أئمه العباد». باب چهارم: «باب ما يجب من ولایه أولیاء الله فی الدین و عداوه أعدائه الفاسقین» (۱) که مسئله «تولی و تبری» است. مسئله «تبری و تولی» را جزء اصول دین دانست. می‌بینید اینها آن بخش‌های فقهی که به حکومت برمی‌گردد، آنها را در اصول می‌نویسند. این هشت جلد کافی مرحوم کلینی که بررسی می‌کنید جلد اول و دوم آن مربوط به اصول است، جلد هشتم آن که روضه کافی است مربوط به روایت‌های اخلاقی و حقوقی و تربیتی و اینهاست، جلد سوم و چهارم و پنجم و ششم و هفتم اینها درباره فقه است؛ اما می‌بینید مرحوم کلینی تنظیمی که کرده، بحث «خمس» را در اصول دین ذکر می‌کند، بحث «زکات» را همراه «صلوات» در فروع دین ذکر می‌کند؛ چون «خمس» جزء اموری است که امام با آن قدرت پیدا می‌کند. فرمود: (وَ اعْلَمُوا)؛ متأسفانه الآن این کتاب الهی که در محضر او هستیم، این «إِنَّ» و «ما» را در خیلی از جاها متأسفانه متصل نوشته شده است؛ «و اعلموا أَنْ ما». این غیر از «أَنْما» و «إِنْما» است که حرف است تا بگوییم: «إِنْما الْأَعْمَالُ بِاللَّيْتَاتِ». (۲) این جا «أَنْ» حروف مشبیه به فعل است و آن «ما» اسم آن است؛ آن «أَنْما» یا «إِنْما» مجموعاً یک حرف بیش نیست. (وَ اعْلَمُوا أَنْما غِنْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمْسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَى)، (۳) دیگر سخن از «غارمین» و «ابن سبیل» و «فقیر» و «مسکین» نیست، این مربوط به «امام» است و آن نیمی هم مربوط به آن «سادات» است. مرحوم کلینی مسئله «خمس» را در اصول کافی ذکر می‌کند، برخلاف «زکات»، «زکات» مثل «نماز» در فروع کافی است، برای اینکه این امام باید دست او باز باشد، این کارها را بکند. «زکات» این چنین نیست.

ص: ۳۶۶

٢- مصباح الشريعة، المنسوب للامام الصادق ع، ص ٥٣.

٣- انفال/سوره ٨، آيه ٤١.

در مسئله «تبری و تولی» هم اینها جزء بخش هایی هستند که به حکومت اسلامی و نظام اسلامی و جامعه اسلامی و تمدن اسلامی بر می گردد؛ با چه کسی رابطه داشته باشند؟ با چه کسی رابطه نداشته باشند؟ این چنین نیست که در ردیف مسائل اخلاقی باشد؛ لذا بخشی از این «تبری و تولی» را در مسائل اصول ذکر می کنند که صبغه اصولی دارد؛ ما با چه کسی رابطه داشته باشیم؟ با چه کسی رابطه نداشته باشیم؟ «توحید» یکی، «نبوت» یکی، «امامت» یکی؛ باب چهارم باب «تولی و تبری» است «باب ما يجب من ولاية أولياء الله في الدين و عداوة أعدائه الفاسقين»؛ باب پنجم درباره «معاد» است «باب ما يجب من اعتقاد المعاد و الجزاء و القصاص و الجنة و النار»؛ باب ششم «باب ما يجب معرفته و العمل به من شرائع الإسلام»، کلیات دین را ما باید بدانیم؛ باب هفتم نماز که ستون دین است. (۱) اینها از همان اول آمدند گفتند که نماز یک تکلیف عادی نیست. در هیچ جا شما نمی بینید که گفته باشد نماز بخوان! حساب این بزرگان این است که گفتند اگر دین گفته که «الصَّلَاةُ عَمُودُ الدِّينِ» (۲) اگر _ خدایی ناکرده _ گفته بود نماز بخوان، این دین، دین حکیمانه نبود؛ چون ستون را که نمی خوانند. باید بگوید: «أَقِمِ الصَّلَاةَ»، (۳) چه اینکه گفته «أَقِمِ الصَّلَاةَ»، هیچ جا سخن از خواندن نماز نیست. اگر یک وقتی گفته بود نماز بخوانید، معلوم می شود این دین، دین برهانی نیست. شما از یک طرفی می گوید نماز ستون دین است، از یک طرفی می گوید نماز بخوان! مگر ستون را می خوانند؟! همه جا؛ یعنی همه جا، یا «أَقِم»، یا «يُقِيمُوا»، (۴) یا «الْمُقِيمِي» (۵) یا فعل ماضی است؛ آن جا هم که «يُصَلِّي» (۶) و «صَلَّى» و اینهاست؛ یعنی «أَقِمِ الصَّلَاةَ». یا نگو نماز ستون دین است، یا اگر گفتی نماز ستون است مواظب زبانت باش بگو: «أَقِمِ الصَّلَاةَ»! همه جا این طور است. این حرف بزرگان ماست که چطور دین در همه جا وقتی سخن از نماز می رسد «أَقِيمُوا» (۷) و «يُقِيمُوا» اساس کار است: «فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ»، (۸) «يُقِيمُوا الصَّلَاةَ»؛ (۹) آن جا هم که «يُصَلِّي» و «مُصَلِّي» و اینهاست.

ص: ۳۶۷

۱- المقنعه، الشيخ المفيد، ص ۳۳ و ۳۴.

۲- المحاسن، احمد بن محمد بن خالد البرقي، ج ۱، ص ۴۴.

۳- هود/سوره ۱۱، آیه ۱۱۴.

۴- ابراهيم/سوره ۱۴، آیه ۳۱.

۵- حج/سوره ۲۲، آیه ۳۵.

۶- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۴۳.

۷- بقره/سوره ۲، آیه ۴۳.

۸- مجادله/سوره ۵۸، آیه ۱۳.

۹- بینه/سوره ۹۸، آیه ۵.

مرحوم شیخ مفید در باب هفتم از این مقدمه بحث اصول، درباره خود عمود دین بحث می کند. این تقریباً شش صفحه و نصف است یا هفت صفحه است؛ اما بحث هایی که مربوط به فروع دین است تا پایان این کتاب شریف، هشتصد و خورده ای صفحه است. مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) در تهذیب، می داند که تهذیب بهترین کتاب شیخ است. خدا غریق رحمت کند مرحوم فیض را در وافی؛ مرحوم فیض در وافی می گوید استبصار شیخ طوسی «بضعه من التهذیب» (۱) پاره تن اوست، در برابر تهذیب یک گوشه ای از تهذیب است، کتاب مهم روایی مرحوم شیخ طوسی همان تهذیب است، استبصار «بضعه من التهذیب»؛ روی تهذیب هم خیلی کار کرده است. مرحوم شیخ طوسی در تهذیب بعد از اینکه شرح حال مرحوم مفید ذکر شده می گوید: جناب مفید اصولی دارد و فروعی دارد؛ بعد از حمد و ثنای حق تعالی و درود بر اهل بیت عصمت و طهارت و مقدماتی که ذکر می کند، می گوید به اینکه استاد جناب شیخ مفید _ از آنها به استاد تعبیر می کند _ آنچه را که ایشان درباره نیازهای دین بود فرمودند. «وَأَنَّ أَقْصَدَ إِلَى أَوَّلِ بَابٍ يَتَعَلَّقُ بِالطَّهَارَةِ»؛ من وقتی بخواهد تهذیب را شرح کنم از «طهارت» شروع می کنم؛ یعنی از فروع دین شروع می کنم، «وَأَتْرُكُ مَا قَدَّمَهُ قَبْلَ ذَلِكَ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِالتَّوْحِيدِ وَ الْعَدْلِ وَ التُّبُوهُ وَ الْإِمَامَةِ لِأَنَّ شَرْحَ ذَلِكَ يُطَوِّلُ»؛ (۲) _ با اینکه هفت صفحه نمی شود _ می گوید من اگر بخواهم درباره «توحید» و «وحی» و «نبوت» و «معاد» بحث بکنم طول می کشد؛ اما این هشتصد صفحه را شرح می کنم. غرض این است که اصول دین یک علم جان کندن دقیق علمی است، با بنای عقلا و فهم عرف حل نمی شود. فرمود این طول می کشد، من چقدر عمر دارم که صرف بکنم! این شش صفحه و نصف است. تا من بگویم وحی چیست؟ نبوت چیست؟ رسالت چیست؟ ولایت چیست؟ امامت چیست؟ طول می کشد؛ اما آن هشتصد صفحه را شرح می کنم. آن هشتصد صفحه شده ده جلد مثلاً. حوزه اساس کارشان آن است که مغفول عنه است. این بحث های تکلیفی غیر دقیق، وقت گیر است؛ آن بحث های نفس گیر اساس بخش و ستون دین آن اصل است، آنها باید باشد تا این فروع درباره آن باشد. می گوید من بخواهم اینها را شرح بکنم خیلی طول می کشد؛ اما این هشتصد صفحه را بله شرح می کنم، همین کار را هم کرده است. غرض این است که مائیم و با این وظیفه اصلی مان! حشر همه اینها با انبیاء و اولیای الهی.

ص: ۳۶۸

۱- الوافی، الفیض الکاشانی، ج ۱، ص ۶.

۲- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج ۱، ص ۳.

پس بحث در سه مقام است: یک طایفه از روایاتی که مربوط به این است که آمیزش نامشروع اگر سابق باشد نشر حرمت می کند. طایفه ثانیه این است که آمیزش نامشروع اگر سابق باشد نشر حرمت نمی کند. طایفه ثالثه این است که جمع بکنیم «بین طایفتین». فعلاً در مقام اول هستیم؛ یعنی این طایفه اولی که می گوید آمیزش نامشروع نشر حرمت می کند.

قبل از ورود در این بحث، روایت دوم باب چهارم را هم یکبار مرور بکنیم. مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) در جلد بیستم، صفحه ۴۱۹ باب چهارم را با این عنوان شروع کرده «بَابُ أَنَّ مَنْ زَنَى بِجَارِيَةِ أَبِيهِ وَإِنْ عَلَا قَبْلَ أَنْ يَطَّأَهَا الْأَبُ وَ لَوْ قَبْلَ الْبُلُوغِ حَرَّمَ عَلَى الْأَبِ وَإِنْ كَانَ بَعِيدَ وَطْءِ الْأَبِ لَمْ تَحْرُمِ»، عنوان باب این است. روایت دوم این باب را که مرحوم کلینی (۱) نقل کرده است این است: «عبد الله بن يحيى كاهلي» می گوید: «سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَنَا عِنْدَهُ عَنْ رَجُلٍ اشْتَرَى جَارِيَةً وَ لَمْ يَمَسَّهَا؛ كَسَى يَكْنِزِي خَرِيدَ وَ هُنُوزَ آمِزْشِي بَا اُو نَكَرْدَ، فَأَمَرَتِ امْرَأَتُهُ ابْنَهُ وَ هُوَ ابْنُ عَشْرِ سِنِينَ أَنْ يَقَعَ عَلَيْهَا؛ هَمْسَرِ اَيْنِ مَرْدِ بَه پَسْر دَه سَالَه خُودِ كَفْتِ كِه بَا اَيْنِ كَنْزِ آمِزْشِ كَنْدَ، «فَوَقَعَ عَلَيْهَا»؛ اَيْنِ پَسْر دَه سَالَه بَا اَيْنِ كَنْزِ آمِزْشِ كَرْدَ، «فَمَا تَرَى فِيهِ»؛ نَظْرِ شَمَا چِيسْتِ؟ _ گَاهِي اَصْلِ مَسْئَلَه رَا سْوَالِ مِي كَنْنَدَ، دِيگَرِ نَمِي گُوِينَدِ نَظْرِ شَمَا چِيسْتِ _ وَجُودِ مَبَارَكِ حَضْرَتِ حَكْمِ تَكْلِيفِي رَا بِيانِ كَرْدَه، فَرَمُودَ: «أَنْتُمْ الْعُلَمَاءُ»؛ (۲) اَيْنِ پَسْر دَه سَالَه گَنَاهِ كَرْدَه. مَسْتَحْضَرِيدِ كِه «رُفِعَ الْقَلَمُ ... وَ عَنِ الطُّفْلِ حَتَّى يَحْتَلِمَ»؛ (۳) آيَا اَيْنِ عِلَامَتِ بُلُوغِ اسْتِ كِه دَه سَالِگِي بَالِغِ مِي شُونَدِ «كَمَا ذَهَبَ اِلَيْهِ بَعْضُ» بَه قَرِينَه «اِثْمَ»؛ يَا نَه، دَرِ تَكَاالِيفِ عَقْلِي اَنْ بُلُوغِ تَكْلِيفِي اَنْ شَرَطِ نَيْسْتِ. نَمَازِ وَ رُوزَه وَاجِبِ نَيْسْتِ؛ اَمَا سَرْقَتِ بَرِ اُو حَرَامِ اسْتِ، چُونِ عَقْلِ مِي فَهَمَدِ؛ تَجَاوُزِ بَرِ اُو حَرَامِ اسْتِ، چُونِ عَقْلِ مِي فَهَمَدِ، اَيْنِ اَزِ اَيْنِ بَابِ اسْتِ؟ اَنَّهُا كِه تَمَسِّكِ كَرْدَنَدِ بَه اَيْنِ كِه بُلُوغِ دَرِ دَه سَالِگِي حَاصِلِ مِي شُودِ، شَايِدِ بَه اَيْنِ گُونَه اَزِ نِصُوصِ تَمَسِّكِ كَرْدَنَدِ: «أَنْتُمْ الْعُلَمَاءُ». پَرَسْشِ: ...؟ پَاسْخِ: «عِبَادَتِ» غَيْرِ اَزِ «مَعَامَلَاتِ» اسْتِ. عِبَادَتِ صَبِي «عِنْدَ الْجُمْهُورِ وَ الْمَشْهُورِ بَيْنَ الْفُقَهَاءِ» مَشْرُوعِ اسْتِ، مَعَامَلَاتِ اُو نَاغْذِ نَيْسْتِ. بَيْنِ عِبَادَاتِ وَ مَعَامَلَاتِ فَرْقِ فَرَاوَانِي گِذَاشْتَه شُدَه اسْتِ. اَيْنِ كِه گِفْتَه شُدِ «عَمْدَه خَطَأً» (۴) دَرِبَارَه «مَعَامَلَاتِ» اسْتِ، دَرِبَارَه «دِيَاتِ» اسْتِ كِه اِگَرِ اُو قَتْلِ عَمْدِ كَرْدَ، حَكْمِ خَطَأً وَ دِيَه دَارَدِ. مَعْرُوفِ بَيْنِ الْفُقَهَاءِ (رَضْوَانِ اَللّهِ عَلَيْهِم) اَيْنِ اسْتِ كِه عِبَادَاتِ صَبِي مَشْرُوعِ اسْتِ؛ يَعْنِي اَيْنِ بَجَهِ اِي اسْتِ كِه هَفْتِ _ هَشْتِ سَالِ اسْتِ، قَرَأْتِ اُو هَمِ صَحِيحِ اسْتِ، مَسْأَلِ اُو هَمِ صَحِيحِ اسْتِ، وَضُوءِ هَمِ صَحِيحِ گِرْفْتَه دَرِ نَمَازِ جَمَاعَتِ اَيْسْتَادَه اسْتِ؛ اَمَا اِگَرِ چَنانچَه نَمَازِ اُو باطلِ بَاشَدِ بَاعْثِ بَطْلَانِ نَمَازِ دِيگَرَانِ اسْتِ. نَبَايَدِ گِفتِ اَيْنِ يَكِ نَفَرِ اسْتِ بَه اِنْدَازَه نِيمِ مَتْرِ جَا گِرْفْتَه! اَيْنِ اِگَرِ نَبَاشَدِ وَ اَيْنِ نِيمِ مَتْرِ خَالِي بَاشَدِ، اَيْنِ هِيچِ آسِيبي نَمِي رَسَانَدِ؛ چُونِ اَنْچَه كِه مَشْكَلِ صَفُوفِ جَمَاعَتِ اسْتِ دُو چِيزِ اسْتِ: يَكِي «حَفْظِ اِتِّصَالِ»، يَكِي «عَدَمِ حَاجِبِ»؛ حَالَا اِگَرِ يَكِ پَرْدَه پَنجِ _ شَشِ سَانْتِي بَيْنِ اَيْنِها بَاشَدِ نَمَازِ باطلِ اسْتِ. اَيْنِ شَخْصِي كِه نَمَازِ اُو باطلِ اسْتِ نَه بَرَايِ اَيْنِ كِه نِيمِ مَتْرِ جَا گِرْفْتَه، بَرَايِ اَيْنِ كِه حَاجِبِ اسْتِ؛ اَيْنِ مِثْلِ يَكِ صَنْدَلِي اسْتِ يَا مِثْلِ يَكِ چُوبِي اسْتِ؛ اَيْنِ جَاسْتِ كِه «عَدَمِشِ بَه زِ وَجُودِ». اِگَرِ كَسِي قَرَأْتِ اُو صَحِيحِ نَيْسْتِ يَا مَشْكَلِي دَارَدِ نَمَازِشِ باطلِ اسْتِ، دَرِ جَايِي كِه مَأْمُومِيْنَ بَعْدِي بَه «أَحَدِ اطْرَافِ ثَلَاثَه» يَا طَرَفِ رَاسْتِ يَا طَرَفِ چِپِ يَا جَلُوبِ بَه اِمَامِ وَصَلِ نَيْسْتَنَدِ، نَمَازِ اَنَّهُا باطلِ اسْتِ، نَه بَرَايِ فَاصلَه اسْتِ تا بَگُوِيْمِ اَيْنِ بِيَشِ اَزِ نِيمِ مَتْرِ نَيْسْتِ؛ بَرَايِ اَيْنِ كِه يَكِ دِيوَارِي اسْتِ يَا يَكِ پَرْدَه اِي اسْتِ، اِگَرِ اَيْنِ پَرْدَه يَا دِيوَارِ بَاشَدِ نَمَازِ باطلِ اسْتِ. كَسِي كِه نَمَازِ اُو باطلِ اسْتِ نَبَايَدِ دَرِ اَيْنِ صَفُوفِ شَرَكْتِ كَنْدِ، نَه بَرَايِ «فِصْلِ»؛ بَلَكِه بَرَايِ «حِجَبِ». غَرَضِ اَيْنِ اسْتِ كِه مَعْرُوفِ بَيْنِ فُقَهَاءِ (رَضْوَانِ اَللّهِ عَلَيْهِم) مَشْرُوعِيَّتِ عِبَادَاتِ صَبِي اسْتِ وَ مَعْرُوفِ بَيْنِ فُقَهَاءِ (رَضْوَانِ اَللّهِ عَلَيْهِم) بَطْلَانِ مَعَامَلَاتِ صَبِي اسْتِ. مَعَامَلَاتِ اُو كَامِلاً اَزِ بَحْثِ عِبَادَاتِ اُو جَدَاسْتِ.

١- الكافي-ط الإسلاميه، الشيخ الكليني، ج ٥، ص ٤١٨.

٢- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحرّ العاملي، ج ٢٠، ص ٤١٩ و ٤٢٠، أبواب ما يحرم بالمصاهره ونحوها، باب ٤، ح ٢، ط آل البيت.

٣- دعائم الاسلام، قاضي نعمان مغربي، ج ١، ص ١٩٤.

٤- تهذيب الأحكام، شيخ الطائفة، ج ١٠، ص ٢٣٣.

حالا آنها که فرمودند: صبی اگر ده سال باشد بالغ می شود، شاید به این گونه از نصوص تمسک کردند و کسانی که قائل اند به اینکه بلوغ حتماً باید پانزده تمام بشود و اول شانزده سالگی برسد، می گویند این «اثم» مربوط به گناهان عقلی است، برای اینکه حالا چون این شخص آشنا نیست و مکلف نیست می تواند سرق کند؟ اینکه نیست! خدا حضرت آیت الله العظمی بهجت (رضوان الله علیه) را غریق رحمت کند، یک وقتی خدمت ایشان بودیم اسم بعضی از علمای بزرگ آمد فرمود اینها خوش استعداد بودند از نظر فقه و اصول و کلام و اینها؛ غالب اینها «جُل لولا الکل» همراه با فقه یک دوره کلام نوشتند، همین محقق کلام نوشته، قبل از او و بعد از آن یک دوره کلام نوشته که مربوط به اصول دین است. بعضی از علوم است که گفتند خواندن آنها بی اشکال نیست. ایشان می فرمودند که فلان فقیه چون خیلی خوش استعداد بود، خیلی نبوغ داشت و می دانست که خواندن فلان علم برای برخی ها حرام است، او قبل از تکلیف آن علم ها را یاد گرفته است که مبادا بعد از تکلیف مشمول حرمت بشود یا مشمول احتیاط باشد، یک چنین کسانی! ایشان آن بزرگوار نقل می فرمودند، حشر او با اولیای الهی باشد. این «أَثْمُ الْغُلَامِ» به این وجه قابل توجیه است «وَأَثْمَتْ أُمُّهُ»؛ بعد فرمود: «وَلَا أَرَى لِللَّابِ إِذَا قَرَّبَهَا إِلَيْنِ أَنْ يَقَعَ عَلَيْهَا»، (۱) آن شخص سؤال کرد «فَمَا تَرَى فِيهِ»؛ رأی شما چیست؟ مستحضرید که در حکم شرعی دیگر نمی فرمایند «من أری» یا «لا-أری»! این استفاده حرمت از این تعبیر کار آسانی نیست؛ یعنی نسبت به مصلحت امور خانوادگی و مانند آن دیگر مصلحت نمی بینند، اگر هم ظهوری در حرمت داشته باشد آن قدر نیست که با عموم اولیه بسازد؛ چون اصل اولی همان طوری که چند بار گذشت «اصاله الحل» نیست، گرچه «اصاله الحل» صحیح است. «استصحاب حلّیت» نیست، گرچه صحیح است. عموم آیه سوره مبارکه «نساء» که دارد: «وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ» (۲) این مرجع است، ما باید با داشتن چنین عام قرآنی و روایی و أماره دیگر جا برای «اصل» و «اصاله الحل» یا «استصحاب حلّیت» سابقه نیست. در برابر «وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ» ما این «لا-أری» را بگوییم دلیل بر حرمت است این بسیار مشکل است! همان طوری که جا برای «اصاله الحل» نیست، جا برای «استصحاب حلّیت» نیست، جا برای «اجماع» هم نیست. گرچه مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) مدام سعی می کند در این گونه از موارد به «اجماع» بها بدهند. با بودن این همه روایات از یک طرف، بودن آیه نورانی «وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ» از طرف دیگر؛ جا برای «اجماع» نیست تا بگوییم یک اجماع تعبدی در کار است، غالب این اجماعات اجماع مدرکی است. غرض این است که از این «لا-أری» ما حرمتی بفهمیم که بتواند عموم «وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ» را تخصیص بزند، این بسیار بعید است! این در بحث هایی که فرمودید درباره روایت دوم باب چهارم از همین ابواب «مصاهره».

ص: ۳۷۰

۱- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۱۹ و ۴۲۰، ابواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۴، ح ۲، ط آل البیت.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۲۴.

اما روایاتی که دو طایفه است: یک طایفه می گوید آمیزش حرام نشر حرمت می کند، یکی می گوید آمیزش حرام نشر حرمت نمی کند تا این را جمع بر کراهت بشود یا جمع موردی بشود یا جمع مفهومی بشود که مقام سوم است، همین باب شش از ابواب «مصاهره است»؛ یعنی وسائل، جلد بیستم، صفحه ۴۲۳ باب شش «بَابُ أَنْ مَنْ زَنِيَ بِأَمْرَأَةٍ حُرِّمَتْ عَلَيْهِ بَنَاتُهَا وَأُمَّهَاتُهَا»؛ اگر کسی با زنی آمیزش نامشروع کرد، دختر او و مادر او بر او حرام است، عمودین او تقریباً بر او حرام می شوند. «وَإِنْ كَانَ مِنْهُ مَا دُونَ الْجِمَاعِ لَمْ تَحْرُمِهَا»؛ اگر آمیزش نبود، نظر بود، لمس به شهوت بود و مانند آن، دختر و مادر این زن بر این شخص حرام نمی شوند. این عنوان باب است.

روایت اول را که مرحوم کلینی (۱) نقل کرد «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ». این «علاء» همان طوری که قبلاً بحث آن گذشت مشترک بین موثق و مجهول است که «علاء بن رزین» موثق است. اگر هم گفته نشده بود «علاء بن رزین»، به قرینه «محمد بن مسلم» که آن علانی که از «محمد بن مسلم» نقل می کند «علاء بن رزین» است که او موثق است «عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يَفْجُرُ بِالْمَرْأَةِ أَيْتَزَوَّجُ بِابْنَتِهَا قَالَ لَا»؛ (۲) مردی با زنی آمیزش نامشروع کرد، آیا می تواند با دختر او ازدواج کند؟ «قَالَ لَا»، این دلیل بر حرمت است؛ البته ظهور در حرمت دارد. اگر یک دلیل نص بر جواز بود، آن چون نص بر جواز است و این ظاهر در حرمت است، این ظاهر حمل بر کراهت می شود. این راه سختی نیست. اگر ما دو طایفه از روایات داشتیم، یکی نهی کرده بود و یکی تجویز کرد؛ تجویز نص در جواز است و آن نهی ظاهر در حرمت است، «تَقْدِيمًا لِلنَّصِ عَلَى الظَّاهِرِ» آن ظاهر حمل بر کراهت می شود. همین روایت را که مرحوم کلینی نقل کرد، شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ» مثل همین را نقل کرده است. (۳)

ص: ۳۷۱

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۱۶.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۲۳، ابواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۶، ح ۱، ط آل البیت.

۳- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج ۷، ص ۳۲۹.

روایت دوم این باب را که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ» از هر دو نقل کرد «عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ جَمِيعاً عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عِيصِ بْنِ الْقَاسِمِ» نقل کرد این است که «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَجُلٍ بَاشَرَ إِمْرَأَةً وَقَبِلَ غَيْرَ أَنَّهُ لَمْ يُفْضِ إِلَيْهَا ثُمَّ تَزَوَّجَ ابْنَتَهَا قَالَ إِذَا لَمْ يَكُنْ أَفْضَى إِلَى الْأُمِّ فَلَا بَأْسَ إِنْ كَانَ أَفْضَى إِلَيْهَا فَلَمَّا يَتَزَوَّجُ ابْنَتَهَا؛» خود آن سائل گفت که این آمیزش نکرد، بلکه یک تماسی گرفت. حضرت تفصیل داد که شفاف و روشن بشود؛ فرمود: اگر آمیزش کرد که نمی تواند با دختر او ازدواج کند و اگر آمیزش نکرد می تواند با دختر او ازدواج کند؛ (۲) پس اگر زنا سابق بود نشر حرمت می کند.

روایت سوم این باب که مرحوم کلینی (۳) «عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مَنُصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل کرد این است که «فِي رَجُلٍ كَانَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ إِمْرَأَةٍ فُجُورٌ» رابطه نامشروع داشتند. «هَلْ يَتَزَوَّجُ ابْنَتَهَا؟» آیا می تواند با دختر او ازدواج کند؟ حضرت این رابطه نامشروع را تفصیل داد. مستحضرید اینکه در قاعده اصول می گویند «ترک الاستفصال»، (۴) برای آن است که اگر سؤال مطلق است؛ چون اطلاق اگر در کلام سائل باشد حجت نیست. تمسک به اطلاق یا تمسک به عموم باید در کلام امام باشد نه در کلام سائل؛ ولی اگر سؤال سائل مطلق بود و امام (سلام الله علیه) می توانست تفصیل بدهد و تفصیل نداد، این جاست که قاعده «تَرْكُ الْإِسْتِفْصَالِ فِي حِكَايَاتِ الْأَحْوَالِ» جاری است. این جا شخص سؤال کرده، خیلی شفاف نبود، حضرت این را تفصیل داد، فرمود اگر آمیزش او به نفس افساء بود، آمیزش حقیقی بود، بله نشر حرمت می کند؛ اگر در حد تقبیل و ملابسه و مانند آن بود نشر حرمت نمی کند. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اینها که می گویند فرق نمی کند. مرحوم صاحب جواهر که اصرار دارد فرق نمی کند، به دلیل اینکه لواط را هم می گویند، ایشان می فرماید «بأبيها و ابنها». «فِي رَجُلٍ كَانَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ إِمْرَأَةٍ فُجُورٌ هَلْ يَتَزَوَّجُ ابْنَتَهَا فَقَالَ إِنْ كَانَ مِنْ قَبْلِهِ أَوْ شَبَّهَهَا فَلْيَتَزَوَّجْ ابْنَتَهَا». این امر در مقام «توهم خطر» است، مفید و خوب نیست؛ یعنی می تواند. اگر ارتباط و رابطه نامشروع آنها در حد تقبیل بود یا در حد ملابسه بود، این می تواند با دختر ازدواج کند «فَلْيَتَزَوَّجْ»؛ مثل اینکه فرمود: (وَ إِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا)؛ یعنی جائز است. «وَلْيَتَزَوَّجْهَا هِيَ إِنْ شَاءَ»؛ (۵) خود این می تواند با او ازدواج بکند اگر بخواهد. این روایتی که مرحوم کلینی نقل کرد، مرحوم شیخ طوسی این را نقل کرده «باسناد» از خود کلینی نقل کرده از راه دیگر نیست.

ص: ۳۷۲

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۱۶.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۲۴، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۴، ح ۳، ط آل البیت.

۳- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۱۶.

۴- تمهید القواعد، الشهید الثانی، ص ۱۷۰.

۵- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۲۴، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۴، ح ۳، ط آل البیت.

روایت چهارم که مرحوم کلینی (۱) نقل کرد «عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا» که مرسله است «عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ»، مثل همین است «إِلَّا أَنَّهُ قَالَ فَلْيَتَزَوَّجْ إِبْنَتَهَا إِنْ شَاءَ»، این «إِنْ شَاءَ» تصریح به این است که این جریمه نیست، این ضرورتی ندارد که حالا تکلیفی باشد که حتماً باید با دختری ازدواج بکند، «إِنْ شَاءَ»؛ یعنی جایز است؛ یعنی این امر در مقام «توهم حظر» است، جایز است برای شما؛ اما «وَ إِنْ كَانَ جَمَاعاً فَلَا يَتَزَوَّجُ إِبْنَتَهَا وَ لِيَتَزَوَّجَهَا»؛ (۲) با خود او می تواند ازدواج بکند؛ اما با دختر او نمی تواند ازدواج بکند. _ بعضی از روایات باب ششم مربوط به جواز است، اینهایی که می خوانیم مربوط به حرمت است _

روایت پنجم این باب که «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ بُرَيْدٍ قَالَ إِنَّ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِنَا تَزَوَّجَ امْرَأَةً قَدْ زَعَمَ أَنَّهَا كَانَ يُلَاعِبُ أُمَّهَا وَ يُقَبِّلُهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ أَفْضَى إِلَيْهَا»؛ سؤال می کند از محضر امام (سلام الله علیه) گرچه بالصراحه نام آن حضرت نبرد، عرض کرد مردی است که از اصحاب ماست با زنی ازدواج کرد که این چنین گمان می کند که قبلاً با مادر او ملاعبه داشت و تقبیل، «مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ أَفْضَى إِلَيْهَا»؛ با مادرش آمیزش نامشروع نداشت، در حد تقبیل و ملاعبه بود. این مرد می گوید که «فَسَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ لِي كَذَبَ مُرَّةً فَلْيَفَارِقْهَا قَالَ فَأَخْبَرْتُ الرَّجُلَ فَوَاللَّهِ مَا دَفَعَ ذَلِكَ عَنْ نَفْسِهِ وَ خَلَى سَبِيلَهَا»؛ (۳) _ حالا- اصل این روایت را معنا کنیم تا برسیم به آن راز فقهی _ حضرت فرمود: او دروغ می گوید، اینکه می گوید آمیزش نداشت نه، صرف تقبیل و ملاعبه نبود بلکه آمیزش داشت، رها کنید او را! «قَالَ كَذَبَ»؛ حضرت فرمود: دروغ می گوید، اینکه گفت من آمیزش نکردم بلکه تقبیل و ملاعبه بود «مُرَّةً فَلْيَفَارِقْهَا»؛ او را رها کنید. این سائل می گوید من به آن شخصی که از دوستان ما بود گفتم قضیه از این قرار است، حضرت فرمود: تو ملاعبه نکردی بلکه آمیزش حرام داشتی. قسم به خدا او دفع نکرد این حرف را؛ یعنی قبول کرد که امام علم غیب دارد و درست گفت. «مَا دَفَعَ ذَلِكَ عَنْ نَفْسِهِ وَ خَلَى سَبِيلَهَا»؛ رها کرد آن زن را. عصاره آن این است که این شخص می گوید یکی از دوستان ما با مادر این زن رابطه ملاعبه و تقبیل داشت؛ حالا با دختر او می خواهد ازدواج بکند، می شود یا نمی شود؟ این را به دوستان خود گفت و اینها هم آمدند خدمت حضرت عرض کردند که بعضی از دوستان ما با زنی رابطه در حد ملاعبه و تقبیل داشت؛ حالا می خواهد با دختر او ازدواج بکند، می تواند یا نمی تواند؟ حضرت فرمود به اینکه دروغ می گوید! این شخص با مادر او تنها ملاعبه و تقبیل نبود، آمیزش نامشروع داشت؛ به او بگویید آن دختر را رها کند و با او ازدواج نکند. «كَذَبَ مُرَّةً فَلْيَفَارِقْهَا»؛ این شخص دروغ می گوید! تنها ملاعبه و تقبیل نبود بلکه آمیزش نامشروع داشت، این دختر را رها کند و با این دختر ازدواج نکند. این شخص می گوید ما به رفیقمان گفتیم که قصه از این قرار است، امام چنین فرمود. «فَأَخْبَرْتُ الرَّجُلَ فَوَاللَّهِ مَا دَفَعَ ذَلِكَ عَنْ نَفْسِهِ»؛ دیگر ساکت شد، نگفت که من این کار را نکردم. «وَ خَلَى سَبِيلَهَا»؛ این دختر را رها کرده؛ چون می دانست که با مادر او آمیزش نامشروع داشت. این حکم فقهی آن.

ص: ۳۷۳

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۱۶.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۲۴، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۴، ح ۴، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۲۴ و ۴۲۵، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۴، ح ۵، ط آل

مرحوم کاشف الغطاء بزرگ آقا شیخ جعفر، گرچه پسر بزرگ ایشان آقا شیخ حسن او هم تقریباً در حد صاحب جواهر بود، این سه - چهار سال قبل از صاحب جواهر مرحوم شد، این انوار الفقاهه که نوشت یک کتاب فقهی متقنی است. اصلاً این بیت، بیت فقاهت بودند. مرحوم صاحب جواهر دارد که مردی به حدت ذهن او ندیدم من! این را تصریح می کند در جواهر وقتی از کاشف الغطاء نام می برد. این «یجب، یحرم»، «یجب، یحرم» فراوان است، «الاحوط کذا، الاحوط کذا» در فرمایشات کاشف الغطاء خیلی کم است. یکی از حرف های بسیار دقیق و سودمند و ضروری مرحوم کاشف الغطاء که جای آن در اصول خالی است، این است که علم غیب سند فقهی نیست، حتماً! یعنی حتماً این نقیصه را اصول ما باید جبران بکند. ما در اصول می گوییم قطع حجت است از هر راهی بیاید؛ اما از هر راه زمینی بیاید نه از راه آسمانی. اگر معصومی، امام و پیغمبری (علیهم السلام) از راه غیب این مسئله را پیدا کردند که حالا این زمین آلوده است یا این شخص آلوده است، آن سند فقهی نیست، با آن علم واجب نیست کسی عمل کند، قطع که حجت است این قطع های زمینی است. این حرف از آن حرف های عرشی فقهای ماست. اگر این در اصول می آمد و همه ما می فهمیدیم که علم غیب دلیل تکلیف نیست؛ نه کتابی مثل شهید جاوید نوشته می شد و نه آن قائله به پا می شد. اکثری فضلاً در این گیر هستند که مثلاً وجود مبارک امام مجتبی می دانست این زهر است یا نه؟ اگر نمی دانست که با علم غیب امام سازگار نیست و اگر می دانست که چگونه انسان عالم زهر را می خورد؟! وجود مبارک حضرت امیر می دانست که در آن شب ترور می شود یا نه؟ اگر نمی دانست که نقص امامت است و اگر می دانست که پس چرا رفت؟ اینها یک گوشه ای از اشکال است، آن انبوه اشکال در جریان سید الشهداء است که بازن و بچه خود رفت و آن طور شد. اساس کار شهید جاوید این است که حضرت نمی دانست، اگر می دانست که اقدام نمی کرد که آن قائله به پا شد. هر چه سیدنا الاستاد مرحوم علامه طباطبایی خواستند بگویند که آن علم غیب تکلیف آور نیست، نشد. اگر این در رسائل می آمد که باید بیاید، بعد قوی تر آن در کفایه، بعد در درس خارج که علم غیب بالاتر از آن است که سند فقهی باشد. الآن اگر این آئینه یک مقدار گرد گرفت انسان یک مقدار با حوله ای که دارد این گرد آئینه را پاک می کند، دیگر تحت حنک را در نمی آورد تا این آئینه را پاک کند! با علم غیب کسی احکام فقهی را راه اندازی نمی کند! علم فقه یک راه خاص خودش را دارد؛ نعم! گاهی برای اثبات کرامت، اثبات معجزه، حفظ جان آنها از علم غیب استفاده می کنند. این حتماً یعنی حتماً باید در اصول بیاید! این نقص را اصول باید جبران بکند! استدلال مرحوم کاشف الغطاء هم این است که وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: من محکمه قضاء دارم و همه نزد من می آیند. از اول «طهارت» تا آخر «دیات» اختلافات فقهی هست، اختلافات عملی هست. یک کسی کارگر است برای اینکه فلان مسجد را پاک بکند، این اختلاف است بین او و کارفرما که من این را پاک کردم یا پاک نکردم، من علم غیب دارم که این پاک شده یا پاک نشده، من علم غیب دارم! از «طهارت» تا «دیات»، از «دیات» تا «طهارت» هر کس وارد محکمه من بشود، من فقط براساس بینه و یمین حکم می کنم: «إِنَّمَا أَقْضِي بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْأَيْمَانِ». (۱) توقع داشته باشید من با علم غیب حکم بکنم، علم غیب اشرف از آن است که بیاید در دستگاه. گاهی ذات اقدس الهی دستور می دهد ما برای حفظ جان کسی، کرامت کسی به علم غیب عمل می کنیم. بعد این را هم ضمیمه کرد، فرمود حواستان جمع باشد! اگر کسی دعوای مالی داشت شاهد دروغ اقامه کرد یا قسم دروغ یاد کرد، من برابر بینه کاذبه او یا قسم کاذب او حکم کردم گفتم این مال، مال توست، این مال حرام را دارد می برد؛ نباید بگوید من از محکمه پیغمبر گرفتم یا از دست خود پیغمبر گرفتم «قِطْعَةٌ مِنَ النَّارِ»؛ (۲) یک قطعه آتش دارد می برد. بنای ما بر این نیست که حکم جهنم را این جا پیاده کنیم یا اسرار مردم را این جا روشن کنیم. این علم را به ما ندادند که ما بیاییم راز مردم را علنی کنیم. ما همه را می دانیم، بله این دو آیه سوره مبارکه «توبه» همین است: (فَلِ اعْمَلُوا

فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولَهُ وَالْمُؤْمِنُونَ؛ (۳) این «سین»، «سین» تحقیق است، نه «سین» در برابر «سین سوف» «سین تصویف» باشد، این طور نیست! (قُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ)؛ یعنی تحقیقاً (فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولَهُ وَالْمُؤْمِنُونَ) که ائمه (علیهم السلام) هستند، الآن هر کاری می کنیم حضرت می بیند؛ اما اشرف از آن است که حالا در بحث های فقهی بیاید و آبروی ما را ببرد. می دانند در محکمه عدل الهی که تمام نمی شود، انسان که با مرگ بساط او برچیده نمی شود، در محکمه عدل الهی جواب می دهند. حضرت فرمود من توقع نداشته باشید روی علم غیب عمل نکنم، و توقع نداشته باشید و باور نکنید و ساده اندیش نباشید اگر شهادت کذب دادید و چیزی را از محکمه من گرفتید ولو با دست من گرفتید بگویند این مال طیب و طاهر است بلکه این قطعه ای از آتش است، دروغ گفتید دارید می برید! این ذیل همین «إِنَّمَا أَقْضَىٰ بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْأَيْمَانِ» فرمود حواستان جمع باشد این «قِطْعَةً مِنَ النَّارِ» است که دارید می برید! ما بنا نیست که همه احکام را این جا پیاده کنیم. اگر این امر علمی دقیق فنی در اصول بیاید که باید بیاید و اگر اصول زنده بشود و بفهمد که نه وجود مبارک سید الشهداء «علی بینه من الامر» مثل دو دوتا چهارتا کربلا را می دید، عراق را می دید، آن خطبه نورانی او این بود: «خَيْرٌ لِي مَصْرُوحٌ أَنَا لَأَقِيهِ كَأَنِّي وَ أَوْصَالِي يَتَقَطَّعُهَا» (۴) همه را می دید؛ اما این علم تکلیف آور نیست. آن وقت آن مطلب بعدی این است که درست است که بر فرض هم بدانند برای حفظ دین، جا برای آن هست، آن فرع دوم است. در جریان امام حسن همین طور است، در جریان وجود مبارک حضرت امیر همین طور است. در جریان سید الشهداء دست آدم باز است، چون برای حفظ دین «بلغ ما بلغ» آدم می تواند این کار را بکند؛ اما در جریان امام مجتبی (سلام الله علیه) می توانست این آب را ننوشد و یک آب دیگری بنوشد، حفظ دین و حفظ نظام متوقف باشد بر این! اما این علم غیب تکلیف آور نیست، این علم حجت فقهی نیست؛ گاهی هست برای حفظ اسرار مثل این بیان. این جا که وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) فرمود دروغ می گوید، این برای آن است که به یک عده ای بفهماند که کارهای شما در مشهد و محضر ماست. او هم باور کرد و دفع نکرد. این راوی می گوید که من که جواب حضرت را به او رساندم، او دفاعی نکرد. این یک هشدار است که هر کاری می کنید ما می بینیم. ما دو وظیفه داریم؛ نسبت به وجود مبارک امام زمان (سلام الله علیه) مثل سایر ائمه آنها که رحلت کردند فرقی بین زنده و مرده اینها نیست. در این اذن دخول حرم مطهر امام هشتم چه می خوانیم ما؟ «أشهد أنك، أشهد أنك، أشهد أنك؛ تَسْمَعُ كَلَامِي وَ تَرُدُّ سَلَامِي» (۵) هست. فرقی بین زنده و مرده اینها نیست. وجود مبارک ولی عصر گذشته از آن علم، یک علم علنی هم دارد، همین جور ما را می بیند. تکلیف ما در برابر حضرت این دومی است، اولی که نسبت به همه ائمه داریم. صاف می بیند؛ ما چه جور می بینیم؟ این جور می بیند، نه اینکه علم غیب دارد. آن علم غیب را در اذن دخول حرم مطهر امام رضا می گوییم: «تَسْمَعُ كَلَامِي وَ تَرُدُّ سَلَامِي» این برای آن است؛ اما همین طور علنی ما را می بیند، این جور می بیند! این یک حیا می خواهد. اولین وظیفه ما نسبت به حضرت این است و از این ساده تر که نمی شود، اولین احترام این است. غرض این است که وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) در این روایت پنجم که فرمود: «كَذَبَ مُرَّةً فَلَيَفَارِقُهَا» از همین قبیل است.

ص: ۳۷۴

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۷، ص ۴۱۴.

۲- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۷، ص ۴۱۴.

۳- توبه/سوره ۹، آیه ۱۰۵.

٤- مثير الأحران، مدرسه الامام المهدي «عج»، ص ٤١.

٥- بحار الأنوار- ط مؤسسه الوفاء، العلامة المجلسي، ج ١٠٠، ص ٢٩٥.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

اسباب تحریم از «نَسَب» شروع شده به «رضاع» رسید و اکنون بحث درباره «مصاهره» است. برخی از اسباب تحریم نظیر «استیفای عدد»، «لعان»، «کفر»، اینها _ به خواست خدا _ بعداً خواهد آمد. در بحث «مصاهره» فرمودند اگر آن آمیزش مشروع باشد، احکام مصاهره بار است؛ یعنی (أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) بار است، (حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمْ) (۱) بار است و مانند آن و آمیزش مشروع هم به همین پنج راه حاصل می شود: یا «نکاح دائم» یا «نکاح منقطع» یا «ملک یمین» یا «تحلیل منفعت» و یا «تحلیل انتفاع». اگر به یکی از آنحای پنج گانه آمیزش مشروع صورت نپذیرفت، یا نامشروع است یا شبهه است و یا اصلاً آمیزش نیست، بلکه نظر و لمس است. در آمیزش نامشروع فرمودند اگر چنانچه این آمیزش بعد از عقد باشد نشر حرمت نمی کند «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ» (۲) و اگر قبل از عقد باشد باعث نشر حرمت می شود؛ اما در خصوص زنا با عمه خود زانی یا خاله خود زانی که اگر کسی با عمه خود یا خاله خود زنا کرد، نمی تواند با دختر عمه ازدواج کند یا با دختر خاله ازدواج کند. این زنا سابق نشر حرمت می کند در خصوص زنا با عمه و خاله. این نشر حرمت کردن به وسیله نصوص خاصه ای است که کلاً بحث شد.

ص: ۳۷۶

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

۲- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج ۷، ص ۳۲۸.

در زنا با محارم چندتا حکم فقهی خاص دارد؛ یکی مسئله «اعدام» است که در مسئله «حدود» مطرح است که حکم زنا با محارم اعدام است. یک سلسله احکام خاص درباره نکاح دارد که زنا با عمه یا زنا با خاله باعث حرمت ازدواج با دختر خاله و دختر عمه است. مرحوم محقق چه در شرائع و چه در المختصر النافع آن نظم طبیعی و صناعی را رعایت نکرده. یک بحث در این بود که در احکام «مصاهره» جمع بین اُختین حرام است، این روشن است. یک بحث این بود که اگر با عمه ازدواج کرد نمی تواند با برادرزاده ازدواج کند مگر به اذن عمه، یا اگر با خاله ازدواج کند نمی تواند ازدواج کند مگر به اذن خاله؛ آن جا سخن از عمه و خاله «بالقول المطلق» بود. در چنین فضایی اگر بخواهد حرف بزند باید حرف درست بزند! باید بگوید «عمته»، «خالته»؛ روایات هم همین طور حرف زدند. آن محققینی که دقیقاً بحث می کنند همین طور حرف زدند، دیگر نمی گوید با عمه و خاله. همین مطلب را روایت گفته، فقهای دقیق تر و حسابی تر گفتند، «عمته»؛ شما همین طور می گوید عمه و خاله! این نقص نوشتن است؛ چه در شرائع و چه در المختصر النافع. (۱) اینکه می بینید کتاب های علامه از یک جهتی رشد بیشتری پیدا کرده برای این است که او دهان باز کرده مثل روایت حرف زده است. فضای بحث در این است که اگر با عمه ازدواج کرده نمی تواند با برادرزاده ازدواج کند؛ یعنی عمه مطلق است. وقتی با خاله ازدواج کرده نمی تواند با خواهرزاده ازدواج کند؛ این عمه و خاله مطلق هستند. در چنین فضایی می گوید اگر با عمه زنا کرده، این کدام عمه؟! بگو «عمته»! روایت که یادت داده چگونه حرف بزنی. تمام روایات را خواندیم که گفت «عمته»، گرچه روایت عمه نداشت،

«خالته»؛ همان طوری که آن راوی حرف زده شما حرف بزنی! همان طوری که امام جواب داده شما حرف بزنی! همین طوری می گویی: «بالعمه و الخاله» زنا با عمه این است، زنا با خاله آن است! در حالی که قبل آن بحث در این بود که اگر ازدواج کردی با عمه، با برادرزاده اگر بخواهی ازدواج بکنی اذن عمه می خواهد، با خاله ازدواج کردی بخواهی با خواهرزاده ازدواج کنی اذن خاله می خواهد، در چنین فضایی می گویند زنا با عمه این است، زنا با خاله این است، این ضعف در حرف زدن است! پرسش: ...؟ پاسخ: کدام «الف» و «لام»؟ «بالعمه و بالخاله» «الف» و «لام» عهد است، «الف» و «لام» ذکر است، «الف» و «لام» جنس است، «الف» و «لام» استغراق است؟ مگر این «الف» و «لام» را آن فرع قبلی نداشت؟ مگر «الف» و «لام» در فرع قبلی نبود که اگر ازدواج کرد «بالعمه»، آن جا بی «الف» و «لام» بود! پرسش: ...؟ پاسخ: منافات ندارد؛ ولی منافات را روایت و سائل حل کرده، گفت «عمته»، اصلاً ضمیر را گذاشته برای همین. ضمیر را پس برای چه گذاشتند؟ «العمه»، «خاله» در آن جا گفتی؛ این جا می گویی «العمه»، «خاله» یعنی منظور خودش است؟ این ضمیر را اصلاً برای همین گذاشتند. در فرع قبلی این بود که «بالعمه»، «بالخاله» که مطلق بود؛ این جا هم می گویی «بالعمه»، «بالخاله»، در حالی که مطلق نیست، باید بگویی «بعمه»، باید بگویی «بخالته». این نقص را مرحوم علامه متوجه شد؛ هم در تحریر و هم در تذکره، در هر دو جا این نقص را جبران کرد. فرمایش مرحوم علامه در تذکره این است: «من زنا بعتمه أو خالته حرمت علیه بنتاهما أبدا»، (۲) او برابر روایت حرف زده است. در تحریر هم جلد سوم، صفحه ۴۶۵ دارد: «من زنی بعتمه أو خالته». شما یک جا می گویند اگر کسی «بالعمه و الخاله» ازدواج بکند نمی تواند با خواهرزاده و برادرزاده ازدواج بکند مگر به اذن آنها، بعد باز می گویند اگر کسی «بالعمه و الخاله» زنا کرد نمی تواند. این «الف» و «لام» جای آن همه جا نیست، جای ضمیر را نمی گیرد، این یک؛ همه یعنی همه آن روایاتی که در باب ده خواندیم «عمته»، «خالته»؛ گرچه عمه نداشت. آن سائل از ضمیر استفاده کرد «خالته»، حضرت هم «خالته» در جواب داد. آن روایات که همه آن روایات خوانده شد و بحث آن گذشت که اگر کسی با خاله خود یا با عمه خود زنا کند دختران آنها بر او حرام اند تمام آن روایات خوانده شد. در آن جا به این صورت بود: وسائل، جلد بیستم، صفحه ۴۳۲ «بَابُ أَنْ مَنْ زَنَى بِخَالَتِهِ»؛ اما در آن بحث جمع بین خاله و خواهرزاده، عمه و برادرزاده آن جا که جای ضمیر نیست، آن جا جای «الف» و «لام» است، آن جا دارد: «بالعمه»، «بالخاله»؛ این جا جای ضمیر است. «مَنْ زَنَى بِخَالَتِهِ أَوْ عَمَّتِهِ حَرَّمَ عَلَيْهِ إِبْنَتَهُمَا»؛ البته «ابن» قرینه است؛ اما حرف را انسان باید بجا بزند. آن روایت اول این بود که «محمد بن مسلم» می گوید: «سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ أَنَا جَالِسٌ عَنْ رَجُلٍ نَالَ مِنْ خَالَتِهِ فِي شَبَابِهِ». روایت دوم هم این است که خود «محمد بن مسلم» سؤال می کند: «سَأَلَهُ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ وَ أَنَا جَالِسٌ عَنْ رَجُلٍ نَالَ مِنْ خَالَتِهِ». (۳)

ص: ۳۷۷

۱- المختصر النافع في فقه الإمامية، المحقق الحلبي، ج ۱، ص ۱۷۶ و ۱۷۷.

۲- تذکره الفقهاء- ط. ق، العلامة الحلبي، ج ۲، ص ۶۳۳.

۳- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحرّ العاملي، ج ۲۰، ص ۴۳۲، أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها، باب ۱۰، ط آل البيت.

«فتحصل» که «خالته» غیر از «الخاله» است. حرف را برابر تذکره و تحریر باید زد، نه برابر شرائع و المختصر النافع؛ منتها در آن جا اشاره شد که اصلاً سخن از عمه نبود. ما در روایات اصلاً عمه نداشتیم فقط همان خاله بود. آیا سند فقهی همین روایت است که برخی ها اشکال کردند که این سبک حرف زدن روایت با سبک ائمه (علیهم السلام) سازگار نیست که ایشان از اسرار مردم پرده برداری می کنند. آن جا این مطلب جواب داده شد؛ لکن برخی ها خواستند بگویند صاحب ریاض این فرمایش را دارد، دیگران هم دارند که در این روایات باب ده، از عمه هیچ سخنی به میان نیامده، حکم هم بر خلاف قاعده است، نه «اصل»؛ «اصاله الحل» جای آن این جا نیست، «استصحاب حلیت سابق» جای آن این جا نیست؛ برای اینکه ما یک آماره قاطع داریم که می فرماید: (وَ أُجِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ)، (۱) با بودن این آماره، جا برای اصل استصحاب نیست. در قبال این (وَ أُجِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) ما باید بگوییم که عمه حرام می شود، این دلیل می خواهد. درباره خاله نص خاص داریم، بله؛ حالا آن نقض و نقص مختصر قابل حل است. مرحوم صاحب ریاض و بعضی از فقهای دیگر (رضوان الله علیهم) دارند که از این جا معلوم می شود که سند برخی از فقها همان اجماعی است که ادعا کردند، برای اینکه ما هیچ دلیلی بر حکم عمه نداریم، تنها روایات باب ده و سائل، حکم خاله را ذکر می کند. حکم هم برخلاف قاعده است؛ شما از خاله به عمه تعدی می کنید، هیچ دلیلی نیست مگر به اجماع و قول عدم فصل. چون در مسئله گرچه برخی مخالف اجماع بودند از نظر طبقه بندی عصری، لکن کسی تفصیل نداد بین عمه و خاله؛ یا درباره هر دو فتوا به حرمت دادند یا درباره هر دو فتوا به جواز دادند، قائل به تفصیل نشدند. از این جا معلوم می شود که مدرک بعضی ها همان اجماع است نه روایت. این فرمایش مرحوم صاحب ریاض است. پرسش: ...؟ پاسخ: اگر سند روایت بود، روایت درباره خصوص خاله است، حکم هم که برخلاف قاعده است. ما دلیلی نداریم که این «اجماع» مدرکی باشد، برای اینکه برخلاف قاعده است، یک؛ روایت هم در خصوص خاله وارد شده درباره عمه نیست، دو؛ چطور اجماع است بر اینکه عمه هم مثل خاله است؟! معلوم می شود حکم را از جای دیگر گرفتند. اگر از روایت بود این شبهه پیش بیاید که اینها دو روایت نیست بلکه یک روایت است؛ مثلاً بعید است «محمد بن مسلم» یک بار خود او نشسته باشد و کسی سؤال کرده باشد از حکم خاله، حضرت جواب داده باشد، دوباره خود «محمد بن مسلم» همین مطلب را از حضرت سؤال کرده باشد؛ لذا گفتند بعید است که این دو روایت باشد، شاید یک روایت باشد. حالا اینها نقص ها و نقدهای غیر محققانه است، خیلی جزئی است.

ص: ۳۷۸

اگر چنانچه یک روایت یا دو روایت باشد حکم برخلاف قاعده است، یک؛ مخصوص خاله است، دو؛ در حالی که اینها حکم عمه را هم مثل خاله می دانند. بنابراین یا انسان می گوید هر دو جائز است، عمه برابر قاعده جائز است، روایت برابر اضطرابی که در متن هست که مثلاً حضرت پرده برداری کرده؛ یا نه، هر دو حرام است که «کما هو المعروف».

«فَتَحْصِيلُ» آن جا که سخن از «العمه»، «الخاله» است مطلق است و مربوط به مصاهره است؛ این جا که مربوط به زناست «عمته» و «خالته» است، آن هم در خصوص خاله است و درباره عمه هیچ روایتی نداریم مگر اینکه به اجماع مرگب تمسک بشود و برخلاف قاعده هم فتوا داده بشود.

حالا در تتمه مسئله ای که از باب شش شروع شده است. باب شش آن مسئله این است که «مَنْ زَنَى بِامْرَأَةٍ حَرُمَتْ عَلَيْهِ بَنَاتُهَا وَ أُمَّهَاتُهَا وَإِنْ كَانَ مِنْهُ مَا دُونَ الْجَمَاعِ لَمْ تَحْرُمًا»؛ (۱) اگر زنا سابق بود. عبارت مرحوم محقق در متن شرائع این است: «أما الزنى بغیرهما»؛ یعنی به غیر عمه و خاله، «هل ينشر حرمة المصاهرة كالوطئ الصحيح فيه روايتان إحداهما ينشر الحرمة و هي أوضحهما طريقاً و الأخرى لا ينشر». (۲) در المختصر النافع هم به همین وضع، مرحوم صاحب ریاض (۳) هم به همین وضع، خیلی شفاف «أحد الحكمين» را نپذیرفتند تصریح نکردند. گرچه اینکه فرمود طریق روایت اولی أوضح است، اشعاری دارد به اینکه ایشان میلی دارد به نشر حرمت؛ اما این را نمی شود به ایشان اسناد داد صرف همین تعبیر «أوضحهما طريقاً». آیا زناى سابق باعث نشر حرمت می شود یا نه؟ اگر با زنی آمیزش نامشروع داشت، می تواند با مادر او یا با دختر او ازدواج کند یا نه؟ اینکه ایشان فرمودند: «فيه روايتان»، منظور یک روایت نیست، تقریباً جنس مراد است؛ یعنی دو طایفه از روایات وارد شده است که قبلاً بحث این بود که ما در سه مقام باید بحث بکنیم: یکی بیان روایت هایی که دلیل بر حرمت است، یکی هم بیان روایاتی که دلیل بر عدم حرمت است، مقام سوم جمع «بين الطائفتين».

ص: ۳۷۹

۱- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۲۳، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۰، ط آل البیت.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۳.

۳- ریاض المسائل، السیدعلی السیستانی، ج ۱۱، ص ۱۹۳ و ۱۹۴.

حالا- بینیم جمع دلایلی می شود، جمع سندی می شود؟ جمع سندی می شود که یکی اکثر است و یکی اقل «کما ذهب الیه بعض»؛ یا حمل بر تقیّه می شود «کما ذهب الیه» مرحوم آقا شیخ حسن پسر کاشف الغطاء، «و مال إلیه فی الجواهر» - اینکه صاحب جواهر دارد «أحسن المحامل» است مسبوق به فرمایش مرحوم آقا شیخ حسن پسر مرحوم آقا شیخ جعفر کاشف الغطاء است - پس جمع سندی است یا جمع دلایلی است. در جمع سندی یکی را تقویت بکنیم، یا در جهت صدور یکی را بر دیگری مقدم بداریم - حمل بر تقیّه، ناظر به جهت صدور است؛ ترجیح یکی به کثرت روایت، ناظر به سند است - یا نه، حمل بر کراهت بکنیم که جمع دلایلی است. به هر حال اینها را باید در مقام ثالث بحث کرد. در مقام اول بسیاری از این روایات خوانده شد شاید یکی - دو روایت مانده باشد در این مقام اول که زنای سابق نشر حرمت می کند.

حالا برسیم به مقام ثانی که دلالت می کند که آمیزش حرام اگر قبلاً اتفاق افتاد مثل بعدی است؛ یعنی همان طوری که زنای لاحق نشر حرمت نمی کند، زنای سابق هم نشر حرمت نمی کند. بسیاری از این روایات خوانده شد و این نقص که برخی ها خیال کردند در روایت پنجم (۱) هست، این نقص نیست و آن این است که ثابت شده که علم غیبی برتر و بالاتر و اشرف از آن است که مصرف اصولی و فقهی داشته باشد، آن برای کلام است و علم غیب است و حرف های دیگر. در امور فقهی، علم غیب اشرف از آن است. اصول باید این را توجه کند و ثابت کند که «قطع» حجت هست؛ اما یک سقفی دارد. قطع ملکوتی، قطع علم غیبی، اشرف از آن است که کاربرد فقهی داشته باشد، این فقط درباره قطع های عادی است که کاربرد فقهی دارد. این از حرف های بلند مرحوم کاشف الغطاء بزرگ است و فقط ایشان در کشف الغطاء دارند.

ص: ۳۸۰

۱- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۲۴ و ۴۲۵، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۶، ط آل البیت.

اگر چنانچه امام (سلام الله علیه) گاهی پرده بر می دارد، این گاهی یا اعجاز یا کرامت یا خصیصه های دیگر ایجاب می کند که بردارد. این طور نیست که دست امام بسته باشد و حق ندارد. در قضا و داوری های حضرت امیر هم همین طور است؛ در بعضی از امور حضرت حکم می کرد در حالی که با این ظواهر فقهی هماهنگ نبود، با آن علم غیب خود حکم می کرد؛ وگرنه اصل اولی این است که حضرت فرمود: «إِنَّمَا أَقْضَىٰ بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْأَيْمَانِ». (۱)

روایت ششم این است و سائل، جلد بیستم، صفحه ۴۲۵ که مرحوم شیخ طوسی نقل می کند: «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ عَيْسَىٰ وَ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ جَمِيعاً عَنْ سَعِيدِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَجُلٍ فَجَرَ بِامْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُ ابْنَتَهَا قَالَتْ نَعَمْ يَا سَعِيدُ إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُفْسِدُ الْحَلَالَ». این روایت دیگر در مقام ثانی قرار گرفته است. گرچه برخی از روایات مقام اول خوانده نشده؛ ولی آن مقداری که خوانده شد کافی بود. شاید در خلال نقل روایات مقام ثانی، بعضی از آنها هم اشاره بشود. مرحوم شیخ طوسی و سائر بزرگانی که قائل به نشر حرمت اند که زناى سابق نشر حرمت می کند، این روایت را که دلیل است که زناى سابق مثل زناى لاحق نشر حرمت نمی کند، این را حمل کردند «عَلَىٰ مَا دُونَ الْجَمَاعِ لِمَا تَقَدَّمَ التَّصَدُّقُ بِهِ وَ جَوَزَ الْحَمْلُ عَلَىٰ اسْتِدَامَةِ التَّزْوِجِ دُونَ ابْتِدَائِهِ»؛ (۲) این را یا حمل کرده بر زناى لاحق یا حمل کرده بر «مادون الزنا». مرحوم صاحب وسائل می فرماید که اینها جمع دلالتی است؛ یک جمع جهت صدور دارد، نه جمع اصل صدور. جمع جهت صدور دارد و آن «وَ يَحْتَمِلُ الْحَمْلُ عَلَى التَّقْيُّهِ». این فرمایش خود صاحب وسائل است (۳) که اینها به مقام ثالث ما مرتبط می شود.

ص: ۳۸۱

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۷، ص ۴۱۴.

۲- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج ۷، ص ۳۲۸.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۲۵، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۶، ط آل البیت.

مرحوم شیخ طوسی روایت هفتم را به این صورت نقل می کند: «عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْمُثَنَّى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يَأْتِي الْمَرْأَةَ حَرَاماً أَيْتَرَوُّجُهَا؟»؛ با کسی زنا کرده، بعد می تواند با همان ازدواج کند یا نه؟ حضرت فرمود: نه تنها می تواند با او ازدواج کند، با مادر او با خواهر او می تواند ازدواج کند، نه جمعاً، هیچ کدام حرمت عینی نمی آورد «قَالَ نَعَمْ وَ أُمَّهَا وَ ابْنَتَهَا». (۱) مرحوم صاحب وسائل می فرماید که این روایت هم نظیر روایت ششم بر آن محامل یاد شده حمل می شود. (۲)

روایت هشتم که مرحوم شیخ طوسی «عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ حُكَيْمٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ رَبَاطٍ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل کرده است این است که «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ فَجَرَ بِامْرَأَةٍ أَيْتَرَوُّجُ ابْنَتِهَا قَالَ إِنْ كَانَ قَبْلَهُ أَوْ شَبَّهَهَا فَلَا بَأْسَ وَإِنْ كَانَ زَناً فَلَا». (۳) این روایت هشتم هم در مقام اول است؛ یعنی در مقام اول که چند روایت خواندیم و بنا شد بعضی از روایات هم خوانده بشود، این جزء طایفه اولی است که دلالت می کند بر اینکه زناى سابق نشر حرمت می کند.

روایت نهم را که باز مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ حُكَيْمٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ رَبَاطٍ عَمَّنْ رَوَاهُ» _ که این مرسله است؛ منتها چون چندین روایت هست نقصی ایجاد نمی کند _ «عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) «رَجُلٌ فَجَرَ بِامْرَأَةٍ هَلْ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ ابْنَتَهَا قَالَ مَا حَرَّمَ حَرَامٌ حَلَالاً قَطُّ»؛ (۴) یعنی زناى سابق مثل زناى لاحق نشر حرمت نمی کند، هیچ حرامی حلال را حرام نمی کند «مَا حَرَّمَ حَرَامٌ حَلَالاً قَطُّ»؛ نه حرام سابق حلال لاحق را و نه حرام لاحق حلال سابق را. چون مرحوم صاحب وسائل مایل به حرمت است، این روایت نه را مثل روایت شش بر آن محامل یاد شده حمل می کنند.

ص: ۳۸۲

-
- ۱- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۲۵، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۶، ط آل البیت.
 - ۲- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۲۵، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۶، ط آل البیت.
 - ۳- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۲۵ و ۴۲۶، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۶، ط آل البیت.
 - ۴- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۲۶، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۶، ط آل البیت.

روایت ده که باز مرحوم شیخ طوسی «عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْمُثَنَّى» نقل کرد _ که قبلاً این سند ذکر شده بود _ «قَالَ كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ رَجُلٌ فَجَزَّ بِأَمْرَاهُ أَوْ تَحَلُّ لَهَا إِبْتِهَا قَالَ نَعَمْ إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُفْسِدُ الْحَلَالَ» (۱) که این جزء طایفه ثانیه نیست که باز مرحوم صاحب وسائل موافق با این نیست می فرماید «تَقَدَّمَ الْوَجْهُ عَلَى ذَلِكَ». (۲)

روایت یازده این باب که مرحوم شیخ طوسی «عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ حَنَانِ بْنِ سَدِيرٍ» نقل می کند _ این روایات بعضی «صحيح» است، بعضی «حسن» و بعضی اگر «ضعف» داشته باشد با همراهی آنها حل می شود _ «قَالَ كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذْ سَأَلَهُ سَيِّدٌ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ إِمْرَأَةً سَفَاحًا». «سَفَاحٌ» در برابر «نكاح» است. «هَلْ تَحَلُّ لَهَا إِبْتِهَا؟» آیا دختر این زن برای این مرد زانی حلال است؟ «قَالَ نَعَمْ إِنَّ الْحَرَامَ لَمَّا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ»؛ (۳) که این هم جزء طایفه ثانیه است که در مقام ثانی بحث است که زانی سابق مثل زانی لاحق نشر حرمت نمی کند.

«حمیری» این را هم از «مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ وَ عَبْدِ الصَّمِيدِ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعًا» از «حَنَانِ» نقل کردند. مرحوم صاحب وسائل چون با این طایفه مشکلی دارد باز هم گفت: «قَدْ عَرَفْتُ وَجْهَهُ». (۴)

ص: ۳۸۳

- ۱- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۲۶، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۶، ط آل البیت.
- ۲- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۲۶، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۶، ط آل البیت.
- ۳- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۲۶، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۶، ط آل البیت.
- ۴- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۲۶ و ۴۲۷، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۶، ط آل البیت.

روایت دوازده این باب که مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنِ الْعَبَّاسِ عَنْ صَفْوَانَ» نقل می کند، «قَالَ سَيِّدُ أَلْفٍ؛ این دیگر مضمومه است از این جهت، «الْمَرْزُوبَانُ عَنْ رَجُلٍ يَفْجُرُ بِالْمَرْأَةِ وَ هِيَ جَارِيَةٌ قَوْمِ آخِرِينَ» این کنیز است، «ثُمَّ اشْتَرَى إِبْنَتَهَا»؛ اول با این کنیز آمیزش نامشروع داشت، بعد دختر این کنیز را خرید، آیا این برای او حلال است یا نه؟ حضرت فرمود: «لَا يُحَرِّمُ الْحَرَامُ الْحَلَالَ وَ رَجُلٌ فَجَرَ بِامْرَأَةٍ حَرَامًا أَيْتَرَوُّجُ بِإِبْنَتِهَا قَالَ لَا يُحَرِّمُ الْحَرَامُ الْحَلَالَ»؛ (۱) یعنی عبد و أمه فرقی ندارد، حُرُّ و أمه فرق ندارد. حرام، حلال را حرام نمی کند؛ چه سابق و چه لاحق. در خصوص زنا با محارم که «عمته» یا «خالته» باشد یک حکم جدایی دارد، اگر از محارم دیگر هم سؤال می کرد همین حکم را می فرمود؛ اما زنا با غیر محارم چه سابق و چه لاحق.

پس مقام اول بحث روایات فراوانی داشت که _ به تعبیر مرحوم محقق دارد: «أوضحهما طريقيًا»؛ راویان آنها شفاف ترند _ دلالت می کرد بر اینکه زنا با سابق نشر حرمت می کند. طایفه ثانیه روایاتی هستند که آنها هم حجت اند دلالت دارد بر اینکه زنا با سابق نشر حرمت نمی کند. این تعبیر «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ» این یک اصل جامعی است آبی از تخصیص است، این لسان آبی از تخصیص است؛ حمل بر تقیه دشوار است، چون روشن نیست که همه عامه قائل به جواز باشند و خدا مرحوم آقای بروجردی (رضوان الله علیه) را غریق رحمت کند! اصرار ایشان این بود که حمل بر تقیه کار آسانی نیست، چون باید زمان و زمین را بشناسی؛ بدانید که امام (سلام الله علیه) در سفر این فتوا را گفته یا در حضر، در مدینه بوده یا غیر مدینه، در آن جایی که امام (سلام الله علیه) این فتوا را گفته فتوای کدام یکی از فقهای ذی نفوذ در آن منطقه رایج بود، کار آسانی نیست! اگر کسی که جهت خلاف فتوا می دهد در یک شهر دیگری است این جا اصلاً نفوذ ندارد، این جا مقلد ندارد، چرا حمل بر تقیه بکنیم؟! حمل بر تقیه در جایی است که آن کسی که در این شهر هست و صاحب نفوذ هست فتوای مخالف دارد، این جا بله آدم می تواند بگوید در صورتی که شواهد باشد حمل بر تقیه بکنیم؛ اما نمی دانیم اصلاً این روایت کجا صادر شده؟! در کدام شهر صادر شده؟! در چه زمانی صادر شده؟! فتوای رایج آن شخص که موافق این است کجا بوده و چه کسی بوده؟! حمل بر تقیه کار آسانی نیست! لذا برخی از فقها گفتند همه آنها اصلاً فتوا به حلیت نمی دهند تا شما فوراً حمل بر تقیه بکنید.

ص: ۳۸۴

بنابراین در مقام ثالث باید از سه جهت بحث کرد: یکی ترجیح سندی، یکی جمع سندی، یکی جمع جهت صدور؛ اول صدور، دوم جهت صدور، سوم جمع دلالتی، جمع سندی راه ندارد، برای اینکه آنها حجت اند و اینها هم حجت اند، حالا یکی بیشتر باشد یکی کمتر؛ کثرت روایت یکی از مرجحات نیست، حالا- آن جا ده تا روایت است، این جا پنج تا روایت؛ اگر هم اکثر باشد کثرت روایت دلیل بر ترجیح سندی نیست. دوم ترجیح جهت صدور، حمل بر تقیه هم سند می خواهد شما دستتان خالی است. می ماند جمع دلالتی، جمع دلالتی بهترین راه آن این است که یا حمل حزانت بشود یا کراهت بشود و مانند آن. بله آن جا که دارد حمل بر احتیاط می کند؛ در نفوس و فروج و مانند آن بنا بر احتیاط است، البته احتیاط می کنیم، یک احوط استجابی است.

بنابراین شما بخواهید فتوا به حرمت بدهید دستتان خالی است. بگویید مستحب است، جمع دلالتی کردید. بگویید احوط استجابی این است، جمع دلالتی کردید. جمع سندی مقدور نیست، ترجیح جهت صدور مقدور نیست، می ماند جمع دلالتی؛ حالا- یکی «أوضح طریقته» باشد؛ ولی معیار حجت است. بنابراین همان طوری که زناى لاحق نشر حرمت نمی کند، احکام مصاهره بر آن بار نیست؛ چون مصاهره بخشی مربوط به «حرمت» است و بخشی مربوط به «محرمت»؛ البته هر جا محرمیت باشد حرمت نکاح را هم به همراه دارد، این احکام مصاهره بر آن بار نیست؛ نه سابق و نه لاحق.

حالا چون روز چهارشنبه است یک مقداری بحثی که در هفته قبل درباره خطبه نورانی حضرت امیر درباره «همام» شد آن را اشاره کنیم که خود شما آقایان تتمه آن را به عهده بگیرید. خطبه ۱۹۳ نهج البلاغه همان خطبه ای است که وجود مبارک حضرت امیر طبق درخواست «همام» که «کان رجلاً عابداً» به حضرت امیر عرض کرد «صف لی المتقین کأنی انظر الیهم» این خطبه را حضرت صادر کردند. این خطبه ای که مرحوم سید رضی به عنوان خطبه ۱۹۳ نهج البلاغه نقل کرد، تقریباً سه صفحه و نصف است. اصل خطبه تقریباً پانزده _ شانزده صفحه است. گوشه هایی از این مقداری که نقل نکردند، در برخی از خطب دیگر نقل کردند که امروز همان خطبه دویست و اندی خوانده شد که «فَمَدَّ أَخِيَا عَقْلَهُ وَ أَمَاتَ نَفْسَهُ حَتَّى دَقَّ جَلِيلُهُ وَ لَطَفَ غَلِيظُهُ وَ بَرَقَ لَهُ لَمَاعٌ كَثِيرٌ الْبُرُوقُ» (۱) این جزء همین خطبه است. این خطبه نورانی که تقریباً پانزده _ شانزده صفحه است در این کتاب شریف تمام نهج البلاغه به صورت خطبه چهاردهم در آمده است _ این کتاب شریف تمام نهج البلاغه که یکجا چاپ شد، غیر از آن هشت جلدی است؛ آن هشت جلدی همین هست، منتها با نقل مدارک و منابع. این تمام نهج البلاغه است که مختصری زیر نویس درباره منابع و مدارک دارد _ در خطبه چهاردهم وجود مبارک حضرت امیر چند صفحه درباره حمد خدا و بیان اوصاف الهی دارد، تقریباً پنج _ شش صفحه این وزیری است، بعد از این چهار _ پنج صفحه دارد: «أَمَّا بَعِيدٌ». در نهج البلاغه فعلی از همین «أَمَّا بَعِيدٌ» شروع می شود. آن خطبه که خیلی مطالب دقیق را به همراه دارد در این نهج البلاغه نیست؛ البته ممکن است گوشه هایی از این را در برخی از خطبه ها نقل کرده باشد؛ ولی این پنج _ شش صفحه است که به عنوان خطبه است از «اما بعد» شروع می شود. وجود مبارک حضرت امیر در همین خطبه می فرماید به اینکه «وَ أَمَّا زَرْبُ جَانِهِ بَعِيدٌ حُكْمِهِ وَ حَكْمَتِهِ بَيْنَ الْمَوْجِفِ مِنْ أُنَامِهِ إِلَى مَرْضَاتِهِ وَ مَحَبَّتِهِ وَ بَيْنَ الْمُبْطِئِ عَنْهَا وَ الْمُسْتِطْهِرِ عَلَى نِعْمَتِهِ مِنْهُمْ بِمَعْصِيَتِهِ فَذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَ مَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ) (۲)»؛ (۳) در آغاز نصیحت فرمود برخی ها خیال می کنند که هر راهی را بروند یکسان است و پیش خدا یکسان است و هر دو به مقصد می رسد! اینها هم که احیاناً می گویند هدف وسیله را توجیه می کند به همین بیراهه

رفتند. اینها خیال می کنند که از هر راهی می شود به مقصد رسید. این بیان نورانی حضرت سید الشهداء که از حضرت رسول (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل کردند تخطئه این مطلب است که اگر کسی خیال کرد از راه معصیت به هدف برسد، این به بدترین وضع مبتلا خواهد شد و قبل از دیگران مقصد را از دست می دهد؛ هرگز هدف وسیله را توجیه نمی کند. اگر کسی خواست از راه گناه به چیزی دست یابد یا به مقامی برسد، اگر کسی توسل بکند از راه وسیله حرام به مقصد برسد «كَانَ أَفْوَتَ لِمَا يَرْجُو وَ أَسْرَعَ لِمَجِيءِ مَا يَحْذَرُ»؛ یعنی زودتر از همه مقصد را از دست می دهد و بدتر از همه گرفتارتر خواهد شد. متن حدیث این است «مَنْ حَاوَلَ أَمْرًا بِمَعْصِيَةِ اللَّهِ كَانَ أَفْوَتَ لِمَا يَرْجُو وَ أَسْرَعَ لِمَجِيءِ مَا يَحْذَرُ»، بعد «مُتَّقِينَ» را شروع کردند به معنا کردن. همه ما دلمان می خواهد که وجود مبارک حضرت ولی عصر (ارواحنا) را ببینیم؛ اما مستحضری دیدن ما یک امر عاطفی است و مشکل را حل نمی کند، عمده آن است که امام ما را ببیند و ما امام را زیارت بکنیم. این همه مردم پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم)، حضرت امیر، امام حسن و امام حسین (سلام الله علیهم) را زیارت می کردند. گاهی نماز پنج وقت را در بهترین مسجد بعد از مسجد الحرام، پشت سر بهترین امام جماعت دنیا و آخرت؛ یعنی پیغمبر می خواندند، اما مشکل آنها حل نشد. ما حضرت را ببینیم؛ البته یک ادبی است، یک عاطفه است؛ عمده این است که حضرت ما را ببیند. حضرت هم سه جور می بیند: یک جور براساس «علم غیب» است که از این جهت بین وجود مبارک ولی عصر و سائر ائمه فرقی نیست، آنها هم که رحلت کردند. اینکه در اذن دخول حضرت امام رضا (سلام الله علیه) عرض می کنیم: «أَشْهَدُ أَنَّكَ تَسْمِعُ كَلَامِي وَ تَشْهَدُ مَقَامِي»؛ «إِلَّا-اینکه بین من و شما حجابی است و من نمی شنوم، این همان است. از این جهت که علم غیب است وجود مبارک حضرت حجت با ائمه دیگر فرقی ندارند. دوم «نظر عادی» است؛ همین طور که ما یکدیگر را می بینیم، حضرت هم این جور همه ما را می بیند؛ حالا کجا هستند یا چه جور هستند که روشن نیست. این مخصوص حضرت است؛ همان طور که ما می بینیم، حضرت همین طور شهوداً می بیند. سوم «نگاه تشریفی» است؛ این نگاه تشریفی را چون خلیفه خدای سبحان اند، خدای سبحان (بِكُلِّ شَيْءٍ بِصِيرٍ) (۴) است؛ اما یک عده را نگاه نمی کند. خدایی که (بِكُلِّ شَيْءٍ بِصِيرٍ) است، فرمود یک عده را نگاه نمی کند: (لَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)؛ (۵) خدا یک عده را نگاه نمی کند، این نگاه تشریفی است؛ با اینکه (بِكُلِّ شَيْءٍ بِصِيرٍ) است، با اینکه در سوره مبارکه «یونس» دارد که هیچ کاری نیست که شما همین که بخواهید وارد بشوید در مشهد ما هستید (وَ مَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَ مَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَ لَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ)؛ (۶) همین که بخواهید وارد کار بشوید مشهود ما هستید، مشهد ما هستید، در حضور ما هستید؛ اما همین خدا می فرماید یک عده را ما نگاه نمی کنیم: (لَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) این نگاه، نگاه تشریفی است. عمده آن است که وجود مبارک حضرت ما را نگاه کند نگاه تشریفی. ما اگر خواستیم ببینیم حضرت ما را نگاه می کند یا نه، از بیانات حضرت امیر می توانیم کمک بگیریم؛ چون اینها یک نور هستند، فرقی که بین اینها نیست.

ص: ۳۸۵

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۱، ص ۱۲۷.

۲- جاثیه /سوره ۴۵، آیه ۲۱.

۳- الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، ناصر مکارم شیرازی، ج ۱۶، ص ۲۱۰.

۴- ملک /سوره ۶۷، آیه ۱۹.

۵- آل عمران/سوره ۳، آیه ۷۷.

۶- یونس/سوره ۱۰، آیه ۶۱.

حضرت امیر فرمود: من یک دوستی داشتم، برادری داشتم که در چشمان من خیلی بزرگ بود، من او را بزرگ می دیدم؛ او نه امام بود و نه امامزاده؛ نه پیغمبر بود و نه پیغمبرزاده. همین حرف در بخش هایی از خطبه ها در کلمات قصار و اینها هست: «عَظَمَ الْخَالِقُ فِي أَنْفُسِهِمْ فَصَغُرَ مَا دُونَهُ فِي أَعْيُنِهِمْ»، (۱) بعد در آن کلمه قصار دارد که «كَأَنَّ لِي أَخًا فِي عَيْنِي عَظِيمًا وَكَأَنَّ الَّذِي عَظَّمَهُ فِي عَيْنِي صَغُرَ الدُّنْيَا فِي عَيْنِهِ»؛ (۲) این در چشمان من بزرگ بود، من وقتی که او را می دیدم یک مرد با عظمت و بزرگی را می دیدم. چرا او در چشمان من بزرگ بود؟ چون دنیا در چشم او کوچک بود، این حرف حضرت حجت هم هست. اگر ما این جور باشیم نه تنها ما را می بیند، بلکه ما را به عظمت می بیند، پس این راه دارد. پس ما حضرت را ببینیم یک نگاه تشریفی است، یک زیارتی است، یک ثوابی هم ممکن است داشته باشد؛ اما این مهم نیست، مهم آن است که حضرت ما را ببیند، آن هم نگاه تشریفی و نگاه کرامتی. آن نگاه کرامتی در بیانات نورانی حضرت امیر هست که من او را به عظمت می دیدم، با بزرگی می دیدم. در بخش های دیگری از این خطبه که ظاهراً در نهج البلاغه نیامده است، فرمود: «قَدْ حَلَا فِي أَفْوَاهِهِمْ وَحَلَا فِي قُلُوبِهِمْ طَعْمٌ مُنَاجَاتِهِ، وَ لَذِيذُ الْخُلُوهِ بِهِ»؛ حلیه و زیبایی و زیوری هم در دهان اینها و هم در دل اینها، آن طعم مناجات در دل های اینها لذیذ است. اینها وقتی با خدای سبحان مناجات می کنند مثل اینکه عسل میل کردند، این نشانه تقواست. یک وقتی آدم این الفاظ را ذکر می کند و می خواند برای اینکه ثواب ببرد؛ یک وقتی با طرزی این الفاظ را قرائت می کند که لذت می برد. طعم مناجات در دل اینها از یک سو، در دهان اینها از سوی دیگر لذیذ است. «قَدْ أَقْسَمَ اللَّهُ عَلَى نَفْسِهِ بِجَلَالِ عِزَّتِهِ لِيُورِّثَنَّهُمُ الْمَقَامَ الْأَعْلَى فِي مَقْعِدِ صِدْقٍ عِنْدَهُ»، (۳) این قسم را باید از قرآن یافت؛ فرمود: ذات اقدس الهی قسم یاد کرد که اینها در پیشگاه و بارگاه ملکوتی من هستند: «قَدْ أَقْسَمَ اللَّهُ عَلَى نَفْسِهِ بِجَلَالِ عِزَّتِهِ لِيُورِّثَنَّهُمُ الْمَقَامَ الْأَعْلَى فِي مَقْعِدِ صِدْقٍ عِنْدَهُ»؛ یعنی (عِنْدَ مَلِكِكَ مُقْتَدِرًا). (۴)

ص: ۳۸۶

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۰، ص ۱۳۳.

۲- کشف الغمه فی معرفه الأئمه، المحدث الاربلی، ج ۲، ص ۶۷۳.

۳- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۲۰، ص ۲۷۷.

۴- قمر/سوره ۵۴، آیه ۵۵.

در بخش های دیگری از معرفت شناسی سخن به میان آورده، فرمود به اینکه مردان عاقل «عَقَلَ فَاسِدٍ تَحْيَا وَ قَنَعَ فَاسِدٍ تَغْنَى»؛ (۱) عاقل شد، با حیا زندگی کرد؛ قانع شد، بی نیازمندان به سر برد. عقل آدم را با حیا می کند. قبلاً هم به عرض شما رسید این سوره مبارکه «علق» اولین سوره ای است که بر پیغمبر نازل شد «علی ما هو المشهور»، این چند آیه اول آن، در بخش پایانی سوره «علق» یعنی «إقرأ» ما را به حیا دعوت کرده: (أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى)، (۲) بعدها سخن از بگیر و ببند و جهنم و اینها شروع شد، وگرنه اول سخن از جهنم نبود. فرمود آیا انسان نمی داند خدا او را می بیند؟ این جا هم دارد که اهل حیا خواهد بود: «إِنْ صَيَّمَتْ لَمْ يُغْمَّهْ صِيَّامُهُ وَ إِنْ ضَحِكَ لَمْ يَغْلُ صَوْتُهُ»؛ (۳) اگر آرام باشد غمگین نمی شود؛ به هر حال روزگار است، این جا که ما در بهشت زندگی نمی کنیم. یکی از بهترین تعلیم های انبیاء (علیهم السلام) این است که چیزی را که به ما معرفی کردند و آموختند که در هیچ جا نیست. شما ببینید علوم حوزوی و دانشگاهی همه اش درباره این است که زمین چیست، آسمان چیست، نجوم چیست، هیئت چیست، دریا چیست، صحرا چیست، اینهاست؛ اما دنیا چیست، دنیا را از کجا بفهمیم، اصلاً دنیا چه هست؟ اصرار قرآن و روایات این است که دنیا را به ما معرفی نکند؛ دنیا زمین نیست، آسمان نیست، آب نیست، هوا نیست. آنچه ما را از خدا مشغول می کند دنیای ماست. به هر حال ما در چنین عالمی داریم زندگی می کنیم؛ چهار روز با ما هستند، چهار روز با ما نیستند، حالا اوضاع ما عوض بشود، رابطه ما مثلاً با دینمان _ معاذالله _ قطع بشود یا بنشینیم غصه بخوریم و دست از کار اصلی برداریم، نه! ما تا این جا هستیم همین است؛ چهارتا فحش است، چهارتا بی مهری است، چهارتا قهر است؛ این جا جای این حرف هاست. اینکه فرمود: اگر ساکت شد غمگین نمی شود؛ یعنی اگر او راساکت کردند، اگر اوضاع طوری شد که او نتوانست حرف بزند، حالا بنشیند عزا بگیرد و از درس و بحث و زندگی فاصله بگیرد، نه این طور نیست! غمگین نمی شود و اگر حرف بزند صدای او بلند نخواهد بود و مانند آن. همه اینها نور است آدم کدام آن را بخواند! کدام آن را نخواند!

ص: ۳۸۷

۱- الکافی- ط دار الحدیث، الشیخ الكلینی، ج ۳، ص ۵۸۰.

۲- علق/سوره ۹۶، آیه ۱۴.

۳- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۰، ص ۱۴۹.

در بخش دیگر این خطبه فرمود: «نَفْسُهُ أَضَلُّ مِنَ الصَّلْبِ وَ مُكَادَحَتُهُ أَخْلَى مِنَ الشَّهِيدِ»؛ (۱) فرمود این از هر صخره سختی سنگ تر است. درباره مالک اشتر دارد که اگر سنگ مستحکم بود نفسش از او هست و در پیشگاه خدا از هر برده ای ذلیل تر است. «نَاصِرٌ لِلدِّينِ مُحَامٍ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ كَهْفٌ لِلْمُسْلِمِينَ»؛ از جامعه جدا نمی شود و تا آن جا که ممکن است مشکل دیگران را حل می کند، وقتی مقدورش نیست آن وقت محذور است. بعد در پایان فرمود: «أُولَئِكَ شَيْعَتُنَا وَ أَحِبَّتُنَا وَ مِنَّا وَ مَعَنَا»؛ (۲) در پایان این خطبه این چهار تعبیر را فرمود، شیعیان ما اینها هستند: «أُولَئِكَ شَيْعَتُنَا وَ أَحِبَّتُنَا وَ مِنَّا وَ مَعَنَا»؛ آدم می شود محبوب امام زمان. تلاش بکنیم حضرت را ببینیم، این مقام نیست! تلاش بکنیم حضرت ما را ببیند و اگر خواستیم ببینیم که رضای حضرت چیست و برنامه حضرت چیست، برنامه حضرت قرآن است و نهج البلاغه، اینها یک نور هستند. فرمود: «أُولَئِكَ شَيْعَتُنَا وَ أَحِبَّتُنَا وَ مِنَّا وَ مَعَنَا».

نکاح ۹۵/۱۰/۲۵

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

بیان مرحوم محقق در متن شرائع بعد از ذکر «نکاح صحیح» و ذکر آمیزش محرم به نام «زنا»، قسم سوم را ذکر کردند به نام «وطی به شبهه». فرمودند: «و أما الوطء بالشبهه فالذی خرجه الشیخ رحمه الله أنه ينزل منزله النکاح الصحیح و فیه تردد و الأظهر أنه لا- ینشر لکن یلحق معه النسب». (۳) در مسئله «مصاهره» فرمودند: اگر نکاح، صحیح باشد به أحد أنحاء خمس؛ یعنی یا «نکاح دائم» باشد یا «نکاح منقطع» یا «تملیک» باشد یا «تحلیل منفعت» یا «تحلیل انتفاع»؛ به یکی از این پنج راه اگر آمیزش صورت بگیرد، این آمیزش مشروع است اولاً و باعث پیدایش مصاهره است؛ یعنی مسئله داماد و عروس و أم الزوجه و امثال آن خواهد بود که اینها وقتی از راه مصاهره حاصل شدند، دیگر نکاح با اینها حرام است؛ حالا اینها محرم می شوند یا نه! آن را آیه سوره مبارکه «نور» و روایاتی که مربوط به آن است باید بیان کند. مصاهره سبب «حرمت نکاح» است نه «محرمیت»؛ جمع بین اختین از این قبیل است؛ خاله و خاله زاده، عمه و عمه زاده از همین قبیل است، «حرمت نکاح» می آورد نه «محرمیت». اگر نکاح صحیح بود به یکی از پنج راه، آثار مصاهره بار است و اگر نکاح نامشروع بود به نام «زنا»، فرق است بین زناى سابق و زناى لاحق؛ اگر قبلاً عقدی واقع شده، این زناى لاحق نشر حرمت نمی کند و عقد قبلی را از بین نمی برد و اگر قبلاً عقدی واقع نشده، آن نکاح نامشروع اگر نسبت به عمه خود زانی یا خاله خود زانی باشد، این نشر حرمت می کند و نمی شود با او عقد کرد و مانند آن، یا با مادر او عقد کرد، یا با دختر او عقد کرد. این درباره «زنا».

ص: ۳۹۰

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۲، ص ۲۲۷.

۲-

۳- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۳۳.

درباره «وطی به شبهه» چند قول هست که آیا وطی به شبهه مثل نکاح صحیح است که نشر حرمت می کند و قانون مصاهره را

به همراه دارد «کما ذهب إليه بعض»؛ یا نه، وطی به شبهه اصلاً نشر حرمت نمی کند؛ چه سابق و چه لاحق «کما ذهب إليه بعض»؛ یا وطی به شبهه نظیر زناست «فی الجملة» که اگر سابق بود نشر حرمت می کند و اگر لاحق بود نشر حرمت نمی کند؛ برخی ها هم مردّد هستند. مستحضرید که عنوان «وطی به شبهه» یک امر اثباتی است نه امر ثبوتی؛ در عالم ثبوت این نکاح و این آمیزش یا صحیح است یا باطل، دیگر ما نکاح شبهه ای نداریم، در مقام اثبات است که این شخص اگر علم به عقد دارد مشروع است و اگر علم به عدم عقد دارد زناست و اگر شک دارد که این زن برای او حلال است یا نه! می شود وطی به شبهه. پس وطی به شبهه در ردیف نکاح و زنا نیست، آنها مربوط به امر واقع اند؛ این آمیزش یا واقعاً صحیح است یا واقعاً باطل، دیگر شبهه ای در کار نیست، شبهه در مقام اثبات است نه در مقام ثبوت؛ مثل اینکه تردید در مقام اثبات است؛ در مقام ثبوت، این شیء یا ثابت است یا ثابت نیست. شک و تردید و اینها مربوط به مقام اثبات است، عنوان «وطی به شبهه» مربوط به مقام اثبات است؛ در مقام ثبوت این یا نکاح صحیح است یا باطل؛ منتها حالا این شخص اگر بداند که صحیح است محذوری ندارد و اگر بداند باطل است می شود «زنا» و اگر نداند می شود «وطی به شبهه». پس عنوان «وطی به شبهه» در ردیف نکاح صحیح و زنا نیست به لحاظ واقع، بلکه در ردیف آنهاست به لحاظ مقام اثبات. پس اگر کسی با زنی به خیال اینکه حلال است آمیزش کند این می شود شبهه، آیا این مثل نکاح صحیح احکام مصاهره را به همراه دارد «کما ذهب الیه بعض»، یا مثل زنا احکام مصاهره را به همراه ندارد «کما ذهب الیه بعض»، یا فرق است بین سابق و لاحق «کما ذهب الیه آخرون». این صورت مسئله است. پرسش: در آیه که دارد: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ)، مادر قطعاً محرم است! پاسخ: مادر محرم است اما به دلیل آیه سوره مبارکه «نور» و روایات، و گرنه این به دلیل (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) (۱) است. این (حُرِّمَتْ) سوره مبارکه «نساء» فقط حرمت از آن استفاده می شود؛ اما محرمیت را باید از آیه سوره مبارکه «نور» که (وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا (۲) برای اینها و روایات وارد در ضمن آیه «نور» استفاده کرد؛ اما حرمت نکاح را آیه سوره مبارکه «نساء»؛ یعنی آیه ۲۳ به بعد بر عهده دارند. این اصل صورت مسئله است.

ص: ۳۹۱

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

۲- نور/سوره ۲۴، آیه ۳۱.

پیشینه تاریخی مسئله را مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) در مبسوط بیان کرده، فرموده وطی به شبهه مثل نکاح صحیح است. (۱) بعد از مرحوم شیخ طوسی، وقتی نوبت به مرحوم محقق در متن شرائع رسید فرمود: «و فیه تردّد». (۲) بعد از مرحوم محقق وقتی نوبت به علامه در تذکره رسید، نه تنها تردید نکرد بلکه بعد گفت که این نشر حرمت می کند و اجماعی هم هست. (۳) از آن به بعد شهرت هست، از تذکره علامه به بعد معمولاً ادعای شهرت می کنند یا نقلاً یا تحصیلاً؛ یا خودشان می گویند ما شهرت را تحصیل کردیم یا شهرت را نقل می کنند می گویند نقل شده است. این پیشینه تاریخ و تطوّر آن، از زمان مبسوط تا متأخرین مثل صاحب جواهر (۴) و اینها.

مشکل این مسئله که در سه مقطع، دو سه قول دیده می شود و اکنون هم بعضی ها بالإطلاق قائل به نشر حرمت هستند و بعضی بالإطلاق قائل به عدم نشر حرمت هستند، برای اینکه ما نص خاصی درباره وطی به شبهه نداریم. تمام تلاش و کوشش این است که آیا ما از شواهد و روایات استفاده می کنیم که وطی به شبهه ملحق به نکاح صحیح است یا ملحق به زناست؟ برخلاف نکاح صحیح و برخلاف زنا، در همه آنها ما روایات فراوانی داشتیم؛ اما چون در وطی به شبهه هیچ روایتی نیست، اینها در صدد اثبات این هستند از شواهد خارجی؛ حالا یا به اجماع تمسک می کنند یا به ادله هایی که الآن ارائه می شود. آنهایی که به اجماع تمسک کردند مثل خود علامه در تذکره و در بین متأخرین صاحب جواهر (رضوان الله علیه)، اینها اجماع را اصل قرار می دهند و این وجوهی را که محققان دیگر به آن استدلال کردند آنها را تأیید قرار می دهند. دیگرانی که دسترسی به اجماع نداشتند یا اجماع برای آنها ثابت نشد یا بیش از شهرت برای آنها محقق نشد، به آن وجوه استدلال کردند. وجوهی که به آن استدلال کردند متعدد است: یکی راه «اولویت» است و آن این است که وطی به شبهه به نکاح صحیح نزدیک است، زنا به نکاح صحیح نزدیک نیست؛ وقتی زنا مصاهره می آورد، وطی به شبهه به طریق اولی است. از این استدلال پاسخ دادند که اولویت در صورتی است که زنا احکام مصاهره را به همراه داشته باشد، زنا که نشر حرمت نمی کند. زنا لاحق که نشر حرمت نمی کند، زنا سابق فقط در صورتی که زانی با عمه خود یا خاله خود زنا بکند نشر حرمت می کند، همین! این بسیار فرد نادری هم هست. پس زنا ملحق به نکاح صحیح نیست تا شما بگویند وقتی زنا مصاهره آور است وطی به شبهه به طریق اولی مصاهره می آورد، نخیر آن مصاهره آور نیست! آن نشر حرمت نمی کند لاحقاً و اگر سابق باشد نشر حرمت نمی کند، مگر اینکه زنا با عمه خود زانی یا خاله خود زانی باشد. پس اولویت دلیل نیست.

ص: ۳۹۲

۱- المبسوط فی فقه الإمامیه، الشیخ الطوسی، ج ۴، ص ۲۰۲ و ۲۰۳.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۳.

۳- تذکره الفقهاء-ط.ق، العلامة الحلّی، ج ۲، ص ۶۳۲ و ۶۳۳.

۴- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۲۹، ص ۳۷۳ و ۳۷۴.

دلیل دوم که قائلان به حرمت به آن استدلال کردند «استقراء» است؛ گفتند ما بسیاری از احکام نکاح صحیح را در وطی به شبهه می بینیم. در زنا؛ نه مسئله مهر مطرح است، نه مسئله عدّه مطرح است و نه برخی از مسائل دیگر، چون «لا مهر لبغی»، (۱) این یک؛ عدّه ای هم که ندارد؛ اما وطی به شبهه مهریه دارد، عدّه دارد، نَسَب به آن ملحق می شود که اگر کسی از راه وطی به شبهه پدر یک دختری شد با آن دختر نمی تواند ازدواج بکند. مرحوم محقق در متن شرائع این فرمایش هم دارد که نشر حرمت نمی کند «لکن يلحق به النّسب». می گویند وقتی ما بررسی می کنیم می بینیم فرق فراوانی است بین زنا و وطی به شبهه؛ در زنا مهریه نیست، چون «لا مهر لبغی»؛ در زنا عدّه نیست طبق نصوص خاصه خودش. در وطی به شبهه هم مهریه است _ حالا چون مهرالمسمی نبود مهرالمثل هست _ و عدّه هم باید نگه بدارد. بنابراین آثار نکاح صحیح بر وطی به شبهه مترتب است، نه آثار زنا و چون نکاح صحیح مصاهره آور است، پس وطی به شبهه مصاهره آور است؛ این «استقراء» اینهاست.

مستحضرید که احکام این گونه از آمیزش ها فراوان است، شما سه _ چهارتا حکم پیدا کردید که مشترک بین وطی به شبهه و نکاح صحیح است، با سه _ چهار حکم که «استقراء» حاصل نمی شود. اینها ضمن اینکه از «استقراء» سخن به میان می آورند، همان قاعده اصولی که مرحوم میرزای قمی در قوانین دارد و دیگران هم آورده بودند که قبل از او و بعد از او هم اشاره کردند همان در ذهن شریف ایشان است و آن این است که «الظنّ يلحق الشیء بالأعم الأغلب»؛ این «الظنّ يلحق الشیء بالأعم الأغلب» باید توضیح داده بشود که چه هست؟ بعد معلوم بشود که حجت است یا حجت نیست؟ یک امر عرفی است، اصل قاعده این است که «الظنّ يلحق الشیء المشکوک بالأعم الأغلب لا النادر المغلوب» این اصل قاعده است. الآن شما در فضای عرفی هم که بررسی کنید می بینید کسی که می خواهد حفاری کند تا از یک زمینی آب در بیاورد، او منطقه های گوناگون را بررسی کرده، تجربه های فراوان نشان داد که هشتاد درصد کندوکاو در این منطقه آب می دهد، بیست درصد آن آب نمی دهد، الآن می خواهد شروع کند به کندوکاو کردن، راه آن چیست؟ می گوید الآن این گوشه ای که ما می خواهیم کندوکاو بکنیم، نمی دانیم که مثل این هشتاد درصد است یا مثل آن بیست درصد؟! گمان ما این است که این نظیر آن هشتاد درصد است نه بیست درصد! «الظنّ يلحق الشیء المشکوک بالأعم الأغلب لا النادر المغلوب». تمام کندوکاوهای معدن شناس ها این است. تمام کارهایی که پزشکان دارند این است: این علامت، هشتاد درصد از فلان بیماری است، بیست درصد آن از فلان بیماری نیست. طبیب که می خواهد نسخه را بدهد، داروی آن بیماری ایی را می دهد که هشتاد درصد تجربه شده است. هواشناس که می خواهد فتوا بدهد که چه وقت باران می آید و چه وقت باران نمی آید یا کجا باران می آید و کجا باران نمی آید، وقتی تجربه سالیانه او نشان داد هشتاد درصد این وزش باد و این ابر خاص وقتی از طرف دریای مدیترانه دارد حرکت می کند، به هر جای این منطقه برسد باران است؛ بیست درصد آن باران نیست، هشتاد درصد وقتی که آمده به این جا باران را به همراه دارد و بیست درصد ندارد، او گزارش می دهد که ما فلان روز بارندگی است.

اگر چنانچه ما این گونه از موارد را داشته باشیم ظن عرفی است و عرف هم به آن عمل می کند؛ اما تعبدیات شرعی را هم باید مثل این عمل کرد یا نه؟ ما دلیل نداریم. اصل حاکم در مسئله «کما مرّ غیر مرّه»، نه تنها «اصاله الحل» است، نه تنها اگر شک کردیم «استصحاب حلیت» است؛ آیه (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) (۱) یک آماره حاکم است. پس اصل اولی در مسئله ازدواج زن و مرد «حلیت» است «إلا ما خرج بالدلیل»؛ آن مقداری که «خرج بالدلیل»، «نَسَب» و «رضاع» و «مصاهره» است؛ اما در این مورد مشکوک ما به (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) تمسک می کنیم. اگر هم برخی ها ادعای اجماع کردند که مطابق با این باشد سند آنها این است و اگر مخالف با این باشد هم که مردود است. غرض این است که این قاعده «الظن يلحق الشيء المشكوك بالأعم بالأغلب لا النادر المغلوب» یک اصل رایج عرفی است و بیش از مظنه نیست، علوم تجربی هم همین طور است؛ اما حالا آیا شارع مقدس روی این ظن اکتفا کرده است؟ این ظن را حجت دانسته؟ این ظن را امضاء کرده؟ تأسیساً یا تأییداً بیان کرده؟ این که نیست! اولاً شما پنج _ شش تا حکم شمردید، بعضی از احکام بر آن بار نیست و وقتی بعضی از احکام بر آن بار نباشد، گفتید که مهریه دارد، عده دارد، احکام او بر آن بار است؛ اگر این را ملحق به نکاح خواستید بکنید باید در همه احکام ملحق بکنید، در حالی که این نیست! بعضی از احکام را دارد و بعضی از احکام را ندارد. این «استقراء» شما حداکثر روی آن قاعده اصولی است که حجیت آن ثابت نشده است. پس از این «استقراء» گذشته از مورد نقض آن هم کم نیست، خود این «لولا» موارد نقض هم حجت شرعی نیست، یک مظنه ای است؛ اما حالا چه کسی گفته که این ظن حجت است؟ مطلق ظن حجت است؟ بنابراین این نمی تواند دلیل اینکه وطی به شبهه ملحق به نکاح صحیح است و نشر حرمت می کند. اگر چنانچه ما بگوییم این وطی به شبهه نظیر نکاح صحیح نیست، برخی ها خواستند بگویند نظیر آن است؛ برای اینکه اطلاقات (نَسَائِكُمْ) شامل آن می شود، اطلاقات (حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمْ) شامل آن می شود، اطلاقات (رَبَائِكُمْ) شامل آن می شود. این را مستحضرید که اینها یک شمول ابتدایی است. اگر وطی به شبهه شد مادر این زن ام الزوجه نیست، مادامی که شبهه است ام الزوجه است، اما وقتی شبهه برطرف شد دیگر ام الزوجه نیست؛ یا مادامی که این مرد در حال شبهه است، عروس او به عنوان (حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمْ) مطرح است، بعد وقتی شبهه برطرف شد معلوم می شود بیگانه است و مادامی که در وعاء شبهه است، دختر همسر او (رَبَائِكُمْ) است، بعد وقتی که معلوم شد این شخص همسر او نیست دیگر ربیبه نیست. پس عنوان (حَلَائِلُ)، عنوان (أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ)، عنوان (رَبَائِكُمْ)، اینها مقطعی اند و اصل نیستند، برخلاف (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) که این اصل کلی است. اگر خواستیم اصلی از اصول فقهی را به وسیله آیه ثابت کنیم، باید این جمله (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) را اصل قرار بدهیم. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، این اصلاً زمینه آن برداشته می شود؛ حالا معلوم شد که این اصلاً زن او نیست، با اینکه یقین دارد زن او نیست بگوید: (أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ)! وقتی شبهه برطرف شد یعنی روز شد و فهمید این زن او نیست؛ نه آن شخص (حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمْ) است، نه آن دختر (رَبَائِكُمْ) است و نه آن مادر (أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) است. مادامی که در ظرف شبهه است مثلاً در تاریکی خیال می کند او مادرزن است و این ربیبه است و آن عروس؛ اما وقتی صبح شد و چراغ روشن شد معلوم شد که آن زن بیگانه است، هیچ کدام از اینها نیست. برخلاف آیه (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ)، این یک اصل کلی است، آماره کلی است. بنابراین با بودن (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ)؛ نه جا برای تمسک (أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) است یا (حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمْ) یا (رَبَائِكُمْ) است، یک؛ نه جا برای «اصاله الحل» است، دو؛ نه جا برای «استصحاب حلیت» است، سه؛ و نه جا برای قانون «الظن يلحق الشيء بالأعم بالأغلب». اولاً «أعم بالأغلب» نیست؛ ما همه احکام را استقراء نکردیم، بر فرض که برخی از این احکام ثابت شده باشد تفکیک در تعبدیات فراوان است. در امور عقلی است که بین لازم و ملزوم تفکیکی نیست؛ اما در فضای شرع تفکیک فراوان است. در همین گونه از موارد با اینکه چه سابق باشد و چه لاحق باشد می گویند اگر دختری از

همین راه به دنیا آمده باشد بر آن پدر ناکح حرام است و هرگز نمی شود حالا که روشن شد بگوید: (وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ)، (۲) این (وَلَا تَنْكِحُوا)؛ یعنی نکاح مشروع، حالا- که روشن شد معلوم می شود که این زن بیگانه بود، نمی شود گفت پس این مشمول (وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ) است. هیچ کدام از این آیاتی که در زمان تاریکی از نظر لاعلاجی به آن تمسک می شود؛ حالا که فضا روشن شد و معلوم شد که این زن بیگانه است؛ نه پسر می تواند بگوید این زن بر من حرام است، برای اینکه «منکوحه الأب» است و نه پدر می تواند بگوید این زن بر من حرام است، برای اینکه (حَلَائِلُ أَبْنَائِكُم) است.

ص: ۳۹۴

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۲۴.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۲۲.

خدا غریق رحمت کند سیدنا الاستاد امام (رضوان الله علیه) می فرمود: صاحب جواهر سخنگوی مشهور است؛ (۱) حالا این تعبیر که مشهور چنین گفتند یا مشهور نظرشان این است، تعبیر تام ادبی نیست؛ یا باید بگوییم جمهور چنین گفتند یا باید بگوییم مشهور چنین است، نه مشهور چنین گفتند، مشهور که حرف نمی زند. غرض این است که فرمایش ایشان این بود که مرحوم صاحب جواهر سخنگوی جمهور فقهاست. ما اگر خواستیم ببینیم آن فتوایی که معروف بین شیعه است چیست، به جواهر مراجعه بکنیم تقریباً اطمینان حاصل می شود، او واقع سلطان در فقه است! سطره دارد؛ هم بر اقوال و هم بر آراء. اینکه می بینید می گوید شهرت نقلاً و تحصیلاً؛ یعنی نه تنها عدّه ای نقل کردند برای ما، من خودم تحصیل کردم. برخی از بزرگان فقهی (رضوان الله علیهم) این مفتاح الکرامه را جلو می آوردند؛ می بینید از ده _ پانزده تا فقیه نقل می کند؛ اما می گوید «محکی کذا، محکی کذا، محکی کذا»، حاکی آن هم صاحب مفتاح الکرامه است. او مسلط بر اقوال بود، متتبع بود، تتبع خوبی داشت، حافظه خوبی داشت، پُر از نقل اقوال بود؛ اما مرحوم صاحب جواهر در عین حال که گاهی می گوید: «و فی محکی کذا و کذا و کذا» که روال صاحب مفتاح الکرامه دارد بیان می کند، خودش هم می گوید «تحصیلاً»؛ یعنی من خودم این شهرت را تحصیل کردم. او سخنگوی جمهور فقهاست، بیانگر آنچه که مشهور بین فقهاست و علاقمند جدی به شهرت فتوایی بین فقهاست؛ لذا در این جا با اینکه نص خاصی هم نیست، با اینکه نسبت به هر سه دلیل نقدی دارند؛ یعنی هر سه دلیل مورد نقد بزرگان قرار گرفت؛ ولی ایشان به صراحت فتوا می دهند به اینکه وطی به شبهه اگر سابق باشد نشر حرمت می کند، مثل نکاح صحیح است؛ البته اگر لاحق باشد این طور نیست، چون اجماع در لاحق نیست. آن وقت این دو _ سه تأییدی که دیگران دلیل قرار دادند، می فرمایند عیب ندارد که ما این را تأیید قرار بدهیم؛ هم آن «اولویت» را، هم این «استقراء» را و هم این «مفهوم» را، چون مفهوم «الحرام لا یحلل الحلال» را هم به آن استدلال کردند. آنهایی که گفتند وطی به شبهه مانند نکاح صحیح است نه مانند زنا، به مفهوم این چندتا روایت تمسک کردند. آن روایتی که قبلاً خوانده شد این است که «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ»؛ (۲) یعنی کار حرام حلال را حرام نمی کند. زنا حرام است، قبل از اینکه با این زن زنا بکند ازدواج با این زن حلال بود، ازدواج با مادر او، با خواهر او، با دختر او حلال بود؛ الآن که این کار نامشروع را کرد، آیا ازدواج با او، ازدواج با مادر، ازدواج با خواهر، ازدواج با دختر او حرام است یا نه؟ یعنی قانون مصاهره را به همراه دارد یا نه؟ جواب آن این است که نه، این مصاهره آور نیست: «إِنَّ الْحَرَامَ لَمَّا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ». قبلاً ازدواج این مرد با همه آن زن های یاد شده حلال بود، الآن هم حلال است. این نصوصی که دارد «إِنَّ الْحَرَامَ لَمَّا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ»، مفهوم آن این است که «الحلال یحرم الحرام»، مصاهره چکار می کند؟ مصاهره یک عقد حلالی است؛ قبلاً ازدواج با این پنج _ شش زن جایز بود، حالا که با یکی از اینها ازدواج کرد همه آن ازدواج ها می شود محرم؛ برای اینکه یکی مادر اوست، یکی جدّه اوست، یکی دختر اوست، یکی نوه اوست. پس «الحلال یحرم الحلال»، این مفهوم «إِنَّ الْحَرَامَ لَمَّا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ» است. درباره زنا این چندتا روایت هست که حرام حلال را حرام نمی کند. این مرد قبلاً می توانست با این پنج _ شش زن هر کدام را که خواست ازدواج بکند، با یکی از اینها که زنا کرد، این طور نیست که این زنا آن حلال های قبلی را از بین برده باشد، الآن هم می تواند با آنها ازدواج کند «إِنَّ الْحَرَامَ لَمَّا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ»؛ مفهوم آن این است که «الحلال یحرم الحلال»؛ یعنی قبلاً با هر کدام از این زن ها می توانست ازدواج بکند؛ حالا که با یکی از اینها ازدواج کرد، با آن بقیه نمی تواند، برای اینکه آن بقیه یا مادرزن است، یا جدّه اوست؛ یعنی مادر مادر است، یا دختر اوست، یا نوه او و مانند آن. پس مفهوم این نصوص یاد شده که «إِنَّ الْحَرَامَ لَمَّا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ» این است که «الحلال یحرم الحرام»؛ این را هم نقد کردند که این چه مفهومی است؟! این «مفهوم لقب» است. اگر هم در صورت تحدید باشد، اولاً شرط نیست؛ در صورتی که تحدید باشد «فی الجملة» حرمت می آورد، ما هم «فی الجملة» را قبول داریم که حلال باعث حرمت می

شود؛ اما حلال مگر هر وطی به شبهه ای حلال است؟ آن جایی که شبهه او روی تقصیر در فهم حکم باشد، تقصیر در تشخیص موضوع باشد، باز هم حلال است؟ باز هم نشر حرمت می کند؟ وطی به شبهه همه آن که حلال نیست، بعضی ها البته شاید حلال باشد. آن جایی که هیچ تقصیری نکرده؛ نه در تشخیص حکم و نه در تشخیص موضوع، هیچ تقصیری نکرده بله، حلال است؛ اما در بعضی از موارد شبهه دارد، زنا نیست، امر بر او مشتبه شده، اما تحقیق نکرده است، این وطی به شبهه با حرمت همراه است. پس اولاً- مفهوم آن این نیست که وطی به شبهه «بالقول المطلق» «یحرم الحلال» و در موارد دیگری هم ما چهار قسم آمیزش داریم؛ حالا این قسم سوم را ذکر کردند. بعضی از آمیزش ها هست که نشر حرمت نمی کند با اینکه حرام نیست. اگر کسی را وادار کردند، او ملجأ شد یا مضطر شد یا مُکره شد، این آمیزش حرام نیست؛ ولی نشر حرمت نمی کند، زنا هم نیست. پس این چنین نیست حالا- اگر «بالإِکراه» بود یا «بالإِجَاع» بود یا «بالإِضْطْرَار» بود که «رفع القلم» (۳) شامل او شود، فوراً نشر حرمت بکند. این قضیه، قضیه شرطیه نیست و مفهوم هم ندارد.

ص: ۳۹۵

-۱

۲- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۱۵.

۳- دعائم الاسلام، قاضی نعمان مغربی، ج ۱، ص ۱۹۴.

بنابراین قاعده اصلی (وَ أَجَلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) است، تأیید آن هم «اصاله الحل» است. این پیشینه تاریخی مسئله، آن هم آرای سه – چهارگانه مسئله. اگر اجماع بود و شما اجماع عصر علامه را بخواهید، بر فرض تمامیت آن اجماع بود؛ ولی شما آن عصر نیستید! شما بعد از او هر چه که به دست شما آمده شهرت است. شما از زمان علامه تاکنون که اجماع ندارید، قبل از علامه هم اجماع نداشتید؛ برای اینکه مرحوم شیخ طوسی در صدر گفته مشهور است، در دامنه شیخ طوسی بعد از چند سال مرحوم محقق گفت که «فیه تردد»؛ پس دستتان از اجماع قبل از تذکره خالی است، بعد از تذکره خالی است و شما هم که در عصر علامه نیستید، شما در این عصر هستید که دستتان فقط با شهرت همراه است. بنابراین حق این است که وطی به شبهه – حالا ممکن است بعضی از احکام وطی به شبهه هم ذکر بشود – نشر حرمت نمی کند.

نکاح ۹۵/۱۰/۲۶

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

قبل از ورود در مسئله «نظر و لمس» دو نکته مربوط به مباحث قبلی مانده است: یکی درباره «زنا» که بین سابق و لاحق فرق است، یکی هم درباره «وطی به شبهه». درباره «وطی به شبهه»؛ هم مرحوم محقق و هم دیگران با اینکه از نظر قول مخالف یکدیگرند، ولی می گویند «نَسَب» ملحق می شود به واطی به شبهه. عبارت محقق در متن شرائع این بود که «و أما الوطء بالشبه فالذی خرجه الشیخ رحمه الله»؛ یعنی استخراج کرد، نقل کرد – اینکه در کتاب های روایی می گویند «أخرج كذا»، «خَرَجَ كَذَا»، آن جا به معنی «نَقَلَ» است، این جا به معنی استخراج است، استنباط است – «فالذی خرجه الشیخ رحمه الله» این است که «أنه ينزل منزله النكاح الصحيح»؛ قهراً «نَسَب» هم ملحق می شود به «واطی». خود مرحوم محقق فرمود: «و فیه تردد و الأظهر أنه لا ينشر»؛ (۱) یعنی «وطی به شبهه» نشر حرمت نمی کند؛ نظیر «وطی صحیح» نیست؛ وطی صحیح یعنی نکاح صحیح نشر حرمت می کند. اگر کسی ازدواج کرد، نکاح صحیح کرد، این می شود همسر او، مادر او می شود أم الزوجه او، دختر او می شود ربیبه او، همه آثار بار است؛ اما «زنا» این آثار را ندارد. خود محقق فرمود: «أنه لا ينشر الحرمة». بیگانه، بیگانه است؛ قبلاً-مادر این زن «مزنی بها» بیگانه بود الآن هم بیگانه است؛ قبلاً دختر این زن «مزنی بها» بیگانه بود الآن هم بیگانه است؛ نه آن یکی أم الزوجه است و نه این یکی ربیبه، لکن «يلحق معه النسب»؛ در وطی به شبهه اگر از این یک فرزندی به بار آمد «نَسَب» به او ملحق می شود، دیگر آن واطی نمی تواند با او ازدواج کند.

ص: ۳۹۷

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۳.

مسئله «لحوق نَسَب» را بخشی در باب «أولاد» ذکر کردند، بخشی درباره «میراث» ذکر کردند، بخشی درباره «أنساب» دیگر ذکر کردند. این جا غالباً تعرّضی نکردند؛ لذا این جا به طور مبسوط نمی شود بحث کرد.

اما آن نکته قبلی این بود که بعضی از فقها (رضوان الله علیهم) نسبت به آن جمعی که بزرگان کردند، حتی مرحوم آقا شیخ

حسن پسر مرحوم صاحب کاشف الغطاء این جمع را پذیرفته، دیگران هم در این حد از فقاہت پذیرفتند، بعضی از فقہا (رضوان الله علیہم) اشکال کردند و آن این بود که در مسئلہ «زناى سابق» نصوص دو طایفہ بود؛ فرمایش محقق این است کہ در زناى سابق «فیہ روایتان إحداهما ينشر الحرمه و هی أوضحهما طریقاً و الأخرى لا ينشر»، (۱) درباره زناى سابق کہ آیا نشر حرمت می کند، نظیر نکاح صحیح است، سبب مباحثه می شود یا نمی شود؟ دو طایفہ از نصوص است: یک طایفہ کہ بہ نظر ایشان «أوضحهما طریقاً» است می گوید بہ اینکہ این نشر حرمت می کند؛ یعنی مباحثه می شود. طایفہ دیگر این است کہ نشر حرمت نمی کند مباحثه نمی شود، دیگر خود ایشان فتوا ندادند. عدہ ای از بزرگان آمدند بین این دو طایفہ جمع کردند گفتند بہ اینکہ آن طایفہ ای کہ می گوید نشر حرمت می شود؛ یعنی حکم تکلیفی بار است، این طایفہ کہ نہی می کند؛ یعنی کراہت دارد. بعضی از بزرگان گفتند این دوتا روایات ناظر بہ حکم وضعی است؛ مباحثه می آورد یا مباحثه نمی آورد؛ زنا مثل نکاح صحیح است مباحثه می آورد یا مثل نکاح صحیح نیست مباحثه نمی آورد، اینها حکم وضعی است. در حکم وضعی کہ جا برای کراہت نیست، کراہت مربوط بہ حکم تکلیفی است. شما آن طایفہ نافیہ را حمل بر کراہت کردید این جمع، فتنی نیست. اگر حکم، حکم تکلیفی بود، آن طایفہ نافیہ را می توانستید حمل بر کراہت بکنید و طایفہ آمرہ را حمل بر جواز؛ جائز هست ولی مکروه است؛ اما چون مسئلہ «مباحثه» مسئلہ وضعی است و در مسئلہ وضعی جا برای کراہت نیست، حمل طایفہ نافیہ بر کراہت فتنی نیست، این یک؛ ثانیاً این دو طایفہ قابل جمع نیست، تهافت دارند. در یک طایفہ سؤال می کنند کہ آیا این نشر حرمت می کند؟ می فرماید «نعم»، در طایفہ دیگر سؤال می کنند کہ نشر حرمت می کند؟ می فرماید: «لا»؛ اثبات و نفی، وجود و عدم، آری و نہ، اینها رو در روی هم اند و قابل جمع نیستند. یک وقت است کہ صیغہ نہی است و از آن طرف «لا-بأس»، می گویند این صریح در جواز است و آن ظاهر در نہی است، حمل بر کراہت می کنید؛ اما یک طایفہ دارد «لا»، یک طایفہ دارد «نعم». این بزرگوار می فرماید بہ اینکہ: جمع عرفی جایی است کہ اگر ما این دو کلام را در یک جا بگذاریم مخاطب احساس تهافت نکند. چون در این جا یک طایفہ دارد «لا» و یک طایفہ دارد «نعم»، ما اگر این دو را در یک کلام بگذاریم مخاطب احساس تهافت می کند؛ پس اینها قابل جمع نیستند، اینها متعارض اند و متساقط.

ص: ۳۹۸

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۳۳.

دو اشکال این بزرگوار از این جهت دارند: یکی اینکه مسئله، مسئله وضعی است و مسئله وضعی حمل بر کراهت ندارد؛ دوم اینکه اینها قابل جمع نیستند. آن دو روایت متعارضی که اگر این دو کلام را یکجا بگذارید عرف تهافت نفهمد و قابل جمع بدانند، قابل جمع اند؛ نه اینکه در یک روایت دارد «نه»، در یک روایت دارد «آری». «نه» و «آری»؛ یعنی «لا» و «نعم»، اینها رو در روی هم اند، متعارض هم اند، قابل جمع نیستند. این دو اشکال را این بزرگوار دارد.

اما «و الذی ینبغی أن یقال» این است که احکام ما به وسیله نصوصی که استفاده می شود چند قسم است: بعضی ها تکلیفی محض اند؛ مثل اینکه می گویند فلان نافله مستحب است، فلان کار واجب است، فلان صدقه مستحب است، فلان دعا مستحب است، اینها تکلیفی محض است. برخی ها وضعی صرف اند؛ مثل اینکه می گویند غُساله طاهر است یا شمس مطهّر است یا حرکت چند قدم روی زمین مطهّر است و مانند آن. مطهّر بودن شمس و حرکت روی زمین امر وضعی است؛ طهارت غُساله امر وضعی است؛ استحباب نافله حکم تکلیفی است، اینها احکام تکلیفی اند که هر دلیلی متکفّل یکی از اینهاست، حالا یا به نحو قضیه شخصیه است؛ مثل اینکه ذات اقدس الهی یک شیء معینی را قبله و مطاف قرار می دهد مثل کعبه. گرچه استقبال به نحو قضیه حقیقه است، گرچه طواف طائفان به نحو قضیه حقیقه است؛ اما قبله بودن کعبه و مطاف بودن کعبه به نحو قضیه شخصیه است؛ بیتوته در منا این چنین است، وقوف در عرفات این چنین است. گرچه واقفان و وقوف آنها به نحو قضیه حقیقه است «الی یوم القیامه»؛ اما موقف بودن عرفات یک قضیه شخصیه است، مبيت بودن سرزمین منا یک قضیه شخصیه است؛ یعنی اسلام این مکان را مبيت قرار داد؛ اما بیتوته کننده ها «الی یوم القیامه» تکلیفی دارند این به نحو قضیه حقیقه است. غرض اینکه احکام گاهی تکلیفی محض است؛ مثل استحباب نافله و فلان. گاهی وضعی صرف است؛ مثل طهارت غُساله یا مطهّر بودن شمس یا موقف بودن آن. گاهی هم تکلیف است و هم وضع، اینها در طول هم اند؛ حالا یا بالاصاله وضع جعل می شود و تکلیف آن را همراهی می کند، یا بالاصاله تکلیف جعل می شود و وضع آن را همراهی می کند، یا نه ممکن است هر دو بالاصاله جعل بشوند.

در جریان عقد این طور است؛ این عقد بیع یا عقد نکاح گاهی می شود حرام باشد و باطل؛ مثلاً عقد مُحَرِّم در حال إِحْرَام هم معصیت است و هم باطل؛ یعنی شارع مقدس هم حکم وضعی آورده که این عقد در حال احرام باطل است و هم حکم تکلیفی آورده که این کار حرام است. گاهی وضعی بدون تکلیف است؛ مثل عقد هازل، او معصیت نکرده، ولی طبق هزل و غیر جدّ عقدی ایراد کرده است. گاهی تکلیف هست و وضع نیست؛ مثل بیع «وقت النداء»؛ این (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ)؛ (۱) در زمانی که خود امام (سلام الله علیه) حاضر شد و نماز جمعه واجب عینی پیدا کرد و شخص مکلف به حضور است، آن جا مشغول داد و ستد باشد، این معصیت هست و حرام است، ولی باطل نیست. پس گاهی «وضع محض» است؛ مثل بطلان بیع هازل؛ گاهی «تکلیف صّرف» است؛ مثل حرمت بیع «وقت النداء»؛ گاهی «تکلیف» و «وضع» هر دو باهم اند؛ مثل حرمت عقد نکاح در حال احرام. در جریان (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۲) هم همین طور است؛ در (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) ما یک حکم وضعی داریم که لزوم عقد است، صحت عقد را از (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ) (۳) می فهمیم؛ اما لزوم آن را از (أَوْفُوا) می فهمیم. این لزوم یک حکم وضعی است، و خوب وفا هم حکم تکلیفی است، هر دو کنار هم هستند. حالا نحوه توجیه آن به عهده اصول است؛ هر دو آیا ممکن است در لسان واحد جعل بشود؟ یا یکی بالأصاله جعل بشود و دیگری از او انتزاع می شود؟ بخشی از این مباحث را در حدیث «رفع» ملاحظه کردید. در حدیث «رفع» برخی ها ناظرند به اینکه این فقط عقوبت را بر می دارد، گناه را بر می دارد، «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةٌ»؛ (۴) یعنی معصیت نیست، عقاب را بر می دارد؛ اما نظر بسیاری از محققان این نیست که این منحصر به عقاب نیست؛ هم آن آثار وضعی را بر می دارد و هم حکم تکلیفی را بر می دارد؛ مثلاً اگر کسی در نماز عالماً عامداً حمد را نخواند؛ هم نماز او باطل است و هم معصیت کرده، چون ابطال نماز حرام است. نماز را اقامه کرده، ولی در نماز عالماً عامداً حمد را نمی خواند؛ هم نماز او باطل است و هم حرام است، کار معصیتی کرده است؛ ولی اگر سهواً حمد را ترک کرد، «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةٌ» یکی آن سهواً است؛ نه این نماز باطل است و نه این کار حرام. حالا چگونه هم وضع و هم تکلیف دوتایی در لسان واحد جعل می شوند، این را فنّ اصول حل کرد.

ص: ۴۰۰

۱- جمعه/سوره ۶۲، آیه ۹.

۲- مائده/سوره ۵، آیه ۱.

۳- بقره/سوره ۲، آیه ۲۷۵.

۴- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرّ العاملی، ج ۱۵، ص ۳۶۹، ابواب جمله مما عفی عنه، باب ۵۶، ط آل البیت.

در مقام ما اگر کسی یکی از محارم را عقد بکند؛ هم باطل است و هم حرام است. کاری انجام بدهد که این دو تا کار را بکند حالا یا در طول هم اند یا در عرض هم اند این چنین اند. اینکه می گوید زنا نشر حرمت می کند؛ یعنی این عقد باطل است، یک؛ حرام است، دو؛ یعنی اگر کسی با زنی _ معاذالله _ زنا کرد، با مادر او بخواهد عقد کند این عقد باطل است و حرام، چون محرم اوست. عقد محارم این طور نیست که صرفاً باطل باشد! مثلاً کسی با خواهر خود عقد کند، صیغه عقد بخواند، این هم باطل است و هم حرام. اگر او محرم او باشد، أم الزوجه باشد (أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) (۱) باشد این عقد حرام است؛ یعنی عقد بخواهد بکند این تشریح است که دارد عقد می کند و باطل هم هست. در این گونه از موارد چون هم تکلیف است و هم وضع، اگر ما بگوییم آن روایتی که می گوید صحیح است؛ یعنی نشر حرمت می کند راجع به وضع باشد، این یکی ناظر به تکلیف باشد، حمل بر کراهت باشد. اگر حمل بر کراهت کردیم این طور نیست که آن حکم وضعی را حمل بر کراهت کرده باشیم، چون در این جا هم حکم تکلیفی است و هم حکم وضعی؛ آن حکم تکلیفی حمل بر کراهت شد نه حکم وضعی، حکم وضعی آن را با «نعم» گفتیم صحیح است؛ صحیح است به آن طایفه، مکروه است به این طایفه، این می شود جمع بین دو طایفه. اما اینکه فرمودند به اینکه وقتی می توانیم جمع بکنیم که اگر این «لا» و «نعم» را در یک کلام قرار بدهیم مخاطب احساس تهافت نکند، می گوییم بله، اما چرا کار را تمام نمی کنید؟! این «لا» را با همراهش، آن «نعم» را با همراهش؛ یعنی «لا» و «نعم» را با شاهد جمع یکجا ذکر بکن، بین اگر مخاطب اعتراض کرد! شما شاهد جمع را ذکر نمی کنی، «لا» و «نعم» را ذکر می کنی همه می گویند متهافت است؛ اینکه طرز حرف زدن نیست! شما باید شاهد جمع را با متعارضان یکجا جمع بکنی، بعد از مخاطب سؤال بکنی که اینها تهافت دارند یا نه؟ می گویند نه. بنابراین اینکه غالب بزرگان حتی پسر بزرگ مرحوم کاشف الغطاء که چند سال قبل از مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) رحلت کرده است، اینها گفتند به اینکه روایت ناهیه حمل بر کراهت می شود، روایت مثبت حمل بر صحت می شود، این می تواند راه تام باشد.

ص: ۴۰۱

اما فرع بعدی که مرحوم محقق (رضوان الله علیه) عنوان کرده «نظر و لمس» است. فرمودند به اینکه در مسئله «مصاهره» گاهی به یکی از آن اسباب پنج گانه؛ یعنی «عقد دائم»، «عقد منقطع»، «ملک یمین»، «تحلیل منفعت»، «تحلیل انتفاع» حلال می شود؛ گاهی از راه «زنا» ممکن است پدید بیاید؛ گاهی ممکن است از راه «وطی به شبهه» پدید بیاید؛ بخش چهارم آن «نظر و لمس» است. منظور از نظر و لمس این است که آیا همان طوری که «منکوحه الأب» برای «ابن» حرام است، (حلائلُ أبنائکم)؛ «حلیله الابن» بر «أب» حرام است، آیا «منظوره الأب» بر «ابن» حرام است؟ «لمموسه الأب» بر «ابن» حرام است یا نه؟ و آن در خصوص «أمه» است؛ اگر پدر یک کنیزی را بخرد مالک شد، درست است که ملک یمین مصحح آمیزش است، مجوز آمیزش است؛ ولی حکم آمیزش را ندارد، حکم عقد را ندارد؛ نه حکم آمیزش را دارد و نه حکم عقد را. در مسئله «عقد»، «معقوده الأب» بر «ابن» حرام است؛ اما این جا «مملوکه الأب» بر «ابن» حرام نیست. گرچه با ملک یمین پدر می تواند با این کنیز هم بستر بشود؛ ولی ملک یمین همه کارهای عقد را نمی کند. «مملوکه الأب» بر پسر حرام نیست؛ لذا اگر پسر خواست این مملوکه را از پدر بخرد و با او زندگی کند می تواند، یا پدر می تواند این مملوکه «ابن» را از پسر بخرد و با او آمیزش کند. گرچه ملک یمین مجوز آمیزش است؛ ولی نه حکم آمیزش را دارد و نه حکم عقد را، این مفروغ است. آیا «منظوره الأب»، «لمموسه الأب» کار «منکوحه الأب» می کند یا نه؟ یعنی اگر پدر کنیزی را خرید به او نگاه شهوت کرد، بدن او را دید با شهوت، یا بدن او را لمس کرد به شهوت، آیا این کار به منزله عقد است؟ آیا این کار به منزله آمیزش است؟ چون آن روز محل ابتلاء بود، یک؛ و از ائمه (علیهم السلام) سؤال شد، دو؛ و چندین روایت در این زمینه وارد شد، سه؛ در کتاب های فقهی ما هم مطرح شد، چهار؛ و گرنه صرف نظر و صرف لمس؛ نه کار آمیزش را می کند و نه کار عقد را.

«فتحصل» ملک یمین مجوّز آمیزش است، نه مانع آمیزش دیگری «بالبیع». اگر کسی اُمه ای را خرید می تواند آمیزش کند و عقد نمی خواهد؛ ولی اگر چنانچه این کنیز را فروخت به دیگری، اگر آمیزش نکرد پسر می تواند بخرد و آمیزش کند و اگر آمیزش کرد پسر نمی تواند آمیزش کند ولو می تواند بخرد. «منکوحه الأب» هست؛ اما «منظوره الأب» یا «ملموسه الأب»، کار «منکوحه الأب» بکند یا «معقوده الأب» بکند «فیه نظر». پرسشش: ...؟ پاسخ: نه، خود امام (سلام الله علیه) سؤال کرد و توضیح خواست؛ او گفت بله نظر به شهوت است و فقط نظر هست، آن وقت امام توضیح داد، فرمود: بله بعضی از موارد نظر مالک این کار را می کند، نظر بیگانه این کار را نمی کند. بر فرض ما در زنا قائل بشویم که حکم مصاهره دارد و نشر حرمت می کند، نظر محرّمانه، لمس محرّمانه حکم زنا را ندارد؛ اما در خصوص مالک چون محل ابتلاء بود و سؤال کردند و ائمه (علیهم السلام) جواب دادند این جا ذکر می کنند.

«و أما النظر و اللمس» که چهارمی است که مرحوم محقق عنوان کرد، «مما يسوق لغير مالک». یک وقت است که مالک نظر می کند به وجه و کفّین او که غیر مالک هم می تواند نظر کند، «مما يسوق لغير المالك كنظر الوجه و لمس الكف»، این را شاید بعضی ها فتوا داده باشند، وگرنه لمس کف در خصوص اُمه البته ممکن است؛ ولی در حرّه لمس کف را احدی اجازه نمی دهد؛ یعنی دست بدهند به نامحرم، درباره اُمه حساب دیگری دارد. «مما يسوق لغير المالك كنظر الوجه»؛ یعنی مالک به صورت این کنیزی که خریده نگاه کند، یا کفّ او را لمس کند، این «لا ينشر الحرمة»، چون دیگری هم می تواند این کار را بکند؛ اما «و ما لا يسوق لغير المالك»؛ آن نظری که غیر مالک نمی تواند انجام بدهد که اگر انجام داد حرام است و مالک اگر انجام داد حلال است؛ مثل نظر به عورت یا بوسیدن یا لمس باطن جسد «بشهوة»، «فیه تردد أظهره أنه يثمر كراهیه» (۱) که اگر «منظوره الأب»، «ملموسه الأب» را پسر بخواهد آمیزش کند با ملک یمین یا تحلیل یا مانند آن، جائز است ولی مکروه است. این حلال هست با کراهت «یثمر الكراهه». حالا اصل این بحث را روایاتی که عهده دار هستند این روایات را ملاحظه بفرمایید تا ببینیم که حدود این روایات چیست و از این روایات چه استفاده ای می شود؟

ص: ۴۰۳

هم در جلد بیستم، هم در جلد بیست و یکم روایات آن هست. وسائل، جلد بیستم، صفحه ۴۱۷ باب سه از ابواب «مصاهره»، «يَابُ أَنْ مَنْ مَلَكَ حَارِيَةً فَوَطِئَهَا أَوْ مَسَّهَا أَوْ نَظَرَ إِلَى عَوْرَتِهَا وَنَحَوَهَا بِشَهْوَةٍ حُرْمَتٌ عَلَى أَبِيهِ» چون «حلیله ابن» است، «وَإِنَّهُ» چون «منکوحه الأب» است. این کنیز هم بر پدر این شخص حرام است، چون عروس او حساب می شود و هم بر پسر او حرام است، چون «منکوحه الأب» حساب می شود: (وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ). (۱) البته این جا سه مقام است که باید بحث کنیم نظیر بحث سابق؛ مقام اول روایاتی است که می گوید جائز نیست؛ یعنی نشر حرمت می کند. مقام ثانی روایاتی است که می گوید نشر حرمت نمی کند نکاح جائز است. مقام سوم و بخش سوم بحث جمع بین طائفتین است نظیر بحث های قبلی. فعلاً ما در مقام اول هستیم.

این روایات هم صحیحه دارد در آن، هم معتبره به نحو وثوق یا حسنه. ممکن است برخی از اینها قابل اعتماد نباشند؛ ولی روایت صحیح و روایت قابل اعتماد در این طایفه هست. مرحوم کلینی (۲) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ» که او معتبر است، «قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الرَّجُلِ تَكُونُ لَهُ الْجَارِيَةُ» کنیزی دارد، «فَيَقْبُلُهَا»؛ «قَبْلَهُ» دارد یعنی می بوسد او را، «هَلْ تَحِلُّ لَوْلَدِهِ»؛ آیا به بچه خود این را فروخت او می تواند بخرد و با او ازدواج بکند، یا این را می تواند تحلیل کند؟ حضرت فرمود: این تقبیل، این قبله گاهی از روی عاطفه است، گاهی روی علاقه های عاطفی و مانند آن است، گاهی روی شهوت است. «قَالَ بِشَهْوَةٍ»؛ آیا این بوسیدن روی شهوت است؟ «قُلْتُ نَعَمْ قَالَ مَا تَرَكَ شَيْئًا إِذَا قَبَّلَهَا بِشَهْوَةٍ»؛ این چیزی را فروگذار نمی کند وقتی با شهوت می بوسد لوازم دیگرش هم همراه او هست. «ثُمَّ قَالَ إِبْتِدَاءً مِنْهُ»؛ خود حضرت بدون اینکه از او سؤال بشود این چنین فرمود: «إِنْ جَرَّدَهَا وَنَظَرَ إِلَيْهَا بِشَهْوَةٍ»؛ اگر او را برهنه کرد و با شهوت به بدن عریان این کنیز نگاه کرد، این به منزله نکاح اوست، «حُرْمَتٌ عَلَى أَبِيهِ»؛ چون به منزله (حَلَالٌ لِأَبْنَائِكُمْ) است، «وَإِنَّهُ»؛ چون به منزله «منکوحه الأب» است. «قُلْتُ إِذَا نَظَرَ إِلَى جَسَدِهَا»؛ اگر به بدن او نگاه بکند، این دو حکم طولی بار است؛ یعنی هم برای پدر و هم برای پسر؟ «فَقَالَ إِذَا نَظَرَ إِلَى فَرْجِهَا وَجَسَدِهَا بِشَهْوَةٍ حُرْمَتٌ عَلَيْهِ»؛ (۳) معیار این است که اگر او عورت او را و بدن او را با شهوت نگاه بکند، به منزله نکاح اوست. مستحضری در «عبد و أمه» بسیاری از احکام است که در «حُرْمَتٌ» نیست؛ البته این حکم در حُرْمَتٌ جاری نیست، در عبد این طور است. این روایت اول باب سه بود. این روایت را مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) هم نقل کرده است. (۴)

ص: ۴۰۴

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۲۲.

۲- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۱۸.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۱۷، ابواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۳، ط آل البیت.

۴- عیون أخبار الرضا(ع)، الشیخ الصدوق، ج ۲، ص ۱۹.

روایت چهارم را که باز مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ رَبِيعِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل کرد این است که «إِذَا جَرَّدَ الرَّجُلُ الْجَارِيَةَ وَوَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهَا فَلَا تَحِلُّ لِأَيِّئِهِ»؛ (۲) اگر مالک، کنیزی را که خرید او را برهنه کند و دست روی او بگذارد، این به منزله آمیزش است، دیگر برای پسر او حلال نیست، این به منزله «منکوحه الأب» است. این روایت چهارم مسئله حلیله (أَبْنَائِكُمْ) را ندارد؛ یعنی ندارد که بر پدر حرام است؛ ولی بر پسر حرام است، چون «منکوحه الأب» است. البته لسان نفی ندارد، گرچه مثل حصر و مانند آن نیست، بلکه قابل جمع اند و اینها مثبتین اند. آن روایت دارد که بر هر دو حرام است، این روایت فقط یکی را ذکر کرده است، اگر این لسان، لسان حصر بود با روایت اول معارض بود؛ اما لسان آن لسان حصر نیست.

روایت پنجم این باب سوم مرحوم کلینی (۳) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرِ عَنْ زُرَّارَةَ» نقل کرد این است که «قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ إِذَا أَتَى الْجَارِيَةَ وَهِيَ حَلَالٌ فَلَا تَحِلُّ تِلْكَ الْجَارِيَةُ لِأَيِّئِهِ وَ لَأَيِّئِهِ»؛ (۴) این می افتد در طایفه ثانیه که معارض است، چون دارد «إِذَا أَتَى»؛ یعنی آمیزش بکند که حالا این را در طایفه ثانیه باید بخوانیم.

ص: ۴۰۵

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۱۹.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۱۸، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۳، ط آل البیت.

۳- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۱۹.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۱۸، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۳، ط آل البیت.

روایت ششم این باب که هم مرحوم شیخ طوسی نقل کرد و هم مرحوم صدوق «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِتَّانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل کرد این است که «فِي الرَّجُلِ تَكُونُ عِنْدَهُ الْجَارِيَةُ يُجَرِّدُهَا وَ يَنْظُرُ إِلَى جِسْمِهَا نَظْرَ شَهْوَةٍ؛ مالکی است که کنیز دارد او را برهنه می کند و با شهوت به بدن او نگاه می کند، «هَلْ تَحِلُّ لِأَبِيهِ؟» یا نه چون «حلیله ابن» است بر او می شود حرام؟ «وَ إِنْ فَعَلَ أَبُوهُ هَيْلٌ تَحِلُّ لِأَبِيهِ»؛ اگر این کار را پدر کرد برای پسر حلال است، یا اینکه نه «منکوحه الأب» است؟ «قَالَ إِذَا نَظَرَ» این مالک «إِلَيْهَا» به بدن این جاریه «نَظَرَ شَهْوَةً وَ نَظَرَ مِنْهَا إِلَى مَا يَحْرُمُ عَلَى غَيْرِهِ»، این «لَمْ تَحِلَّ لِأَبِيهِ»، چون «منکوحه الأب» است، «وَ إِنْ فَعَلَ ذَلِكَ الْإِبْنُ لَمْ تَحِلَّ لِلْأَبِ»، (۱) چون «حلیله ابن» است. پس «منظوره الابن أو الأب»، «ملموسه الابن أو الأب» بر دیگری حرام است، این به منزله «منکوحه الأب» است یا به منزله حلیله «ابن» است. این روایت های سه _ چهارگانه است که در باب سه از ابواب «مصاهره» هست.

باز بخشی از این روایات در باب «نکاح عبید و إماء» است که در جلد بیست و یکم اینها را نقل کرده است. در جلد بیست و یکم صفحه ۱۹۵ باب ۷۷ از ابواب «نکاح عبید و إماء»، آن جا مرحوم صاحب وسائل این روایات را نقل کرده است. روایت اول آن که از مرحوم شیخ طوسی است «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْجَزَوْفَرِيِّ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ هَاشِمٍ وَ ابْنِ رَبَاطٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَيْصِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» این است که «أَدْنَى مَا تَحْرُمُ بِهِ الْوَلِيدَةُ تَكُونُ عِنْدَ الرَّجُلِ عَلَى وُلْدِهِ إِذَا مَسَّهَا أَوْ جَرَّدَهَا»؛ (۲) کمترین چیزی که باعث حرمت کنیز پدر بر پسر مثلاً می شود این است که او را برهنه کند و با شهوت نگاه کند. این به منزله «منکوحه الأب» است و «معقوده الأب» است و بر او حرام می شود.

ص: ۴۰۶

-
- ۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۱۸، أبواب نکاح العبيد والاماء، باب ۳، ط آل البيت.
 - ۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۱، ص ۱۹۵، أبواب نکاح العبيد والاماء، باب ۷۷، ط آل البيت.

روایت دوم این باب را که باز مرحوم شیخ طوسی «عَنْ حُمَيْدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ يَعْنِي ابْنَ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل می کند این است که «فِي الرَّجُلِ يَكُونُ عِنْدَهُ الْجَارِيَةُ فَتَنَكَّشِفُ» برهنه می شود، «فَيَرَاهَا»؛ مالک بدن برهنه این کنیز را می بیند، «أَوْ يُجَرِّدُهَا»؛ یا نه خود مالک این کنیز را برهنه می کند و می بیند، «لَا يَزِيدُ عَلَيَّ ذَلِكَ»؛ دیگر آمیزشی نیست، فقط او را برهنه با شهوت می بیند، «قَالَ لَا تَحِلُّ لِيِنَّه» (۱) این به منزله «منکوحه الأب» است. پس «منظوره الأب» یا «لمموسه الأب» به منزله «منکوحه الأب» است و نمی شود با او ازدواج کرد.

البته چون این دو طایفه هستند، مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) در استبصار که این اینها را نقل می کند، آن طایفه ای که منع می کند حمل می کند بر اینکه با شهوت بود و آن طایفه ای که می گوید حلال است برای پسر، این به منزله «معقوده الأب» نیست حمل می کند بر جایی که شهوت نباشد. (۲) حالا بینیم این جمع مرحوم شیخ طوسی در استبصار درست است یا نه؟

روایت چهارم این باب که باز مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) نقل می کند «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ صَالِحِ وَ عُبَيْسِ بْنِ هِشَامٍ عَنْ ثَمَابِتِ بْنِ شُرَيْحٍ عَنْ دَاوُدَ الْأَبْرَارِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» این است که «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ اشْتَرَى جَارِيَةً فَقَبَّلَهَا»؛ سؤال کردم که مردی است کنیزی را خریده او را بوسید، «قَالَ تَحْرُمُ عَلَيَّ وَلَمَدِهِ». پس ملموسه او از راه قبله هم نشر حرمت می کند. «وَقَالَ إِنْ جَرَّدَهَا فَهِيَ حَرَامٌ عَلَيَّ وَلَدِهِ»؛ (۳) اگر او را برهنه کرد و دید، بله بر پسر حرام است. این یک طایفه. در قبال این طایفه دیگری است که می گوید حرام نیست. حالا بینیم بعد از مقام ثانی که طایفه ای که نفی حرمت می کند در مقام ثالث چگونه باید جمع کرد؟

ص: ۴۰۷

-
- ۱- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۱، ص ۱۹۵، أبواب نکاح العیید والاماء، باب ۷۷، ط آل البیت.
 - ۲- الاستبصار، شیخ الطائفه، ج ۳، ص ۲۱۱.
 - ۳- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۱، ص ۱۹۶، أبواب نکاح العیید والاماء، باب ۷۷، ط آل البیت.

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

سبب سوم از اسباب حرمت نکاح «مصاهره» است که ملاحظه فرمودید. این مصاهره اگر چنانچه با آمیزش مشروع حاصل بشود مصاهره محقق است و همه احکام مصاهره بر آن بار است. آمیزش مشروع هم یا به «عقد دائم» است یا به «عقد منقطع» یا به «ملک یمین» است یا به «تحلیل منفعت» یا به «تحلیل انتفاع» و اگر آمیزش مشروع نشد، یا به نامشروع است یا به شبهه است که بحث آن گذشت یا به نظر و لمس با شهوت است. اگر نبود روایات مسئله، صرف نظر و لمس داخل یکی از علل مصاهره نبود؛ یعنی اگر کسی کنیزی را خرید این «مملوکه الأب» است، «مملوکه الأب» برای پسر حرام نیست؛ زیرا او می تواند از او بخرد و با او ازدواج کند یا پدر می تواند مملوکه خود را بر پسر تحلیل کند منفعتاً و انتفاعاً. همان طوری که می تواند تملیک کند، می تواند تحلیل کند. صرف «مملوکه الأب» سبب مصاهره نیست، چه اینکه صرف «مملوکه الابن» سبب مصاهره نیست و اگر نبود این نصوص خاصه، هرگز به ذهن نمی آمد که نظر مالک، لمس مالک به نحوی که برای غیر مالک جایز نیست این هم سبب مصاهره بشود؛ برای اینکه نه نکاح است و نه عقد مصطلح؛ نه عقد مشروع است، نه نکاح لغوی، به چه دلیل مصاهره باشد؟ ولی چون روایات مسئله «منظوره الأب» و «ملموسه الأب» را سبب مصاهره دانستند که گفتند این منظوره و ملموسه بر عمودین حرام است؛ یعنی بر پدر ناظر و لامس، چون «حلیله ابن» است؛ بر پسر ناظر و لامس، چون «منکوحه الأب» است. از این جهت حرام است.

ص: ۴۰۹

بنابراین صبغه تعیدی این مسئله خیلی از قوی تر از آن صبغه قاعده بودن آن است که «علی القاعده» باشد؛ برای اینکه این نه «منکوحه أب» است، نه «معموده أب» است و نه «حلیله ابن» است، به چه مناسبت حرام باشد؟ چون جریان تعید در این طایفه بیشتر هست، ما ناچاریم در این سه مقام در مدار همین روایات بیشتر بحث کنیم. روایات دو طایفه است: یک طایفه می گوید که «منظوره الأب»، «ملموسه الأب» البته نظر شهوی و لمس شهوی، باعث حرمت بر پسر است و باعث حرمت بر پدر هم هست؛ یعنی بر عمودین حرام است. طایفه دیگر می گوید که نه، این حرام نیست. فقها (رضوان الله علیهم) آنچه که معروف است یک نظر دارند؛ مرحوم ابن ادریس و بعد از ابن ادریس مثل محقق اینها نظر به کراهت دادند، معروف بین فقها حرمت است. اینها در جمع دلالتی این دو طایفه از نصوص اختلاف دارند؛ البته مرحوم ابن ادریس از آن جهت که به خبر واحد عمل نمی کند برابر قواعد عامه فتوا به کراهت می دهد، چون اصل در مسئله نه تنها «اصاله الحل» است و نه تنها اگر شک کردیم «استصحاب حلیت» است؛ دلیل اماره ای صریح و صحیح و روشن (وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) (۱) محکم است. این (وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ)؛ یعنی غیر از آن محرمات نسبی و غیر از محرمات مصاهره ای، هر زنی برای هر مردی حلال است و می تواند با او ازدواج کند. این (وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) جای این سه کار را تنگ می کند؛ نه جا برای «اصاله الحل» است، نه جا برای «استصحاب حلیت» است، نه جا برای تمسک به «اجماع»، برای اینکه با بودن چنین دلیل متقن قرآنی، شما ادعای اجماع می کنید بر اینکه حلال است! اجماع بر حلیت است! اگر انسان یقین نداشته باشد، لااقل طمأنینه است، ظن متأخم است که سند

مجمعین همین آیه است. پس جای این سه امر را این آیه تنگ می کند و خودش میدان دار است. مرحوم ابن ادریس از آن جهت که به خیر واحد عمل نمی کند، صریحاً فتوا دادند به اینکه «منظوره الأب»، «ملموسه الأب» برای عمودین حلال است؛ یعنی برای پدر پدر، چون حلیله او نیست؛ برای پسر حلال است، چون منکوحه او نیست، بلکه مملوکه او است. مملوکه انسان؛ نه بر پدر انسان حرام است و نه بر پسر او، می تواند به آنها بفروشد، می تواند به آنها هبه کند و آنها با او ازدواج کنند. صرف ملکیت شأنت نکاح را به همراه دارد نه فعلیت را، او منکوحه نیست. فتوای مرحوم ابن ادریس (رضوان الله علیه) که به کراهت صادر شد، بعدها مرحوم محقق پذیرفت و بعد هم عده ای دیگر؛ ولی معروف بین اصحاب که خبر واحد را حجت می دانند و به آن عمل می کنند، به این روایات عمل کردند و فتوا به حرمت دادند. بنابراین با ابن ادریس و امثال او بحثی نیست، بحث مبنایی است؛ ما بگوییم فلان خبر دلالت دارد بر اینکه این حرام است، این می شود بحث مبنایی. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، غالباً مرحوم صاحب جواهر به اجماع خیلی تکیه می کنند، حرمت آنچه را فقها فرمودند نگه می دارند؛ ولی این طور نیست که انسان مطمئن باشد به اینکه این اجماع کارساز است. این بحث عمیق اصولی را هم ملاحظه فرمودید این اجماعی که تاکنون صدرنشین بود و در برابر کتاب و سنت قرار داد، باید گوش این اجماع را کشید از بالا به پایین آورد. اجماع هیچ سهمی در منبعیت فقهی ما ندارد، نباید بگوییم منبع فقهی ما کتاب است و سنت است و عقل است و اجماع! اجماع بر فرض که حجت باشد در ردیف خبر است. این اجماع آکبند از اهل سنت به ما رسیده؛ آنها اجماع را حجت می دانند و منبع می دانند، چون امت را معصوم می دانند. فخر رازی در تفسیر خود می گوید _ چون خود او شافعی است _ از شافعی پرسیدند اجماع چرا حجت است؟ ایشان سیصد بار اول تا آخر قرآن را جستجو کرد تا یک سندی پیدا کند. اینکه در غدیر را بسته و در سقیفه را باز کرده و معصوم را خانه نشین کرده، امت را معصوم می داند؛ می گوید اگر منظور از امت، علما باشد، علما هم که این طور گفتند، معصوم هستند. آن که معصوم را خانه نشین کرده، امت را معصوم می داند. اینها اجماع را در ردیف قرآن می دانند، در ردیف سنت می دانند، نه کاشف از سنت. ما بر فرض که اجماع را حجت بدانیم «إما للدخول أو للكشف»، در حدّ خبر است، کشف از رضای معصوم می کنیم اگر تام باشد. بنابراین اجماع در ردیف دلیل است، نه در ردیف منبع. دلیل کجا، منبع کجا! اصول را کتاب و سنت اداره می کند، وحی اداره می کند، بقیه کاشف اند حتی عقل. عقل حرفی برای گفتن ندارد، عقل یک چراغ خوبی است، چراغ که هیچ یعنی هیچ به نحو سالبه کلیه، هیچ حرفی از خود ندارد فقط نشان می دهد که کجا سقف است، کجا در است و کجا دیوار. حتی «العدل حسن» را عقل قرار نداد، تدوین نکرد؛ چه عقل فقیه، چه عقل اصولی، چه عقل حکیم و چه عقل متکلم. این قانون قبل از تولد بوعلی ها و فقها و اصولیون بوده است، بعد از مرگ اینها هم هست؛ پس اینها هیچ کاره هستند. این «العدل حسن» را عقل نیاورد، بلکه عقل فهمید. عقل مهندس نیست، صراط به دست عقل نیست، صراط به دست شارع است «ولا غیر»؛ عقل سراج است نه صراط، از چراغ چه کاری ساخته است؟ چراغ فقط می تواند بگوید این جا چاه است اینجا راه، همین! اما چه کسی راه کرده؟ چه کسی چاه کرده؟ این را مهندس کرده. این کلمه هم باید کاملاً اصلاح بشود که این مطلب عقلاً و شرعاً درست است، این از تعبیرات بسیار ناروایی است؛ عقل در مقابل شرع نیست، عقل در مقابل نقل است، شرع مقابل ندارد، کار شرع مهندسی است، صراط برای شارع است، قانونگذاری برای اوست. عقل وقتی چشم باز کرد می فهمد که چه چیزی خوب است و چه چیزی بد است، همین! موضوع را خدا آفریده، محمول را خدا آفریده، ربط بین موضوع و محمول مخلوق خداست، عقل چکاره است؟ بنابراین عقل با همه حرمتی که دارد، حرمت چراغ را دارد، سراج خوبی است؛ اما اجماع «و ما ادراک ما الاجماع»! اینها آمدند گفتند صریحاً امت معصوم است؛ لذا اگر یک چیزی اجماع شد مثل آیه به آن عمل می کنند و این جمله «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَىٰ خَطَا» (۲) را سند قرار دادند در روایات ما هم هست؛

اما این هرگز دلیل بر عصمت امت نیست. ایشان سیصد بار اول تا آخر قرآن را فحوص کرد، به این آیه رسید (وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ) (۳) «کذا و کذا»، این دلیل است بر اینکه امت معصوم است؛ اصول یعنی این! آنها هم آکبند تحویل ما دادند، ما هم آکبند تحویل گرفتیم و گفتیم منبع دین ما کتاب است و سنت است و عقل است و اجماع؛ در حالی که بر فرض حجت باشد در ردیف خیر است، دلیل است نه منبع. به هر تقدیر مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) به اجماع خیلی بها می دهد. پرسش: ...؟ پاسخ: کشف می کنیم؛ مثل خبر استپرسش: ...؟ پاسخ: بعد از چندین سال اشکال کردن، هنوز هم که هنوز است وقتی در اصول مطرح می کنند می گویند منبع ما کتاب است و سنت است و عقل است و اجماع! این را می گویند یا نمی گویند؟ باید این زبان را عادت داد که منبع ما کتاب است و سنت و لا غیر. عقل چراغ است قانونگذار نیست. اجماع هیچ، هیچ یعنی هیچ؛ مثل خیر است؛ حالا- یا کشف می کنیم از باب لطف یا کشف می کنیم از باب رضا و سایر مراتب که وجود مبارک حضرت هم راضی است و در اینها هست و مانند آن؛ عده ای به دنبال «مجهول النسب» می گردند که بگویند امام هم داخل آن است. پس بر فرض حجت باشد بازگشت آن به سنت است؛ اما آنها اجماع را منبع می دانند. به این (وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ) «کذا و کذا» به آن استدلال کرده الشافعی؛ اگر امت به یک امری فتوا داد و چون امت معصوم است مثل آیه قرآن است؛ این حرف کجا و حرف ما کجا! ولی مرحوم صاحب جواهر به اجماع خیلی حرمت می نهد، برای اینکه به افکار علما و بزرگان و مخصوصاً اینهایی که فقه به دست وسیله آنها به ما رسیده است حتماً یک سندی پیدا کرده اند یا یک شاهدی پیدا کرده اند، این در حد کشف است. به هر تقدیر ما با این ادریس نمی توانیم گفتگو کنیم، برای اینکه در دست ما روایات است، او هم که روایات را حجت نمی داند؛ اما با محقق و امثال محقق چرا، می شود گفتگو کرد. پرسش: ...؟ پاسخ: مرحوم محقق حکم به کراهت می کند، چون تسامح در ادله چه در سنن چه در مکروهات، این راه هست؛ اما حکم جزمی بخواهد صادر بشود آن دیگر حجت می خواهد. در ادله سنن تسامحی هست، در ادله مکروهات تسامحی هست؛ این راه باز است.

ص: ۴۱۰

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۲۴.

۲- الفصول المختاره، الشيخ المفید، ص ۲۳۹.

۳- نساء/سوره ۴، آیه ۱۱۵.

به هر تقدیر ممکن است مرحوم ابن ادریس طبق یک شواهدی برخی از اخبار واحد را که محفوف به قرائن قطعی هستند حجت بدانند؛ بلکه اگر خبر واحدی محفوف به قرائن قطعی بود او حجت می‌داند، مرحوم سید مرتضی هم همین طور است؛ اینها خبر واحد را حجت نمی‌دانستند و اگر چنانچه خبر واحد محفوف به قرائن قطعی باشد بلکه حالا ممکن است این طور فتوا بدهند، شاید شواهدی هم پیدا کردند. غرض این است که اگر با مرحوم ابن ادریس و سید مرتضی (رضوان الله علیهم) و دیگر فقها که تفکر عدم حجیت خبر واحد دارند، نمی‌شود بحث کرد، برای اینکه دست ما فقط خبر واحد است و آن را هم حجت نمی‌دانند؛ اما نسبت به محقق و امثال محقق دستمان پُر است، چون هر دو خبر واحد را حجت می‌دانند. اینکه خبر واحد حجت است باید درباره دلالت آن بحث کرد. به حسب ظاهر آن طایفه ای که دلالت می‌کند بر اینکه «منظوره الأب»، «ملموسه الأب» برای عمودین جایز نیست، این را حمل بر حرمت کردند، آن طایفه که گفتند جایز است آن را توجیه کردند؛ یا نه، آمدند آن روایات که می‌گویند جایز است آن را اصل قرار دادند، این روایاتی که می‌گویند جایز نیست آن را حمل بر کراهت کردند.

در مقام جمع بندی یک راه آسانی است همین است که ما حمل بکنیم آن نهی را بر کراهت و این دلیل را بر جواز. یکی اینکه یک بازنگری بکنیم، آیا صَرف «نظر» کار نکاح را می‌کند؟ صَرف «لمس» کار عقد را می‌کند؟ یا نه، غیر از «منکوحه الأب»، غیر از «معقوده الأب»، یک شیء ثالثی سبب مصاهره است؛ البته در خصوص عبد و أمه و مانند آن، نه در حُرّه، چون در حُرّه این چنین نیست؛ اگر پدری نظر بکند یا لمس بکند اگر معقوده نباشد که می‌شود حرام، ملحق به زنای بصری و سمعی است و اگر حلال باشد که این می‌شود «معقوده الأب»، ولو نکاح هم نباشد. در خصوص عبد و أمه آیا می‌شود به این روایات این طوری که ردیف آمدند فتوا داد، یا اینکه در آن جمع بندی بازنگری کرد؟ الآن ما دو حرف داریم: یکی حرف تنظیم سه بخشه؛ یک طایفه می‌گویند نشر حرمت می‌کند، یک طایفه می‌گویند نشر حرمت نمی‌کند، در جمع اینها یکی را حمل بر کراهت بکنیم و یکی را حمل بر حرمت؛ این راه صوری است. یکی هم بازنگری بکنیم که آیا واقعاً مسئله نظر به شهوت یا لمس به شهوت این در حکم نکاح است؟ در حکم عقد است؟ آیا برای عبد و أمه حسابی جدایی باز شده است؟ همان طوری که اصل تملیک، اصل تحلیل یک حساب جدایی باز کرد، مسئله نظر به شهوت یا لمس به شهوت حساب جدایی باز کرد، یا نه حساب جدایی ندارد؟ «علی ای حال» ایشان مرحوم محقق فرمود به اینکه «و أما النظر و اللمس مما يسوق لغير المالک»، این یقیناً خارج است، دیگری هم این نگاه را می‌کند، این باعث نشر حرمت نمی‌شود، «کنظر الوجه و لمس الکف» _ این عبارت باید بررسی بشود که متن شرائع همین است؟! چون لمس را خیلی از فقها جائز نمی‌دانستند، ایشان هم همان طور هستند _ این «لا- ينشر الحرمه»؛ این نظر حلال که برای غیر مالک جائز هست، این گونه از نظرها یا لمس ها نشر حرمت نمی‌کند.

اما نظری که «لا- يسوق لغير المالک» یعنی نظر به شهوت؛ مثل نظر به عورت و مثل قبله و بوسیدن و مثل لمس باطنِ جسد «بشهو» «فیه تردد» که آیا این نشر حرمت می کند یا نمی کند؟ أظهر آن این است که او «یثمر کراهیه»؛ نشر حرمت نمی کند، نشر کراهت می کند؛ یعنی اگر پسر بخواهد با این عقد کند صحیح است وضعاً، مکروه است تکلیفاً. و کسانی هم که می گویند نظر به شهوت، لمس به شهوت نشر حرمت می کند، اینها «قصر التحريم على أب اللامس و الناظر و ابنه خاصه دون أم المنظوره أو الملموسه»، چون این تعیداً بالنص ثابت شد، آنها که این نظر به شهوت یا لمس به شهوت را عامل حرمت و نشر حرمت می دانند، این را به منزله نکاح نمی دانند، این را به منزله عقد نمی دانند؛ لذا آن ملموسه زوجه نیست، مادر ملموسه أم الزوجه نیست، دختر ملموسه ربیبه نیست. در خصوص این نظر و لمس، تعیداً بالنص برای پدر ناظر و لامس و برای پسر ناظر و لامس حرام است؛ یعنی خود این زن بر این عمودین حرام است «أو مکروه»؛ اما مادر این زن أم الزوجه نیست، دختر این زن ربیبه نیست، برای اینکه این حکم نکاح را ندارد، این تعید خاص به وسیله این طایفه از نصوص در خصوص این ملموسه و منظوره است نسبت به «أب اللامس و الناظر» و «ابن الناظر و اللامس»، چون این نکاح نیست، این عقد نیست، این یک فرع جداست البته. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، چون خریده است، مملوکه است، این کار برای او جایز است. او لذت را برد، خدمات خانه را هم به عهده او می خواهد بسپرد؛ اگر این لذت برای او جایز است و او را برای خدمت گرفته یا برای فروش گرفته، این نکاح نیست و حلیله هم نیست و ربیبه هم نیست.

بنابراین آن یک فرع جدایی است که کاملاً از بحث فعلی منقطع است. بحث فعلی این است که این «منظوره الأب»، «ملموسه الأب» بر پسر حرام است، چون «منکوحه الأب» است: (وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ)؛ (۱) بر پدر این پدر حرام است، چون (وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ) است. آیا این چنین است «کما هو المشهور» یا مکروه است «کما ذهب إليه ابن ادریس رضوان الله علیه» و بعد مرحوم محقق؟

حالا- ببینیم این جمع مقبول است یا نیست؟ پس فعلاً- ما در فرع اول بحث می کنیم. در فرع دوم که محقق فرمود آنها که به وسیله این حرمت را منتشر می دانند و می گویند این کار نشر حرمت می کند، این تحریم مخصوص «أب اللامس و الناظر» و «ابن الناظر و اللامس» است؛ اما «أم منظوره»، «أم ملموسه»، «بنت ملموسه» اینها دیگر در کار نیست. حالا خود روایات را وقتی بررسی بکنیم شاید جمع بندی بکند، چون کل این روایات برخلاف قاعده است. اگر بر خلاف قاعده است باید به مورد نص اکتفا کرد. یک مقدار این روایات در جلد بیستم هست و یک مقدار هم در جلد بیست و یکم؛ بخشی از این روایات قبلاً خواننده شد. مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) در وسائل جلد بیستم صفحه ۴۱۷ باب سه از ابواب «مصاهره» هشت تا روایت دارد که بخش مهم این روایات دلالت می کند بر اینکه «منظوره الأب» و «ملموسه الأب» حرام می شود. _ چون یک مقدار از این روایات را خواندیم الآن اشاره می شود _

روایت اول این بود که محمد بن اسماعیل از وجود مبارک ابي الحسن (عليه السلام) سؤال می کند: «عَنِ الرَّجُلِ تَكُونُ لَهُ الْجَارِيَةُ فَيَقْبَلُهَا هَلْ تَحِلُّ لَوْلَدِهِ؟» حضرت فرمود: «بِشَهْوِهِ؟» عرض کرد: «نَعَمْ قَالَ مَا تَرَكَ شَيْئًا إِذَا قَبَّلَهَا بِشَهْوِهِ» اینکه چیزی را فروگذار نکرد، معلوم می شود که از اینها می خواهند کم کم شاهدهی اقامه بشود که این مقدمه نکاح را فراهم کرده است. «ثُمَّ قَالَ ابْتِدَاءً مِنْهُ إِنْ جَرَّدَهَا وَ نَظَرَ إِلَيْهَا بِشَهْوِهِ حَرَّمَ عَلَى أَبِيهِ وَ ابْنِهِ؛» بر پدر او حرام است، چون حلیله پسر است؛ بر پسر او حرام است، چون «منکوحه الأب» است، «قُلْتُ إِذَا نَظَرَ إِلَى جَسَدِهَا» چطور؟ حضرت فرمود «إِذَا نَظَرَ إِلَى فَرْجِهَا وَ جَسَدِهَا بِشَهْوِهِ حَرَّمَ عَلَيْهِ». (۲) پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اگر عادی باشد این یقیناً نیست، آن مقداری که «خرج بالدلیل بشهوه» است، این مقدار قدر متیقن است؛ اما آیا این مقدمه نکاح است یا خود همین نظر به شهوت، لمس به شهوت همین نشر حرمت می کند؟ در بازنگری جمع بندی مشخص می شود. در خود مقام سوم این حل نمی شود؛ مقام سوم این است که آن روایت ناهیه را حمل بر کراهت بکنند یا روایت مجوزه را حمل بر جواز او بالعکس؛ آن طایفه را بر این مقدم بدانند یا این طایفه را بر آن مقدم بدانند. مشهور آمدند روایتی که می گوید نمی شود، این را حمل بر حرمت کردند؛ آن را حمل کردند بر موارد خاص دیگر؛ ولی در بازنگری این مقام ثالث باید ببینیم که واقعاً صرف نظر به شهوت او لمس به شهوت کار نکاح را می کند، کار عقد را می کند یا آن نظری که مقدمه است برای آمیزش؟

ص: ۴۱۳

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۲۲.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۱۷، ابواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۳، ط آل البیت.

روایت چهارم این باب این بود که «إِذَا جَرَدَ الرَّجُلُ الْجَارِيَةَ وَوَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهَا فَلَا تَحِلُّ لِيِنَّه». (۱) یک نزاع داخلی بین قائلان به نشر حرمت هست که آیا این «منظوره الرجل» و «ملموسه الرجل» این برای عمودین حرام می شود؛ یعنی هم برای پدرش، چون حلیله پسر است و هم بر پسرش، چون منکوحه پدر است، یا فقط بر پسرش حرام می شود چون منکوحه آب است؟ این روایت فقط دارد که بر پسرش حرام می شود. برخی ها هم فتوا دادند که بر پسر حرام می شود؛ یعنی «منظوره شخص»، «ملموسه شخص» بر پدر او حرام نمی شود، چون حلیله «این» نیست؛ ولی بر پسر او حرام می شود، چون «منکوحه الأب» است؛ این تام نیست، برای اینکه این مثبتین است، اینکه حصر نکرده است! اگر چنانچه این حصر نکرده، گفته «منظوره شخص»، «ملموسه شخص» برای «این» او حرام است، نسبت به «آب» او ساکت است؛ یک روایتی می گوید که بر «آب» هم حرام است؛ اینها که مثبتین هستند و جمعشان هم آسان است. نعم! اگر این روایت حصر کرده بود گفته بود به اینکه «منظوره شخص»، «ملموسه شخص» فقط بر پسر حرام است، بله با آن معارض بود. پس نمی شود به این روایت چهار باب سه گفت که فقط بر پسر حرام است.

در روایت پنج این باب که زراره نقل می کند از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) فرمود: «إِذَا أَتَى الْجَارِيَةَ وَهِيَ حَلَالٌ فَلَا تَحِلُّ». (۲) با اینکه الآن جای این روایت نیست عمداً می خوانیم تا نظر شریف شما باشد که در آن بازنگری نسبت به مقام ثالث دست برخی از فقها باز بود و باز کردند که این نظر و لمس مقدمه بر ایتان است وقتی روایت دارد که حضرت فرمود: «إِذَا أَتَى الْجَارِيَةَ»؛ یعنی «باشرها بنکاح»، «آتی» یعنی همین. یک وقت است که در قرآن این آیه کریمه است: (أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ)، (۳) این ادب قرآنی است؛ این (أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ) که لمس نیست، این همان نکاح است. اگر فرمود (أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ) غسل بکنید یعنی نکاح. این جا که فرمود «إِذَا أَتَى» معلوم می شود آن جا که دارد «إِذَا نَظَرَ أَوْ لَمَسَ»، این زمینه برای «آتی» است؛ پس نمی شود گفت صرف نظر و لمس نشر حرمت می کند، یا لااقل تأمل کرد. پرسش: ...؟ پاسخ: یک روایت که باشد کافی است. من دیدم که مرحوم شهید در مسالک دارد ترجیح می دهد می گوید این صحیح است و آن موثقه، باشد! هر دو حجت هستند، شما مگر می خواهید در بازار خرید و فروش کنید؟! مگر این حجت خدا نیست؟! مگر در نصوص علاجیه آمده که اگر یکی صحیح بود یکی موثقه، صحیح را مقدم بدارید؟! این چه حرفی است که می زنید؟! نعم، گفتند اگر یکی مشهور بود که اصحاب به آن عمل کردند و یکی مورد اعراض بود بله؛ اما یکی صحیح باشد و یکی موثقه، صحیح مقدم است بر موثقه یعنی چه؟! هر دو حجت هستند. اگر هر دو حجت هستند دلیلی ندارد که شما صحیح را بر موثقه مقدم کنی، این نباید در مسالک می آمد. ولی منظور این است که این «إِذَا أَتَى» با اینکه این جا جای آن نیست و در مقام سوم راهگشاست؛ برای اینکه این زمینه باشد که بعید است که صرف نظر محض یا لمس محض ولو با شهوت باشد، این کار نکاح را یا کار عقد را بکند.

ص: ۴۱۴

- ۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۱۸، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۳، ط آل البیت.
- ۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۱۸، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۳، ط آل البیت.
- ۳- نساء/سوره ۴، آیه ۴۳.

روایت شش این باب سه است که حضرت فرمود: «إِذَا نَظَرَ إِلَيْهَا نَظَرَ شَهْوَهُ وَ نَظَرَ مِنْهَا إِلَى مَا يَحْرُمُ عَلَى غَيْرِهِ لَمْ تَحِلَّ لِإِنَّهُ وَ إِنْ فَعَلَ ذَلِكَ الْإِبْنُ لَمْ تَحِلَّ لِلْأَبِ». (۱) این روایت به هر دو قسم اشاره کرده، پس این روایت شش را نمی‌شود گفت معارض روایت چهار است؛ برای اینکه آن سکوت دارد، آن که حصر نکرده، آن فقط دارد که اگر «منظوره أب» یا «ملموسه أب» بود بر «ابن» حرام است؛ حالا بر پدر آن پدر حرام است یا نه؟ نگفته؛ اما این روایت شش باز کرده است. اینها روایات باب سه از ابواب «مصاهره» است که خواننده شد.

بعضی از روایات که در باب پنج هست، در باب چهار هست، این می‌تواند در جمع بین اینها کمک بکند. در باب پنج مثلاً روایت سه باب پنج این است: مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ وَ حَفْصِ بْنِ الْبُخْتَرِيِّ وَ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ قَالُوا سَمِعْنَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ فِي الرَّجُلِ تَكُونُ لَهُ الْجَارِيَةُ أَفْتَحِلُّ لِإِنَّهُ فَقَالَ مَا لَمْ يَكُنْ جَمَاعٌ أَوْ مُبَاشَرَةً كَالْجَمَاعِ فَلَا بَأْسَ»، (۲) این معلوم می‌شود که یک نظری با شهوت و یک لمس به شهوتی نشر حرمت می‌کند که «الجماع» باشد. این از تندی آن روایات می‌کاهد؛ آن روایات دارد که همین که نظر بود یا لمس بود نشر حرمت می‌کند؛ این روایت می‌گوید یا جماع یا به منزله جماع! پس همان طوری که نظر بدون شهوت، لمس بدون شهوت نشر حرمت نمی‌کند؛ هر نظر شهوی، هر لمس شهوی هم نشر حرمت نمی‌کند باید «الجماع» باشد؛ این یک مقداری در مقام ثالث که بازنگری داریم کمک می‌کند. اینها روایات باب پنج این باب بود.

ص: ۴۱۵

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۴۳.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۲۲، ابواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۳، ط آل البیت.

اما روایات باب شش که یک مقداری از اینها خوانده شد در بحث قبل، جلد بیست و یکم، صفحه ۱۹۵ باب ۷۷ «بَابُ أَنْ مَنْ وَطِئَ أُمَّهُ أَوْ بَاشَرَهَا بِشَهْوَةٍ أَوْ نَظَرَ إِلَى عَوْرَتِهَا حُرْمَتٌ عَلَى أَبِيهِ وَ إِيَّاهُ» که اگر در بعضی از روایات باب سه و مانند آن خصوص «این» دارد، این بر عمودین حرام می‌کند. مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) می‌گوید اگر ما در این گونه از موارد قائل به نشر حرمت هستیم، نه برای اینکه این جزء «منکوحه الأب» است بر پسر حرام است، نه برای اینکه حلیله «این» است بر پدر حرام است، هیچ کدام از اینها نیست؛ برای اینکه ما در برابر (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) (۱) این «منظوره أب» یا «ملموسه أب»؛ نه «منکوحه أب» است برای پسر و نه حلیله پسر است برای پدر، بلکه برابر نص است. پس تمام فرمایشات صاحب جواهر براساس این نصوص است. حالا این نصوص را باید بررسی کرد؛ بخشی از این نصوص که در قبل اشاره شد روایت باب ۷۷ است که روایت اول آن را مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) نقل کرده است از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) که فرمود: «أَذْنِي مَا تَحْرُمُ بِهِ الْوَالِدَةُ تَكُونُ عِنْدَ الرَّجُلِ عَلَى وَاعِدِهِ إِذَا مَسَّهَا أَوْ جَرَدَهَا» (۲) این مطلق است باید به قید «بشهوة» بشود، یک؛ و «أَذْنِي مَا تَحْرُمُ بِهِ الْوَالِدَةُ» مطلق است، در خصوص منکوحه پدر باشد یا حلیله پسر باشد این چنین نیست، بلکه مطلق است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، یک وقت است لخت می‌کند؛ مثل اینکه چمدانی است می‌خواهد بخرد، این از آن آکبندی در می‌آورد اینها خرید و فروش می‌شد. این أمه به منزله یک کالا است، او را برای اینکه بفروشد کاملاً لخت می‌کند که ببیند، این کالا است. اگر با این دید باشد، این نشر حرمت نمی‌کند؛ اما اگر نه، به دید دیگر باشد نشر حرمت می‌کند.

ص: ۴۱۶

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۲۴.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۱، ص ۱۹۵، أبواب نکاح العیید والاماء، باب ۷۷، ط آل البیت.

روایت دوم این باب را که مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) نقل کرده است «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِتَّانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الرَّجُلِ يَكُونُ عِنْدَهُ الْجَارِيَةُ فَتُكْشَفُ»، نه اینکه این «یکشف»، «فَيَرَاهَا أَوْ يُجَرِّدَهَا»، خود این مالک، «لَا يَزِيدُ عَلَيَّ ذَلِكَ» غیر از اینکه او را برهنه کرد و دید، کاری دیگر نکرد. حضرت فرمود: «لَا تَحِلُّ لِأَيْتِهِ»؛ (۱) این به منزله منکوحه اب می شود و برای پسر حلال نیست و اگر هم به او بفروشد او نمی تواند با او ازدواج کند چون «منکوحه الأب» است.

روایت سوم این باب که علی بن یقظین از وجود مبارک امام (سلام الله علیه) نقل می کند این است که «عَنِ الرَّجُلِ يُقْبَلُ الْجَارِيَةَ يُبَاشِرُهَا مِنْ غَيْرِ جِمَاعٍ دَاخِلٍ أَوْ نَحَارِجٍ» به هیچ یک از دو طرف «أَتَحِلُّ لِأَيْتِهِ أَوْ لِأَبِيهِ قَالَ لَا بَأْسَ» (۲) این صریح در جواز است. آن بزرگوارانی که مثل مرحوم محقق که خبر واحد را عمل می کند، نشر حرمت را قبول ندارد، حمل بر کراهت می کند می گوید وضعاً صحیح است تکلیفاً مکروه.

روایت چهارم باب ۷۷ هم که باز مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) نقل می کند این است که وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) فرمود: «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ اشْتَرَى جَارِيَةً فَقَبَّلَهَا قَالَ تَحْرُمُ عَلَيَّ وَلِعِدِهِ وَقَالَ إِنْ جَرَّدَهَا فَهِيَ حَرَامٌ عَلَيَّ وَلِعِدِهِ»، (۳) این جزء طایفه ای است که می گوید نشر حرمت می کند.

ص: ۴۱۷

-
- ۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۱، ص ۱۹۵، أبواب نکاح العیید والاماء، باب ۷۷، ط آل البیت.
 - ۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۱، ص ۱۹۵، أبواب نکاح العیید والاماء، باب ۷۷، ط آل البیت.
 - ۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۱، ص ۱۹۶، أبواب نکاح العیید والاماء، باب ۷۷، ط آل البیت.

«فتحصل أن هاهنا طائفتين»: یک طایفه می گوید «منظوره و ملموسه آب» حرام است برای «ابن أو كلا الطرفين»؛ یک طایفه می گوید که «لا بأس». حالا نوبت به مقام ثالث می رسد که جمع بندی بین این دو طایفه است.

نکاح ۹۵/۱۰/۲۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

سبب مصاهره که خود مصاهره از اسباب حرمت است، گاهی عنوان «نکاح» است، گاهی «زنا»، گاهی «وطی به شبهه»، گاهی «نظر و لمس» که چهار عنوان را تحت فصل «مصاهره» ذکر فرمودند. (۱) در جریان «نظر و لمس» که مطابق قاعده نیست، برابر نص خواستند عمل کنند. فرمودند اگر کسی اُمه ای را بخرد و آمیزش نکند، عقدی نکند، دیگر عقد لازم نیست، چون خود ملک یمین کار عقد را انجام می دهد؛ ولی نظر کند «بشوه» یا لمس کند «بشوه»، این به منزله آمیزش است و احکام مصاهره بر آن بار است، این نظر برخی از فقها (رضوان الله علیهم) بود. مرحوم محقق در متن شرائع همان طوری که ملاحظه فرمودید فرمایش ایشان این است: «أما النظر و اللمس مما يسوغ لغير المالک کنظر الوجه و لمس الکف» به نظر ایشان در خصوص اُمه، این «لا ینشر الحرمه» که از بحث بیرون است؛ اما نظر و لمسی که «لا يسوغ لغير المالک»؛ مثل نظر به عورت، قبله و لمس باطن جسد، این محور بحث است. پس محل بحث آن نظر و لمسی است که برای غیر مالک جائر نیست، فقط برای مالک جائر است. اگر مالک این کار را با این جاریه انجام بدهد، آیا این به منزله آمیزش است که از علل پیدایش مصاهره است یا نه؟ فرمود: «فیه تردّد»؛ (۲) منشأ تردّد هم تعارض نصوص است.

ص: ۴۱۸

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۱ و ۲۳۳.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۳.

قبلاً هم به عرضتان رسید که بزرگان مرحوم محقق چون متنی مطلب می نویسند، روی تمام فتاوی ایشان کار کردند. برخی از بزرگان روی تردّدات شرائع شرح نوشتند؛ یعنی یک کتاب نوشتند که «فی شرح تردّدات شرائع»؛ چون هر جایی ایشان مردّد نمی شود، اگر صبغه علمی و دقیق نداشته باشد نمی گوید «تردّد»، حتماً تعارضی هست، تقابلی ادله هست، تقابلی آراء هست؛ لذا این بزرگوار در خصوص تردّدات شرائع شرح نوشته است. (۱) ایشان می فرمایند: «فیه تردّد»، منشأ آن هم تعارض نصوص است. عصاره فتاوی محقق در جمع نصوص این است که تصرّف در «هیأت» کرده، نه تصرّف در «ماده». ظاهر بعضی از نصوص «حرمت» است و ظاهر بعضی از نصوص «جواز» است؛ برخی از نصوص «مطلق» است و برخی از نصوص «مقید» است؛ این چهار مطلب را مرحوم محقق در منظر خود قرار داد که آیا محور تعارض، حرمت و کراهت است یا محور تعارض، اطلاق و تقیید؟ آنها که تصرّف در «ماده» کردند، گفتند مدار تعارض این دو طایفه آن اطلاق و تقیید است، لذا مطلق را بر مقید حمل می کنیم؛ تفصیل دادند بین «أب» و «ابن». آنها که مدار تعارض را «هیأت» دانستند نه «ماده»، گفتند تعارض در هیأتی

است که دلالت می کند بر حرمت و هیأتی است که دلالت می کند بر کراهت؛ مثل مرحوم محقق؛ لذا چند قول در مسئله پیدا شد: یک قول این است که این کار حرام است، آن نصوص حرمت را مقدم داشتند بر نصوص کراهت. یک قول این است که این کار مکروه است، نصوص کراهت را مقدم داشتند بر نصوص حرمت. تمام بحث ها را در مدار «هیأت» خلاصه کردند. این یک نحوه تعارض و یک نحوه جمع است که مرحوم محقق از همین قبیل است. راه دیگر، تصرّف در «ماده» است نه تصرّف در «هیأت». آنها که تفصیل دادند، ضمناً دو کار کردند: اولاً هیأت تحریم را مقدم داشتند بر هیأت کراهت؛ ثانیاً تفصیل دادند بین خصوص «ابن» و آن روایاتی که دارد «اب» و «ابن»؛ یعنی اگر نظر «بشوه» و لمس «بشوه» حاصل شد، این کار را اگر پدر انجام داد برای پسر حرام است؛ ولی اگر پسر انجام داد برای پدر حرام نیست؛ نه برای آنکه اگر پسر انجام داد می شود «حلیله ابن» و در آن تأمل هست و اگر پدر انجام داد می شود «منکوحه الأب»، نه؛ برای اینکه روایت این طور می گوید. البته این قائلین به تفصیل از آن تعارض هیأت نگذشتند؛ آن حرمت را حفظ کردند و کراهت را طرد کردند و نحوه جمعشان هم به این شد که اگر پدر این کار را بکند بر پسر حرام است و اگر پسر این کار را بکند بر پدر حرام نیست. مرحوم محقق چون مستقیماً تعارض را در مدار «هیأت» دید نه در «ماده»، اصلاً سخن از تفصیل به میان نیاورده است، سرّش این است که اینها در مدار تفصیل مشکل نمی بیند می گوید اینها مثبتین اند، وقتی مثبتین اند تعارض ندارند، ما چه چیزی را حل بکنیم؟! یک روایت دارد که اگر یک کسی آیه ای را بخرد و این آیه را «بشوه» نظر بکند، این نسبت به پدر این مالک می شود «حلیله ابن»، نسبت به پسر همین مالک می شود «منکوحه الأب» و یک روایت دارد که اگر این کار را بکند بر پسر حرام است، این که نفی نمی کند که بر پدر حرام باشد اینها مثبتین اند، وقتی مثبتین شدند تعارض ندارند، چون تعارض ندارند اصلاً بحث تعارض مادی را مرحوم محقق مطرح نکرده و نمی کند؛ اما بزرگان بعدی هم که همین راه مرحوم محقق را رفتند همین کار را کردند. به هر حال یک تعارضی است در مدار «هیأت»؛ ظاهر یک طایفه این است که این حرام است، ظاهر طایفه دیگر این است که مکروه است. مرحوم محقق جمع کرده به تصرف در هیأت که این مکروه است، دیگران جمع کردند به تصرف در هیأت که این حرام است؛ ولی هر دو گروه قائل به اطلاق بودند. یک گروه ثالثی آمدند؛ هم تعارض را در «هیأت» دیدند بین حرمت و وجوب از یک سو و هم محور اصلی تعارض را در «ماده» دیدند که یک روایت دارد حرام می شود مطلقاً، یکی هم دارد بر خصوص پسر حرام می شود؛ لذا اینها فتوا دادند که اگر این کار را بکند اگر کسی مالکی کنیزی بگیرد نظر و لمس به شهوت داشته باشد بر پسر او حرام است؛ ولی اگر مالک، پسر باشد و این کار را انجام بدهد بر پدر او حرام نیست. مرحوم محقق این راه را که نباید می رفت نرفت. فرمایش مرحوم محقق در متن شرائع این است: «و ما لا یسوغ لغير المالک»؛ مثل نظر به عورت، قبله، لمس باطن جسد «بشوه»، «فیه تردّد» و منشأ تردّد هم تعارض نصوص است که چگونه ما جمع بکنیم! «أظهره أنه یثمر کراهیه»؛ کراهت را به بار می آورد، حرام نیست؛ یعنی وضعاً حلال است و تکلیفاً مکروه؛ ولی «و من تنشر به الحرمه قصر التحريم علی أب اللامس»، دیگر بر «ابن لامس» این کار را نکرده، بعضی ها این گونه تفصیل دادند. «قصر التحريم علی أب اللامس و الناظر و ابنه خاصه»، جمیع احکام مصاهره را بار نکردند، نسبت به «أم المنظوره» یا «أم الملموسه» که فرع بعدی است این کار را نکردند، ولی در درون مسئله بین «اب» و «ابن» فرق نگذاشتند؛ اما بعضی ها بین «اب» و «ابن» فرق گذاشتند. منشأ اینها هم کیفیت جمع بین این دو طایفه است.

حالا ملاحظه بفرمایید! آنهایی که قائل به تحریم اند مطلقا یا قائل به کراهت اند مطلقا، هیچ تعارضی بین آن روایتی که می گوید این کار را اگر پدر کرد بر پسر حرام می شود «دون العکس»، تعارض ندیدند؛ زیرا اینها مثبتین اند. یک روایت می گوید اگر مالک این کار را بکند نسبت به پدر او می شود عروس، نسبت به پسر او می شود «منکوحه الأب»؛ یک روایت دارد که اگر این کار را بکند نسبت به پسر می شود «منکوحه الأب» دیگر نفی که نمی کند، حصر که ندارد؛ اینها را تعارض نمی بینند. تمام اساس کار این است که آیا این حمل بر کراهت می شود یا حمل بر حرمت؟ نصوصی که دلالت می کند بر اینکه مکروه است، خود این نصوص دو عنوان دارد: یکی تعبیر به «کَرِهَة» دارد، یکی تعبیر به «لا- بَأْسٌ». درباره «کَرِهَة» مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) این راه را طی کرده، فقهای بزرگوار بعدی (رضوان الله علیهم) آنها هم این راه را طی کردند که اگر کسی فقیه است و فقهی حرف میزند، باید فقهی فکر بکند؛ اگر فقیه است دیگر نباید مفسرانه فکر بکند، شما چرا اصطلاح فقه را با تفسیر خلط می کنید؟! اگر وارد حوزه تفسیر شدید مفسرانه فکر کنید، وارد حوزه حدیث شدید محدثانه فکر کنید؛ مادامی که فقیه هستید ولو از جای دیگر می خواهید کمک بگیرید، در حوزه فقه فقیهانه فکر بکنید. این مشکل کراهت همین طور است؛ در فقه اگر یک فقیهی فتوا بدهد این کار مکروه است، همه ما می فهمیم منظور این بزرگوار این است که این حرام نیست، چون اصطلاح فقهی این است؛ اما اگر همین شخص خواست آیه را معنا کند یا روایت را معنا کند، نباید مفسرانه حرف بزند و فقیهانه فکر بکند، یا محدثانه حرف بزند و فقیهانه فکر بکند. اگر درباره آیه است، اصطلاح آیه غیر از اصطلاح روایت است؛ این همه معاصی کبیره از شرک، شرک یعنی شرک! تا قتل نفس، اینها را در سوره مبارکه «إسراء» ذکر می کند، بعد می فرماید: (كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا) (۱) اینها نزد خدا مکروه است. اگر شما فقیه هستید، اصطلاح فقهی را چرا بر قرآن تحمیل می کنید؟! اگر فقیه هستید اصطلاح فقهی را چرا بر روایت تحمیل می کنید؟! ببینید اصطلاح روایی چیست! اصطلاح قرآنی چیست! هرگز؛ یعنی هرگز، کراهت در قرآن به معنی کراهت فقهی نیست. این همه معاصی کبیره از آیه بیست به بعد آیه مبارکه «إسراء» شرک را ذکر می کند، قتل نفس را ذکر می کند، معاصی کبیره را ذکر می کند، بعد می فرماید: (كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا)؛ هم «سَيِّئُهُ» تعبیر می کند و هم «کراهت» تعبیر می کند. (لا يَنْبَغِي) (۲) هم همین طور است؛ اگر در یک آیه ای، در یک روایتی می خواهند آیه را معنا کنند، بعد از کلمه (لا يَنْبَغِي) که در آیه است، همان معنا را می خواهند استفاده کنند که در فقه هست؛ بله، اگر یک فقیهی فرموده باشد «لا يَنْبَغِي»، ظهور آن در این است که این حرام نیست؛ اما وقتی شما می خواهید دلیل اقامه کنید از آیه استدلال بکنید، آیه (لا يَنْبَغِي) را در جایی که هم محال است و هم حرام است بکار برده، (لا- يَنْبَغِي) در قرآن که به معنی «لا- يَنْبَغِي» فقهی نیست! (لَا- الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ)؛ یعنی این نظم به قدری است که دو دوتا پنج تا نمی شود، شب از روز جلو بیافتد نمی شود، آفتاب از ماه جلو بیافتد نمی شود، نظم خاص است، ما این نظم را طوری قرار دادیم که هیچ کدام آنها حق ندارند جلوتر بروند: (لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَ لَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ) (۳) این نظم است، این شدنی نیست. حالا- این (لا- يَنْبَغِي) در قرآن که مشابه این «لا يَنْبَغِي» در روایت است؛ کسی بخواهد فقه خود را با اصطلاح (لا يَنْبَغِي) قرآن و «لا يَنْبَغِي» روایت تأمین کند، این تام نیست. مادامی که در فقه حرف می زند، فقیهانه فکر بکند. بله، کلمات همفکران و هم صنفانشان را او می تواند حمل بکند؛ اگر مثلاً فرمود شیخ طوسی این طور فرمود، ابن ادریس این طور فرمود، یا شیخ مفید این طور فرمود، «یَنْبَغِي» فرمود، «لا يَنْبَغِي» فرمود، «یکره» فرمود؛ بله اصطلاح، اصطلاح فقهی است. گرچه برخی ها درباره بزرگان از اقدمین هم گفته اند آنها هم برابر نص سخن می گویند.

۱- اسراء/سوره ۱۷، آيه ۳۸.

۲- ص/سوره ۳۸، آيه ۳۵.

۳- يس/سوره ۳۶، آيه ۴۰.

بنابراین ما اگر خواستیم جمع بکنیم بین دو طایفه از نصوص، این کلمه «کراهت» اگر در جایی وارد شد این دلیل بر کراهت فقهی نیست، این ممکن است حرام باشد و عبارت اُخرای از آن باشد. پس اگر یک طایفه عنوان «کراهت» یاد کرد و طایفه دیگر «نهی» کرده، شاید تعارض نداشته باشند؛ اما آنچه که مدار تعارض قرار می‌گیرد این «لا بأس» است که تقریباً به منزله صریح در جواز است، این دیگر عنوان «کراهت» نیست. آن گاه این «لا بأس» می‌تواند شاهد باشد که این کراهت، کراهت فقهی است؛ چه اینکه همین «لا بأس» می‌تواند شاهد باشد که آن نهی‌ها، نهی‌های تنزیهی است. این طور نیست که این «لا بأس» دلیل باشد بر اینکه این کراهت، کراهت اصطلاحی است و نسبت به آن نهی‌ها دلیل نباشد که نهی تنزیهی است. این «لا بأس» صریح در جواز است، این «کراهت» خیلی شفاف نیست که آیا فقهی است یا غیر فقهی، بگوییم مثلاً روایت اصطلاح خاص خودش را دارد؛ آن طایفه ای که نهی می‌کند آن را حمل بر نهی تنزیهی بکنیم. حالا یک مرور مجددی نسبت به این چندتا روایتی که مورد بحث بود باید انجام بشود.

روایت باب بیست را ملاحظه بفرمایید؛ وسائل جلد بیستم، صفحه ۴۱۸ باب سه از ابواب «مصاهره». پرسش: ...؟ پاسخ: بله، گاهی این چنین است به قرینه خاص؛ اما وقتی می‌بینیم این همه معاصی کبیره را قرآن می‌گوید اینها مکروه است، معلوم می‌شود دست ما باز نیست، «إلا خرج بالدلیل». کدام کلمه است که با دلیل خارج نشده است؟ «ما من عام» همین است، «ما من مطلق» همین است؛ بله اگر یک جایی ما دلیل داشتیم که این کراهت، کراهت به معنای «حزازت مطلق» است به معنی «تحریم» نیست بله؛ ولی اگر یک جایی کلمه «کراهت» داشت و ما خواستیم از آن فتوای کراهت فقهی در بیاوریم برای ما مشکل است.

اصل تحریر صورت مسئله هم این بود که اگر یک جایی شک کردیم و دست ما کوتاه شد به آن اصل باید مراجعه کنیم، این هم قبلاً گذشت چهار مطلب است؛ از سه مطلب باید صرف نظر کرد از آنها کاری ساخته نیست، فقط یک مطلب، مطلب اصلی است و آن این است که گرچه اصل در این امور اصل عملی «اصاله الحل» است، یک؛ و اگر شک کردیم «استصحاب حلیت» است، دو؛ «استصحاب» یک اصل محرز است و مقدم بر «اصاله الحل» است، ولی در مقام بقاء می تواند همان را ادامه بدهد؛ سوم «اجماع» که ادعا شده است بر حرمت مثلاً. اگر نصوص خاصه فراوانی ما داریم بر حلیت یا بر حرمت؛ نه از این «اجماع» کاری ساخته است، نه از آن «استصحاب»، نه از آن «اصاله الحل». حالا بینیم اصل موجود در مسئله چیست؟ اصل موجود در مسئله همین است که در آیه ۲۴ سوره مبارکه «نساء» فرمود: (وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ)؛ یعنی بعد از اینکه محرمات نسبی، محرمات رضاعی و بخشی از محرمات مصاهره را ذکر فرمود، فرمود مابقی حلال است؛ این اصل کلی است. پس اصل موجود در مسئله این آیه است اگر ما یک جایی شک کردیم که آیا این روایت دلالت بر حرمت دارد یا نه؟! مرجع ما همین قول خدای سبحان است که فرمود: (وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ). پس اصل موجود در مسئله این جمله از قرآن کریم است.

حالا روایاتی که بر تحریم دلالت شده است باید به قدری قوی باشد که این (وَأُحِلَّ لَكُمْ) را تشخیص بدهد. بعضی از این ادله روشن است که ضعیف است و آن این است که اگر پدر جاریه ای را بخرد و این جاریه را «بشهو» نظر کند یا لمس کند، او بخواهد جزء «منکوحه الأب» باشد که ما بگوییم پسر حق ندارد، برای اینکه این مشمول (وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ) (۱) هست؛ این طور نیست، چون این «منکوحه الأب» نیست، این «منظوره الأب» است، «ملموسه الأب» هست، نه «منکوحه الأب» و اگر پسر جاریه ای را خرید با شهوت نظر کرد یا لمس کرد، بگوییم بر پدر حرام است، برای اینکه این عروس اوست (وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ) است، این هم نیست. پس از این مناظر نمی شود استدلال کرد حرمت را برای پدر یا برای پسر. از این جهت نمی شود.

ص: ۴۲۲

اما خود مرحوم صاحب جواهر هم گرچه دارد تقویت می کند قول به تحریم را و کراهت را طرد می کند؛ اما در پایان می بیند دستش می فرماید خالی است که صّرف نظر به شهوت، لمس به شهوت کار نکاح را بکند، این نیست؛ همان طوری که نظر بدون شهوت و لمس بدون شهوت نشر حرمت نمی کند، هر نظر شهوی یا لمس شهوی هم این چنین نیست. از تعبیرات مرحوم صاحب جواهر این است که ائمه (علیهم السلام) در این روایت فرمودند: «جماع أو كالجماع من الداخل أو الخارج». این تعبیر «جماع من الداخل أو الخارج»، «جماع أو كالجماع»، این باید آن طوری باشد که به تعبیر ایشان در آستانه آمیزش قرار بگیرد، آن طور ممکن است که نشر حرمت بکند. پس بر فرض که نشر حرمت بکند به زعم صاحب جواهر و امثال این بزرگواران، صّرف لمس شهوی یا نظر شهوی نیست، یک کاری است که در آستانه آمیزش باشد. شاهدی که ایشان اقامه می کند در جواهر این است که می گویند در روایات ائمه (علیهم السلام) فرمودند: «جماع أو كالجماع من الداخل أو الخارج» لمس «باطن البدن» اینهاست که می تواند نشر حرمت بکند. (۱)

بنابراین قول اول این بود که مکروه است و دلیل آنها «اصاله الحل» است و اگر شك کردیم «استصحاب حلیت» است یا ادّعی «اجماع» شده، هیچ کدام از این سه عنوان سهم تعیین کننده ندارند، فقط جمله (وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) است که حجت تام است. اگر یک روایتی مخصص یا مقید این نبود این مرجع است؛ آن وقت این روایت تصرف در «هیأت» می شود، می شود مکروه، آن کلمه «یکره» هم با قرینه همراه است. موثقه علی بن یقظین را هم شاهد قرار دادند؛ موثقه علی بن یقظین در جلد ۲۱ صفحه ۱۹۵ است. آن موثقه را هم بخوانیم که دلیل قائلان به کراهت است.

ص: ۴۲۳

در جلد ۲۱ صفحه ۱۹۵ روایت سوم که قبلاً هم این روایت خوانده شد موثقه علی بن یقطين. يك نقدی بر فرمایشات مرحوم شهید در مسالك است که کم و بیش آن هم مورد تأیید صاحب جواهر است. خود مرحوم شهید در مسالك بعدها صاحب جواهر خواستند روایت تحریم را بر روایت کراهت ترجیح بدهند، می گویند چون دلیل تحریم صحیح است، دلیل کراهت موثقه است، صحیحه مقدم بر موثقه است؛ (۱) در حالی که هیچ؛ یعنی هیچ، هیچ برهانی در مسئله نیست، هر دو حجت اند. کجا در نصوص علاجیه آمده که اگر دوتا روایت متعارض بودند صحیح بر موثق مقدم است؟! حالا شما مطلب را از راه دیگر ثابت بکنید، اینها را می توانید مؤید قرار بدهید، وگرنه هر دو حجت اند. اگر یکی مورد اعراض باشد بله، یکی مخالف قرآن باشد بله، یکی موافق «قوم الّٰهْدٰی جِعَلَ الْحَقَّ فِیْ خِلَافِهِمْ» بله؛ اما هر دو حجت اند یکی صحیحه است و یکی موثقه. شما آن صحیحه عیسی بن قاسم که روایت اول این باب ۷۷ است یا مانند آن، آن را بخواهید مقدم بدارید بر روایت سه این باب که مثلاً آن صحیحه است این موثقه است! این برهان نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، هر دو حجت است. يك نصاب خاصی را شارع حجت قرار داد؛ فرمود این کُر مطهر است، منتها آن آب بیشتری دارد، آن دو برابر است، وجود و عدم آن در اصل حجیت سهمی ندارد، موثقه حجت است. اگر آب به این حد رسید کُر است و عاصم است و معتصم است و مطهر، حالا آن آب بیشتر از این است، باشد. اگر روایتی صحیحه بود و روایتی موثقه، در هیچ دلیلی از نصوص علاجیه به ما نگفتند که صحیحه را بر موثقه مقدم بدارید! پرسش: ...؟ پاسخ: آن در مسئله «حاکم» است، آن مقبوله عمرو بن حنظله (۲) مربوط به «حکومت» است؛ البته مسئله عدل بودن، اتقی بودن پیش قدما حرمت خاص خودش را داشت. خدا غریق رحمت کند مرحوم شیخ بهایی ایشان در همان زبده الاصول وقتی به مسئله اجتهاد و تقلید می رسد، دیگر نمی گوید تقلید «اعلم»، می گوید تقلید «افضل» لازم است؛ سابق این طور بود. علم یک بخشی از وصف لازم مرجع است، آن بخش دیگر آن که فضیلت و تقواست عدل که باید داشته باشند، آنها به عنوان ملاک تعیین ذکر می کردند؛ از «افضل» به «اتقی» تبدیل شده است، گفتند مرجع باید «الأعلم الأعدل أو الأعلم الأتقی» باشد. یک قدری پایین تر آمدند این «اتقی» یا «افضل» را جدا کردند و گفتند مرجع باید «اعلم» باشد و احوط آن است که «اتقی» باشد احتیاط و جویی. یک قدری پایین تر آمدند گفتند مرجع باید «اعلم» باشد، احوط این است که «اتقی» باشد احتیاط مستحبی. یک قدری پایین تر پایین تر پایین تر آمدند گفتند مرجع باید «اعلم» باشد. شما این سیر را که نگاه می کنید می بینید «اتقی» حرف اول را می زند در ردیف «اعلم». ردیف اعلم بود «الأعلم الأتقی»؛ بعد شده «الأعلم» احوط و جویی؛ بعد شده «الأعلم» احوط استحبابی؛ بعد دیگر الآن «اعلم» کافی است. آن جا که در مقبوله است بر اینکه «اتقی» باشد، «افضل» باشد ناظر به آن است.

ص: ۴۲۴

۱- مسالك الأفهام الی تنقیح شرائع الاسلام، الشهيد الثاني، ج ۷، ص ۳۰۴ و ۳۰۶.

۲- الكافي - ط الإسلامیه، الشيخ الكلینی، ج ۱، ص ۶۷.

در جلد ۲۱ صفحه ۱۹۵ باب ۷۷ روایت اول از عیسی بن قاسم است، روایت سوم آن از علی بن یقطین است که قائلین به کراهت به این تمسک کردند. «عَنِ الْعَبْدِ الصَّالِحِ عَنِ الرَّجُلِ يُقْبَلُ الْجَارِيَةَ يُبَاشِرُهَا مِنْ غَيْرِ جَمَاعٍ دَاخِلٍ أَوْ خَارِجٍ أَوْ تَحِلُّ لَائِنِهِ أَوْ لِأَبِيهِ»؛ یعنی برای عمودین او، این مصاهره می شود؟ کسی کنیزی را خرید این کارها را با او انجام داد، آیا این مصاهره است برای عمودین او؟ برای پدر او به منزله عروس حساب می شود؟ برای پسر او به منزله «منکوحه الأب» حساب می شود تا بشود حرام؟ «قَالَ لَا بَأْسَ»؛ این «لَا بَأْسَ» دیگر سخن از کراهت نیست تا ما بگوییم به اینکه کراهت فقهی غیر از کراهت قرآنی است؛ این «لَمَّا يَأْسُ» صریح در جواز است، آن نهی هایی که در آن روایات دارد ظهور در حرمت است، این نص بر آن ظاهر مقدم است، تعارض در مدار «هیأت» است نه در مدار «ماده»، اگر در بعضی از نصوص دارد که بر پسر حرام است «دون العکس» با اینکه مثبتین است جمع می شود؛ یعنی درباره پدر همه روایات اتفاق دارد، درباره پسر بعضی از روایات دارد؛ اینها که معارض هم نیستند. اگر مثبتین اند، چندتا روایت در مسئله است، اکثر روایات می گوید که این کار برای پدر و پسر هر دو حرام است، برخی از روایات می گویند که این بر پسر حرام است، اینها که مثبتین اند. پس در مدار «ماده» ما تعارضی نمی بینیم؛ در مدار «هیأت» هم که این «لَا بَأْسَ» صریح در جواز است، آن نهی ها یا نفی ها ظهور در حرمت دارند. پس (وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) اصل است، نه اصل عملی یا استصحاب؛ یعنی قاعده، مرجع اصلی این است و این «لَا بَأْسَ» صریح در جواز است. آن گاه آن کراهتی هم که هست با این «لَمَّا بَأْسَ» هماهنگ است، چون کراهت با این «لَا بَأْسَ» درگیر نیست تا ما ناچار بشویم آن کراهت را بر این حمل بکنیم، کراهت می تواند «لا بشرط» باشد؛ ولی آن روایاتی که ظاهر آن حرمت است حمل بر کراهت می شود. پس قائلین به کراهت به «اصاله الحل» یا «استصحاب حلیت» یا «اجماع بر حلیت» تمسک کردند و نمی توانند بکنند. به جمله (وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) این قاعده قرآنی است تمسک می کنند، موثقه علی بن یقطین هم مؤید اینهاست. حالا ببینیم قائلین به حرمت می توانند هم جلوی آن آیه را و هم جلوی این موثقه را بگیرند یا نه؟

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

چهارمین مطلب از مطالب مربوط به «مصاهره»، نظر و لمس به شهوت بود برای غیر مالک. اگر مالک نظری به شهوت و لمس نداشته باشد، این از بحث خارج است. اگر مالک أمه «بشهوة» نظر داشته باشد به جاریه یا لمس کرده باشد، «فیه وجوه و اقوال»: یک قول این بود که حرمت می آورد مطلقاً، یکی اینکه کراهت می آورد مطلقاً، یکی اینکه فرق بود بین پدر و پسر که «منظوره الابن» و «ملموسه الاب» بر پسر حرام است از باب مصاهره می شود (وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ)؛ (۱) ولی «منظوره الابن» و «ملموسه الابن» مشمول (حَلَالٌ لِّأَبْنَائِكُمْ) (۲) نیست؛ البته این نه برای آن است که آیه شامل می شود، بلکه طبق نصوص خاصه ای است که این بزرگوارانی که قائل به حرمت اند دارند. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، أمه مال مالک است، «مملوکه الاب» است، در ملک یمین است؛ اما اگر عقد باشد چه عقد دائم چه عقد انقطاعی، حکم خاص خودش را دارد، «مملوکه الاب» است. «معموده الاب» و «معموده الابن» چه دائمی و چه منقطع حرمت آور است؛ اما این خصیصه در «مملوکه الاب» و «مملوکه الابن» است که فقط نظر باشد، نه نکاح. این چون برخلاف قاعده است باید دلیل معتبر باشد. ادله را هم ملا-حظه فرمودید گرچه مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) تلاشی دارد که از این ادله حرمت بفهمد (۳) و برخی از فقهای بعدی (رضوان الله علیهم) همین راه را رفتند، لکن هیچ کدام از آن راه های رفته تام نیست؛ راهی که مرحوم محقق طی کرده، راهی که همراهان مرحوم محقق طی کردند که این کار وضعاً حلال است و تکلیفاً مکروه، نه اینکه وضعاً باطل باشد و تکلیفاً حرام. «منظوره الاب» و «ملموسه الاب» ولو به شهوت برای پسر صحیح است وضعاً که ازدواج کند، مکروه است تکلیفاً، نه اینکه باطل باشد وضعاً و حرام باشد تکلیفاً، چون اصل اولی براساس (وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) (۴) که این آیه روشن دلالیت می کند، ماعدای این محرمات نسبی و رضاعی و مصاهره ای حلال است؛ «منظوره الاب»، «ملموسه الاب» نه نسیب است، نه رضاع است و نه مصاهره مصطلح. بنابراین دلیلی بر اینکه این وضعاً باطل باشد و تکلیفاً حرام باشد نیست. گذشته از اینکه این روایت هایی که وارد شده معارض هم دارد. معارض آنها چندتا روایت است: یکی آن روایت «کره» است که البته این نمی تواند دلیل بر کراهت فقهی باشد که بحث آن گذشت. یکی هم این موثقه علی بن یقطين است که روایت سه باب ۷۷ از ابواب «نکاح عیب و إماء» است؛ یعنی وسائل، جلد بیست و یکم، صفحه ۱۹۵ باب ۷۷ روایت سوم این است: مرحوم شیخ طوسی «عَنْ حُمَيْدٍ عَنِ ابْنِ سَمَاعَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَقِطِينَ عَنِ الصَّالِحِ عَنِ الرَّجُلِ يُقْبَلُ الْجَارِيَةَ يُبَاشِرُهَا مِنْ غَيْرِ جَمَاعٍ دَاخِلٍ أَوْ خَارِجٍ أَتَحِلُّ لِيِنَّه أَوْ لِأَبِيهِ قَالَ لَا بَأْسَ»، این در دلالت صریح است؛ سؤال می کند کسی است که جاریه ای را بوسید که این قوی تر از نظر هست و اقوای از لمس است، «يُقْبَلُ الْجَارِيَةَ يُبَاشِرُهَا»؛ یعنی غیر از تقبیل برخورد بدنی هم دارد؛ منتها آمیزش نیست، آیا این جاریه برای پسر این شخص حلال است یا به عنوان «منکوحه الاب» حرام است؟ برای پدر این شخص حلال است یا به عنوان (حَلَالٌ لِّأَبْنَائِكُمْ) که عروس او محسوب می شود حرام است؟ «قَالَ لَا بَأْسَ»؛ یک دلالت شفاف و روشن و صریحی دارد که این وضعاً صحیح است و تکلیفاً جائز. اگر چنانچه این روایت در برابر آنها قرار بگیرد، آنها حمل بر کراهت می شوند؛ راهی که مرحوم محقق و همراهان ایشان طی کردند. بعضی از بزرگان (رضوان الله علیهم) می فرمایند به اینکه این دو اشکال دارد و قابل حمل است بر آنها؛ یکی اینکه دارد «يُقْبَلُ الْجَارِيَةَ»، ندارد «يُقْبَلُ

المملوکه»، شاید این زن کنیز او نبود، اینکه ندارد مملوکه خود را! چون مملوکه ندارد و آن روایات ناهیه مملوکه دارد، پس تعارضی در کار نیست. این وجه تام نیست، برای اینکه همه این فقها از عصر کلینی و شیخ طوسی و صدوق (رضوان الله علیهم أجمعین) تا الآن، این روایت را در باب اینکه اگر پدر روی کنیز خود یا پسر روی کنیز خود نظر شهوی داشته باشد یا لمس شهوی داشته باشد حکم آن چیست؟ نه یک کنیزی که در بازار است و بیگانه است؛ آن را می گویند «إمرأه» یا «أمه»، نمی گویند «الجاریه». الآن شیخ طوسی (رضوان الله علیه) و مانند او همه اینها این را در کتب اربعه در همین باب نقل کردند، بابی که اگر پدری نظر کند به کنیز خود «بشهو» یا لمس کند «بشهو». از شیخ طوسی تا عصر صاحب جواهر، از عصر صاحب جواهر تا شیخ طوسی همه فقها و محدثین این را در آن باب نقل کردند. ظاهر اینکه کسی جاریه را بیوسد؛ یعنی جاریه خود را، آن که در بیرون است که جاریه انسان نیست، «الجاریه» نمی گویند، این یا «إمرأه» است یا «أمه». این جمع بین روایات است یا طرح روایت؟ بنابراین نمی شود این «الجاریه» را بگوییم مملوکه نیست؛ اگر زن بیگانه بود یا از او به عنوان «إمرأه» یاد می شد یا به عنوان «أمه»، «الجاریه» نمی گفتند آن هم با «الف» و «لام». پرسش: ...؟ پاسخ: دارد که «یقبل الجاریه» جاریه را می بوسد؛ یعنی جاریه خود او است، نه آن که در بازار هست او را می بوسد! با تعبیر به «جاریه»، یک؛ با «الف» و «لام»، دو؛ یعنی کنیز خود را می بوسد. این طور نیست کنیزی که در بازار است و هنوز نخریده با «الف» و «لام» بگوید «یقبل الجاریه». فهم این محدثان، نه تنها محدث اند؛ هم مفسر ناب هستند، هم فقیه ناب هستند. شیخ طوسی (۵) این را در کدام باب نقل کرد؟ بابی که کسی کنیز خود را بیوسد. از زمان شیخ طوسی تا الآن مرحوم محقق و علامه حلی و همه اینها که روی آن بحث کردند، در همین بابی که مالک کنیز خود را بیوسد بحث کردند، از روایت هم غیر از این را نفهمیدند. کنیز بازار را که «الجاریه» نمی گویند. پس این حمل، حمل ناتمامی است.

ص: ۴۲۶

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۲۲.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۲۹، ص ۳۷۶ و ۳۷۷.

۴- نساء/سوره ۴، آیه ۲۴.

۵- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج ۸، ص ۲۰۹.

حمل دیگر خود مرحوم شیخ طوسی آن حمل را انجام داده و این دو بزرگوار هم این حمل را مرتکب شدند. مستحضرید که مرحوم شیخ طوسی در استبصار (۱) جمع تبرّعی می کند نه جمع فقهی؛ لذا می بینید در استبصار دو روایت متعارض را برای اینکه ظاهر آنها را حفظ بکند یک طوری جمع می کند که مثلاً تعارض نداشته باشند؛ ولی وقتی به کتاب فقهی مثل مبسوط و نهاییه می رسد طور دیگری نظر می دهد. جمع هایی که مرحوم شیخ طوسی در استبصار کرده اینها جمع تبرّعی است مرضی خود او نیست، به دلیل اینکه در مبسوط و نهاییه (۲) طور دیگری فتوا می دهند. این بزرگواران هم همین کار را کردند گفتند این حمل می شود بر بوسیدن به غیر شهوت، مباشرت به غیر شهوت. یک کسی کنیزی را خریده او را به غیر شهوت می بوسد، غیر شهوت با او مباشرت دارد، این یعنی چه؟! این حمل بعید است. ما در جمع روایات که صراحت و نص نمی خواهیم، همین

که ظهور باشد کافی است.

بنابراین این دو تا حمل تام نیست. ظاهر این روایت این است که می بوسد «بشهوه»، مباشرت دارد «بشهوه»، عقد او برای پسر صحیح است، چون جزء «منکوحه الأب» نیست وضعاً، کراهت را هم نمی رساند، مگر بنا بر آن روایتی که «کَرِه» کراهت داشته باشد. آن روایت «کَرِه»، درست است که کراهت در لسان روایت ظهوری در کراهت فقهی ندارد؛ اما در مقامی که ما یک دلیلی داشته باشیم نص در جواز باشد، این «کَرِه» هم حمل می شود بر آن حزانت معنوی.

ص: ۴۲۷

۱- الاستبصار، شیخ الطائفة، ج ۳، ص ۲۱۲.

۲- النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، الشیخ الطوسی، ص ۴۵۱ و ۴۵۲.

البته مرحوم صاحب جواهر تلاش و کوشش می کنند _ که بحث آن را قبلاً اشاره کردیم _ اصرار دارند که منظور نظر شهوی یا لمس شهوی عادی نیست، این در آستانه همان آمیزش قرار می گیرد؛ چون به هر حال مرحوم صاحب جواهر می خواهد از مخالفت فتاحل فقهی ما نجات پیدا کند، ناچار است این جمع بندی را بکند.

«فتحصیل» که نظر «بشهوة»، لمس «بشهوة» باعث بطلان نکاح «أحد الطرفين» نیست؛ یعنی پدر و پسر، اولاً؛ و حرمت تکلیفی ندارد، ثانیاً؛ صحیح است وضعاً و مکروه است تکلیفاً.

حالا- چون روز چهارشنبه است یک مقداری هم از بحث هایی که برای ما عملی تر است بخوانیم. در این بیانات نورانی ائمه (علیهم السلام) مخصوصاً وجود مبارک حضرت امیر برای همه برنامه های خاص دارند، مخصوصاً برای حوزه های علمیه و دانشگاه ها و مانند آن. یک معیاری حضرت به ما فهماند؛ چون هیچ فرقی بین وجود مبارک حضرت امیر و وجود مبارک حضرت ولی عصر که نیست. ما حالا دسترسی به حضرت نداریم و نمی توانیم وجود مبارک ولی عصر را بینیم بسیار خوب! اما دلمان می خواهد بدانیم از ما راضی است یا نه؟ این نه تنها آرزوی ماست بلکه وظیفه ما هست. حالا آن دیدن فیض خاصی است بسیار خوب! اما اولین وظیفه ما این است که امام آیا از ما راضی است یا نیست؟ این بیان نورانی که از ائمه (علیهم السلام) نقل کرد که «مَنْ مَيَاتَ وَ لَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»، (۱) منظور معرفت شناسنامه ای که نیست! امام را به اندازه شناسنامه شناختیم؛ اسم شریف ایشان چیست، پسر کیست، مادر ایشان کیست، اینکه مشکل ما را حل نمی کند! «مَنْ مَاتَ وَ لَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً». باید بدانیم حضرت از ما راضی است یا نه؟ این اولین وظیفه ماست؛ حالا یک وقت است کسی توفیق زیارت دارد آن حرفی دیگر است، اولین وظیفه ما این است که آیا راضی است یا راضی نیست؟ این جزء ابتدایی ترین کارهای سید حسنی (رضوان الله علیه) بود که دین خود را عرضه کرده، این خیلی کرامت نبود، این وظیفه بود. وجود مبارک حضرت عبدالعظیم حسنی (سلام الله علیه) عرضه کرده؛ یعنی من امام زمانم را می شناسم عرضه بکنم، او هم ما را به رسمیت می شناسد یا نمی شناسد، این وظیفه همه است.

ص: ۴۲۸

حالا ما چه کنیم که امام زمان خود را با این وضع بشناسیم و بینیم که حضرت از ما راضی است یا نه؟ چون فرقی بین وجود مبارک ولی عصر و حضرت امیر(علیهم السلام) و سایر ائمه نیست، اینها مشخص کردند که چه کسی نزد ما محبوب است و چه کسی نزد ما محبوب نیست، از چه کسی راضی هستیم و از چه کسی راضی نیستیم. در آن خطبه متقین که تقریباً هفده - هیجده صفحه است و مرحوم سید رضی سه صفحه آن را نقل کرده است. بخشی از این هفده - هیجده صفحه را یا پانزده صفحه را به طور پراکنده در سایر موارد نقل کرده، برخی را هم اصلاً نقل نکرده است. خطبه دست او بود و می توانست همه این پانزده صفحه را یکجا نقل بکند؛ اما برای اینکه مبدا بعضی ها که دلباخته اند این خطبه در آنها اثری داشته باشد؛ نظیر آن مستمع که پایان خطبه یک صیحه ای زد و جان را به جان آفرین تسلیم کرد یک چنین حادثه ای ممکن است پیش بیاید، این پانزده صفحه را یکجا نقل نکرد؛ اما یکی از آن جملات این است که این در کلمات قصار آمده است. در خطبه ۲۲۰ آن خطبه که «قَدْ أَحْيَا عَقْلَهُ وَ أَمَاتَ نَفْسَهُ حَيْثِي دَقَّ جَلِيلُهُ وَ لَطَفَ غَلِيظُهُ وَ بَرَقَ لَهُ لَمَامِعُ كَثِيرٍ الْبَرِّقُ» که از علم حصولی به علم حضوری رسانده، به شهود و مشاهده رسانده، آن از غرر جمله های همین خطبه است. در بخش های دیگر حضرت فرمود من یک دوستی داشتم که او پیش من خیلی عزیز بود، حالا حضرت امیر یک کسی را به عظمت نگاه بکند! آن دوست حضرت امیر نه امام بود و نه امامزاده «كَانَ لِي أَخٌ فِي عَيْنِي عَظِيمٌ وَ كَانَ الَّذِي عَظَّمَهُ فِي عَيْنِي صِغَرُ الدُّنْيَا فِي عَيْنِهِ» (۱) - حالا یا درباره اباذر بود یا مقداد بود، اختلاف است که منظور حضرت کدام یک از این اصحاب بودند - فرمود من وقتی او را می دیدم یک مرد بزرگی را می دیدم. سابقه اینها که مشخص است، سابقه اینها بت پرستی بود. اینها در سایه تربیت غدیر نه سقیفه؛ سقیفه این هنر را ندارد این جور مردان را پیوراند. در سایه تربیت غدیر به این جا رسیدند که حضرت امیر می فرماید: من وقتی او را می دیدم یک مرد بزرگی را می دیدم، او در چشمان من بزرگ بود؛ آن وقت ادله آن را هم ذکر می کنند: «كَانَ الَّذِي عَظَّمَهُ فِي عَيْنِي صِغَرُ الدُّنْيَا فِي عَيْنِهِ»؛ هر چه که انسان را از خدا غافل می کند دنیا است، و گرنه زمین و آسمان اینها آیات الهی اند. این زمینی که «جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَ طَهْرًا» (۲) اینکه بد نیست، زمین این است، زمین آیه الهی است (وَ فِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ)؛ (۳) زمین و موجودات زمین اینها آیات الهی اند و مسجد و مسجد وجود مبارک پیغمبر(صلی الله علیه و آله و سلم) است؛ پس زمین چیز بدی نیست. هر چه که انسان را از خدا غافل می کند دنیای اوست. فرمود چون دنیا در چشم او کوچک بود، او در چشم من بزرگ بود، نه تنها از او راضی بودم؛ پس ما هم می توانیم باشیم. وجود مبارک ولی عصر هم کاملاً همین فرمایش را دارد که من از فلان شخص راضی ام و در چشم من بزرگ است؛ برای اینکه دنیا در چشم او کوچک است. این راه باز است.

ص: ۴۲۹

۱- کشف الغمه فی معرفه الأئمه، المحدث الاربلی، ج ۲، ص ۱۳۳.

۲- الامالی، الشیخ الصدوق، ج ۱، ص ۲۸۵.

۳- ذاریات/سوره ۵۱، آیه ۲۰.

در همان خطبه نورانی تقریباً هفده _ هیجده صفحه است که البته در آن کتاب شریف تمام نهج البلاغه یکجا این پانزده _ شانزده صفحه آمده است، در نهج البلاغه موجود سه صفحه آن آمده، بقیه یا نیامده یا پراکنده است. در آن جا دارد به اینکه اینها مرتب درس می خوانند. علم در عالم زیاد است، هر علمی به هر حال آدم را به خودش جذب می کند؛ اما «و وَقَفُوا أَسْمَاعَهُمْ عَلَى الْعِلْمِ النَّافِعِ»، (۱) اینها فقط درس هایی می خوانند که به درد آنها بخورد. درسی به درد آدم می خورد که آدم را تنها نگذارد، رفیق آدم باشد؛ یعنی به اعتقاد آدم، به اخلاق آدم، به اوصاف آدم، به اعمال آدم کمک بکند، علم درونی باشد و آدم را رها نکند و اثر آن هم در دنیا ظاهر بشود و هم در آخرت و خودش هم در آخرت برهنه نزد ما بیاید، یک چنین علمی چیز خوبی است. بعضی از علوم است که تا زمان پیری است؛ طب این طور است، مهندسی این طور است، زمین شناسی این طور است، آسمان شناسی این طور است، دریا شناسی این طور است، معدن شناسی این طور است، هواشناسی این طور است، فلان شناسی فلان شناسی اینها این طور هستند؛ چون انسان وقتی مُرد در برزخ که دیگر سخن از هواشناسی و معدن شناسی و دریا شناسی و صحرا شناسی نیست و مهندسی نیست! این همان سفارشی است که برخی از عرفا نامه ای نوشتند برای این عربی که یک علمی تهیه کن که با تو باشد. انسان بعد از مرگ که دیگر کشاورزی نمی کند، حالا شده مهندس کشاورزی، بعد از یک مدتی از یاد او می رود، یک علمی نیست که در معاد بماند، چون معلومش آن جا نیست؛ زمین شناس شد، دریا شناس شد، صحرا شناس شد، هواشناس شد. گفت علمی تهیه کن که معلومش آن جا باشد تا علمش باشد، وقتی معلومش آن جا نیست علمش هم نیست. این همان بیان نورانی حضرت امیر است علمی نافع است که آدم را رها نکند. اما اگر علم درباره ذات اقدس الهی و احدیت او و احدیت او و اسمای حسنا ی او و یک علمی بود که مربوط به جوشن کبیر است، این هزار و یک اسم یا هزار اسم نورانی را روی آن بحث کرده، شده چند جلد کتاب، این با او هست؛ این طور نیست که بعد از برزخ صمدیت او، احدیت او، واحدیت او، رازقیت او، خالقیت او، قابضیت او، باسطیت او از بین برود، این معلوم آن جا هست. در دنیا این علم را با مفهوم یاد گرفته، وقتی وارد شد «از علم به عین آمد و از گوش به آغوش»، (۲) این مفهوم می شود مشهود، این علم حصولی می شود علم حضوری. معلوم را آن جا دارد، چون معلوم را آن جا دارد علم او از حصولی به حضوری می آید، نه اینکه او را رها بکند، قوی تر می شود، چون مشاهده می کند. درباره «برزخ»، درباره «وحی»، درباره «نبوت»، درباره «ولایت»، درباره «امامت»، درباره «خلافت»، درباره «معجزه»، همه اینها آن جا شکوفا می شود، علمی نیست که عالم را رها بکند؛ اما بعضی از علوم است که انسان این جا عالم است آن جا عوام! خبری از علوم نیست. فقه یک نور است و آن جا هست، چون عمل است در آن جا. بعضی از علوم است که فنّ است علم نیست، انسان یکی دو بار گفته درس گفته بس است؛ فنّ است، نه علم! اما تا آخر عمر این فقه نور است؛ فلان چیز واجب است، فلان چیز حرام است، عمل صالح دارد و این عمل صالح با انسان هست.

ص: ۴۳۰

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۰، ص ۱۳۲.

فرمود: «وَوَقَّفُوا أَشْيَاءَ مَا عَهُمْ عَلَى الْعِلْمِ النَّافِعِ»، این علم نافع دو مطلب دارد: یکی این علم «فی نفسه» نافع است، در برابر علم «ضارّ» یا علم «غیر نافع» است. علم «ضارّ» همان است که در مکاسب محرمه ملاحظه فرمودید؛ سحر شعبده، جادو و مانند آن، اینها محرم اند، خود این علم بی برکت است. بعضی از علوم هستند که نافع اند، ولی این شخص عمل نکرده است؛ این «اخلاق» یک فنی است نافع، ولی او عمل نکرده است. اینکه در دعاها؛ چه در قنوت و چه در غیر قنوت می گوییم: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ عِلْمًا نَافِعًا» (۱) یا «نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ»، (۲) در سلب و اثبات هر دو طرف دعا آمده؛ یعنی آن علمی که به درد من نمی خورد، من آن را یاد نگیرم؛ یا علمی که به دردخور هست، ولی من از او استفاده نمی کنم، از این تعلّم به تو پناه می برم! این بیان نورانی حضرت امیر که فرمود: «وَوَقَّفُوا أَشْيَاءَ مَا عَهُمْ عَلَى الْعِلْمِ النَّافِعِ»، این ناظر به همین نحوه علوم است که ما چه علمی را یاد بگیریم.

در بخش هایی هم همین مطلب را بازگو کرد که هم در این خطبه همام که «عَظَمَ الْخَالِقُ فِي أَنْفُسِهِمْ» (۳) مشخص کرد، هم کبرای کلی را در این خطبه مشخص کرد و هم صغرا را در آن کلمات قصار.

مطلب دیگر این است که یکی از بهترین علوم نافع، همین «معرفت نفس» است که انسان خودرا بشناسد که دارد چکار می کند. ما خیال می کنیم کاری که کردیم تمام شد، حالا بر فرض اگر کار بد بود به این فکر هستیم که توبه بکنیم و این خیال، خیال علمی نیست.

ص: ۴۳۱

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۴، ص ۲۵۰.

۲- مصباح الشریعه، المنسوب للامام الصادق ع، ص ۱۳.

۳- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۰، ص ۱۳۳.

بیان آن این است حرفی که زدیم، کاری که کردیم، غذایی که خوردیم، قدمی که برداشتیم، این در خارج موجود شد. ما از او گذشتیم، نه اینکه او از ما بگذرد؛ این حرف که زده شد، شده موجود. موجود معطل نیست، می افتد در خط تولید. یک حرفی را ما زدیم، از کسی یک آبرویی را بردیم، اهانتی کردیم به کسی یا غیبتی کردیم یا دروغی گفتیم یا خلافتی گفتیم یا معصیتی کردیم، این کار موجود شد. ما از آن گذشتیم، او نابود نمی شود؛ چیزی که موجود شد معطل نیست، می افتد در خط تولید. این کار چون موجود هست آثاری دارد، آثار او آثاری دارد، آثار او آثاری دارد، ممکن است بعد از صد سال به «آثار الاثر» برسیم. چرا می گویند دروغ به هر حال آدم را رسوا می کند، یعنی چه؟ بیست سال قبل آدم یک دروغی گفته، چرا الآن رسوا می شود؟ برای اینکه این کذب یک قولی است یا یک کاری است موجود شد، وقتی موجود شد می افتد در خط تولید، این اثر دارد، اثر او هم اثر دارد، اثر آن هم اثر دارد، بعد از صد سال اثر آثار او خود را نشان می دهد، انسان قرینه پیدا می کند که این شخص دروغ گفته و رسوا می شود؛ نه اینکه او از بین رفته و فرشتگانی هستند که آدم را رسوا می کنند به عنوان جزا! در امور اعتباری همین طور است، در امور اعتباری چون بین کیفر و بین این گناه رابطه تکوینی نیست بلکه قراردادی است، آن قاضی یا آن حاکم نمی داند ما بیست سال قبل که خلاف کردیم رابطه آن خلاف با این عمل چیست! می گوید چون این خلاف را کردی این چند تازیانه را باید بخوری، یک قرارداد است و این برای نظم است و چیز خوبی هم هست. اما جهنم از این قبیل نیست، جهنم از این قبیل (وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) (۱) است. اگر خود عمل را ما می بینیم این عمل که شصت سال قبل یا بیست سال قبل انجام دادیم، این افتاد در خط تولید، این عمل این آبروریزی آن اثر را دارد، آن اثر فعلی اثر بعدی را دارد، آن اثر بعدی این اثر صدم را دارد، این اثر صدم همان است که الآن خود را نشان می دهد. لذا تعبیر قرآن درست است که در بخشی با «باء» آمده (جَزَاءٌ بِمَا)؛ (۲) اما در بخش های مهم فرمود: (إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ) (۳) نه «بما کنتم»، «باء» ندارد! خود عمل از او عبور می کند. ما اگر باور کنیم عمل می افتد در خط تولید، زنده است؛ قبل از اینکه او ما را رسوا بکند ما او را اصلاح کنیم. او که یقیناً ما را رسوا می کند حالا یا دنیا یا آخرت؛ برخی (لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ) (۴) است و بعضی خصوص آخرت است، هر دو را قرآن گفته است. اگر ما باور بکنیم عمل ما را رها نمی کند و عمل می افتد در خط تولید، هرگز به این فکر نیستیم که فراموشش کنیم، چون او ما را فراموش نمی کند؛ عمل زنده است و زنده هم به هر حال به جایی وابسته است، ما یک موجود سرگردان که نداریم. فرمود: (لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى)، (۵) این سعی هم نیست «إِلَّا لِلْإِنْسَانِ»، دوتا حصر است؛ منتها در این آیه به «أحد الحصرین» اشاره شده. مگر می شود ما یک موجود سرگردان بی صاحب داشته باشیم؟! یا در نظام هستی صاحب گم کرده داشته باشیم؟! ما ممکن است اموال ما، اشیای ما، اینها را گم بکنیم و ندانیم؛ اما در نظام هستی که چیزی گم نمی شود. این سعی برای سعی است. مشابه این گناه را ممکن است صد نفر بکنند؛ اما هیچ اشتباهی در ناظم تکوین نیست، هیچ!

ص: ۴۳۲

۱- زلزال/سوره ۹۹، آیه ۸.

۲- مائده/سوره ۵، آیه ۳۸.

۳- طور/سوره ۵۲، آیه ۱۶.

۴- مائده/سوره ۵، آیه ۳۳.

بنابراین اگر سعی است می افتد در خط تولید و ساعی را رها نمی کند و اگر کار خوب هم هست همین طور است. ببینید اینکه وجود مبارک خضر به موسای کلیم گفت به اینکه شما که می بینید من آدمم این جا از شما کمک گرفتم که این دیوار را درست کنم، برای اینکه پدر این بچه یتیم ها آدم خوبی بود؛ مرحوم امین الاسلام (۱) و دیگران هم نقل کردند؛ حالا پدر هفتم بود یا جد هفتم بود، جد هفتم این بچه ها آدم خوبی بود، این افتاد در خط تولید و بعد از چندین سال اثر آن این شد که خضر به موسای کلیم (سلام الله علیهما) فرمود ما باید این دیوار را بچینیم؛ دلیل مسئله هم این است که (وَ كَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا)، (۲) این چطور می شود که کسی آدم خوبی باشد، مگر این مخصوص حضرت خضر و موسی (سلام الله علیهما) بود تا ما بگوییم قضیه شخصیه است و «قضیه فی واقعه»، این برهان حضرت خضر است. فرمود وقتی پدر خوب باشد ما می رسانیم به پسر. از بعضی از بزرگان سؤال کردند شما برای بچه های خود چه گذاشتید؟ گفتند ما سوره «إذا وقع» را برای اینها گذاشتیم که اینها هر شب بخوانند؛ حالا اینها اهل باور بودند حسابی داشتند، کتابی داشتند؛ اما خضر راه برای همیشه هست (وَ كَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا) این برهان است؛ حالا کلمه «لأنّ» و اینها لازم نیست باشد، فرمود چون پدرشان آدم خوبی بود خدا مرا فرستاد. این را هم ذات اقدس الهی فرستاد، فرمود تو برو این کار را انجام بده! (عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا). (۳) غرض این است که ما باید باور بکنیم عمل زنده است، یک؛ در خط تولید است، دو؛ قبل از اینکه آبروی ما را ببرد ما آن را اصلاح کنیم، سه؛ حالا- یا دنیا یا آخرت؛ این کار می شود علم نافع «و وَقَفُوا أَسْمَاعَهُمْ عَلَى الْعِلْمِ النَّافِعِ». چیزهای دیگر را به آدم یاد نمی دهند، فایده هم ندارد. خدا رحمت کند مرحوم بوعلی را، ایشان حرفی دارد که گوشه آن حرف را مرحوم آخوند در کفایه یک جایی هم دارد. مرحوم آخوند درباره اینکه بعضی از اعمالی که حالا یا باطل هست یا مثلاً مکروه است، این جای عمل صریح را می گیرد، دیگر جا برای امتثال بعدی نیست؛ مثال می زند مثل اینکه این درخت آب می خواهد، حالا شما یک سطل آب شور ریختید پای این درخت، بعد می خواهید چکار بکنید؟ این درخت یک مقدار آب می خواست که شما به آن دادی، بعد هم این زمین این آب را جذب نمی کند، شما هم که آب شور ریختید، یک سطل آب شیرین بریزی، آن دیگر جذب نمی کند. گاهی عمل انسان بیش از یک کار نمی تواند انجام بدهد و بیش از یکی را قبول نمی کند؛ ولی اگر عمل، عمل صالح باشد این جذب می شود و بار سالم و صالح هم خواهد داد و نتیجه خود را می بیند. اینکه فرمود: (إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) انسان متن عمل را می بیند که به این صورت درآمده است، این راه باز است.

ص: ۴۳۳

-۱

۲- کهف/سوره ۱۸، آیه ۸۲.

۳- کهف/سوره ۱۸، آیه ۶۵.

بنابراین ما هم وظیفه مان این است که «وَقَفُّوا أَسْمَاعَهُمْ عَلَى الْعِلْمِ النَّافِعِ» که علم نافع یاد بگیریم و هم اینکه خودمان را بیازماییم که آیا بعد از این هشت _ ده سال فرق کردیم یا فرق نکردیم؛ اگر فرق کردیم خدا را شاکر باشیم و همان را ادامه بدهیم و اگر فرق نکردیم علم خود را باید علم نافع قرار بدهیم. یا یک علمی یاد بگیریم که به حال ما نافع است، یا از نفع همین علم مدد بگیریم؛ آن وقت کاملاً انسان می فهمد که وجود مبارک ولّی عصر از او راضی هست یا نه! اهل حساب است؛ امیدواریم ذات اقدس الهی این توفیق را به همه مرحمت بکند.

نکاح ۹۵/۱۱/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

اسباب تحریم نکاح را که شمردند اول «نَسَب» بود، دوم «رضاع»، سوم «مصاهره» است و «استیفای عدد» و «لعان» و «کفر» و امثال آن را بعداً مطرح می کنند. در جریان «مصاهره» سه عنوان آن روشن است: یکی اینکه آمیزش مشروع باشد به أحد آنحای خمس یا «عقد دائم» یا «عقد منقطع»، یا «ملک یمین» یا «تحلیل منفعت» یا «تحلیل انتفاع»؛ اگر به یکی از پنج نحو آمیزش مشروع صورت پذیرفت، احکام مصاهره بار است. این آمیزش هم ثبوتاً مشروع است هم اثباتاً؛ یعنی «عقد دائم» یا «عقد منقطع» یا «ملک یمین» یا «تحلیل منفعت» یا «تحلیل انتفاع» واقعاً مشروعیت می آورد و در مقام اثبات هم که برای شخص روشن است. یک وقت است آمیزش نامشروع است ثبوتاً و اثباتاً از آن به «زنا» یاد می شود که احکام آن گذشت. یک وقت است که آمیزش نامشروع است ثبوتاً و مشروع است اثباتاً؛ معنای مشروعیت این است که اثمی در کار نیست، حرجی در کار نیست، نه جائز است؛ مثل وطی به شبهه؛ این سه قسم را مبسوطاً بیان کردند. آنکه مشروع است ثبوتاً و اثباتاً به یکی از پنج نحو، آنکه نامشروع است ثبوتاً و اثباتاً به سلب یکی از پنج نحو، آنکه نامشروع است ثبوتاً و مشروع است اثباتاً به نام شبهه؛ اینها را در سه بخش ذکر کردند. (۱)

ص: ۴۳۵

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۳۲ و ۲۳۳.

بخش چهارم مسئله «نظر و لمس» بود که مشروع هست؛ ولی نه عقد است و نه آمیزش؛ اگر این بخواهد نشر حرمت بکند و سبب مصاهره بشود، دلیل خاص می خواهد؛ نه تنها در برابر «اصاله الحل» یا «استصحاب حلیت»، دلیل خاص می خواهد، بلکه قاعده عامی که «وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ» (۱) دلیل اجتهادی است و آماره است و آیه قرآن کریم است، ثابت می کند که غیر از موارد محرمه نکاح حلال است. اگر نظر و لمس بخواهد نشر حرمت بکند، دلیل مخصوص می خواهد که یا آن اطلاق را تقیید کند یا عموم «وَأُحِلَّ لَكُمْ» را تخصیص بزند و مانند آن، و چون چندتا روایت بود و روایت ها متعارض بودند، دو قول در مسئله است که یکی از آن دو قول روایت های تحریم را مقدم داشتند، قول دوم روایت تجویز را مقدم داشتند. منشأ اختلاف اقوال هم اختلاف نصوص بود که بحث آن گذشت و ثابت شد به اینکه این نشر حرمت نمی کند؛ وضعاً صحیح

است، تکلیفاً مکروه.

اما مطلبی را که مرحوم محقق به دنبال فرمایش سایر فقها (رضوان الله علیهم) فرمودند این است که اگر مالک ملک یمین خود را فقط نظر کند «بشهو» یا لمس کند «بشهو»، آمیزش نباشد، این نشر حرمت می کند یا نه؟ «فیه وجهان و قولان» که گذشت. اگر گفتیم نشر حرمت نمی کند، دیگر نسبت به فرع بعدی که هم اکنون مطرح است بحثی نداریم. اگر چنانچه نظر مالک نسبت به مملو که، نظر «بشهو» یا لمس «بشهو» نشر حرمت نکند نسبت به «أب الناظر» یا «ابن الناظر»، قهراً «أم المنظوره» یا «أم الملموسه» اینها هم بر ناظر یا لامس حرام نخواهد بود.

ص: ۴۳۶

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۲۴.

بیان آن این است که تاکنون محور بحث این بود که اگر مالکی کنیزی دارد، این کنیز ملک یمین اوست؛ اگر آمیزش بکند که جزء همان اسباب پنج گانه خواهد بود، ولی آمیزش صورت نگرفت تا مصاهره ای به بار بیاید، فقط نظر کرد طوری که برای غیر مالک جائز نیست، یا لمس کرد به نحوی که برای غیر مالک جائز نیست، آیا این به منزله آمیزش شده است، به منزله «منکوحه الأب» است تا برای پسرش حرام باشد؟ آیا به منزله «حلیله ابن» است تا برای پدرش حرام باشد؟ روشن شد که نه به منزله «منکوحه الأب» است که برای پسرش حرام باشد، نه به عنوان «حلیله الابن» است که بر پدر حرام باشد. اگر این حرف را زدیم فرع بعدی هم روشن است که مادر این کنیز بر این مالک لایم است یا ناظر حرام نیست، برای اینکه «أم الزوجه» نیست؛ دختر این کنیز بر این مالک که ناظر یا لایم بود حرام نیست، چون ربیبه مدخول به «أمها» نیست؛ ولی اگر گفتیم به اینکه این نظر «بشوه» یا لمس «بشوه» به منزله آمیزش است، این در تنزیل سعه و ضیقاً باید بحث کرد که آیا این از هر جهت به منزله آمیزش است؟ به طوری که این «منظوره المالک»، «لمس المملک» بر پسر مالک حرام بشود، چون به منزله «منکوحه الأب» است؛ بر پدر حرام بشود، چون به منزله «حلیله الابن» است، اگر یک چنین چیزی شد، مادر این کنیز؛ یعنی «أم المنظوره» یا «أم الملموسه»، می شود «أم الزوجه» و دختر این کنیز می شود «ربیبه»، «أم المنظوره أو الملموسه»، «بنت المنظوره أو الملموسه» بر مالک حرام می شود، چون یکی به منزله «أم الزوجه» است و یکی به منزله ربیبه ای است که «دَخَلْتُمْ بِهِنَّ». ممکن است کسانی در اصل مطلب فتوا به حرمت بدهند، ولی چون اصل مطلب ثابت نشد و بیش از کراهت نیست، حداکثر آن است که «أم المنظوره» برای مالک مکروه باشد تکلیفاً و صحیح باشد وضعاً. دختر این منظوره یا دختر این ملموسه، به منزله ربیبه نیست؛ نکاح او صحیح است وضعاً و حداکثر مکروه باشد تکلیفاً.

فرمایش مرحوم محقق این است، فرمودند به اینکه «و أما النظر و اللمس مما يسوغ لغير المالك كنظر الوجه و لمس الكف»، این «لمس الكف» را نوعاً محققین بعدی بر محقق صاحب شرائع اشکال کردند. شهید در مسالك بالاصراحه گفت که ما دلیلی نداریم که لمس کف ولو لهو و شهوت نباشد برای غیر مالک جایز است تا بتوانند در این برخوردهایی که با مهمان های خارج دارند دست بدهند، اگر لمس کف جایز بود اینها می توانستند دست بدهند. این دو اشکال دارد: یکی اینکه ثابت نشد، شرعاً جایز نیست و عموماً شامل می شود؛ ثانیاً بر فرض باشد، مال کنیز است مال حُرّه که نیست. اگر هم لمس کف به «غیر شهوه» جایز باشد مال کنیز است مال آزاد که نیست و کافره یا ذمیه یا مشرکه و مانند آن، با اینها که جنگی نشده که در حکم کنیز باشند و کسی، امام معصوم (سلام الله علیه) اینها را به عنوان برده و أمه داشته باشد. بنابراین اطلاق منع شامل می شود، دست دادن با نامحرم ولو کنیز باشد ثابت نیست و اگر هم ثابت باشد باید کنیز باشد، الآن که عبد و أمه و مانند آن نیست. لذا این فرمایش مرحوم محقق نقد شده است. (۱) «مما يسوغ لغير المالك كنظر الوجه و لمس الكف»؛ این «لا ینشر الحرمه» که بحث آن گذشت. اما اگر نظر کند یا لمس کند به چیزی که «لا يسوغ لغير المالك»؛ مثل اینکه عورت او را نگاه کند یا او را ببوسد و لمس کند باطن جسد و شهوت را «تردد» است، أظهر آن این است که «یثمر کراهیه» (۲) است که بحث آن گذشت و منشأ طولانی شدن بحث هم تعدد روایات از یک سو، تعارض روایات از سوی دیگر و تعدد اقوال از قداما و أقدمین و متأخر و متأخرین از سوی سوم شد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اگر ما حصر داشته باشیم به اینکه آمیزش کند بله؛ اما چندین روایت دارد که اگر مالکی کنیز را لمس کرد «بشهوه»، همان شریعتی که می گوید صرف ملک کافی است و عقد، نه عقد انقطاعی و نه عقد دائم لازم نیست، صرف تحلیل کافی است، تحلیل منفعت کافی است، تحلیل انتفاع کافی است؛ شاید نظر «بشهوه» یا لمس «بشهوه» به منزله آمیزش بدانند، چون در کنیز نه عقد دائم لازم است و نه عقد منقطع، صرف ملک کافی است، پایین تر از او تحلیل منفعت کافی است، پایین تر از او تحلیل انتفاع کافی است. اگر چنین چیزی در محدوده کنیز رواست، ببینیم که آیا نظر «بشهوه»، لمس «بشهوه» که مالک نسبت به مملوکه دارد نشر حرمت می کند یا نه؟ ثابت شد که نمی کند. دیگر فرع بعدی برای ما روشن است.

ص: ۴۳۸

-
- ۱- مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، الشهيد الثاني، ج ۷، ص ۳۰۴ و ۳۱۰.
 - ۲- شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلبي، ج ۲، ص ۲۳۳.

اما کسانی که قائل اند به اینکه نشر حرمت می کند درباره فرع بعدی هم برخی ها قائل به نشر حرمت شدند و آن فرع این است که مرحوم محقق می فرماید که «و من نشر به الحرمه»؛ یعنی کسی که فتوا به حرمت داد «قصر التحريم على أب اللامس و الناظر و إبنه خاصه دون أم المنظوره أو الملموسه و إبنتيهما»؛ یعنی خود این کنیز که منظوره مالک است یا ملموسه مالک است، به منزله معقوده مالک است؛ لذا بر پدر مالک حرام می شود، چون «حلیله إبن» اوست؛ بر پسر او حرام می شود، چون «منكوحه الأب» است؛ اما وقتی که ما نگفتیم این نشر حرمت می کند، این آن منزله را ندارد. حالا ببینیم این کنیز که بر پدر و پسر مالک حرام می شود، مادر کنیز و دختر کنیز بر خود مالک حرام می شود یا نه؟ اگر این نظر به منزله آمیزش است، آیا «أم المنظوره» به منزله «أم الزوجه» است؟ آیا «بنت المنظوره» به منزله ربيبه است یا نه؟ می فرمایند آنها هم که قائل شدند به اینکه نشر حرمت می کند، این نشر را در خصوص پدر مالک و پسر مالک گفتند؛ اما درباره مادر منظوره و مادر ملموسه، یا دختر منظوره یا دختر ملموسه این فتوا را ندادند. «و من نشر به الحرمه»؛ یعنی کسی که فتوا به نشر حرمت داد، «قصر تحريم» را بر «أب اللامس و الناظر و إبنه» که گذشت، «دون أم المنظوره أو الملموسه و إبنتيهما».

اگر چنانچه ما نص خاص داشتیم ممکن بود محل بحث باشد؛ اما چون نص خاص نداریم نمی شود به آن تمسک کرد. ما هستیم و قواعد عامه؛ قواعد عامه نه تنها «اصاله الحل» یا «استصحاب حلیت مشکوکه»، دلیل بر حلیت است، بلکه جمله نورانی (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) این حلیت می آورد. پس «أم المنظوره»، «أم الملموسه»، «بنت المنظوره»، «بنت الملموسه» اینها حلال است بر اثر (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ)، دیگر نیازی به دلیل خاص نیست. بعضی از نصوص است که شاید تأیید در مسئله باشد «منعاً أو جوازاً»، ببینیم که آنها روایت دارند یا نه؟ این نصوص چون درست ضبط نمی شود گاهی فتوای ناصواب هم صادر می شود. یک فرمایشی مرحوم صاحب ریاض دارند به استناد بعضی از نصوص. این روایت در آن نسخه ای که خدمت مرحوم صاحب ریاض بود تام نبود؛ حالا این کتاب شریف ریاض را ملاحظه بفرمایید _ همین فرع را مرحوم محقق در المختصر النافع ذکر می کند _ مرحوم صاحب ریاض می فرمایند که «و منهم من خصّ التحريم بمنظوره الأب دون الإبن» مثل مفید و مانند او و در خبر صحیح چیزی از اینها نیست «و الوجه عندی مثلاً» این است که «لا يتعدى». (۱) لکن مرحوم صاحب ریاض دارد «و على المختار لا يتعدى التحريم إلى أم الملموسه و المنظوره و لا بنتيهما من دون فرق بين المملوكه و أم الزوجه على المشهور بين الطائفة» که «حکاه» این شهرت را «جماعه» چرا؟ «لعموم الأدله الإباحه» که اصاله الحل است، «و صريح الآيه فى الثانيه» که فرمود: (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ)؛ «و اختصاص الأدله بما عدى المسئله» چون درباره نظر و لمس است. تمام روایات درباره این است که آیا «منظوره الأب»، «ملموسه الأب» بر پسر حرام است «أو بالعكس»؟ دیگر درباره «أم المنظوره» یا «أم الملموسه» هیچ بحثی نیست. عمده این است که مرحوم صاحب ریاض می فرماید که «مضافاً الى الصحيحه فى الثانيه» صحیحه عیسی بن قاسم غیر از آن روایتی که از عیسی بن قاسم خواندیم موثقه بود این صحیحه است و یک روایت دیگر است آن روایت این است _ که آن روایت را از وسائل می خوانیم _ «عَنْ رَجُلٍ بَاشَرَ إِمْرَأَتَهُ وَ قَبِلَ غَيْرَ أَنَّهُ لَمْ يُفْضِ إِلَيْهَا»؛ افضاء نکرده، آمیزش نکرده، فقط نظر بود برخورد بود و تقبیل. «ثُمَّ تَزَوَّجَ إِبْنَتَهَا»؛ این شخص با دختر این منظوره یا ملموسه ازدواج کرد، این مطلب را عیسی بن قاسم به عرض حضرت رساند که آیا جائز است یا نه؟ «عَنْ رَجُلٍ بَاشَرَ إِمْرَأَتَهُ وَ قَبِلَ غَيْرَ أَنَّهُ لَمْ يُفْضِ إِلَيْهَا ثُمَّ تَزَوَّجَ إِبْنَتَهَا» جائز است یا نه؟ «قَالَ إِنْ لَمْ يَكُنْ أَفْضَى إِلَى الْمَأْمُ فَلَمَّا يَأْسُ». پس «بنت المنظوره» یا «بنت الملموسه» این حرام نیست؛ حالا _ «أم المنظوره»، «أم الملموسه» آن هم از همین قبیل حل می شود. (۲) این روایتی است که مرحوم صاحب ریاض با این وضع نقل کرده است؛ لکن متن روایتی که ایشان دارد این است که «بَاشَرَ إِمْرَأَتَهُ»، اگر إمرأه

اوست، دختر او اگر ربیبه اوست ربیبه او حکم خاص خودش را دارد؛ اگر مادر «مدخول بها» باشد حرام است و اگر نه، جمعاً حرام است، عیناً حرام نیست. تمام این اشتباهات برای این است که اصل روایت «إمرأة» است نه «إمرأته»! چون «إمرأة» است، دیگر دختر او ربیبه او نیست، وقتی ربیبه است که این زن همسر او باشد، اما «باشر إمرأة» حالا بر فرض که این مملوکه او باشد؛ ولی به هر حال این ربیبه او محسوب نمی شود.

ص: ۴۳۹

۱- ریاض المسائل، السیدعلی السیستانی، ج ۱۱، ص ۲۰۴.

۲- ریاض المسائل، السیدعلی السیستانی، ج ۱۱، ص ۲۰۵ و ۲۰۶.

این روایت را که مرحوم صاحب ریاض دارد «إمرأته» و از همین راه هم ممکن بود اشتباهاتی بشود، مرحوم صاحب وسائل که در این وسائل مصحح این را نقل کرده است دارد: «باشر إمرأه». وسائل جلد بیستم صفحه ۴۲۳ باب شش از ابواب «مَا يَحْرُمُ بِالْمَصِيءِ أَهْرَهُ» روایت اول آن این است که مربوط به ما نیست «سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يَفْجُرُ بِالْمَرْأَةِ أَوْ يَتَزَوَّجُ بِابْنَتِهَا قَالَ لَا» این در باره زناست. در روایت دوم این باب که صفوان بن یحیی «عن عیسی بن قاسم» نقل می کند این است که «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَجُلٍ بَاشَرَ إِمْرَأَةً وَقَبَلَ غَيْرَ أَنَّهُ لَمْ يُفْضِ إِلَيْهَا» این معلوم می شود نه عقد دائم بود، نه عقد منقطع، نه به أحد آنحای ثلاثه، ملک یمین و تحلیل منفعت و تحلیل انتفاع، بیگانه بود. روایت اول این باب که درباره فجور بود، روایت دوم این هم مناسب با روایت اول است؛ یعنی زنی را، نه زن خود را. این ناصحیح بودن نسخه در ریاض شاید هیچ اثر نداشته باشد؛ ولی طمانینه را سلب می کند. اما روایت این است که «باشر إمرأه». این دیگر درباره مملوکه هم اگر شامل بشود شاید به اطلاق شامل بشود «بَاشَرَ إِمْرَأَةً وَقَبَلَ غَيْرَ أَنَّهُ لَمْ يُفْضِ إِلَيْهَا ثُمَّ تَزَوَّجَ ابْنَتَهَا» آیا این حلال است یا نه؟ حضرت فرمود «إِنْ لَمْ يَكُنْ أَفْضَى إِلَى الْأُمِّ» یعنی اگر با مادر آمیزش نکرد «فَلَا بَأْسَ وَإِنْ كَانَ أَفْضَى إِلَيْهَا فَلَا يَتَزَوَّجُ ابْنَتَهَا». (۱)

ص: ۴۴۰

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۲۴، ابواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۶، ح ۲، ط آل البیت.

«فتحصل» که اگر هم «منظوره المالك»، «ملموسه المالك»، بر پدر مالك يا پسر مالك حرام باشد، هيچ دليلی وجود ندارد بر اينکه «أم المنظوره» يا «أم الملموسه» بر خود مالك يا «بنت المنظوره» و «بنت الملموسه» بر خود مالك حرام باشد. پرسش: ...؟ پاسخ: آن نصوص فراوانی که داریم با اينکه معارض اند در خصوص «أب» و «إبن» است، چون برخلاف قاعده است. «ملموسه المالك»، «منظوره المالك» بخواهد بر پدر او يا پسر او حرام باشد با اينکه نسبت به پدر نه «حليله إبن» است و نسبت به پسر نه «منكوحه الأب» است، يك تعبد خاصی است؛ اما چرا حالا «أم المنظوره» يا «بنت المنظوره» هم حرام باشد؟! برای چه؟! با اينکه ما قاعده عمومی (وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَّرَاءَ ذَلِكُمْ) داریم.

«فتحصل» که در اين قسم چهارم که تعبد هست بيش از کراهت ثابت نمی شود حکماً و صحت است وضعاً. «و حکم الرضاع في جميع ذلك حکم النسب»؛ (۱) فرمودند به اينکه اسباب تحريم، یکی «نسب» است یکی «رضاع» است یکی «مصاهره»؛ در جريان مصاهره اين بود که اگر عقدی واقع شد انقطاعاً يا دائماً، و آمیزشی حاصل شد مِلْکاً أو تحليلاً للمنفعه أو تحليلاً للانتفاع مصاهره پديد می آید؛ یکی می شود «أم الزوجه» یکی می شود «بنت الزوجه» یکی می شود «أخت الزوجه» و فلان. اگر آمیزش به أحد أنحاء خمسہ شد، مادر اين زن می شود «أم الزوجه» (أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) (۲) دختر اين می شود ربيبه؛ تمام احکام نسبی و مصاهره بار است؛ اما اگر اين زن مادر رضاعی داشت، خواهر رضاعی داشت، دختر رضاعی داشت آنها هم مشمول اين مصاهره هستند يا نه؟

ص: ۴۴۱

۱- شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلبي، ج ۲، ص ۲۳۳.

۲- نساء/سوره ۴، آيه ۲۳.

می‌فرمایند چون چند روایت درباره رضاع آمده است که حاکم بر ادله نسب است. ادله نسب از همان آغاز آیه مبارکه ۲۳ و اینها شروع شد: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) و کذا و کذا. ادله رضاع می‌گوید که «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، (۱) مادر رضاعی مادر است، دختر رضاعی دختر است. اگر جمیع احکام نسب بر رضاع بار است، همان طوری که در مصاهره انساب محرم اند، در مصاهره همان‌ها که رضاعی اند هم محرم اند؛ یعنی اگر کسی یک خانمی را عقد کرد مادر نسبی او می‌شود «أم الزوجه»، مادر رضاعی او هم می‌شود «أم الزوجه». البته در عموم منزله برخی‌ها ممکن است که خیلی توسعه ندهند؛ ولی اطلاق ادله ای که در رضاع وارد شده است «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مِثْلَ يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، این حکومت دارد بر همه ادله نسبی. اگر دختر رضاعی او بود می‌شود ریبیه او، خواهر رضاعی او بود می‌شود جمع بین اختین، مادر رضاعی او بود می‌شود «أم الزوجه». پس حکم رضاع در جمیع موارد مصاهره، حکم نسب را دارد. در خصوص این مقام هم هست؛ در خصوص مقام «أم المنظوره» و «بنت المنظوره» اگر ما گفتیم «أم المنظوره» بر ناظر حرام است، «أم الملموسه» بر لامس حرام است، «بنت المنظوره» و «بنت الملموسه» بر ناظر و لامس حرام است، اگر دختر و مادر رضاعی بودند هم همین‌طور است. گرچه ما در این جا نظرمان حرمت نبود کراهت بود؛ ولی هر جا که حکم نسب بار است، رضاع حکم نسب را دارد.

ص: ۴۴۲

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۲۸، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۷، ح ۳، ط آل البیت.

در بحث حرمت رضاع نشر حرمت به وسیله رضاع گذشت که برخی از فقها عموم منزله را آن طوری که مرحوم میرداماد (رضوان الله علیه) تبیین کرده است، حدّ وسیعی قائل اند؛ بعضی ها هم برابر انصراف ادله تا یک حد مشخصی قائل اند. هر حکمی که درباره رضاع گفته شد سعه و ضیقاً، همان طوری که نسب در مصاهره سهم تعیین کننده دارد رضاع هم در همان حد سهم تعیین کننده دارد؛ لذا فرمودند به اینکه «و حکم الرضاع فی جمیع ذلک حکم النسب» (۱) دیگر نیازی به دلیل خاص نیست. حتی در مقام ما هم اگر چنانچه ما قائل شدیم به اینکه «أم المنظوره» محرم است این نیست.

مطلب بعدی در جریان «لمس» گرچه مرحوم شهید در مسالک نقدی دارد به ظاهر عبارت محقق که ظاهر عبارت محقق این است که لمس کف «بلاشهوه» برای غیر مالک جائز است، بعد هم گفتند اشکال دارد؛ لکن مرحوم علامه در قواعد این لمس کف را به غیر شهوه گفتند تجویز کرده است؛ البته در خصوص أمه، (۲) آن هم باید ثابت بشود. بر فرض هم که علامه در قواعد فرموده باشند دلیل می خواهد و اگر دلیل داشته باشد مختص به کنیز است و غیر کنیز نیست و اینها هم چون در حکم کنیز نیستند و معاهدات بین الملل هم آنها را به عنوان یک انسان آزاد تلقی می کند، کسی حق ندارد به آنها دست بدهد؛ برای اینکه لمس بدون شهوت هم جایز نیست. در قواعد مرحوم علامه در همین مسئله فرمود که لمس کف أمه بر اجنبی جائز است؛ اما حالا- از این جهت آیا اهل ذمه این طور هستند یا نه؟ آیا کفار کنونی به منزله اهل ذمه هستند یا نه؟ در عین حال چون ثابت نشد اطلاقات ادله حرمت می گیرد.

ص: ۴۴۳

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۳.

۲- قواعد الأحكام فی معرفه الحلال و الحرام، العلامة الحلّی، ج ۳، ص ۳۰.

حالا- به حسب ظاهر این بحث تمام شد؛ حالا وارد مسائلی می شوند که اگر می خواستیم وارد بشویم به جایی نمی رسیدیم؛ ولی هنوز مسائل تحریم که «استیفای عدد» است، «لعان» است، «کفر» است آنها به پایان نرسیده است، آنها را بعد ذکر می کنند. در این جا از مسائل تحریم مسئله جمع بین اُختین و مانند آن را ذکر می کنند، گرچه در مسئله جمع بین اُختین «فی الجملة» گذشت. مرحوم محقق می فرماید که «و من مسائل التحريم مقصدان»: مقصد اول در مسائلی از تحریم جمع است که جمعاً حرام است نه عیناً. جمع بین اُختین از سنخ محرمات مصاهره ای است نه مربوط به نسب است و نه مربوط به رضاع، جزء محرمات نسبی است و این محرم رضاعی هم حکم محرم نسبی را پیدا می کند؛ یعنی اگر خواهر رضاعی این زوجه بود جمع آن جائز نیست. جمع بین اُختین جزء محرمات نسب نیست، جزء محرمات رضاع نیست، جزء محرمات مصاهره است، ولی چون حکم رضاع جمیع احکام نسب را به همراه دارد، اگر این دو زن خواهر نسبی باشند جمع آنها جائز نیست و اگر این زن خواهر رضاعی باشند هم جمع آنها جائز نیست؛ لذا مسائلی که مطرح می کنند، اولین مسئله این است که «الأولی لو تزوج اُختین» را که گفتیم جمع آنها جائز نیست «كان العقد للسابقة» (۱) و در این جهت فرقی ندارد در حرمت جمع بین اینکه اینها نسبی باشند؛ یعنی هر دو خواهر نسبی یکدیگر باشند یا هر دو خواهر رضاعی یکدیگر باشند.

نکاح ۹۵/۱۱/۰۳

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

سومین سبب از اسباب حرمت نکاح «مصاهره» بود که بحث آن تا حدودی گذشت. مصاهره محکوم دلیل رضاع است؛ اگر چنانچه فرمود: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» (۲) و مهم ترین اثر مصاهره هم نَسَب است؛ پس می شود گفت «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»؛ لذا مرحوم محقق در پایان بحث قبل گفتند حکم رضاع در نَسَب در همه موارد حکم آن اصل را دارد.

ص: ۴۴۵

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۴.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعالمی، ج ۲۰، ص ۴۲۸، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۷، ح ۳، ط آل البیت.

در جریان مصاهره یک سلسله اصولی است که «محرم بالمصاهره» است؛ مثل (أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) و مانند آن. یک سلسله اموری است جزء توابع مصاهره است، لذا حرمت جمعی می آورد نه حرمت عینی؛ مثل حرمت جمع بین اُختین. «أخت الزوجه» که حرام است، جمعاً حرام است نه عیناً؛ لذا اگر این زوجه مُرد یا او را طلاق داد می تواند با «أخت الزوجه» ازدواج کند. این یک.

تابع دیگر از توابع مصاهره، حرمت خواهرزاده یا برادرزاده برای کسی که با خاله و عمه اینها ازدواج کرده است، نه بر عکس؛ جمع بین اینها محرم نیست؛ لذا اگر اول خواهرزاده بود بعد خاله، یا اول برادرزاده بود بعد عمه، بعد بخواهد با عمه و خاله ازدواج کند، جمع بین اینها محرم نیست؛ ولی اگر اول عمه و خاله بود بعد بخواهد با خواهرزاده و برادرزاده ازدواج کند این

حرام است مگر به رضای عمه و خاله، این هم از توابع قانون مصاهره است. اینها را قبلاً گذراندند به عنوان تابع مصاهره، نه حکم اصلی مصاهره. حکم اصلی مصاهره این است که (وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ)، (وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ). (۱)

اما چون سخن از حرمت جمعی و حرمت عینی مطرح شد، ناچار شدند برای آن یک ضابطه ای ذکر کنند؛ برای اینکه در مصاهره بعضی از اشخاص جمعاً حرام اند نه عیناً، بعضی از اشخاص عیناً حرام اند. هر جا حرمت عینی بود یقیناً حرمت جمعی هست، چون این ذات حرام است؛ چه تنهایی و چه با دیگری. هر جا حرمت جمعی بود مستلزم حرمت عینی نیست؛ مثل جمع بین اُختین. چون سخن از دو نحو حرمت به میان آمده حرمت جمعی و حرمت عینی، لذا دو مقصد را در فقه طرح کردند: یک مقصد با شش مسئله مربوط به حرمت جمعی است، مقصد دیگر با شش مسئله مربوط به حرمت عینی است.

ص: ۴۴۶

مرحوم محقق (رضوان الله عليه) بعد از گذارندن بحث می فرمایند: «و من مسائل التحريم مقصدان الأول في مسائل من تحريم الجمع»؛ مقصد اول در جایی است که حرمت جمعی مطرح است، در اسلام کجا جمعاً حرام است؟ مقصد دوم در اسلام کجا عیناً یعنی ذاتاً حرام است؟ هر جا البته حرمت ذاتی بود حرمت جمعی هست و لا عکس.

مقصد اول که دارای شش مسئله است درباره مواردی است که جمعاً حرام است نه عیناً؛ لذا اگر «إحدى الزوجتين» مُرد یا طلاق گرفت، با آن دیگری می شود ازدواج کرد. در مقصد اول که شش مسئله است مسئله اولی این است: «الأولى لو تزوج أختين»؛ اگر با دو خواهر ازدواج کرد، «كان العقد للسابقه» اگر اینها در طول هم بودند عقد اول صحیح است و عقد دوم باطل است؛ یعنی باطل است وضعاً، حرام است تکلیفاً؛ «و بطل عقد الثانية» عقد دوم باطل است. ممکن است در بعضی از موارد حکم وضعی از حکم تکلیفی جدا باشد. «ولو تزوجهما في عقد واحد»؛ اگر هر دو را در یک عقد جمع کرد با یک صیغه هر دو را عقد کرد، چون این جائز است. اگر هر دو را با یک صیغه عقد کرد، گفت: «أنكحتهما»، «زوّجتها» یا خطاب کرد «زوّجتكما»، «أنكحتكما»؛ خطاب بود یا غائب بود، این جا آیا عقد هر دو باطل است؟ آیا عقد هر دو صحیح است؟ آیا عقد یکی از آن دو صحیح است به انتخاب خود شوهر، یا نه؟ «فيه وجوه و اقوال». پس «لو تزوج أختين كان العقد للسابقه» اگر اینها در طول هم بودند، «و بطل عقد الثانية». (۱) مناسب این بود که بفرماید «و بطل عقد اللاحقه» یا بفرماید: «كان العقد للأولى و بطل عقد الثانية»، یا اینکه فرمود: «كان العقد للسابقه» بفرماید: «بطل عقد اللاحقه».

ص: ۴۴۷

اما فرع بعدی: «و لو تزوجهما فی عقد واحد»؛ اگر هر دو را در یک عقد جمع کرد، «قیل بطل نکاحهما» که مورد قبول مرحوم محقق و همفکران ایشان است، «و زوی أنه یتخیر أیتهما شاء»؛ (۱) یک روایتی هم در مسئله است که این شوهر می تواند هر کدام از این دو را انتخاب کند و عقد آنها صحیح باشد. در بین این دو قول، اولی شبهه است؛ یعنی به قواعد، و روایتی که می گوید که شوهر می تواند یکی از این دو را انتخاب بکند و هر که را او انتخاب کرد صحیح است، این روایت ضعف دارد. این عصاره فرمایش مرحوم محقق است که البته برخی ها موافق اند و برخی ها موافق نیستند. (۲)

الآن بحث در دو مقام است: یکی مقتضای قواعد اولی، یکی هم نص خاصی که در مسئله وارد است. قواعد اولی یک وقت است که اصول است؛ مثل «اصاله الحل»، «اصاله الطهاره» و مانند آنها. یک وقت عمومات یا اطلاقات مسئله است؛ مثل (وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ)، (۳) اینها حرف های اولی را در مسئله می زنند. یک وقت است که ما نه اصلی از اصول عملیه داریم و نه قاعده ای داریم از امارات قرآن و سنت؛ مثل این مورد. در این گونه از موارد هیچ اصلی از اصول عملیه «استصحاب»، «اصاله الطهاره»، «برائت» و مانند آنها جاری نیست؛ کدام یک از این دو عقد صحیح است؟ جمع بین اینها حرام است، هر کدام از اینها به تنهایی اگر عقد می شد صحیح بود؛ حالا اصل حاکم در این مسئله چیست؟ اصلی از اصول عملیه در این جا به هیچ وجه نیست؛ نه «استصحاب» است، نه «اصاله الحل» است، نه «اصاله الاشتغال» است، هیچ کدام نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: برای هر دو هست، اگر هم جاری باشد برای هر دو است. این اصل عدم است، آن اصل، اصل عدم است. الآن دیگر آن اصل عدم ها به وجود محقق شده است. ما یقین داریم که اصل عدم نقض شده است، دیگر شک نداریم تا اینکه آن عدم قبلی را استصحاب بکنیم. ما حالا یقین داریم که عقد این هم واقع شده، عقد آن هم واقع شده، جا برای اصل عدم نیست، اولاً؛ بر فرض محال و باطل جاری باشد معارض اند، ثانیاً؛ چون هر دو این اصل را دارند. پس نه جا برای «اصاله الحل» است، نه جا برای «استصحاب عدم» است، چون واقع شده است. عقل یعنی عقل؛ اینکه می گویند عقل جزء منابع است که حتماً باید اصلاح بشود، عقل جزء ادله است نه جزء منابع، جای آن این جاست؛ چه در فقه و چه در اصول ما از این گونه از موارد فراوان داریم؛ در بخش معاملات که فراوان است. منبع آن صراط مستقیم است که إلا و لا بد به دست خداست و لا غیر (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ). (۴) حواسمان جمع باشد عقل جزء منابع دین نیست، عقل سراج است نه صراط. اصول باید بدانند چطور حرف بزنند! کتاب و سنت و عقل و اجماع جزء منابع ماست، یعنی چه؟! تنها منبع ما حکم خداست و کتاب و سنت صراط مستقیم را دارند. عقل کشف می کند مثل چراغ است. به نحو سالبه کلیه از عقل هیچ کاری ساخته نیست؛ مثل اینکه از چراغ هیچ کاری ساخته نیست، چراغ چکار می تواند بکند؟! عقل کشف می کند نه اینکه عقل مهندسی بکند. حکم خدا یقینی است و خدا بی حکم نیست؛ حالا- از آیات و روایت نتوانستیم استفاده کنیم، این چراغ دست ماست. بین سراج که دست انسان هاست و صراط که اصلاً در دست کسی نیست، بین آسمان و زمین فرق است. هرگز نمی شود گفت منابع دینی ما وحی است و عقل است و اجماع! اجماع که بارها شنیدید بر فرض اعتبار، زیر مجموعه سنت است و کشف از سنت می کند، در حدّ خبر است. عقل به هیچ وجه در قبال وحی نیست. عقل در برابر شرع نیست تا ما بگوییم شرعاً و عقلاً فقط و فقط در برابر نقل است، باید بگوییم این مطلب عقلاً و نقلاً این چنین است. ما به وسیله نقل کشف می کنیم که خدا چه فرمود، به وسیله عقل کشف می کنیم که خدا چه فرمود. از خود نقل «بما أنه نقل» است و کاشف است، جزء کشف چیز دیگری بر نمی آید. صراط و راه، مهندسی دارد و آن خداست و لا غیر. در بعضی از روایات ما هم کلمه مهندس بر ذات اقدس الهی اطلاق شده است، این روایت را مرحوم ملاصدرا در همان شرح اصول کافی این روایت را نقل کردند که ذات اقدس الهی مهندس است، راه ساز اوست. این

(صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ) (۵) یا صراط بر عهده ماست؛ یعنی دین. قانون گذار اوست، طراح و مهندس دین اوست، خدا به ما دوتا راه داد: یکی راه نقل داد و یکی راه عقل، که ما با عقل و نقل بفهمیم خدا چه کرد و چه گفت! پس بنابراین منبع دین إلا و لابد حکم خداست، آنچه بالاصاله کشف می کند وحی است که از راه کتاب و سنت به ما می رسد و عقل هم یک چراغی است که به وسیله آن ما می فهمیم ذات اقدس الهی از ما چه خواسته است!

ص: ۴۴۸

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۳۱.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۴.

۳- نساء/سوره ۴، آیه ۲۴.

۴- انعام/سوره ۶، آیه ۵۷.

۵- حجر/سوره ۱۵، آیه ۲۱.

در این جا مقتضای عقل چیست؟ مقتضای نقل چیست؟ اگر این روایتی که مرحوم محقق دارد: «و فی الروایه ضعف»، (۱) این نبود که هیچ. در این جا اول و آخر، آخر و اول حرفی که دارد عقل دارد، فتوا را از عقل گرفت. جمع بین آختین حرام است، این روشن است؛ اگر ترتیب بود یکی اول یکی دوم، آن اولی صحیح بود دوم باطل، این هم روشن است؛ اما اگر با هم دوتا را در صیغه واحد جمع کرد و گفت: «أنکحتهما»، حالا- راه چیست؟ این جا هیچ اصلی از اصول چهارگانه وجود ندارد، یک روایتی است که گفتند ضعیف است، به احترام آن روایت ما در مقام ثانی بحث می کنیم. پس «و البحث فی مقامین»: مقام اول «ما یقتضیه العقل»، مقام ثانی «ما تدل علیه الروایه».

غالب بزرگان فقهی ما این بحث عقلی را کردند. در بعضی از قسمت ها مرحوم شهید در مسالک بعد از گذراندن این حرف، در خصوص این جمله می فرماید به اینکه هنوز برای من مسئله حل نشد و یک فرصتی می طلبد که من دوباره مراجعه بکنم. «و فی النفس منه شیء» تا اینکه _ إن شاء الله _ مراجعه بکنم تا برای من حل بشود. اینکه یک فقیه در مواردی احتیاط می کند؛ یعنی من فتوا ندارم، احتیاط هم که طریق نجات است. اینکه می بینید می گویند مقلدین این مرجع در موارد احتیاط، نه فتوا به احتیاط بدهد! آن جا که فتوا به احتیاط می دهد مثل اطراف علم اجمالی، آن جا فتواست! اما این جا که احتیاط می کند، نه فتوا به احتیاط بدهد؛ یعنی مسئله برای من حل نشد و احتیاط هم طریق نجات است؛ لذا مقلدین او می توانند به غیر مراجعه بکنند، برای اینکه او در این جا فتوا ندارد تا از او تقلید کنند؛ البته اگر خواستند احتیاط بکنند که طریق نجات است می توانند. اینکه می گویند در موارد احتیاط می شود از مرجع خود به مرجع دیگر مراجعه کرد، برای اینکه مرجع او اصلاً در این مسئله فتوا ندارد؛ لذا به دیگری مراجعه می کند و البته آن مرجع بزرگوار راه احتیاط را نشان داد که طریق نجات است، خود او احتیاط می کند و مقلدین هم نه در احتیاط مقلد او باشند، بلکه در تعلیم احتیاط از علم او دارند استفاده می کنند. (۲)

ص: ۴۴۹

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۴.

۲- مسالک الأفهام الی تنقیح شرائع الاسلام، الشہیدالثانی، ج ۷، ص ۳۱۴ و ۳۱۵.

مرحوم شهید در مسالک در بخش پایانی خودشان این فرمایش را دارند؛ اما این مطلب عقلی را غالب فقهای ما مطرح کردند و آن این است که ما بگوییم هر دو صحیح است که جمع بین اُختین است؛ یکی معین مثل اولی یا دومی صحیح است، ترجیح بلا مرجح است؛ بگوییم «أحدهما لا علی التعیین» صحیح است، «أحدهما لا علی التعیین» وجود ندارد تا صحت پذیرد. حالا این تعبیر جوهر و عرضی که در مسالک آمده تعبیر فنی نیست، برای اینکه این احکام اعتباری اند، نه جوهر هستند و نه عرض. عرض یک موجود تکوینی است، جوهر یک موجود تکوینی است؛ اما حرمت و حلیت و مانند آن، اینها وجود ندارند اصلاً، چون وجود حقیقی ندارند؛ نسبت به این وجود دارند، نسبت به آن وجود ندارند، فوراً وجود برداشته می شود، فوراً وجود گذاشته می شود، اینها به اعتبار است؛ منتها این امور اعتباری باید به ید کسی باشد که «بیده الاعتبار» و آن شارع است. پس بگوییم هر دو صحیح هستند، محذور جمع بین اُختین است؛ أحدهمای معین صحیح است، ترجیح بلا مرجح است؛ «أحدهما لا علی التعیین» صحیح است، آن وجود ندارد تا صحیح باشد. این بخش را که مرحوم شهید در مسالک مطرح کرده، پس اگر وجود ندارد، چون «الشیء ما لم یتشخص لم یوجد» تا مشخص نشد وجود ندارد، پس «کلی فی المعین» چیست؟ این «کلی فی المعین» هم در معاملات صحیح است خرید و فروش صاعی از صبره، هم در مسئله خمس و زکات قول دارد؛ برخی از فقها نظرشان این است که زکات به نحو «کلی فی المعین» تعلق می گیرد؛ لذا این شخص می تواند مقداری از زکات را گوشه ای بگذارد و در بقیه تصرف کند. اگر درباره خمس هم برخی ها قائل به «کلی فی المعین» بودند آن هم همین طور است. می گویند «کلی فی المعین» معین است؛ منتها بعضی از موجودات خارجی یک تعین دارند، بعضی از موجودات خارجی در اثر سعه وجودی شان صدتا تعین دارند. اگر صد کیلو میوه در طبق هست، آن میوه فروش «کلی فی المعین» را فروخت؛ یعنی یک کیلو از این صد کیلو را فروخت نه در ذمه، به عین خارج تعلق گرفت، این کلی در اثر سعه وجودی اش صد تعین دارد، بنابراین ما موجود غیر متعین نداریم. اگر آن وجود سعه داشت، تعینات آن سعه است؛ سعه نداشت تعینات آن هم تعین محدود دارد. به هر حال «أحدهما لا علی التعیین» اصلاً وجود ندارد تا بشود حلال یا حرام؛ لذا قاعده اقتضای بطلان می کند، این جا جای بطلان است؛ قبلاً حلال نبود الآن حلال نیست؛ قبلاً این زن حلال نبود الآن حلال نیست. این براساس فتوای عقل، می آورد تا این جا لبه که این عقد باطل است؛ حالا که عقد باطل شد، دیگر نوبت به «استصحاب حرمت» می رسد؛ قبلاً این زن حرام بود الآن «کما کان». اما تا به لبه «استصحاب حرمت» برسد، حرف اساسی را عقل دارد می گوید که جمع محال است، أحدهمای معین محال است، أحدهمای لا- علی التعیین محال است؛ پس هر دو باطل است. فتوای به بطلان را عقل می دهد. حالا- که «کلا- العقدين» باطل شد حکم چیست؟ حکم معلوم است که این بیگانه است. ما دیگر شک نداریم تا استصحاب بکنیم. پرسش: ...؟ پاسخ: «کلی فی المعین» نیست، آن أحدهماست «لا علی التعیین» است؛ چون «کلی فی المعین» این است که هر کدام از اینها باشد درست است، در این جا هر کدام از اینها در شرایط کنونی جمع نیست. اگر «کلی فی المعین» باشد یعنی اینها می توانند با هم جمع بشوند، هیچ کدام مخالفی ندارند؛ مثل همان میوه فروش؛ اما «کلی فی المعین» که در این جا هست یعنی هرگز با هم جمع نمی شوند، یکی است إلا- و لابد، دیگری نخواهد بود. چون «کلی فی المعین» این چنینی قابل نبود مرحوم شهید در مسالک مطرح کرده است.

اگر این گونه از موارد شد، فتوا به بطلان عقد «کلاهما» را عقل مستقلاً صادر می کند. این جاست که عقل می شود چراغ حکم؛ یعنی کشف می کند که شارع مقدس هر دو را باطل کرده، بقیه دیگر روشن است که نامحرم هستند. «استصحاب حرمت» هم دیگر لازم نیست، چون ما شک نداریم که اینها حرام اند یا حلال اند، بلکه بیگانه اند اجنبیه اند. چون اجنبی هستند ما نیازی به «استصحاب حرمت» نداریم، چون شک در حرمت نداریم. پس «هذا خلاصه الکلام فیما یرجع إلی المقام الأول» که مقتضای عقل است. پرسش: ...؟ پاسخ: همین دیگر، به روایت تمسک می کنند، عقل را که می گویند باطل است. سند تخیر عقل نمی تواند باشد؛ مقام ثانی بحث عهده دار بطلان تخیر است، اگر روایت معتبر نباشد و اگر معتبر باشد شارع مقدس می تواند حکم کند، چون حکم به دست اوست، می تواند بگوید أحدهما را می توانید اختیار بکنی. این طور نیست که دست شارع بسته باشد؛ شارع می تواند یکی را امضا بکند بفرماید این یکی را قبول دارم، آن یکی را قبول ندارم؛ رجحان هم به دست کسی است که چنین انتخابی را می کند. پس در مقام اول بحث جا برای حکم صحت نیست، عقل فتوا می دهد به بطلان «کلا-العقدین»، یک؛ وقتی هر دو باطل شد اینها می شوند اجنبیه، دو؛ و اجنبیه حرام است، سه؛ دیگر ما نیازی به «استصحاب حرمت» نداریم.

اما مقام ثانی که روایت است؛ باید ببینیم این روایت سنداً صحیح است یا نه؟ دلالتاً تام است یا نه؟ این روایت ها را مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) در باب ۲۵ و ۲۶ ابواب «مَا یَحْرُمُ بِالْمَصَاهِرِ» ذکر فرمودند، عمده همان باب ۲۵ است. وسائل، جلد بیستم، صفحه ۴۷۸ باب ۲۵ از ابواب «مَا یَحْرُمُ بِالْمَصَاهِرِ». روایت اول آن که مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) نقل کرد این است: «مَحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ تَزَوَّجَ أُخْتَيْنِ فِي عَقْدِهِ وَاحِدَهُ»؛ سؤال کرد که یک مردی دو خواهر را در یک عقد جمع کرد. مستحضرید بعد از اینکه وارد شد «يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، جمع بین اُختینی که قرآن فرمود: (وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ) (۱) حرام است، روایت که «رضاع» را به منزله «نَسَب» می داند، این صوری دارد؛ یک وقت است که هر دو خواهر نسبی اند، دو خواهر هستند از یک پدر و مادر؛ یک وقت است که نه، هر دو خواهر رضاعی اند، هر دو هم شیر هستند، این طور نیست که نسبی باشند. جمع بین اُختین همان طوری که جمع اُختین نسبی حرام است، اُختین رضاعی هم جمع آنها حرام است، چون «يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، آثار «مصاهره» هم که آثار «نَسَب» را دارد، اگر اُختین مصاهره ای باشند هم همین طور است.

ص: ۴۵۱

بنابراین این روایت ۲۵ مثل خود آیه که فرمود: (وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ) به برکت این روایاتی که «رضاع» را مثل «نَسَب» می‌داند و «مصاهره» هم ملحق به «نَسَب» هست، جمع بین اُختین نسبی یا رضاعی می‌شود حرام. شخص سؤال می‌کند «فِي رَجُلٍ تَزَوَّجَ أُخْتَيْنِ فِي عَقْدِهِ وَاحِدَةٍ قَالَ يُمَسِّكُ أَيَّتَهُمَا شَاءَ وَ يُخَلِّي سَبِيلَ الْأُخْرَى»؛ این «يُمَسِّكُ» یعنی نه اینکه حتماً این کار را بکند، می‌تواند. این امر در مقام توهم حذر است، گرچه جمله خبریه ای است که به داعی انشاء القا شده؛ مثل اینکه از حضرت سؤال می‌کنند در فلان حالت این مشکل برای نمازگزار پیش آمد، چکار کند؟ حضرت فرمود: «يُعِيدُ»، این «يُعِيدُ» یعنی «أَعِدُّ». این جا جمله خبریه به داعی انشاء القا شده یعنی اعاده کند؛ منتها این «أَعِدُّ» که امر است گاهی در مقام توهم حذر است، گاهی امر ابتدایی است. این جا هم که فرمود: «يُمَسِّكُ»، امر در مقام توهم حذر است و آن «يُخَلِّي» هم همین طور است، آن هم امر در مقام توهم حذر است؛ یعنی می‌تواند این کار را بکند. «وَ قَالَ فِي رَجُلٍ تَزَوَّجَ خَمْسًا فِي عَقْدِهِ وَاحِدَةٍ قَالَ يُخَلِّي سَبِيلَ أَيَّتَهُنَّ شَاءَ»؛ چون محرمات جمعی همان طوری که _ به خواست خدا _ مطرح می‌کنند گاهی جمع بین اُختین است، گاهی روی «استیفای عدد» است؛ اگر چنانچه چهار همسر را یکجا عقد کرد هر چهار حلال است، اگر به ترتیب بعد از اینها درباره خامسه عقد جدایی داشت یقیناً این خامسه باطل است، چون «استیفای عدد» یکی از محرمات است؛ نظیر خود «رضاع»، نظیر «مصاهره»، نظیر «لعان»، نظیر «کفر». «استیفای عدد» تا چهارتا را تحلیل کردند؛ استیفا که شد عدد، بقیه می‌شود حرام. اگر در عقد جدیدی آن خامسه را عقد کرد یقیناً عقد او باطل است؛ اما اگر در عقد واحد پنج تا را عقد کرد چکار باید کرد؟ فرمود به اینکه «فِي رَجُلٍ تَزَوَّجَ خَمْسًا فِي عَقْدِهِ وَاحِدَةٍ قَالَ يُخَلِّي سَبِيلَ أَيَّتَهُنَّ شَاءَ»؛ (۱) این تخییر است، آن جا هم همین حرف ها وارد است، یکی از این پنج تا عقدش باطل است. ما بگوییم همه این پنج تا عقد صحیح است، لازمه آن جواز ازدواج بیش از اربعه است؛ بگوییم یکی معین عقد آن باطل است، ترجیح بلا مرجح است؛ بگوییم یکی «لا علی التعمین» عقد آن باطل است، حکم موضوع می‌خواهد، فرد «لا- علی التعمین» وجود ندارد اصلاً. در این جا هم این روایت دارد که «يُخَلِّي سَبِيلَ أَيَّتَهُنَّ شَاءَ» هر کدام را که خواست. طبق این روایت برخی ها فتوا دادند.

ص: ۴۵۲

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۷۸، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۲۵، ح ۳، ط آل البیت.

روایت دوم این باب که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ» که مشکل آن همان ارسال است، «عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَام» نقل کردند این است که «أَنَّهُ قَالَ». اینکه مرحوم محقق در متن شرائع می فرماید که این روایت ضعیف است، بخشی از آنها به همین مرسله برمی گردد؛ یعنی روایت دوم باب ۲۵. «قَالَ فِي رَجُلٍ تَزَوَّجَ أُخْتَيْنِ فِي عَقْدِهِ وَاحِدَهُ قَالَ هُوَ بِالْخِيَارِ يُمَسِّكُ أَيَّتَهُمَا شَاءَ وَ يُخَلِّي سَبِيلَ الْأُخْرَى». این روایت مرحوم کلینی را مرحوم شیخ به اسناد خود «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ السُّنْدِيِّ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ» نقل کرد. (۲) این روایت مشکل ارسال ندارد تا این جا که ایشان نقل کردند؛ لکن «علی بن سندی» می گویند مجهول است. پس روایت اول و دوم همین مطلوب را دارد.

روایت باب ۲۶ هم همین مضمون را دارد که آن دوتا روایت مردی مسافرت کرده، در طول هم بوده، نه در عرض هم؛ در عراق با کسی ازدواج کرده، آمده در شام ازدواج کرده، بعد معلوم شد که این همسر دوم خواهر آن همسر اول است که حکم می کند؛ (۳) این را ممکن است در بحث آینده _ به خواست خدا _ بخوانیم. این روایت می گوید به اینکه «یختار»، طبق این روایت هم بعضی ها فتوا دادند. اگر چنانچه ارسال این بود و ضعف «علی بن سندی» بود، در برابر آن قاعده عقلی ما یک روایت ضعیفی داشته باشیم که قابل توجیه نیست چکار باید بکنیم؟ لذا مرحوم محقق فتوای او این است که اولی شبهه است؛ یعنی شبهه به قواعد است، گاهی می فرمایند احوط است؛ یعنی به لحاظ قول، أظهر است؛ یعنی به لحاظ روایات، شبهه است؛ یعنی به لسان اصول و قواعد. می فرماید این به اصول و قواعد شبهه است «و فی الروایه ضعف»، بقیه «امر» و آن این است که این روایات بر فرض که باشد یک تعبد محض است، یک امری را که عقل راه ندارد تعبد محض می کند و آن روایات باب ۲۶ که می فرماید کسی در عراق ازدواج کرد بعد آمده در شام یک ازدواج مجدد کرد؛ این کسی که در شام به ازدواج مجدد او در آمد خواهر او بود که در عراق با او ازدواج کرد، اینها در طول هم است، اینها محذوری ندارند دومی باطل است. آیا روایات باب ۲۶ می تواند کمک بکند برای حل مطلب روایت باب ۲۵ یا نه؟ خود روایت می تواند تکیه گاه باشد یا نه؟ دو روایت یا کمتر یا بیشتری که در باب ۲۶ هست، آیا آن می تواند حل کند یا نه؟ مرحوم شیخ طوسی در پایان دو روایت باب ۲۶ یک فرمایشی دارند می فرمایند به اینکه «مَحْمُولٌ عَلَى أَنَّهُ إِذَا أَرَادَ إِمْسَاكَ الْأُولَى فَلْيُمْسِكْهَا بِالْعَقْدِ الثَّابِتِ الْمُسْتَقَرِّ وَإِنْ أَرَادَ إِمْسَاكَ الثَّانِيَةِ فَلْيَطْلُقِ الْأُولَى ثُمَّ لْيُمْسِكِ الثَّانِيَةَ». (۴) حالا- اگر چنانچه در آن روایت باب ۲۶ هم دارد که «يَتَخَيَّرُ أَيَّتَهُمَا شَاءَ» برای اینکه جمع بین اُختین نشود هر کدام را که خواست انتخاب بکند. عقد دوم که یقیناً باطل است هر کدام را انتخاب بکند یعنی چه؟! جمع بین اُختین حرام است، اولی را در عراق ازدواج کرده، بعد آمده در شام همسری دیگر گرفته، بعد معلوم شد که این همسر دوم خواهر همسر اول است؛ دومی باطل است. در چنین فضایی حضرت می فرماید: «يَتَخَيَّرُ أَيَّتَهُمَا شَاءَ». این را ناچار شدند توجیه بکنند که این گونه از توجیهاات به ردع شبیه تر است تا به أخذ؛ «يَتَخَيَّرُ أَيَّتَهُمَا شَاءَ»؛ یعنی یا اولی را بگیرد به همان عقد سابق، یا دومی که عقد او باطل بود این را رها کند، مجدداً این را عقد کند، این «يَتَخَيَّرُ أَيَّتَهُمَا شَاءَ» شد؟! این طرح روایت است، نه عمل به روایت.

ص: ۴۵۳

٢- تهذيب الأحكام، شيخ الطائفة، ج٧، ص ٢٨٥.

٣- وسائل الشيعة، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ٢٠، ص ٤٧٨ و ٤٧٩، أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها، باب ٢٦، ح ٢، ط آل البيت.

٤- مستمسك العروة الوثقى، السيد محسن الطباطبائي الحكيم، ج ١٤، ص ٢٤٣.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

سومین سبب از اسباب تحریم عقد و نکاح «مصاهره» بود که بحث آن تا حدودی گذشت. مرحوم محقق در متن شرائع فرمود از توابع مصاهره، حرمت «أخت الزوجه» است؛ منتها «أخت الزوجه» جمعاً حرام است نه عیناً؛ یعنی اگر با یک زنی ازدواج کرد، با حفظ زوجیت نمی تواند با خواهر او ازدواج کند؛ این یکی اگر مُرد یا طلاق گرفت و عده او گذشت می تواند با خواهر او ازدواج کند. این مسئله اختصاصی به هیچ قسم از اقسام پنج گانه آمیزش حلال ندارد؛ یعنی آمیزش حلال که پنج قسم بود به وسیله «نکاح دائم»، «نکاح منقطع»، «ملک یمین»، «تحلیل منفعت»، «تحلیل انتفاع»، به هیچ کدام از این پنج قسم اختصاص ندارد. جمع بین أختین به نکاح دائم یا نکاح منقطع یا ملک یمین یا تحلیل منفعت یا تحلیل انتفاع حرام است؛ نه «ملک أختین»، بلکه «نکاح أختین»! یا بالاخرتلاط باشد؛ یکی به عقد دائم باشد و دیگری عقد منقطع، یکی به ملک یمین باشد و یکی تحلیل منفعت، یکی تحلیل منفعت باشد و یکی تحلیل انتفاع؛ نکاح أختین به أحد أنحاء باشد محرم است. این اختصاصی به عقد دائم و مانند آن ندارد. ملکیت مطرح نیست، نکاح است. آن وقت صور فراوانی خواهد داشت. (۱)

ص: ۴۵۴

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۴.

مطلب دیگر در جریان «أختین» است؛ این أختین گاهی نسبی اند، گاهی رضاعی اند، گاهی مختلط اند. گاهی دوتا خواهند که خواهر نسبی یکدیگرند؛ حالا یا ابوینی اند یا ابی محض اند یا اُمی محض اند که صور فراوانی دارد. یا هر دو رضاعی اند، هر دو شیر یک زن و یک مرد را خورده اند که وحدت فحل هم معتبر است. یا یکی نسبی است و دیگری رضاعی؛ این دختر، دختر نسبی این پدر و مادر است و از این پدر و مادر یک دختری شیر خورده است؛ آن دختر، خواهر رضاعی این دختر هست که این دختر فرزند نسبی این پدر و مادر است و آن دختر فرزند رضاعی است. بنابراین ده ها صورت فرض می شود؛ هم آن خمسه از یک طرف، هم این ابوینی بودن یا ابی بودن یا اُمی بودن از یک طرف، هم اختلاط از یک طرف، هم اختلاط آنها از طرف دیگر، شاید بیش از صد صورت در بیاید؛ ولی به هر حال همه این صور چون جمع بین أختین «فی النکاح» است محرم است و همه این صور زیر مجموعه (وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ) (۱) خواهند بود، این هست.

مطلب دیگر این است که جمع بین أختین «بما أنه جمع» حرام است. جمع حلال و حرام نیست تا قابل تحلیل باشد، خود جمع حرام است. یک وقت است که یک گوسفند با یک سگی را که قابل خرید و فروش نیست؛ نه کلب حائط یا کلب صید، یا گوسفند را با یک خنزیر جمع می کنند در معامله؛ این جمع حرام نیست، جمع حلال و حرام است، لذا قابل تحلیل است. اگر کسی شاه و خنزیر را بفروشد این منحل می شود به دو عقد، خریدار یکی را امضاء می کند و یکی را رد می کند؛ آن وقت ممکن است مسئله خیار تبعض صفت و مانند آن پیش بیاید. جمع حرام نیست، یکی حلال است و دیگری حرام، نه خود جمع

حرام باشد. در جریان جمع بین مغضوب و ملکی، وقفی و ملکی، اینها جمع حرام نیست، یکی حلال است و دیگری حرام؛ لذا قابل تحلیل است. این عقد واحد منحل می شود به دو عقد، یکی صحیح است و یکی باطل و محذوری ندارد؛ اما جمع بین اُختین این طور نیست که بگوییم یکی حلال است یکی حرام و تعیین آن به دست زوج است «يَتَخَيَّرُ أَيَّتَهُمَا شَاءَ». خیلی فرق است بین آن جایی که خود جمع حرام است یا جمع بین حلال و حرام است. آن جا که جمع بین حلال و حرام است منحل می شود به دو عقد: یکی حلال و یکی حرام؛ حالا یا او می پذیرد یا خیار تبعض صفت را اعمال می کند و رد می کند، ولی به هر حال یکی حلال و دیگری حرام است. جمع بین خنزیر و شاه از این قبیل است که این مبیع؛ یعنی خنزیر قابل بیع نیست؛ جمع بین غضبی و ملکی؛ جمع بین وقفی و ملکی، بیع یکی حرام و بیع یکی حلال است؛ جمع حرام نیست، بلکه جمع بین حلال و حرام است؛ لذا قابل تحلیل است. اما در جریان جمع بین اُختین، خود این جمع حرام است، نه جمع بین حلال و حرام؛ آن وقت به هیچ وجه قابل تحلیل نیست که منحل بشود به یک حلال و یک حرام، تا ما بگوییم یکی را انتخاب نکند. اگر خود این جمع حرام است، کسی که آگاه به مسئله است حکم و موضوع برای او روشن است، جدّ او متمسّی نمی شود که بگوید «أُنكحتهما»، ممکن است لفظاً بگوید؛ ولی جدّ او متمسّی نمی شود؛ یعنی اصلاً عقد نیست، بلکه لقلقه لسان است و معصیت نکرده است، این تجزّی است، برای اینکه جدّ او که متمسّی نشد؛ اما کسی که آگاه به مسئله نیست و جدّ او متمسّی شد، بله خلاف شرع کرده و معصیت کرده، چون برخلاف قرآن در عقد واحد جدّاً دارد جمع بین اُختین می کند، این معصیت است. اما کسی که عالماً عامداً دارد این کار را می کند مگر این که _ معاذالله _ در صدد تشریح باشد که آن حکم خاص خودش را دارد و گرنه جدّ او متمسّی نمی شود، چگونه می تواند بگوید «أُنكحْتُ»؟! اگر کسی بداند که خنزیر قابل خرید و فروش نیست، این چگونه می تواند بگوید «بعْتُ»؟! پرسش: ...؟ پاسخ: بله، مگر همه حرف ها را گفتند! بعضی ها فقط به دنبال سند می گردند که چون سند درست است، پس می توانیم بگوییم. آن وقت اگر چنانچه او آگاه بود به موضوع و به حکم، جدّش متمسّی نمی شود، یک لقلقه لسانی است، معصیت هم نکرده است؛ منتها تجزّی کرده. نعم! اگر در صدد تشریح باشد، گرفتار معصیت کبری است، و گرنه کسی که بداند به اینکه این قابل خرید و فروش نیست، آن وقت چگونه جدّش متمسّی بشود بگوید «بعْتُ»؟! آن پولی که می گیرد غضب است، اگر بیع حرام باشد این آقا انجام نداده است. نعم! اگر جاهل به مسئله باشد، جدّش متمسّی می شود، معصیت کرده، بیع هم البته واقع نمی شود، جدّش متمسّی می شود. در این جا اگر کسی عالم باشد به موضوع و به حکم که جمع بین اُختین محرّم است؛ چه در نکاح دائم، چه در نکاح منقطع، چه در ملک یمین، «بالنکاح» نه ملکیت اُختین حرام باشد. دو أمه را مالک شده است که خواهر هم اند این محذوری ندارد، با هر دو بخواهد نکاح کند محرّم است. در تحلیل منفعت این طور است، در تحلیل انتفاع این طور است، همه اینها مشمول اطلاق (وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ) اند. فقط جایی جدّ متمسّی می شود که شخص جاهل به حکم باشد یا جاهل به موضوع باشد یا جاهل به «کلا الأمرین» باشد، این جدّش متمسّی می شود. پرسش: ...؟ پاسخ: چرا، نرفته یاد بگیرد. اگر کسی در قیامت بگوید من این را نکردم، به او می گویند چرا انجام ندادی؟ می گوید «ما علمت»، می گویند «هل لا تعلمت»، این در روایات مسئله سؤال و جواب قیامت است. اگر کسی بگوید به اینکه من نمی دانستم؛ یک کسی واجبی را ترک نکند یا یک جزئی از اجزای نماز را انجام ندهد، به او می گویند چرا انجام ندادی؟ می گوید نمی دانستم! می گویند چرا یاد نگرفتی؟ تعلّم واجب است «مقدمه للعمل». پرسش: ...؟ پاسخ: اگر قاصر بود، مشکل دیگری است که اشاره شد. اگر گفتیم که قاصر نباشد و عالماً و عامداً این کار را نکند در صدد تشریح است؛ اگر جاهل بود به نحو جاهل قاصر، معصیت نکرده و جدّ او هم متمسّی می شود؛ منتها باطل است، او نمی داند؛ مثل ساهی، ناسی و مانند آن؛ چون در حال سهو یا در حال نسیان تکلیفاً معصیت نیست، ولی وضعاً این

کار باطل است. ممکن است در بعضی از موارد حکم وضعی هم برداشته شود؛ اما این جا جایی نیست که حکم وضعی برداشته شود.

ص: ۴۵۵

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

پس اگر جمع بین اُختین «فی نفسه» خود جمع حرام است، دیگر نمی شود گفت از سنخ جمع بین شاه و خنزیر است که منحل می شود یکی صحیح، یکی باطل، تا ما بگوییم اختیار با زوج است «یتخیر إحداهما» چه چیزی را «إحداهما»؟! جمع حرام است. آن وقت ترجیح بلا مرجح هم که معقول نیست، چه چیزی را شما می گوید یکی را بر دیگری ترجیح بدهد به انتخاب خودش؟! یعنی روایت می آید برخلاف عقل تعبد می کند؟! یا اصلاً دلیل لُبی را گذاشتند برای همین. اینکه ما مخصص لبی داریم، مقید لبی داریم، تنها سیره و اجماع و مانند آن که نیست! دلیل عقلی هم مخصص لبی است، مقید لبی است، قرینه لبی است. لذا مرحوم شیخ انصاری (رضوان الله علیه) بعد از اینکه فرمود: اگر جمع اُختین در عقد واحد شد، «کلاهما» باطل است نسبت به هر دو، (۱) فرمود به اینکه یک روایتی در مسئله است که این روایت بنا بر نقل مرحوم کلینی (۲) مرسل است، بنا بر نقل مرحوم شیخ (۳) ضعیف است، بنا بر نقل مرحوم صدوق (۴) صحیح است و دیگر به آن فتوایی ندادند، بلکه همان فتوای اصلی را گذراندند و بسیاری از بزرگان فرمودند که جا برای تخییر نیست، جا برای بطلان است. و اینکه مرحوم شیخ (رضوان الله علیه) فتوا به تخییر دادند، این مقبول خیلی ها نیست و نمی تواند مقبول باشد.

حالا برسیم به سراغ روایتی که در باب ۲۵ خوانده شد بینیم که در باب ۲۵ مطلبی هست یا نه؟ و آیا روایت باب ۲۶ می تواند مشکلی را حل کند یا نه؟ جریان «کلی فی المعین» که در مسالک (۵) به آن اشاره شده، این در کالاه و اُمتعه و مانند آن مطرح است و ممکن است؛ اما درباره زوج و زوجه که باید بالخصوص معین باشد «یعتبر تعیین الزوجه أو الزوج»، این دیگر جای «کلی فی المعین» نیست تا بگویید یکی از اینها را من به عنوان همسری قبول کردم، یکی از این پسرها را به عنوان داماد قبول کردم یا یکی از این دخترها را به عنوان عروس قبول کردم، این ممکن نیست.

ص: ۴۵۶

۱- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الأنصاری، ص ۴۰۴.

۲- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۳۱.

۳-

۴- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۳، ص ۴۱۹.

۵- مسالک الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام، الشہید الثانی، ج ۷، ص ۳۱۴ و ۳۱۵.

آن وقت این بزرگواران که گفتند تخییر؛ برخی ها تصریح کردند که با عقد جدید یکی را انتخاب کند، اینکه تخییر نشد! این عمل به روایت نشد! این طرح روایت است. ظاهر روایت این است که یکی را انتخاب بکنید؛ ولی اینها آمدند گفتند منظور روایت این است که یکی را با عقد جدید انتخاب بکنید؛ عقد جدید معنای آن این است که عقد هر دو باطل است، آن وقت از نو یکی از اینها را دارند عقد می کنند، این محذوری ندارد. اختیار «أحدهما» بدون عقد، براساس آن صحت تأهلیه است؛ مثلاً در جریان عقد فضولی؛ یک وقت است که جمع شده بین دو تا مبیع، یک وقت است مال کسی را فروختند به دو نفر، یک وقت است جمع بین غصبی و غیر غصبی است، یک وقت است دو تا فضول آمدند مال این شخص را به دو نفر فروختند؛ این یکی به زید فروخت، آن دیگری به عمرو فروخت؛ در همه موارد، این عقد از آن جهت که عقد است واجد جمیع نصاب صحت است و صحیح است، عقد صحیح است. در بحث معاملات چندتا عنصر معتبر است: یکی عقد «بما أنه عقد»، یکی عاقد «بما أنه عاقد»، یکی معقود علیه «بما أنه معقود». «عقد» باید ایجاب داشته باشد، قبول داشته باشد، ترتیب داشته باشد، موالات داشته باشد، عربیت و ماضویت اگر لازم بود باشد، انشاء باشد، این عقد تمام است؛ منتها «عاقد» نه ملک است نه مالک، حق ندارد این کار را بکند، مشکل او را باید صاحب او حل کند. «عقد» از آن جهت که عقد است هیچ مشکلی ندارد؛ لذا مالک اگر بگوید «أجزت» تمام است، چون جمیع شرائط صحت عقد را این ایجاب و قبول دارند؛ انشاء باید باشد، ترتیب باشد، موالات باشد و همه هست؛ منتها این «عاقد»، «بیده عقده العقد» نبود، آن کسی که «بیده عقده العقد» است اجازه می دهد و مسئله حل می شود. این «عقد» صحت تأهلیه دارد، به اجازه بعدی و انتخاب بعدی راه حل پیدا می کند؛ اما جمع بین آخرین اصلاً صحت تأهلیه ندارد، آن «معقود علیه» مشکل جدی دارد. «عاقد» انشاء کرده ترتیب و موالات همه سرجایش محفوظ است؛ ولی «معقود علیه» قابل نیست؛ یعنی جمع «بما أنه جمع لا یصیر متعلقاً للعقد»، این صحت تأهلیه ندارد؛ لذا با انتخاب بعدی، با اختیار بعدی، با اجازه بعدی، با اذن بعدی حل نمی شود.

در مسئله عقد فضولی چون صحت تأهلیه دارد مالک می گوید «أجزت»، حل می شود؛ یعنی این عقد «بما أنه عقد» واجد جمیع شرائط صحت است؛ یک اذن سابق می خواست که ندارد، اجازه لاحق کار اذن سابق را می کند حل می کند؛ اما جمع بین أختین «بما أنه جمع بین أختین» مسبّ نهی (وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ) است، این صحت تأهلیه ندارد تا کسی این را امضاء بکند. آن وقت یک روایتی را که حالا- بر فرض معتبر، مگر همه چیز را ما می فهمیم؟! وقتی یک چیزی را آدم نمی فهمد، علم آن را به اهل آن واگذار می کند؛ نه اینکه بگوید حالا چون شیخ طوسی «علی بن سندی» را آورده که مجهول است، مرحوم کلینی «بعض اصحابنا» را گفته که مرسل است؛ ولی صدوق درست گفته، حالا صدوق درست فرموده؛ ولی متن را ما نمی فهمیم! چیزی را که نمی فهمیم راه آن این است که محترمانه علم آن را به اهل آن ارجاع بدهیم، نه اینکه «فیتخیر أحدهما»؛ «فیتخیر»، چه چیزی را «فیتخیر»؟! اصلاً این جوهر، جوهر ناآرامی است، این بسته است، چطور جمع بین أختین را می گویند اختیار دارد؟! بعد می گویند به عقد جدید انتخاب بکند، عقد جدید که معلوم است، این که عمل به روایت نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: درست است؛ اما این از یک نظر مخالف قرآن نیست، برای اینکه منظور مخالفت، مخالفت تباینی است؛ مخالفت عموم و خصوص، مخالفت اطلاق و تقیید، مخالفت های جزء و کل، اینها مخالفت نیست، برای اینکه این همه عمومات و اطلاقات قرآن است که به وسیله روایات تخصیص خورده است. تخصیص عام و تقیید مطلق، مخالف مطلق و عام نیست، این جمع عقلایی دارد. همه دنیا یک قانونی دارند، بعد تبصره را می برند مجلس و عمل می کنند، این تبصره مقید یا مخصص آن عام یا مطلق است. جمع بین مطلق و مقید یا عام و خاص یک جمع عقلایی و عرفی است، این مخالفت نیست. اگر روایتی مخصص آیه بود یا مقید آیه بود، این مخالف آیه نیست. نعم! اگر یک روایتی مابین آیه بود _ معاذالله _ بله این مخالف است. این «تجمع بین الأختین» را نمی گویند هر دو صحیح است، می گویند اگر این کار شده «یتخیر أحدهما»، دیگر آن تحلیل درونی را انجام ندادند که بازگشت آن به مخالفت است. اگر «یتخیر أحدهما» بدون عقد جدید، این جمع «بما أنه جمع» حرام است؛ این نه اینکه جمع بین حلال و حرام باشد تا شما یکی را انتخاب بکنید. اگر بگویید به عقد جدید است، حرفی است که جملگی بر آن هستند و هیچ کسی مخالفت نکرده است. همه فقهاء می گویند بله وقتی جمع بین أختین شد این عقد باطل است، آن وقت مجدداً می تواند یکی از اینها را عقد بکند، این را هم می گویند. پس این دو روایتی که در باب ۲۵ بود آن نمی توانست مشکل را حل کند.

وسائل، جلد بیستم، صفحه ۴۷۸ باب ۲۵ که روایت آن در بحث قبل خوانده شد. اولی که مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) هست «مَحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ تَزَوَّجَ أُخْتَيْنِ فِي عَقْدِهِ وَاحِدَهُ قَالَ يُمَسِّكُ أُيْتَهُمَا شَاءَ وَ يُخَلِّي سَبِيلَ الْأُخْرَى وَ قَالَ فِي رَجُلٍ تَزَوَّجَ خَمْسًا فِي عَقْدِهِ وَاحِدَهُ قَالَ يُخَلِّي سَبِيلَ أُيْتِهِنَّ شَاءَ» که این هم یک فرع بعدی است که در حرمت جمعی می آید. چون پنجمی دو صورت دارد اگر جمعاً با چهارتا، یا جمعاً با چهارمی این عقد اتفاق بیافتد یکی حلال است و یکی حرام؛ با این جمع بین اُختین فرق می کند، چون چهارتا برای او حلال است، پنجمی حرام است. اگر این چهارتا را ازدواج کرد و پنجمی را فردای ازدواج کرد، این متعیناً حرام است. اگر پنج تا را یکجا ازدواج کرد، جمع بین حلال و حرام است. اگر چهارمی را با پنجمی یک جا ازدواج کرد باز این هم جمع بین حلال و حرام است؛ جمع حرام نیست، پنجمی حرام است. بین آن مسئله با این مسئله خیلی فرق است! در جمع بین اُختین خود جمع حرام است؛ در مسئله پنجمی، پنجمی حرام است، نه جمع بین چهار و پنج؛ لذا آن راه حل دارد، آن جمع بین حلال و حرام است. اگر چهارمی و پنجمی به عقد واحد جمع کرده است، جمع بین حلال و حرام است؛ اما این جا جمع بین حلال و حرام نیست، جمع حرام است؛ لذا «یتخیر بینهم» فرض ندارد. این دو تا مسئله کاملاً از هم جدا هستند. پرسش: ...؟ پاسخ: بسیار خوب! چهارمی هر چه شد به اختیار زوج است، پنجمی هر شده به اختیار زوج است؛ ولی یکی حلال است و دیگری حرام. جمع بین چهارمی و پنجمی، جمع حرام نیست، جمع بین حلال و حرام است؛ اما جمع بین اُختین آنکه محور اصلی نهی است همین جمع است (وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ)، خود جمع حرام است. بنابراین این دو با هم خیلی فرق دارند!

روایت دوم باب ۲۵ را مرحوم کلینی نقل کرده است که مرسل است، همین روایت مرسل را مرحوم شیخ طوسی به اسناد خود از «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ السَّنْدِيِّ» (۱) که می گویند او ۸۴ روایت دارد در بین روایات ما و مجهول هم هست، موثق نیست.

اما باب ۲۶ از ابواب مصاهره که مرحوم کلینی (۲) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ وَعَلِيِّ بْنِ رَبِيعٍ جَمِيعاً عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيُنٍ» که این سند معتبر است ظاهراً «قَالَ سَيَأْتِي أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ بِالْعِرَاقِ إِمْرَأَةً»؛ با یک زنی در عراق ازدواج کرد، «ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الشَّامِ فَتَزَوَّجَ إِمْرَأَةً أُخْرَى»؛ به شام آمده با زن دیگری ازدواج کرد، بعد معلوم شد که این زن «هِيَ أُخْتُ إِمْرَأَتِهِ الَّتِي بِالْعِرَاقِ»؛ اینکه در شام ازدواج کرد، خواهر همان زنی است که در عراق با او ازدواج کرد، این را از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) سؤال کردند، حضرت فرمود: «يُفَرِّقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمَرْأَةِ الَّتِي تَزَوَّجَهَا بِالشَّامِ»، چون این دومی بعد از اولی است، جمع بین اختین به این صورت نشد، چون در عقد واحد جمع نشد؛ این از نظر بقاء، حدوث دومی با بقای اولی جمع شد، نه حدوث هر دو باهم جمع شده باشد، این جا مشخص است که دومی باطل است. فرمود «يُفَرِّقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمَرْأَةِ الَّتِي تَزَوَّجَهَا بِالشَّامِ وَ لَا يَقْرُبُ الْمَرْأَةَ حَتَّى تَنْقُضِيَ عِدَّةَ الشَّامِيَّةِ»؛ احتیاط بکند، این زن دوم را که رها کرده اگر آمیزش نشده که عدّه ندارد؛ یعنی غیر مدخول بها باشد و اگر آمیزش شده احتیاطاً عدّه نگه دارد؛ بازگشت این به وطی به شبهه است در حقیقت، چون این دومی نکاح او باطل بود. «قُلْتُ فَإِنْ تَزَوَّجَ إِمْرَأَةً ثُمَّ تَزَوَّجَ أُمَّهَا وَ هُوَ لَمَّا يَعْلَمُ»؛ اگر با زنی ازدواج کرد، بعد با زن دیگری ازدواج کرد که این مادرزن بود و نمی دانست او «وَ هُوَ لَمَّا يَعْلَمُ أَنَّهَا أُمَّهَا قَالَ قَدْ وَضَعَ اللَّهُ عَنْهُ جَهْلَتَهُ بِذَلِكَ». این «رُفِعَ ... وَ مَا لَا يَعْلَمُونَ» (۳) برای همین است، یا «وَضَعَ اللَّهُ»؛ یعنی برطرف کرد جهل او را. تعبیر «رفع جهل» گاهی به رفع است، گاهی به وضع است، گاهی به اینکه در بحث حج یک قدری توسعه بیشتری دارد، «أَيُّ رَجُلٍ رَكِبَ أَمْرًا بِجَهَالَتِهِ» (۴) ذات اقدس الهی می گذرد و مانند آن. «قَدْ وَضَعَ اللَّهُ عَنْهُ جَهْلَتَهُ بِذَلِكَ ثُمَّ قَالَ إِنْ عَلِمَ أَنَّهَا أُمَّهَا فَلَمَّا يَقْرُبُهَا»؛ اگر بر او معلوم شد که این مادر اوست، نزدیک او نشود، «وَ لَا يَقْرُبُ الْإِبْنَةَ»؛ چون جمع بین اینها خواهد بود، «حَتَّى تَنْقُضِيَ عِدَّةَ الْأُمِّ مِنْهُ»؛ از این عقد دوم عدّه ای باید نگه بدارد و وقتی که عدّه نگه داشت، آن وقت می تواند با آن دختر او که قبلاً ازدواج کرده بود آمیزش کند. «فَإِذَا انْقَضَتْ عِدَّةُ الْأُمِّ حَلَّ لَهُ نِكَاحُ الْإِبْنَةِ قُلْتُ فَإِنْ جَاءَتِ الْأُمُّ بِوَلَدٍ قَالَ هُوَ وَلَدُهُ وَ يَكُونُ ابْنُهُ وَ أَخَا إِمْرَأَتِهِ» (۵) که حکم ولد به شبهه دارد. این روایت هیچ ارتباطی به بحث ما ندارد، برای اینکه جمع بین اختین نیست؛ یعنی بقای اولی با حدوث دومی جمع شده است، نه جمع در عقد واحد. این جا روشن است که عقد دوم باطل است. در چنین جایی که مرحوم شیخ و امثال شیخ فتوا به تخیر ندادند.

ص: ۴۶۰

۱-

۲- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۳۱.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۱۵، ص ۳۶۹، ابواب جمله مما عفی عنه، باب ۵۶، ح ۱، ط آل البیت.

۴- مباحث الاصول، سیدمحمدباقر صدر، ج ۳، ص ۳۲۳.

۵- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۷۸ و ۴۷۹، ابواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۲۶، ح ۱، ط آل

روایت دوم این باب که ابی بکر حضرمی می گوید من به عرض امام باقر (سلام الله علیه) رساندم که «رَجُلٌ نَكَحَ امْرَأَةً ثُمَّ أَتَى أَرْضاً فَكَرَّحَ أُخْتَهَا وَ لَمَّا يَعْلَمُ قَالَ يُمَسِّكُ أَيَّتُهُمَا شَاءَ وَ يُخَلِّي سَبِيلَ الْأُخْرَى»، (۱) این روایت قابل عمل است؟! صریحاً به امام باقر (سلام الله علیه) عرض می کند که یک مردی است که با زنی ازدواج کرد، آمده در شهری دیگر با خواهر او ازدواج کرد و نمی دانست این خواهر همان زنی است که دارد! حضرت فرمود: یکی از این دو را نگه بدارد و دیگری را طلاق بدهد. این یک چیز «بین الغی» است، دومی یقیناً باطل است، اینها که در عرض هم نبودند تا ما بگوییم «بتخیر»! این هم صریحاً با روایت قبلی مخالف است؛ روایت قبلی فرمود دومی را که عقد کرده است، عقدش باطل است؛ این را مرحوم شیخ چکار می کنند؟ مرحوم شیخ به اسناد خود همین روایت را از مرحوم کلینی (۲) نقل می کند و این را حمل می کند «هَذَا مَحْمُولٌ عَلَيَّ أَنَّهُ إِذَا أَرَادَ إِمْسَاكَ الْأُولَى فَلْيُمْسِكْهَا بِالْعَقْدِ الثَّابِتِ الْمُسْتَقَرِّ وَ إِنْ أَرَادَ إِمْسَاكَ الثَّانِيَةَ فَلْيُطَلِّقِ الْأُولَى ثُمَّ لْيُمْسِكِ الثَّانِيَةَ بِعَقْدٍ مُسْتَأْنَفٍ» (۳) این عمل به روایت است؟! روایت این است که یک کسی در شهری با یک زنی ازدواج کرد، آمده در شهر دیگر و در تاریخ دیگر و در زمان و زمین دیگر با یک زنی ازدواج کرد، بعد معلوم شد این خواهر اوست؛ روایت دارد که هر کدام را خواست نگه می دارد، دیگری را طلاق می دهد، با اینکه یقیناً عقد دومی باطل است! مرحوم شیخ دارد این روایت را توجیه می کند، می گوید اینکه در روایت آمده است که هر کدام را خواست انتخاب بکند، معنای آن این است که اگر اولی را خواست که با همان عقد سابقش نگه می دارد و اگر دومی را خواست، اولی را طلاق می دهد، عده او می گذرد، با دومی ازدواج می کند. این یک شرحی از خود شیخ بر روایتی است که این روایت اصلاً در دنیا نیامده! آنکه در دنیا آمده این است که هر دو را کنار هم دارد، حضرت هم فرمود: «فليتخير أَيَّتُهُمَا شَاءَ»؛ شما بیایید بگویید منظور روایت این است که اگر اولی را خواست که با همان عقد قبلی نگه می دارد و اگر دومی را خواست، اولی را طلاق می دهد، یک؛ صبر می کند عده او منقضی بشود، دو؛ بعد دومی را با عقد مستأنف عقد می کند، سه؛ این عمل به روایت است؟! خیلی از چیزهاست که آدم متوجه نمی شود.

ص: ۴۶۱

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۷۹، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۲۶، ح ۲، ط آل البیت.

۲- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۳۱.

۳- مستمسک العروه الوثقی، السید محسن الطباطبائی الحکیم، ج ۱۴، ص ۲۴۳.

مستحضرید ما این روایات را از آن جهت که به مبادی حس نزدیک است حجت می دانیم، و گرنه اینها که دست به قلم نبودند عین عبارت ائمه را بنویسند. چندتا کلمه از ائمه (علیهم السلام) به صورت نقل لفظی آمده، آنکه نقل لفظی آمده «مما لا ریب فیه» قرآن کریم است و برخی از نصوص متواتره، بقیه غالب آن نقل به معناست. این کسی که می رود سؤال می کند از مرجع تقلید، حکم چیست و او جواب می دهد، این شخص عین الفاظ که به ذهن او نیست، بلکه این الفاظی که قریب به آن لفظی است که آن مرجع گفته در ذهن او است و چون اینها به مبادی حسی نزدیک ترند اصول اینها را حجت می داند. گاهی ممکن است کسی خدمت حضرت می رفت؛ مثل سماعه و مانند آن قلمی داشتند، کاغذی داشتند و عین الفاظ را می نوشتند؛ اما تحقیق کنید ببینید نوع روایان یک کسی بود که می آمد سؤال می کرد و می رفت، مسئله سؤال می کرد و می رفت، این مکتوب بود؟! عین لفظ را حفظ می کرد؟! یک سطری که ده تا کلمه دارد _ شما حالا بنشینید یک قلم بگیرید یک حساب بکنید _ این ده تا کلمه را اگر بخواهیم سامان بدهیم، حداقل صد تا اصل باید داشته باشیم؛ اصاله عدم سهو، اصاله عدم زیاده، اصاله عدم نسیان، اصاله عدم لغو، اصاله عدم نقیصه، در تک تک این حروف و کلمات شما باید پیاده کنید، یک انباری از اصول باید دستمان باشد تا اینکه این روایت را حجت بدانیم، این طور هم هست. ما با یک کوله باری از اصول تک تک اینها را حجت می دانیم، درباره تک تک اینها مگر احتمال سهو نیست؟ احتمال نسیان نیست؟ احتمال نقیصه نیست؟ احتمال زیاده نیست؟ با اصول لفظیه؛ اصاله عدم سهو، اصاله عدم نقیصه، اصاله عدم زیاده و اصاله عدم نسیان در تک تک آنها جان کندن می خواهد آدم تا از یک روایتی یک مطلبی را در بیاورد؛ آن وقت ما بخواهیم اصول دین را با این الفاظ ثابت کنیم! یک روایتی وارد شده در اصول دین و در عقاید ما بخواهیم با یک خبر واحدی که حداقل یک انباری از اصول باید نزد ما باشد تا ما همه اینها را حجت بدانیم، ما روی تک تک اینها مشکل داریم؛ احتمال سهو می دهیم، احتمال نسیان می دهیم، احتمال زیاده می دهیم، احتمال نقیصه می دهیم؛ مدام اصاله عدم زیاده، اصاله عدم نقیصه، اصاله عدم سهو، روی تک تک این کلمات و حروف، روی نقطه های اینها؛ این نقطه یکی است یا دوتاست، اگر یکی باشد یک معنا دارد، دوتا باشد یک معنا دارد. یک انباری از اصول کوله باری باید در پیش ما باشد، تا ما این روایت را حجت بدانیم. در مسائل عبادی و تعبدی به ما گفتند عمل بکن، می گویم چشم! اما در مسائل اعتقادی دست ما نیست، مگر می شود عقیده را تحمیل کرد! مگر می شود گفت این طور آگاه باش! مگر علم سفارشی است؟! علم برهان می خواهد. بنای عقلاء هم همین است، بنای عقلا در حجیت خبر واحد از آن جهت که به مبادی حس نزدیک ترند، اصاله عدم غفله، اصاله عدم سهو، اصاله عدم نسیان، جاری است؛ اما در مطالب علمی که اینها جاری نیست. شما هرگز ببینید در مسائل دقیق فکری اصاله عدم سهو و اصاله عدم نسیان جاری نیست؛ شاید این آقا سهو کرده در تحلیل های دقیق علمی. در الفاظ بله، یک چیزی را شنیده دارد نقل می کند؛ این جا بنای عقلا بر اصاله عدم سهو و عدم نسیان است. بنابراین این راهی که مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) رفته البته یک تأدبی است به روایت، احترام گذاشتن به روایت است؛ اما این در حقیقت عمل به روایت نیست.

«فتحصل» یک چیز اصلی که این جمع بین اُختین را سامان ببخشد نیست، حق این است که این باطل خواهد بود.

نکاح ۹۵/۱۱/۰۵

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

مرحوم محقق سبب سوم از اسباب تحریم که «مصاهره» است را ذکر فرمودند، بیان داشتند که از توابع مصاهره حرمت «أخت الزوجه» است؛ به همین مناسبت وارد بحثی شدند که بین حرمت جمعی و حرمت عینی فرق می گذارد. بعضی از اشخاص اند که عیناً حرام اند؛ مثل «أم الزوجه»، بعضی از اشخاص اند که جمعاً حرام اند؛ مثل «أخت الزوجه». برای فرق بین حرمت جمعی و حرمت عینی، دو مقصد را مطرح کردند: مقصد اول شش مسئله دارد درباره حرمت جمعی، مقصد دوم هم شش مسئله دارد درباره حرمت عینی. در مقصد اول مسئله اولی گذشت، مسئله ثانیه که وارد شدیم چند فرعی را زیر مجموعه خود دارد. دو نکته مربوط به بحث قبل بود که باید توجه بشود؛ چون در خلال فرمایشات مرحوم صاحب جواهر و امثال صاحب جواهر، این فرق به طور دقیق روشن نشده است. (۱) مرحوم صاحب جواهر در پایان فرع دیروز روایت هایی که در بخش قبل هم خواننده شد آن هم همین بود که اگر کسی پنجمی را ضمیمه آن چهار زن یکجا مورد عقد قرار بدهد، این جا چکار باید کرد؟ این جا جمع حرام است. جمع چهار زن در اجرای عقد حلال است، پنجمی را اگر ضمیمه این چهارتا بکند این جمع می شود حرام، با جمع بین اُختین خیلی فرق دارد. شما خوب دقت کنید می بینید مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) یا در این بحث وارد نشد یا این بحث از نظر شریفشان مستور ماند که فرق است بین جمعی که حرام است و بین جمع بین حلال و حرام که آن هم حرام است؛ اما خود جمع حرام نیست، جمع بین حلال و حرام است. اگر کسی در بیع بین خنزیر و شاه جمع بکند، این جمع بین حرام و حلال است؛ بین شراب و سرکه جمع بکند، جمع بین حلال و حرام است؛ اما جمع بین اُختین جمع بین حلال و حرام نیست، بلکه خود جمع حرام است.

ص: ۴۶۳

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی، ج ۲۹، ص ۳۷۶ و ۳۷۷.

در جریان همسر پنجم دوتا روایت بود در بحث پایانی دیروز خواندیم؛ اگر پنجمی را ضمیمه آن چهارتا بکنیم جمع بین حلال و حرام است، نه خود جمع حرام باشد. آیا خمسه حرام است یا خامس حرام است؟ اگر خمسه «بما أنه خمسه» حرام بود، این جمع بین چند زن به عنوان خمسه در عقد واحد محرم بود، خود این خمسه حرام بود؛ اما خمسه حرام نیست، خامس حرام است؛ چهارتا که حلال است، آن پنجمی حرام است، نه پنج تا حرام باشد. چون فرق است بین خمسه و خامس، اگر کسی چهار زن را در ذهن داشته باشد پنجمی را ضمیمه کند، این جمع بین حلال و حرام است نه خود جمع حرام باشد، خامس حرام است نه خمسه؛ بر خلاف جمع بین اُختین که خود این جمع حرام است. شما این را در پایان بحث دیروز در جواهر ملاحظه کنید، ایشان در این صدد هست با آن عظمتشان که جمع بین اُختین را برساند به سامان جمع بین چهار و یکی که می

شود پنج که در بخش پایانی بحث دیروز این دو تا روایت خوانده شد.

غرض آن است که اگر کسی چهار زن در ذهن اوست و پنجمی را ضمیمه این چهارتا کند، جمع بین حلال و حرام است، زیرا خمسه حرام نیست، بلکه خامس حرام است؛ ولی جمع بین اُختین این طور نیست، خود جمع حرام است نه اینکه یکی حلال باشد و یکی حرام. آن جا ممکن است با قرعه ما مسئله را حل کنیم اگر مشتبه شد؛ اما این جا جا برای قرعه نیست. هیچ کدام مشخصاً حلال نیست و هیچ کدام مشخصاً حرام نیست تا اینکه ما با قرعه حل کنیم. قرعه برای تشخیص «ما هو الواقع» است در این بخش؛ لذا هیچ کسی احتمال قرعه نداده است. پرسشش: ...؟ پاسخ: اگر چنانچه ترتیب باشد، دیگر جمعی در کار نیست؛ اولی «بین الرشده» است، دومی «بین الغی» و کلاً از حریم بحث بیرون است؛ اما جمع بین اُختین حرام است. آن جا که دومی بخواهد روی اولی بیاید، دومی مسلماً حرام است و عقد او هم باطل است و مانند آن؛ اما اگر جمع بین اُختین کرد چکار کند در عقد واحد؟ این بود به اینکه بین جمع بین اُختین که حرام است با جمع بین حلال و حرام که آن هم حرام است؛ نظیر خمر و سرکه خیلی فرق است. اگر اربعه را با خامس ضمیمه کرد، خامس را با اربعه ضمیمه کرد، جمع بین حلال و حرام است، نه خود جمع حرام باشد. احیاناً اگر در این گونه از موارد نیازی به تشخیص بود ممکن است قرعه دخالت کند؛ ولی مسئله جمع بین اُختین خود جمع حرام است، نه اینکه یکی حلال است و دیگری حرام. یک دانه حلال است و دومی حرام، نه یکی از اینها حلال است و دیگری حرام. مشخص نیست که کدام یک حلال باشد و کدام یک حرام، این طور نیست، جمع حرام است؛ لذا هر دو باطل می شود. ما هیچ تردیدی نداریم و دیگر نیازی به قرعه نیست؛ اگر کسی جمع کرد بین اُختین هر دو باطل است، نه اینکه یکی حلال است و یکی حرام؛ البته بعد از اینکه اینها را رها کرده، یکی از اینها را می تواند انتخاب بکند. این یک مطلب.

مطلب دیگر اینکه در بحث قبل اشاره شد گفته شد به اینکه اگر کسی عالم به مسئله است، جهل به حکم و جهل به موضوع ندارد؛ یعنی می داند که جمع بین اُختین حرام است، جَدّ او متمشّی نمی شود در انشای عقد بگوید «أُنکحتهما»، چون می داند نمی شود. اگر می داند نمی شود، جَدّ او متمشّی نمی شود؛ پس این صورت عقد است. دیگر نظیر عقدهای دیگر نیست که متمّم آن اجازه مالک یا «من بیده عقده النکاح» باشد، جَدّ او متمشّی نمی شود. حالا اگر در دو عقد بود برای دو نفر؛ هر دو عالم به حکم بودند، عالم به موضوع بودند، هم زمان اول ساعت هشت هم دارند انشاء می کنند، این هم همین طور جَدّ اینها متمشّی نمی شود؛ برای اینکه این می داند آن یکی اول ساعت هشت دارد انشاء می کند، آن هم می داند اول ساعت هشت این دارد انشاء می کند، هر دو به حکم عالم اند، هر دو به موضوع عالم اند، می شود جمع بین اُختین، متمشّی نمی شود این جَدّ؛ فقط می شود صورت عقد. اگر جَدّ متمشّی نشد، این عقد باطل است، انشاء در آن نیست و مانند آن تا نیاز داشته باشد به رد باشد. پس اگر چنانچه در طول هم نبود، بلکه در عرض هم بود؛ چه یک نفر این عقد را اجرا بکند، چه دو نفر اجرا بکنند، اگر عالم به حکم و موضوع بودند جَدّشان متمشّی نمی شود؛ می دانند که نمی شود شرعاً.

مطلب بعدی آن است که در صدر مسئله «مصاهره» گفته شد به اینکه مصاهره با یکی از این علل و عوامل پنج گانه حاصل می شود؛ یعنی با «عقد دائم»، با «عقد منقطع»، با «ملک یمین»، با «تحلیل منفعت»، با «تحلیل انتفاع»، به أحد امور خمسسه حاصل می شود. اینها در این بخش اصل مصاهره مشترک اند، اما در خیلی از امور فرق می کنند؛ نشانه آن این است که جمع بین اُختین به وسیله عقد دائم حرام است، به وسیله عقد منقطع حرام است، یکی دائم و یکی منقطع حرام است، فرق نمی کند؛ اما در آن امور سه گانه دیگر جمع بین اُختین هیچ محذوری ندارد؛ یعنی انسان با ملک یمین مالک دو تا کنیز بشود که خواهر هم هستند، در تحلیل منافع این طور است، در تحلیل انتفاع به غیر نکاح این طور است. مشکل جمع بین اُختین ملکیت یا تحلیل منفعت یا تحلیل انتفاع غیر آمیزشی نیست؛ مشکل جمع بین اُختین در آن سه امر، آمیزش است؛ ولی در مسئله عقد دائم و چه عقد انقطاع، نیازی به آمیزش نیست، خود عقد زوجیت جمع بین اُختین محرم است. پس اگر در اوائل بحث بین این امور پنج گانه یک سلسله مشترکاتی بود، معنای آن این نیست که این امور پنج گانه در همه امور یکسان اند. جمع بین دو کنیز که خواهر یکدیگرند به عنوان ملک یمین، تحلیل منفعت، تحلیل انتفاع غیر نکاح آمیزشی هیچ محذوری ندارد؛ جمع بین اینها در مسئله آمیزش است، لذا آن جا مشکل پیدا کردند که جمع بین این دو در آمیزش یعنی چه؟ آن جا گرفتار یک مشکلی شدند، برای اینکه جمع بین دو خواهر در ملک یمین که محذوری ندارد، جمع بین اینها در آمیزش در آن جا إلا و لابد آمیزش در طول هم است نه در عرض هم، جمع معنا ندارد؛ تحلیل منفعت هم همین طور است، تحلیل انتفاع هم همین طور است. اگر چنانچه اینها با هم فرق دارند در صدد علاج بر آمدند که اگر جمع بین دو کنیز که قصد آمیزش هست، این یعنی چه؟ گفتند که جمع در فقه مواردی دارد، لازم نیست که همه شان در زمان واحد باشند؛ مثل اینکه می گویند جمع بین صلاتین در عرفه شده است یا وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلّم) در فلان روز یا فلان مکان، بین صلاتین جمع کرده است؛ چون مستحب است بین نمازها فاصله باشد، جمع بین صلاتین در مشعر و امثال مشعر عملی شد. جمع بین صلاتین معنای آن این نیست که ظهر و عصر در یک زمان واقع شد، چون این که ممکن نیست! اینها متعاقباً هستند و فاصله ای در کار نیست؛ پس جمع گاهی به این معناست، این یک تکلفی می خواهد! آن جمع بین اُختین این را نمی گوید؛ آن جا که گفتند جمع بین اُختین البته بقای یکی با حدوث دیگری هماهنگ است، جمع واقعی است. در مسئله جمع بین صلاتین در ظرفی که نماز ظهر است، عصر نیست و در ظرفی که عصر است، ظهر نیست؛ اما این جا که می گویند جمع بین اُختین حرام است؛ خواه در عقد

واحد باشد جمع بین اُختین است، خواه در طول هم باشد حدوث دومی با بقای اولی جمع شده است، پس جمع بین اُختین است. اما در مسئله جمع بین صلاتین؛ نه در حدوث باهم اند و نه در بقا باهم اند، حالا که جمع که حقیقت شرعیه ندارد تا ما بگوییم جمع به این معنا هم هست. آن جا یک اصطلاحی است که تفریق بین صلاتین مثلاً مستحب است، هر کدام یک وقت فضیلتی دارند، یک وقت اجزایی دارند، یک وقت جوازی دارند. سه تا وقت برای نماز هست، آیا در همه موارد تفریق فضیلت دارد، یا نه خود مبادرت کردن به نماز هم از فضایل خاصی برخوردار است که در تفریق صلاتین آن فضیلت نیست؟ این یک اصطلاح خاصی است درباره خصوص نماز؛ در حالی که آن جا به هیچ وجه جمع نشدند؛ جمع یعنی متصل اند، فاصله ای بینشان نیست، همین! اما در این جا یا جمع حقیقی است که هر دو به عقد واحد بسته می شوند، یا اگر به این صورت نیست بقای یکی با حدوث دیگری هماهنگ است، این هم جمع حقیقی است. بنابراین آن جا این حرف هست، این راه ابتلاء و مانند آن در مسئله جمع بین صلاتین هست، این جا نیست.

به هر تقدیر جمع بین دو خواهر در عقد، حکم خاص خودش را دارد؛ چه عقد منقطع، چه عقد دائم؛ ولی جمع بین اُختین در ملک یمین جائز است، در تحلیل منفعت جائز است، در تحلیل انتفاع غیر آمیزشی جائز است، مالک هر دو می شود. نعم! اگر بخواهد آمیزش بکند، جمع به آن معنا راه ندارد، فرض ندارد؛ می شود بقای یکی با حدوث دیگری آن هم راه ندارد، جمع فرض ندارد. اگر با یکی از اینها آمیزش کرد دیگر حق ندارد با دیگری آمیزش بکند؛ این می شود جمع بین اُختین نظیر جمع بین صلاتین. اگر می گویند در ملک یمین جمع بین اُختین در مبحث آمیزش جائز نیست، نظیر جمع بین صلاتین است؛ برای اینکه آمیزش اولی با آمیزش دومی نه در حدوث باهم اند و نه در بقا باهم اند؛ ولی در مسئله عقد اگر در حدوث با هم نبودند در بقا با هم هستند. برخی ها مثل صاحب مسالک و امثال صاحب مسالک رفتند یک راه حلی پیدا کردند که استمتاع به غیر آمیزشی جمع پذیر هست؛ اما استمتاع آمیزشی جمع پذیر نیست نه در حدوث نه در بقا؛ نه هر دو با هم اتفاق می افتند، نه اینکه اولی ادامه دارد و حدوث دومی با بقای اولی هماهنگ است؛ لذا جمع بین آمیزش دو نفر فرض ندارد، مگر اینکه از سنخ جمع بین صلاتین باشد.

بنابراین آمیزش کنیز دوم می شود محرم؛ اگر آمیزش کنیز دوم می شود محرم، اولی را می فروشد طلاق که نمی دهد، برای اینکه ملک یمین است، طلاق برای عقد است آن هم عقد دائم، این را یا آزاد می کند یا می فروشد، از ملک او به در می آید، وقتی از ملک او به در آمد دیگر آمیزش او حلال نیست، بیگانه است، چون بیع او به منزله طلاق اوست که باید عده نگه بدارد، در صورتی که اهل عده باشد. اگر چنانچه عده نگه داشت یا اهل استبراء بود استبراء کند، باید این دوره بگذرد دوباره با او ازدواج کند در صورتی که این دومی را آزاد کرده باشد یا دومی را فروخته باشد. جمع بین دو موطوئه ممکن نیست، نه جمع بین دو مملوکه؛ در تحلیل منفعت هم همین طور است، در تحلیل انتفاع هم همین طور است. بنابراین گرچه در صدر مسئله بین این امور پنج گانه یک سلسله مشترکاتی بود که هر کدام از اینها مصاهره آور هستند؛ اما این طور نیست که در جمیع احکام بین این امور اشتراکی باشد و حکم مساوی داشته باشند. عقد هر دو نفر می شود محرم؛ چه عقد منقطع، چه عقد دائم؛ ولی ملک هر دو حرام نیست، ملک دو خواهر حرام نیست، تحلیل منفعت حرام نیست، تحلیل انتفاع به غیر آمیزش حرام نیست. اینها فرق هایی بود که مربوط به فروع مسائل قبلی بود.

اما در تتمه مرحوم محقق (رضوان الله تعالی علیه) در متن این چنین می فرمایند: «الثانیه» چندتا فرع دارد: فرع اول آن که در بحث قبل مطرح شد این بود که «لو وطئ أمه بالملك ثم تزوج أختها قبل یصح و حرمت الموطوءه بالملك أولاً ما دامه الثانیه فی حباله» (۱) گاهی دومی با عقد است و اولی با ملک یمین، گاهی بالعکس است - چون این امور پنج گانه قابل تلفیق است - گاهی یکی به عقد دائم است دیگری به ملک یمین؛ یک خواهری را عقد کرده به عقد دائم و خواهر دیگر را خریده است یا یکی را با عقد انقطاعی به عقد خود در آورده دیگری را خریده. همان طوری که دو عقد یا دو ملک فرض می شود، تلفیقی از عقد و ملک هم فرض می شود؛ حالا- فرض ایشان این است که تلفیقی است از ملک و عقد، حکم در این جهت یکسان است. منتها خود ملک محذوری ندارد؛ اگر یکی را خرید و یکی را عقد کرد نمی گویند جمع بین اُختین. اگر یکی را عقد کرد؛ چه آمیزش بکند چه نکند، دیگری که ملک یمین اوست آمیزش بکند می شود جمع بین اُختین، چون وقتی ملک یمین وارد این مسئله می شود که با آمیزش همراه باشد. اگر دو تا خواهر را بخرد که محذوری ندارد. یکی را بخرد دیگری را با دیگری عقد کند هم محذوری ندارد؛ اما این را که خرید اگر به مرحله آمیزش برساند جمع بین اُختین است؛ چه آن دیگری را آمیزش بکند چه نکند. عقد دیگری «تمام الموضوع» است، این مملو که ملک بعلاوه آمیزش موضوع حرمت است.

ص: ۴۶۷

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۴.

حالا- فرع دیگری که در همین مسئله دوم ذکر کردند این است فرمود به اینکه «و لو كان له أمتان»؛ دوتا کنیز داشت، «فوطئهما»؛ با هر دو آمیزش کرد، این جا جمع به آن صورت نیست. «قیل حرمت الأُولی حتی تخرج الثانیة من ملكه»؛ اُولی حرام است تا اینکه دومی را از ملک خارج کند، حالا یا آزاد کند یا بفروشد. «و قیل إن كان لجهالة لم تحرم الأُولی» اُولی حرام نیست؛ چون جهل به موضوع داشت. «و إن كان مع العلم حرمت» اُولی حرام می شود، «حتی تخرج الثانیة»؛ تا اینکه دومی را از ملک بیرون کند به عتق یا به فروش؛ نه اینکه یک حیلۀ ای باشد برای اینکه مجدداً دومی را به ملک خود وارد کند، بلکه رأساً دومی را از ملک خارج کند؛ مثلاً آزاد کند. «و إن كان مع العلم حرمت حتی تخرج الثانیة لا للعود إلى الأُولی» - این «لا للعود إلى الأُولی» یا «للعود إلى الأُولی» که این نسخه ها را ببینیم که به کدام صورت ختم می شود - بنابراین آن قول اول این بود که موطوئه اول حرام است تا اینکه دومی را خارج بکند، وقتی دومی را از ملک خارج کرد دیگر موطوئه اول حرام نیست، دیگر جمع نیست. «و قیل إن كان لجهالة» اُولی حرام نیست و اگر با علم بود اُولی حرام است «حتی تخرج الثانیة لا للعود إلى الأُولی و لو أخرجها للعود و الحال هذه لم تحل الأُولی»؛ اگر دومی را از ملک خارج کرد که به اولی برگردد حال این چنین است، اولی هم بر او حرام نیست؛ ولی نظر مرحوم محقق این است «و الوجه أن الثانیة تحرم علی التقديرین دون الأُولی». (۱)

حالا ما ببینیم مقتضای قاعده اولیه چیست؟ این جا که نص خاصی نبود؛ اگر نص خاصی در مسئله نیست اصول اولیه چیست؟ قاعده اولیه چیست؟ آیه چیست؟ روایت چیست؟ آیه دارد به اینکه (وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ)؛ (۲) جمع بین اُختین حرام است. جمع بین اُختین تارةً به این است که در عقد واحد یا در ملک واحد باشند، یا در طول هم باشند. این جمع بین اُختین می شود محرم؛ حالا در حدوث و بقا با هم هستند، یا بقا یکی با حدوث دیگری آمیخته است؛ نظیر جمع بین صلاتین، این هم جمع است. در جریان ملک یمین که جمع بین اُختین شده است از کدام قسم است؟ این ممکن است دو کنیز را یکجا بخرد که این محذوری ندارد، در طول هم بخرد که محذوری ندارد، عمده آمیزش است. آمیزش وقتی اُولی «وقع صحیحاً» اگر حرمتی است برای دومی است، برای قول دوم و سوم وجهی ندارد. این که مرحوم محقق می فرماید: «و الوجه أن الثانیة تحرم»، وجهی برای حرمت اُولی نیست. این دومی حرام است بر او؛ حالا- آمیزش با او حرام است، ملکش که حرام نیست، این باعث عتق رقبه نمی شود، آمیزش او حرام است، اُولی چرا حرام باشد؟ دیگر حق ندارد با دومی آمیزش بکند، همین! از ملکیت بیرون می آید؟! بعضی از امور است که باعث عتق رقبه است، آیا این آزاد می شود؟! بعضی از امور است که از ملک خارج می کند، آیا این باعث خروج این اُمه از ملکیت است؟! یا آمیزش او محرم است. اصلاً ازدواج این مالک و مملوک در حدّ همان آمیزش ملک یمینی بود؛ با اُولی آمیزش کرد «وقع صحیحاً»، آمیزش دومی حرام است. پرسش: شرعاً که او جاهل بود! پاسخ: جهل به حکم شرعی که واقع را عوض نمی کند. این جهل دارد به مسئله شرعی و معاقب هم هست؛ حالا اگر جهل قصوری بود دسترسی به احکام شرعی نداشت، بله؛ اما واقعاً حرام است؛ مثل اینکه آدم جاهل به موضوع باشد مال دیگری را تصرف بکند. این «رَفِعَ ... وَ مَا لَا يَغْلُمُونَ» (۳) آن تکلیف را بر می دارد، وضع را که بر نمی دارد؛ وضع این است که «من اتلف مال الغير فهو له ضامن». (۴) پرسش: ...؟ پاسخ: بله، ملک یمین به منزله عقد است؛ اما این عقد محرم است. اگر چنانچه با خواهر اول آمیزش کرد، آمیزش خواهر دوم حرام است. ملک مجوز آمیزش است نه عقد باشد. خیلی فرق است بین مجوز آمیزش و عقد! این زوجه او نیست، نفقه بخواهد و مانند آن ندارد؛ تحلیل منفعت از این قبیل است، تحلیل انتفاع از این قبیل است، اینها مجوز آمیزش اند، نه آثار عقد را داشته باشند، آثار عقد را ندارد؛ لذا این همه إماء که در اختیار این مردم بود خودشان چندتا عیال داشتند در آن سابق و کنیزهایی متعددی هم داشتند، این دیگر جمع بین بیش از چهار تا نبود. این ملک یمین هر کدام از اینها «قُلْتُ أَوْ كَثُرَتْ» کاری به مسئله معقوده ندارد. روزگاری بود با این جاهلیت می گذشت؛ ولی «علی آی

حال» بین مجوّز آمیزش با خود آمیزش در مسئله ملک یمین فرق است. در مسئله عقد؛ چه عقد دائم چه عقد منقطع، بین مجوّز آمیزش با خود آمیزش در این جهت فرقی نیست. در ملک یمین جمع بین مجوّز است، دوتا خواهر را که دارد مجوّز آمیزش جمع شده، این حرام نیست؛ اما اگر با یکی آمیزش کرد با دیگری حق آمیزش ندارد، اگر با دیگری آمیزش کرد، این دومی حرام است، چرا اولی حرام باشد؟! این نه مبهم است تا ما قرعه بیاندازیم، نه مهمل است تا به اصول اولیه تمسک بکنیم! حکم این روشن است. این باعث جمع است که «ما یتحقق به الجمع» دومی است؛ مثل خود عقد اگر اولی را عقد کرده بود این حلال است، عقد دومی حرام است. اگر دومی را با عقد انقطاعی یا عقد دائم عقد بکند این دومی باطل است، نه اینکه حالا ما بگوییم «قیل» اول باطل است، «قیل» دوم باطل است، تردیدی در کار نیست. این است که آن قول ها وجهی ندارد. روایت خاصه ای نظیر بحث قبل نیست؛ بحث قبل که حالا ترجیح بلا مرجح بود و عقل همراه نبود، بعضی از نصوص تعبد کرد و بعضی از بزرگان عمل کردند، یک روایتی بود به هر حال سند آن را درست کردند و به متن آن هم خواستند عمل بکنند؛ اما در این بحث که روایت خاصه ای که ما نداریم، ما هستیم و قواعد عامه؛ قواعد عامه «تجمع بین الأختین» منع کرده است در مسئله نکاح؛ خواه مجوّز این نکاح عقد دائم یا منقطع باشد، یا مجوّز آن ملک یمین تحلیل منفعت یا تحلیل انتفاع باشد. اگر دو کنیز برای این شخص حلال بود «ملکاً أو تحلیلاً للمنفعه أو تحلیلاً للانتفاع»، با اولی آمیزش کرد دومی می شود حرام، دیگر حالا- «قیل و قیل» ندارد، برای چه «قیل»؟! پرسش: ...؟ پاسخ: بله حرام است. حالا در خصوص ملک یمین حدّ جاری نیست، حکم کنیز با حکم حُرّه خیلی فرق می کند، یک تعذیری است و یک حدّ؛ در جریان آزاد، سخن از حدّ است، اگر وطی به شبهه نباشد، چون «أذْرَءُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ»، (۵) در مسئله کنیز سخن از حدّ نیست.

ص: ۴۶۸

-
- ۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۴.
 - ۲- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.
 - ۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۵، ص ۳۶۹، ابواب جمله مما عفی عنه، باب ۵۶، ط آل البیت.
 - ۴- فقه، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ج ۱، ص ۱۲.
 - ۵- دعائم الإسلام، قاضی نعمان مغربی، ج ۲، ص ۴۶۵.

این فرع دوم را ملاحظه بفرمایید: «و لو كان له أمتان فوطئهما» این که جمع ممکن نیست. جمع این دو در آمیزش از سنخ جمع بین صلاتین است، نعم! استمتاع مادون آمیزش جمع پذیر است؛ ولی محرم نیست، مگر در مواردی کسی نظر یا لمس «بشهوة» را در حدّ آمیزش بداند، این بله جمع پذیر است؛ اما جمع آمیزشی که فرض ندارد _ این است که مسئله جمع بین صلاتین را مطرح کردند به این مناسبت هاست _ «و لو كان له أمتان فوطئهما قيل حرمت الأولى حتى تخرج الثانية» نخیر اولی چرا حرام باشد؟! دومی حرام است و لا-غیر، دومی را باید بیرون کند، آمیزش دومی «وقع حراماً». حالا- اگر چنانچه این دومی که «وقع حراماً» و حرمت او متعین است، این را باید خارج است؛ «حتى تخرج الثانية من ملكه»، چون صترف جمع بین اُختین در ملك که حرام نیست؛ جمع بین اُختین در آمیزش حرام است، این دومی باعث جمع شد، پس این دومی را باید خارج بکند، این آمیزش دوم که محرم است «وقيل إن كان لجهالة لن تحرم الأولى»؛ چه بر اثر جهالت باشد چه غیر جهالت باشد، اولی چرا حرام باشد؟! الآن این دومی منشأ حرمت است. نعم! اگر در مرحله بقا بخواهد هر دو را داشته باشد بله هر دو محرم است؛ منتها با این کار محرم این دومی که از ملك او خارج نمی شود، بلکه يك معصیتی کرده است، این کنیز دوم هم چنان بر ملك او باقی است. جمع بین این دومی با اولی در ملك میسر است، جمع در ملك هم که محذور ندارد. آمیزش آنها هم که در طول هم بود، پس دومی می شود محرم؛ لذا فرمودند به اینکه «و إن كان مع العلم حرمت حتى تخرج الثانية لا للعود إلى الأولى و لو أخرجها للعود و الحال هذه لم تحل الأولى» اولی حلال نمی شود، این چرا بر اولی حرام باشد اصلاً؟! محقق می فرماید: «و الوجه أن الثانية»؛ یعنی کنیز دوم، «تحرم على التقديرين»؛ چه بداند چه نداند، کنیز دوم حرام است، کنیز اول حرام نیست. اگر يك روایتی، يك شبه اجماعی در بین نباشد راه همین است. حالا- بینیم سرّ اینکه برخی از بزرگان بین جهل و علم فرق گذاشتند، دلیلی دارند یا نه؟ اگر ندارند که به فرع بعدی برسیم.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

سبب سوم از اسباب تحریم که «مصاهره» بود، قسمت مهم مسائل آن گذشت. در پایان بخش «مصاهره» دو مقصد را مرحوم محقق مطرح کردند. در مقصد اول شش مسئله است درباره حرمت جمع؛ آن جا که جمع بین دو زن محال است؛ حالا یا به عقد دائم یا به عقد انقطاع یا به ملک یمین یا تحلیل یا انتفاع، «علی فرض» آمیزش هر دو. مقصد دوم آن جایی است که حرمت عینی دارد، کاری به حرمت جمعی ندارد.

و از طرفی هم فرق است بین اینکه یک حرامی را با حلال جمع بکنند، یا نه خود جمع حرام باشد. فرق بین خمره و خامس این است که خامس حرام است؛ چون یکی از چیزهایی که محرم است بیش از چهارتا است پنجمی حرام است، خامس حرام است، خمره اگر در عقدی بخواهد قرار بگیرد این حرام مخلوط به حلال و حلال مخلوط به حرام است، نه اینکه جمع حرام باشد؛ ولی جمع بین اُختین هیچ کدام این دو زن «فی نفسها» حرام نیستند، ازدواج با هیچ یک از این دو خواهر حرام نیست؛ اما جمع اینها «فی عقد واحد» حرام است یا جمعی که نظیر جمع ظهر و عصر باشد آن هم محرم است، ولی در حقیقت در صورتی که انفکاک داشته باشد دومی حرام است، چون «به يحصل الجمع»؛ اگر بخواهد هر دو را در عقد واحد جمع کند خود عنوان جمع «بما أنه جمع» حرام است، نه اینکه حلال با حرام مخلوط است. ولی در جریان خمره اختلاط حلال با حرام است؛ آن چهارتا حلال است و پنجمی حرام. خیلی فرق است بین اینکه خمره را در عقد واحد جمع کند، خود جمع «بما أنه جمع» محرم نیست، جمع بین حلال و حرام است و بین جمع بین اُختین.

ص: ۴۷۰

مطلب دیگر این است که مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در این مقصد اول که مسائل تحریم را ذکر می کند، شش تا مسئله ذکر می کند که ما در مسئله دوم بودیم. مسائل سوم تا مسائل پنجم هم نظیر مسئله اول و دوم مربوط به اُمه و اینهاست که خیلی محل ابتلاء نیست، این را مطالعه بفرمایید اگر یک وقتی جایی مشکلی برخوردید ممکن است با هم مذاکره بشود؛ لذا خواندن و صیرف وقت برای چیزی که درست است مطالب علمی دارد ولی محل ابتلاء نیست، خیلی ضروری نیست؛ چون مسائل محل ابتلای ضروری که علمی هست فراوان در پیش است؛ حالا انسان بخواهد به خاطر اینکه اینها مسائل علمی دارد ولی محل ابتلای عملی نیست وقت صرف بکند، خیلی روا نیست؛ اما ملاحظه بفرمایید اگر یک وقتی نکته فقهی بود که در جای دیگر نبود مورد مذاکره می شود.

مسئله ششم که بخش پایانی مقصد اول است این حکم، محل ابتلاء هست؛ ولی مربوط به مسئله جمع بین حلال و حرام نیست یا خود جمع محرم نیست و آن این است که اگر کسی یک همسری انتخاب کرد، چون در منقطه های حجاز و امثال حجاز این کار را می کردند، ازدواج های زودرس داشتند یا آن جا منطقه گرمسیر بود نیاز احساس می کردند؛ اگر دختری قبل از اینکه نُه سال او تمام بشود اگر ازدواج بکند و همسرش با او آمیزش بکند، این سه تا مسئله را به همراه دارد: یکی حرمت

تکلیفی است که این کار حرام است؛ دوم اینکه اگر آسیبی به این زنی که نه سال او تمام نشد رسید، دیه او را این مرد باید بپردازد؛ سوم این است که این ازدواج، ازدواج صحیح است و باقی است، ولی آمیزش با او حرمت ابدی دارد. این چند تا مسئله که محل ابتلای فعلی منطقه هایی است که گرمسیر است و این کار را انجام می دهند در همین فقه مطرح است.

ص: ۴۷۱

روایات هم چند طایفه است؛ بعضی از روایات فقط حکم تکلیفی را می‌رساند که این کار حرام است، برخی‌ها گذشته از اینکه حکم تکلیفی را می‌رساند حکم وضعی را هم می‌رساند که دیه اش را باید بپردازد یا اگر آرش دارد آرش را باید بپردازد در جریان آیه و مانند آن و حکومت اسلامی باید شوهرش را وادار کند «فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُعَزِّمَهُ دِيَّتَهَا» که غرامت دیه را باید از شوهرش گرفت.

طایفه دیگر روایاتی است که می‌گویند این از همسر بودن او بیرون نمی‌رود، همچنان زوجه اوست؛ ولی آمیزش با او حرام است آن هم حرمت ابدی. اصل مسئله به عنوان آخرین مسئله از مسائل شش گانه مقصد اول این است: «السادسه إذا دخل بصبيه لم تبلغ تسعاً؛ دختری که همسر اوست و با او ازدواج کرد، ولی نه سال او تمام نشد، با او آمیزش بکند، «فأفضاها» مسلکین را در اثر این آسیب یکی بکند، «حرم علیه وطؤها» آمیزش با او بعداً می‌شود حرام، یک؛ «و لم تخرج من حباله»؛ از زن بودن او بیرون نمی‌رود، زن اوست ولی آمیزش با او محرم است؛ اما «و لو لم يفظها»؛ إفضا نکند، مخرجین را یکی نکند، آسیب نرساند، «لم تحرم على الأصح»؛ (۱) این کار، حرام است، یک؛ حرمت ابدی نمی‌آورد، دو؛ به هر اندازه که آسیب رساند غرامت را و آرش را و مانند آن را باید بپردازد، این سه. پس یک: حکم تکلیفی است که این کار حرام است؛ دو: حکم وضعی است که باید غرامت بپردازد. سه: حکم وضعی است که زوجیت او باطل نمی‌شود؛ چهارم این است که حرمت ابدی دارد آمیزش او. این سه _ چهار حکم را باید از روایات استفاده کرد.

ص: ۴۷۲

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۵، ط-اسماعیلیان.

روایاتی که این احکام چهارگانه را می‌رساند همه آنها در یک باب نیست؛ بعضی از آنها در باب ۴۵ از ابواب مقدمات نکاح هستند، بعضی از آنها در باب ۳۴ از ابواب «ما یحرم بالمصاهره» هستند. در بخش اول؛ یعنی وسائل، جلد بیستم، صفحه ۱۰۱ باب ۴۵ از ابواب مقدمات نکاح چندتا روایت است که حرمت این کار را و وجوب پرداخت دیه را و غرامت را در بر دارد؛ اما اینکه همچنان این زن او هست «حتی تموت» و آمیزش او برای این مرد حرمت ابدی می‌آورد، این را در بخشی از روایات باب ۳۴ احکام یاد شده ذکر می‌کنند. پرسش: ...؟ پاسخ: در جریان اُمه و اینها خیلی فرق می‌کند و در جریان زخم‌ها و جراحت‌هایی که بر کسی وارد می‌شود آنچه که معین شده است می‌گویند دیه دارد. اگر در یکی تصادف‌ها به بدن کسی آسیبی برسانند که منصوص باشد، حدّ خاصی برای آن ذکر شده باشد، این دیه دارد؛ اما اگر حدّ خاصی نباشد در جریان عبد و اُمه قرار بگیرد، ارش دارد و اگر جریان عبد و اُمه نباشد، خسارت‌هایی که در درمان بیماری و عوارض بعدی است آن را می‌گویند ارش دارد؛ یعنی خسارت دارد، این است. در بعضی از نصوص دارد که «فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُعْرَمَهُ دِيَّتَهَا» معلوم می‌شود آن جایی که اتحاد مخرجین بشود یک دیه خاص دارد، چون مستحضرید دیه غیر از قیمت است. الآن اگر کسی سگی را حالا یا کلب معلّم باشد یا کلب حائض باشد، یک سگی که خرید و فروش آن جایز است، نه از کلاب هراش، این حالا ممکن است خرید و فروش بکنند با یک قیمت کم یا زیاد؛ ولی اگر کسی این سگ را زیر بگیرد در تصادفات یا مانند آن، دیه این سگ را باید پردازند نه قیمت این سگ را. خود قیمت گذاری و خرید و فروش را شارع در کلب معلّم و در کلب حائض امضا کرده است؛ اما اگر سگ ارزش داری را که برای باغ است یا برای خانه است؛ یعنی برای حراست آنهاست، این اگر چنانچه کشته بشود دیه دارد شرعاً. اینها را شارع مقدس مشخص کرده است. وسائل، جلد بیستم، صفحه ۱۰۱ چندتا روایت است که برخی از روایت‌های این باب خیلی ناظر به مسئله ما نیست؛ اما قسمت مهم آن ناظر به مسئله ماست. سندهای بسیاری از اینها هم معتبر هست. روایت اولی که مرحوم کلینی نقل کرد «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ الْحَلْبِيِّ» که این روایت سند آن معتبر است، «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ إِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ الْجَارِيَةَ وَ هِيَ صَيِّغِيْرَةٌ فَلَا يَدْخُلُ بِهَا حَتَّى يَأْتِيَ لَهَا تِسْعَ سَنِيْنَ»؛ یعنی نه سال او تمام بشود، نه وارد نه سال بشود، این حرمت را می‌رساند؛ اما حالا مطلق است یا در جایی که إفضا بشود حرام است؟ نه مطلقاً حرام است این کار. اگر إفضا شد گذشته از این حرمت، غرامت یا دیه مطرح است. اگر إفضا نشد عیب دیگری پدید آمد، خسارت مطرح است. اصل مشترک بین همه این صور حرمت است.

روایت دوم این باب را که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنِ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرِ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» نقل کرده است این است: «لَا يُدْخَلُ بِالْجَارِيَةِ حَتَّى يَأْتِيَ لَهَا تِسْعُ سِنِينَ أَوْ عَشْرُ سِنِينَ» (۲) این اصل آمیزش را حرام می کند. مستحضر هستیید در تخییر بین أقل و اکثر، آن اکثر می شود مستحب. اگر أقل در حد «بشرط لا» باشد؛ هم أقل واجب است و هم اکثر؛ مثل اینکه انسان یا ذکر اکبر می گوید، می گوید: «سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ وَ بِحَمْدِهِ» در رکوع، یا سه تا «سُبْحَانَ اللَّهِ» می گوید، (۳) این مشخص است؛ اما اگر چهارتا یا پنج تا گفت چی؟ آن بیش از سه تا مستحب است، یا نه سه تا «بشرط لا» یک مصداق، چهارتای «بشرط لا» یک مصداق، پنج تایی «بشرط لا» یک مصداق؛ «بشرط لا»ها اگر ملاحظه بشود هر کدام مصداق هستند و دیگر تخییر بین أقل و اکثر معنا ندارد. می گویند شما مخیر بین أقل و اکثر هستیید یعنی چه؟! اگر أقل را محدود نکنی و «بشرط لا»، وقتی أقل را گفتیم امثال حاصل شد، شما مخیر باشید بین فرد أقل و فرد اکثر، این در طول هم اند این معقول نیست. یک وقت است که انسان مخیر است بین فرد ضعیف و قوی، مثل اینکه در خصال کفارات مخیر است به اینکه مثلاً یا شصت نفر را طعام کند یا عتق رقبه، عتق رقبه قیمت آن چندین برابر است؛ آن اکثر قیمه است، اما در طول این نیست. بین أقل و اکثر تخییر باشد یعنی چه؟ یعنی شما مخیر هستی فرد أقل را بیاوری یا مخیر هستی فرد اکثر را بیاوری. هر وقت این أقل را آوردی امثال حاصل شد، دیگر نوبت به فرد اکثر نمی رسد. پس نمی شود گفت کسی در حال رکوع مخیر است یا سه بار بگوید «سُبْحَانَ اللَّهِ»، یا چهار بار، یا پنج بار بگوید «سُبْحَانَ اللَّهِ»؛ می گوید و ذکر است؛ اما آن دیگر فرد تخییری نیست، چون امثال با همان فرد ثلاثه حاصل شد. مگر اینکه «به شرط لا» بسته بشود؛ از اول قصد بکند که سه تا می خواهم بیاورم، این می شود در برابر چهارتا. سه تا در برابر چهارتا فرد مستقل است، از اول اگر قصد چهار تا کرد، سه بار گفت «سُبْحَانَ اللَّهِ» امثال نکرد. چرا؟ چون قصد فرد چهار تا کرده است.

ص: ۴۷۴

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۳۹۸، ط الإسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۱۰۱ و ۱۰۲، أبواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۴۵، ح ۲، ط آل البیت.

۳- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۳، ص ۳۱۱، ط الإسلامیه.

غرض این است که در این گونه از موارد که دارد نه سال یا ده سال، این دومی حمل بر استحباب می شود. واجب با او حاصل می شود؛ ولی مستحب است که شما به این واجب بسنده نکنید، به آن فرد دیگر مراجعه کنید؛ لذا این معارض نیست، چون در یک روایت هر دو ذکر شده است. اگر در یک روایت «تسع سنین» ذکر شده باشد، در یک روایت دیگر «عشر سنین»، آن وقت این تعارض می شد؛ اما در یک روایت که با قرینه همراه است می فرماید نه سال یا ده سال، معلوم می شود آن فرد افضل است و فرد افضلیت آن هم به همین معناست. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، البته آن مربوط به نیازهای شخصی است، و گرنه حکم خدا عوض نمی شود. این جا محل ابتلاء است، جای دیگر محل ابتلاء نیست. غرض این است که اگر چنانچه ده سال را بعد از نه سال ذکر کردند، دیگر تخیر بین اقل و اکثر فرض ندارد، مگر اینکه حمل بر استحباب بشود.

روایت دوم را هم مرحوم صدوق نقل کرد، (۱) هم مرحوم شیخ طوسی نقل کرد، (۲) هم مرحوم صدوق در خصال به صورت دیگری نقل کرده است. (۳)

روایت سوم این باب که مرحوم کلینی (۴) نقل کرد، این است که وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) طبق نقل امام صادق (سلام الله علیه) فرمود: «حَيْدُ الْمَرْأَةِ أَنْ يُدْخَلَ بِهَا عَلَى زَوْجِهَا إِنَّهُ تِسْعَ سِنِينَ» (۵) طوری باشد که بتواند آمیزش بکنند، او باید نه سالش تمام شده باشد، حداکثر حرمت را می رساند؛ اما دیه، یک؛ غرامت، دو؛ بقای زوجیت، سه؛ حرمت ابدی، چهار؛ هیچ کدام از اینها را نمی رساند.

ص: ۴۷۵

-
- ۱- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۳، ص ۴۱۲.
 - ۲- تهذيب الأحكام، شيخ الطائفة، ج ۷، ص ۴۱۰.
 - ۳- الخصال، الشيخ الصدوق، ص ۴۲۰.
 - ۴- الكافي، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۳۹۸، ط الإسلاميه.
 - ۵- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۱۰۲، أبواب مقدمات النكاح و آدابها، باب ۴۵، ح ۳، ط آل البيت.

روایت چهارم این باب که باز مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِي بَصْتِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» نقل کرد این است که «قَالَ لَا يُدْخَلُ بِالْجَارِيَةِ حَتَّى يَأْتِيَ لَهَا تِسْعُ سِتْنِينَ أَوْ عَشْرُ سِنِينَ». (۲) دو بحث در آن هست: یکی حلّ مشکل نه سال و ده سال که یکجا ذکر شد «کما تقدم»؛ دوم اینکه اصل این روایت حداکثر حرمت را برساند؛ اما حالا اگر ایضا شد حکم وضعی آن چیست؟ مادون ایضا شد غرامت و خسارت آن چیست؟ آیا این از زوجیت می افتد یا نه؟ آیا آمیزش بعدی حلال است یا نه؟ این چهار حکم هیچ کدام را نمی رساند.

همین روایت چهارم را که مرحوم کلینی نقل کرد، مرحوم شیخ طوسی از کلینی (رضوان الله علیه) نقل کرد (۳) و دو حدیث قبلی را هم باز مرحوم شیخ طوسی از کلینی نقل کرد که قبلاً هم به عرض ما رسید که گرچه به حسب ظاهر ما می گوئیم کتب اربعه داریم؛ ولی در همه این روایات اینها برای چهار نفر نیست، بلکه برای سه نفر است؛ چونتهذیب و استبصار از شیخ طوسی است. در بخشی از روایات مرحوم شیخ طوسی از کلینی یا صدوق نقل می کند که بازگشت همه این بحث ها به دو نفر می شود. اینکه اصرار هست که اگر کتب اربعه ما به اصول اربعه مأه می رسید ما مشکلی نداشتیم، برای همین جهت است. آن وقت این دو نفر گاهی به یک نفر مثل اینکه هر دو از زراره نقل می کنند، این می شود خبر واحد. «يَا سَيِّدَاهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ مَنْ وَطِئَ امْرَأَتَهُ قَبْلَ تِسْعِ سِتْنِينَ فَأَصَابَهَا عَيْبٌ فَهُوَ ضَامِنٌ»، (۴) این حکم تکلیفی را نمی رساند. اگر آسیبی رسید حکم وضعی را ضامن است؛ حالا اگر دیه دارد که دیه است و اگر نه که ارش یا غرامت؛ اما این کار حلال است یا حرام؟ این روایت نمی رساند؛ اما معارض با سایر روایات هم نیست، سایر روایاتی که این کار را تحریم می کند، این معارض آنها نیست، این فقط حکم وضعی را به عهده دارد. این روایت را مرحوم صدوق هم در خصال خود نقل کرد. (۵) باز «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ» فرمود: «مَنْ تَزَوَّجَ بِكْرًا فَدَخَلَ بِهَا فِي أَقَلِّ مِنْ تِسْعِ سِتْنِينَ فَعَيْبَتْ ضَمِنَ» (۶) اگر این عیب پیدا کرد ضامن است، این حکم وضعی را می رساند، اما حکم تکلیفی را نمی رساند که این کار حرام است یا حرام نیست؛ ولی معارض با ادله حرمت نیست و معارض با ادله بقای زوجیت نیست و معارض با ادله ای که می گویند آمیزش بعدی حرام است نیست، با هیچ کدام از این احکام سه _ چهارگانه تعارضی ندارد. این لسانش که لسان حصر نیست، فقط حکم وضعی را بیان می کند.

ص: ۴۷۶

۱- الکافی، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۳۹۸.

۲- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۱۰۲، أبواب مقدمات النكاح و آدابها، باب ۴۵، ح ۳، ط آل البيت.

۳- تهذيب الأحكام، شيخ الطائفة، ج ۷، ص ۴۵۱.

۴- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۱۰۳، أبواب مقدمات النكاح و آدابها، باب ۴۵، ح ۵، ط آل البيت.

۵- الخصال، الشيخ الصدوق، ص ۴۲۰.

۶- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۱۰۳، أبواب مقدمات النكاح و آدابها، باب ۴۵، ح ۶، ط آل البيت.

روایت هفتم «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ غِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ» این روایت را ذکر کرده است. (۱) روایت هفتم دارد «أَقْلٌ مِنْ عَشْرِ سِنِينَ»، مرحوم صاحب وسائل دارد: «هَذَا مَحْمُولٌ عَلَى اسْتِحْبَابِ التَّأْخِيرِ» که می شود فرد افضل، «أَوْ عَلَى الدُّخُولِ فِي أَوَّلِ السَّنَةِ الْعَاشِرَةِ» (۲) که پایان سال نه است، این سال نه که تمام شد، روز بعد اول سال ده است، اینکه فرمود در «عَشْرِ سِنِينَ»؛ یعنی وارد سال ده بشود که همان پایان سال نو است، پس تعارضی با نصوص دیگر ندارد.

روایت هشتم این باب که مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) «بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل می کند این است که «إِنَّ مَنْ دَخَلَ بِإِمْرَأَةٍ قَبْلَ أَنْ تَبْلُغَ تِسْعَ سِنِينَ فَأَصَابَهَا عَيْبٌ فَهُوَ ضَامِنٌ» (۳) این فقط حکم وضعی را می رساند؛ حالا مقدار ضمان آن را هم مبحث دیات باید مشخص کند، یا دیه دارد یا غرامت دارد و مانند آن. اگر یک حد خاص و مشخصی باشد که باید دیه پردازد، نه که خسارت های درمان و مانند آن را باید پردازند.

روایت نهم را مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) «عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ حُمْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل می کند این است که حمران بن أعین می گوید از آن حضرت سؤال شده است درباره مردی که «تَزَوَّجَ جَارِيَةً بِكُرًا لَمْ تُدْرِكْ»؛ بالغ نشده است، به نه سالگی نرسیده است؛ یعنی نه سال او تمام نشد، «فَلَمَّا دَخَلَ بِهَا إِفْتَضَّهَا فَأَفْضَاهَا» این مسلکین را یکی کرده؛ خسارت بدنی و جراحت بدنی و نقص بدنی وارد کرده است. «فَقَالَ إِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا حِينَ دَخَلَ بِهَا وَ لَهَا تِسْعَ سِنِينَ فَلَمَّا شِئِيَ عَلَيْهِ» نه سال او تمام شد کار حرامی نکرده است. این جزء قضایای اتفاقی است که اگر یک بیماری در حال آمیزش پیدا شد حالا- باید دید که منشأ آن چیست؟ اگر منشأ آن خود مرد بود که باید خسارت را پردازد و مانند آن؛ دیه بخواهد پردازد نیست. «فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ»؛ دیه ندارد، خسارت و ضمان دیگر ندارد. «وَ إِنْ كَانَتْ لَمْ تَبْلُغَ تِسْعَ سِنِينَ أَوْ كَانَ لَهَا أَقْلٌ مِنْ ذَلِكَ»؛ نه سال او تمام نشد، یا هنوز به نه سالگی نرسید، ولو مقدار کمی مانده، «وَ إِنْ كَانَتْ لَمْ تَبْلُغَ تِسْعَ سِنِينَ أَوْ كَانَ لَهَا أَقْلٌ مِنْ ذَلِكَ قَبْلَ حِينَ دَخَلَ بِهَا فَأَفْضَاهَا فَإِنَّهُ قَدْ أَفْسَدَهَا»، یک؛ «وَ عَطَّهَا عَلَى الْأَزْوَاجِ» این دیگر بعد قابل شوهر کردن نیست، این دو؛ «فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُعَرِّمَهُ دَيْتَهَا»؛ بر حکومت اسلامی لازم است که این شوهر را وادار کنند که دیه او را به عنوان غرامت پردازد و اگر این مرد قبول کرد «وَ إِنْ أُمْسِي كَهَا وَ لَمْ يُطْلَقْهَا حَتَّى تَمُوتَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ»؛ (۴) اگر این قبول کرد تا آخر عمر او را داشته باشد و هزینه او را پردازد، این دیه او را نمی پردازد؛ البته با سایر روایات دیه باید جمع بشود، چون تمام خسارت های او را می دهد و از او بهره ای هم نمی برد، چون آمیزش بعدی او هم حرام است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، این حکمت است نه علت. اگر ما بگوییم به اینکه این علت است، بله اگر معالجه شده است خسارت درمان را هم باید پردازد و خسارت های احتمالی بعدی را هم باید پردازد. اگر گفتیم علت باشد بله، فرق است بین اینکه معالجه پذیر است و معالجه پذیر نیست و مانند آن. اگر چنانچه حکمت باشد، نصوص بعدی در جمع بین روایات، قرینه ای می شود هست؛ چون هم روایات باب ۴۵ که الآین خواندیم و هم روایات باب ۳۴ از ابواب «ما يحرم بالمصاهرة» که می خوانیم ممکن است قرینه ای باشد بر اینکه این علت است یا حکمت است. «علی ای حال» اگر ایضا کرده، باید دیه پردازد و اگر چنانچه بخواهد نگه بدارد شاید خسارت همان دیه را در مدت عمر دارد می پردازد، آیا این حکمت است یا علت؟ از جمع بندی روایات باب ۴۵ از ابواب مقدمات نکاح، ۳۴ از ابواب مصاهره باید معلوم بشود.

- ١- وسائل الشيعة، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ٢٠، ص ١٠٣، أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، باب ٤٥، ح ٦، ط آل البيت.
- ٢- وسائل الشيعة، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ٢٠، ص ١٠٣، أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، باب ٤٥، ح ٧، ط آل البيت.
- ٣- وسائل الشيعة، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ٢٠، ص ١٠٣، أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، باب ٤٥، ح ٨، ط آل البيت.
- ٤- وسائل الشيعة، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ٢٠، ص ١٠٣ و ١٠٤، أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، باب ٤٥، ح ٩، ط آل البيت.

روایت ده این باب هم که مرحوم صدوق در خصال از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) نقل کرده است، این است که «حَدُّ بُلُوغِ الْمَرْأَةِ تِسْعَ سِنِينَ» (۱) این از بحث ما بیرون است؛ ولی این می تواند موضوع درست کند برای روایاتی که می گوید آمیزش زن قبل از بلوغ جایز نیست. این روایت می گوید که بلوغ به این است که نه سال او تمام بشود. احکامی که بر بلوغ زن مترتب است این روایت موضوع درست می کند؛ هم درباره وجوب صوم و صلوات و تکالیف، هم درباره جواز آمیزش برای مرد، هم حرمت آمیزش برای مرد حد مشخص می کنند. فرمود به اینکه زن همین که زن نه سال او تمام شد، بالغ می شود. اگر احکام تکلیفی شخصی است، بعد از نه سال می آید و اگر حرمت آمیزش است، بعد از نه سال از بین می رود.

حالا- اینها ده تا روایت بود در باب ۴۵، - إن شاء الله - روایات باب ۳۴ را باید بخوانیم تا به جمع بندی برسیم. پرسش: ...؟ پاسخ: اگر چنانچه آسیب می بیند، معلوم می شود مجرا آسیب دید و برای او دشوار است. گزینه جنسی را از بین برده است. در روایت دارد که او به او خسارت وارد کرده است که او در مدت عمر نمی تواند ازدواج بکند.

حالا- که چون روز چهارشنبه است یک مقداری بحث روایی داشته باشیم که برای همه ما نافع است. آنچه که بیشتر برای ما نافع است این است که یک اصل کلی را قرآن کریم به ما فرمود: (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا). (۲) یک وقت است که دستور آیه یا روایت این است که اگر کسی کار خیر کند خدا به او جزا می دهد، خدا به او پاداش می دهد، این یک اصل کلی است با همه مصادیقش می سازد؛ اما وقتی بفرماید: (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا)؛ یعنی ده برابر همان حسنه را به او می دهد. از این جا به عنوان یک قاعده کلی استفاده می شود که اگر ما هر کار خیری کردیم، ممکن است ذات اقدس الهی به آنحای دیگر جبران بکند؛ ولی آن چیزی را که به ما وعده داده است این است که ده برابر همین کار، ده برابر همین حسنه (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا)؛ آن وقت اگر درباره انفاق و صداقت بود که موارد فراوانی تأیید می کند این را، این آیه را روشن تر می کند. فرمود به اینکه (يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيهِ الصَّدَقَاتِ)؛ (۳) اگر کسی صدقه ای داد چند برابر همان صدقه به او می دهد. در بخش پایانی سوره مبارکه «بقره» که فرمود: (مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ) (۴) یعنی همین! به هفتصد می رساند، به ۱۴۰۰ می رساند، به (وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ) (۵) می رساند، می گوید کار خیر؛ یعنی مالی که در راه خدا انسان داد؛ حالا یا وقف کرد یا صدقات جاریه داد، خدا چند برابر یا چندین برابر می دهد. این با آیه (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا) هماهنگ است و همه ما این را می فهمیم. حالا اگر کسی در باب توحید قدم برداشت، بین خود و خدای خود حسنه توحیدی داشت، نیت توحیدی داشت، قصد توحیدی داشت، ممکن است ذات اقدس الهی در برابر این به او خیرات مال مرحمت کند؛ اما باید با آن (عَشْرُ أَمْثَالِهَا) هماهنگی باشد. هماهنگی با آن (عَشْرُ أَمْثَالِهَا) این است که اگر کسی یک تلاش و کوششی بکند به یک درجه توحیدی برسد، ذات اقدس الهی توفیقی می دهد که توحید او ده برابر کامل بشود، این نعمت است! آدم وقتی موحد شد دیگر راحت است، به آسانی حوادث را تحمل می کند، هیچ سخت نیست.

ص: ۴۷۸

۱- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۰۴، أبواب مقدّمات النکاح و آدابہ، باب ۴۵، ح ۱۰، ط آل البیت.

۲- سوره انعام، آیه ۱۶۰.

۳- سوره بقره، آیه ۲۷۶

۴- سوره بقره، آیه ۲۶۱.

۵- سوره بقره، آیه ۲۶۱.

این بیان نورانی امام باقر (سلام الله علیه) که در جواب آن شخص گفت که این شهدا در روز عاشورا از هر طرف تیر می خوردند، مگر آدم چقدر تحمل دارد؟! از هر طرف تیر می خوردند، سنگ می خوردند، تیر می خوردند، به حضرت عرض کردند اینها چگونه تحمل می کردند؟! حضرت فرمود به آن اندازه که شما با دو انگشت خود مقداری گوشت یکی از انگشتان خود را کمی فشار دهید، دردی نیست! (۱) چون حواس آدم جای دیگری است. چرا آدم تخدیر شده در اتاق عمل که دارند بدن را ارباً اربا می کنند درد ندارد؟ مگر روح جای دیگری است؟ چرا وجود مبارک حضرت امیر وقتی آن نوک پیکان را بیرون کشیدند دردی احساس نکرد؟ (۲) چون حواس او جای دیگر است. مگر بدن درد را احساس می کند؟! احساس یعنی درک، درک برای روح است، برای بدن نیست! اگر حواس روح جای دیگری باشد دردی احساس نمی کند. فرمود به همان اندازه که با دو انگشت یک مقداری گوشت انگشت را فشار بدهید همان مقدار احساس می کردند. اگر فرمود: (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا) اگر این اصل کلی همه جا صادق است؛ یک کسی بین خود و بین خدای خود کار موخیزدانه انجام بدهد بگوید چون رضای خدا در این است، یا خدا می بیند: (أَلَمْ يَلْمِ يَأَنَّ اللَّهَ يَرِي) (۳) نه برای اینکه آبروی من در خطر است مردم می بینند، نه! چون خدا گفت این را نکن! من هم نمی کنم، نه چون بعد روزنامه ها می نویسند یا فلان! آن هم یکی از فواید هشتگانه ای است که از وجود مبارک حضرت امیر رسید، هم از وجود مبارک امام مجتبی رسید. در تحف العقول این روایت از وجود مبارک امام مجتبی رسیده است که «مَنْ أَدَمَّنَ الْإِخْتِافَ إِلَى الْمَسَاجِدِ أَصَابَ إِحْدَى الثَّمَانِ»؛ (۴) کسی که اهل مسجد باشد هشت فایده برای او هست که این برنامه های مسجد را هم روشن می کند «مَنْ اخْتَلَفَ إِلَى الْمَسْجِدِ أَصَابَ إِحْدَى الثَّمَانِ»؛ حداقل یکی از هشت فضیلت نصیبت می شود، یکی «يَتْرُكُ ذَنْبًا خَشِيَةً أَوْ حَيَاءً»؛ (۵) یا ترس از مردم یا ترس از خدا، یک نعمتی است و این خوب است یا حیا از مردم یا از حیا از خدا؛ اما حیا از خدا کجا و حیا از مردم کجا! این (أَلَمْ يَلْمِ يَأَنَّ اللَّهَ يَرِي) بخش پایانی سوره مبارکه «علق»، توحید است. حالا- اگر کسی بین خود و بین خدای خود این چنین معامله کند، عرض کند خدایا! چه مردم ببینند چه نبینند، چه بگویند چه نگویند، من چون تو گفتم نکن می گویم چشم! اگر این توحید بهره او شد، مصداق (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا) همین فضیلت را خدا ده برابر می کند؛ یعنی علم توحیدی او، گرایش توحیدی او را ده برابر می کند. ببینید در سوره مبارکه «طلاق» روی همین جهت تکیه کرده است، فرمود: (مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ) اگر کسی با تقوا باشد خداوند می تواند بفرماید چه اینکه در جای دیگر اشاره کرده است که روزی او را تأمین می کنم، فرمود اگر او تقوا را رعایت کند و با ما از راه توحید وارد بشود، من هم توحید او را زیاد می کنم: (مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا □ وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ)، (۶) این (مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ) می تواند مفعول واسطه باشد به نحو تنازع به هر دو فعل. (مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا) «مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ»، (وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ)، زیرا آن نوشته اند که مفعول واسطه است برای دومی، می تواند مفعول واسطه باشد برای هر دو به نحو تنازع. یک وقت است کسی دوستی دارد و رفیقی دارد و وکیلی دارد، یک مشکلی برایش پیش آمده است، تمام توجه او به این است که این دوست او مشکلی را حل بکند، خدا هم حل می کند؛ اما (مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ) نیست. یک وقت است که کسی کارگاهی دارد، شرکتی دارد، مزرعه ای دارد، بوستانی دارد، نظرش این است که از راه این مزرعه و اینها مشکل مالی او حل بشود، خدا حل می کند؛ اما می بینیم که (مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ) نیست. این آیه شش سوره مبارکه «طلاق» نگفت به اینکه راهی را که شما در نظر داشتید ما همان راه را به شما می رسانیم، این دیگر توحید نیست. فرمود: (وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا □ وَ يَرْزُقْهُ)، این (مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ) مفعول واسطه است برای هر دو؛ (يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا) «مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ». انسان می بیند که از راهی که امید نداشت مشکل او برطرف می شود، توحید او قوی تر می شود؛ از راهی که امید نداشت قرضش ادا می شود، توحید او

-
- ١- الخرائج و الجرائح، ابن هبه الله الراوندى، ج ٢، ص ٨٤٨.
 - ٢- محجه البيضاء، الفيض كاشانى، ج ١، ص ٣٩٧ و ٣٩٨.
 - ٣- سوره علق، آيه ١٤.
 - ٤- تحف العقول، ابن شعبه الحرانى، ص ٢٣٥.
 - ٥- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ١، ص ٢٣٧.
 - ٦- سوره طلاق، آيه ٢ و ٣.

بنابراین اینکه فرمود: (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا)، اگر ما کارهای توحیدی بکنیم در پیشگاه ذات اقدس الهی، او نیروی توحیدی ما را ده برابر می کند، آن وقت ما راحت هستیم؛ آن وقت کل دنیا کوچک تر از آن است که به ما آسیب برساند؛ فلان جا فلان جور شد، فلان کس اشکال کرد، فلان کس به ما بد گفت، فلان کس به ما خوب گفت! آدم راحت زندگی می کند، خیلی راحتِ راحت! شما شرح حال این بزرگان را بخوانید! اعصار آنها به مراتب از زمان و زمین ما بدتر بود؛ اما اینها به آسانی جزء فتاحل علوم ما شدند، جزء مفاخر شدند. حالا شهیدین و اینها نمونه هاش بسیار کم است، آنها که به شهادت نرسیدند؛ مثل شیخ انصاری، روزی چند هزار نفر می گویند «قال الشيخ رحمه الله»، این کم فضیلتی است؟! حداقل چهل – پنجاه هزار نفر در سراسر این حوزه های شیعه، پنجاه هزار نفر هر روز بگویند «قال الشيخ رحمه الله»، این فخر قابل حساب نیست! دیگران، دیگران، دیگران هم همین طور است. پس این مقام هست.

بنابراین ما دوتا راه داریم؛ آنها که دستشان به انفاق باز است که (يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ) (۱) اصلاً آن برجستگی را می گویند «ربوه»؛ تا باران بیاید اول آنها می گیرند، تا برف بیاید اول آنها می گیرند، تا تگرگ بیاید اول آنها می گیرند؛ آن وقت سرریز به دامنش می رسد. اگر شما یک زمینی داشته باشید یک بخشش یک متر آن بلندتر باشد، اولین باران را آن می گیرد، اگر اضافه آمد پایین می آید. «ربوه» یعنی برجسته، این تل و تپه را می گویند «ربوه»؛ (كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ)، (۲) آن باغی که روی برجستگی باشد؛ نه چه چیزی مانع آفتاب گیری است نه چیزی مانع باران گیری اوست، باران اگر بیاید اول برای اوست، آفتاب هم بیاید اول برای اوست. خدای سبحان صدقه را ربوه می کند، برجسته می کند: (يُزِيلُ الصَّدَقَاتِ) ربوه می کند، این را بالا می آورد، (يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ) صدقه ای که آدم انجام می دهد این را برجسته می کند که تمام خیرات را اول او می گیرد. این برای صدقات.

ص: ۴۸۰

۱- سوره بقره، آیه ۲۷۵.

۲- سوره بقره، آیه ۲۶۵.

اما در بخش های توحیدی می گوئیم _ ملاحظه کردید _ او چون با من کار داشت، من خودم حساب او را می رسم. خدای سبحان می تواند از راه عادی هم مشکل او را حل کند؛ اما این (عَشْرُ أَمْثَالِهَا) نیست. فرمود اگر کسی کار خیر بکند من برابر همان کار، ده برابر او انجام می دهم (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا). اگر کسی موحدانه قدم برداشت و خدا ده فضیلت توحیدی به او داد، او دیگر می شود راحت. پرسشش: ...؟! پاسخ: نه اختصاصی ندارد به آخرت؛ آخرت که حساب آن روشن است همه موحدند. در آخرت درجات الهی حدی ندارد؛ اما در دنیا این شخص به این فضیلت می رسد.

شما غالب این بزرگان شرح حال آنها را نگاه کنید در آن زیرزمین و سردابه های نجف که اصلاً قابل زندگی نبود و نیست، داخل آنها این کتاب های عمیق را نوشتند، اصلاً درد را احساس نمی کردند! آدم به این جا می رسد. چطور از یک طرفی مرگب علما از دماء شهدا بالاتر است، (۱) از طرفی شهدای کربلا این درد را احساس نکردند، او هم احساس نمی کند؛ فلان کس چه گفته، فلان کس چه گفته، فلان کس بالا رفته، فلان کس پایین آمده. این همه علوم و معارف این جا دسته دسته ریخته، اما ما به این فکر باشیم که زید چه گفته است یا عمرو چه گفته! خدا مرحوم شیخ اشراق را رحمت کند، فرمود ما که تاکنون وقف پیدا نکردیم که خدای سبحان علم را وقف کند برای مردم فلان سرزمین یا فلان زمان! مگر یک چنین وقف نامه ای پیدا شده؟! فرمود علم را او ریخته است، کوثر است؛ فرمود شما به این فکر نباشید، نگران هم نباشید که یک وقف نامه کشف بشود. شما شرح حال غالب این علما را که نگاه می کنید، می بینید کمتر روستایی است که یک مرد بزرگ از او بر نخوایسته باشد! خدا کار را تقسیم کرده؛ غالب روستاها همین طور است. فرمود سراسر این کشور را شما بگردید، در بسیاری از این روستا مردان بزرگ برخاسته اند؛ لذا فرمود به اینکه خدا علم را وقف یک شهری بکند یا روستایی بکند یا برای یک زمانی بکند! این همه فیض ریخته است، چرا ما جمع نکنیم؟! آن وقت راحت انسان زندگی می کند. حالا فرشته بیاید بگوید که (لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) (۲) که لازم نیست جنگ باشد، آثر خطر باشد، هر روز جنگ و آثر خطر است! (إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا) آدم راه زندگی می کند، راحت درس می خواند، راحت کتاب می نویسد؛ این لازم نیست زمان جنگ باشد تا اینکه فرشته ها نازل بشوند بگویند که ما امنیت شما را تأمین می کنیم! (إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ) (۳) این است.

ص: ۴۸۱

۱- الامالی، الشیخ الصدوق، ص ۵۲۱.

۲- سوره بقره، آیه ۶۲ و ۱۱۲ و ۲۶۲ و ۲۷۴ و ۲۷۷.

۳- سوره فصلت، آیه ۳۰.

غرض این است که این آیه شش سوره مبارکه «طلاق» می گوید اگر کسی با من موخدا نه رفتار کرد، من توحید او را زیاد می کنم، و گرنه او که (يَزُوقُ مَنْ يَشَاءُ) (۱) است. این کاسبی که در مغازه را باز کرده و دارد روزی می خورد به طور عادی، اگر مشتری بیاید و نان او را تأمین بکند، این دیگر توحید او اضافه نمی شود؛ اما اگر نه، یک راهی که (مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ) بود و به او رسید، این همان است که دستی از غیب برون آرد و کاری بکند.

نکاح ۹۵/۱۱/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در شرایع بعد از بیان حکم «مصاهره» دو مقصد را مطرح کردند که مقصد اول در مواردی است که جمع حرام است، مقصد دوم مواردی است که عیناً حرام است. (۲) مقصد اول شش مسئله داشت و مقصد دوم هم شش مسئله دارد. در پایان مقصد اول که حرمت جمعی است مسئله ای را مطرح می کنند که گرچه در بعضی از مناطق محل ابتلاست، ولی مربوط به حرمت جمعی نیست. بعضی از شارحان شرایع هم به این نقد عنایت کردند که این مربوط به حرمت جمعی نیست و آن این است که دختری که بالغ نشده است و کمتر از نه سال است، گرچه عقد او جائز است، استمتاع غیر از آمیزش جائز است؛ ولی آمیزش او جائز نیست و اگر آمیزش شد و إفضا شد و مسلکین و مخرجین یکی شد بر او حرام است و نباید که با او آمیزش کند، سه _ چهارتا حکم هم دارد. این مسئله بر فرض تمامیت مربوط به حرمت عینی است، کاری به حرمت جمعی ندارد. مقداری از مطالب این مسئله گذشت؛ عصاره این مسئله در دو مقام بحث می شود: یکی حکم تکلیفی آن است و یکی حکم وضعی آن است. پیشینه تاریخی این مسئله این است که بسیاری از اقدمین و قدما فتوا به حرمت دادند که اگر چنانچه نابالغی را عقد کرد و آمیزش کرد، این کار البته حرام است و اگر إفضا شد آمیزش آن حرمت دائمی دارد؛ ولی از نکاح او و زوجیت او خارج نمی شود و این کار باید با دیه جبران بشود، دیه دارد؛ این پیشینه تاریخی آن است. برخی ها هم برگشتند گفتند به اینکه پرداخت دیه در صورتی است که او را طلاق نداده باشد؛ اگر طلاق داده باشد دیگر دیه نیست. پس مشهور بین اصحاب (رضوان الله علیهم) این است که اگر إفضا شد قبل از اینکه نه سال او تمام بشود آمیزش شد و إفضا شد، باید غرامت پردازد؛ چه طلاق بدهد، چه طلاق ندهد. غیر مشهور این است که اگر طلاق داد دیگر دیه بر او واجب نیست. منشأ اختلاف فتوا اختلاف نصوص است. پس از نظر حکم وضعی باید روشن بشود که این زن در قبالة او هست یا نیست؟ نکاحشان باطل است یا باطل نیست؟ و همچنین از نظر حکم وضعی باید روشن بشود که غرامت باید پردازد یا پردازد؟ و از نظر حکم تکلیفی این روشن است که دیگر آمیزش با این زن حرام است. معروف بین اصحاب این است که غرامت دارد؛ برخی ها هم بر آن هستند که اگر طلاق داده باشد غرامتی نیست و اگر طلاق نداده باشد غرامت است.

ص: ۴۸۴

۱- سوره بقره، آیه ۲۱۲.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۳۴ و ۲۳۵، ط-اسماعیلیان.

منشأ این اختلاف وجوه و آراء، روایات چندگانه ای است که در مسئله هست. یک طایفه از نصوص اصل ضمان را می‌رساند که اگر این دختر عیب کرد این مرد ضامن است، اما به چه چیزی ضامن است؟ این را بیان نکرد؛ می‌افتد در قاعده کلی ضمان. طایفه دیگر نصوصی است که مشخص کرده است که این کار دیه کامله دارد، چون در دیه قطع بعضی از اعضا، منتفی کردن فائده برخی از اعضا، این دیه کامله دارد، این برابر نصوص خاصه ای است که می‌گوید اگر إفضا شد دیه کامله دارد. طایفه ثالثه نصوصی است که اُرش می‌گوید و آن این است که این زن را که آزاد است او را کنیز فرض بکنیم، یک؛ و قیمت گذاری بشود که اگر این کنیز إفضا شده باشد چقدر می‌ارزد؟ و إفضا نشده باشد چقدر می‌ارزد؟ تفاوت بین دو قیمت را شوهر باید پردازد، این طایفه ثالثه است. پس یک طایفه دارد اصل ضمان را می‌رساند. یک طایفه می‌گوید غرامت است. یک طایفه می‌گوید به اینکه اُرش است؛ اگر اُمه بود که نیازی به فرض ندارد و اگر آزاد بود ما فرض بکنیم اگر اُمه بود إفضا شده بود چقدر می‌ارزد؟ إفضا نشده بود چقدر می‌ارزد؟ این طایفه ثالثه. طایفه رابعه تفصیل بین طلاق و غیر طلاق است، این کاری به مقدار ضمان ندارد که چقدر ضامن است؛ می‌گوید اگر شوهر این زن إفضا شده را طلاق داده باشد ضامن است و باید غرامت پردازد و اگر طلاق ندهد چیزی بدهکار نیست. برخی‌ها به این عمل کردند که بین طلاق بدهد یا ندهد تفصیل باشد به آن عمل کردند و برخی‌ها هم گفتند این برخلاف احتیاط است.

پس «و الذی ینبغی أن یقال» این است که ما اول درباره حکم تکلیفی آن بحث بکنیم که جائز است یا نه؟ ثانیاً درباره حکم وضعی آن بحث بکنیم که ضمان دارد یا نه؟ ثالثاً درباره ضمان آن بحث بکنیم که آیا این ضمان به مقدار دیه کامله است یا اُرش است، و در مسئله ضمان داشتن آیا مطلق است؛ چه طلاق بدهد، چه طلاق ندهد ضمان است، یا بین طلاق و عدم طلاق فرق است که اگر طلاق نداد ضمان نیست و اگر طلاق داد ضمان است. «و علی جمیع التقادیر» تا این زن زنده است باید هزینه او را بپردازد؛ یعنی هزینه زندگی. این تعبیر مستمره بگیری، مستمره بگیری که در ما فارسی ها مطرح است، اصل این در همان نصوص و روایات است که دارد «علیه الإِجرا»، «علیه الإِجرا»؛ یعنی چیزی که ماهانه بتواند هزینه او را تأمین کند به نحو جریان جاری باشد که ما در فارسی می گوئیم مستمری بگیر، در روایت دارد «علیه الإِجرا»؛ یعنی چیزی که هزینه جاری او را بپردازد، ماهانه یا سالانه چیزی به این زن بپردازد.

عمده آن است که آیا تا این زن زنده است باید بپردازند، یا تا شوهر زنده است باید بپردازند؟ یا به موت «أحدهما» منتفی می شود؟ ظاهر آن این است که تا این زن زنده است باید بپردازند، با مرگ زوج از بین نمی رود. در بعضی از فرمایشات مرحوم شیخ انصاری این است که با موت زوج از بین می رود؛ این ناتمام است، چون روایت دارد که به زوجه اجرا باید درباره او صورت بگیرد؛ یعنی تا زنده است. اگر چنانچه زوج مُرد از سهمیه او، از ترکه او، از مال او این سهم را باید بپردازد، این دین او باید از مال زوج پرداخته بشود. پس بنابراین ما این سه _ چهار مسئله را که به دو مقام مربوط است: یکی مربوط به حکم تکلیفی است و یکی حکم وضعی است باید روشن کنیم. حکم تکلیفی آن در روز چهارشنبه تا حدودی روشن شد؛ یعنی روایات مسئله در اینکه این کار حرام است، در حکم تکلیفی آن اختلافی نیست که اگر کسی بخواهد دختر نابالغی را که عقد کرده است قبل از اینکه بلوغ او برسد و نه سالگی او تمام بشود با او آمیزش کند، این کار حرام است؛ اما حالا پیامدهای او چیست، این فرق می کند. برای اینکه ذهن شریف آقایان باشد این روایات را باز مرور بکنیم.

مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) در جلد بیست و نهم، صفحه ۱۰۱ باب ۴۵ از ابواب «مقدمات نکاح» چندین روایت دارد که برخی ها صحیحه هستند و برخی ها موثقه هستند. روایت اولی که نقل می کند مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ» _ که این روایت ها قبلاً هم خوانده شد _ صحیحه حلبی است که وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) می فرماید: «إِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ الْحِجَارِيَّةَ وَ هِيَ صَغِيرَةٌ فَلَمَّا يَدْخُلُ بِهَا» یعنی آمیزش نکند «حَتَّى يَأْتِيَ لَهَا تِسْعَ سِنِينَ»، این ظهور در حرمت دارد. این مضمون در روایات دیگر هم هست. روایت دیگری که مرحوم کلینی (۲) از زراره از ابی جعفر (علیهما السلام) امام باقر نقل کرد این است که «لَا يَدْخُلُ بِالْحِجَارِيَّةِ حَتَّى يَأْتِيَ لَهَا تِسْعَ سِنِينَ أَوْ عَشْرَ سِنِينَ» (۳) که تفاوت نه سالگی و ده سالگی مشخص شد که این از سنخ تخییر بین اقل و اکثر نیست. این «عشر سنین»؛ یعنی آغاز سال دهم که پایان سال نهم هست خواهد بود، این جمع دارد. این روایت را هم مرحوم شیخ طوسی نقل کرد، (۴) هم مرحوم صدوق نقل کردند. (۵)

روایت سوم این باب که باز مرحوم کلینی (۶) نقل کرده است این است که وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) می فرماید که «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ»؛ عمار می گوید من شنیدم که امام صادق (سلام الله علیه) «لِمَوْلَى لَهُ» می گوید: «إِنْطَلِقُ فَقُلْ لِلْقَاضِي قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ حَدُّ الْمَرْأَةِ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا عَلَى زَوْجِهَا إِنْ تِسْعَ سِنِينَ»، (۷) این «أَنْ يَدْخُلَ بِهَا عَلَى زَوْجِهَا»؛ یعنی زوج بتواند با او آمیزش کند. وضع ائمه (علیهم السلام) در عصر عباسیان طوری بود که اگر می خواستند یک حکم فقهی را بگویند به عنوان یک «راوی» نقل می کردند، نه به عنوان «مروری عنه»، نه به عنوان «حجت حق»، نه به عنوان «معصوم». اگر می خواستند یک مسئله شرعی بگویند، می فرمودند ما از پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) شنیدیم؛ اما مرحوم مفید (رضوان الله علیه) در اُمالی نقل می کند که بعد از رحلت وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه)، عده ای به صورت «وفد»؛ یعنی هیأت، به حضور امام صادق (سلام الله علیه) شرفیاب شدند برای عرض تسلیت؛ این بزرگوار هنوز وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) را نشناخته بود، چون آن روز دیگر شهرت امام و شناخت امام کار آسانی نبود، او به عنوان اینکه فرزند امام باقر است رفت به عنوان عرض تسلیت، اجمالاً به اینکه او عالم است، روحانی است، استاد مثلاً عده ای است او را می شناخت؛ اما حالا مقام امام صادق را بدانند نبود. وقتی وارد محضر امام صادق (سلام الله علیه) شد مرحوم مفید در اُمالی نقل می کند که به عرض رساند که ما تسلیت عرض می کنیم، زیرا کسی را از دست دادیم که وقتی می گفت «قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم» همه ما باور می کردیم، هیچ کسی دیگر نمی توانست بگوید شما که در عصر پیغمبر نبودید، اصلاً به دنیا نیامدی، چگونه از پیغمبر نقل می کنید؟! همه ما باور می کردیم، ما یک چنین کسی را از دست دادیم! این جمله را وقتی به عرض امام صادق (سلام الله علیه) رساند، حضرت یک تأملی کرد، بعد سر برداشت فرمود: «قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ»؛ همان قصه معروف که اگر صدقه ای بدهد مثل آن است که در دست کسی قرار بدهد؛ مثل یک بره کوچکی است که به دست کسی بسپارد، آن بچه «يُرَبِّي أَحَدَكُمْ فَلَوْه»؛ (۸) یعنی بره گوسفند یا بره آهو را دست او بدهند او این را می پروراند، بزرگ می کند و چند برابر می کند، می دهد. خدا چنین فرمود: اگر کسی صدقه ای بدهد به دست ما می رسد و ما آن را چند برابر می کنیم، براساس (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا) تحویل او می دهیم. این شخص می گوید من متحیر شدم! ما آمدیم به عرض امام صادق (سلام الله علیه) برسانیم که ما کسی را از دست دادیم که پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را ندید و از او حدیث نقل می کرد ما باور می کردیم؛ اما او مستقیماً دارد از خدا نقل می کند، این حدیث قدسی است. آن وحی تشریحی بر امام نازل نمی شود، وحی تسدید و الهام و وحی های انبائی و تسدید و مانند آن که مرتب به اینها گفته می شود. تازه فهمید که این امام است و امام ششم است و مقام امامت چیست! اما اگر مخالفین در آن جا حضور داشتند

و يك مطلبی را می خواستند بفرمایند دیگر از خودشان نمی گفتند، می گفتند از پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) شنیدیم، این وضع اسفبار عصر عباسی بود. این جا سخن از عمار است، سخن از امام صادق نیست؛ اما امام صادق هم گاهی می خواست بفرماید، می فرمود که ما شنیدیم که پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) چنین فرمود. «قال سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ لِمَوْلَى لَهُ أَنْطَلِقُ فَقُلْ لِلْقَاضِي»؛ عمار می گوید من شنیدم که امام صادق (سلام الله علیه) به خدمتگزارش فرمود برود به قاضی بگو که پیغمبر چنین فرمود. این جا امام صادق (سلام الله علیه) از پیغمبر دارد نقل می کند که «حَدَّثَنَا الْمَرْأَةُ أَنَّ يُدْخَلُ بِهَا عَلَى زَوْجِهَا إِنَّهُ تِسْعَ سِنِينَ» باشد، نه سال کمتر نمی تواند باشد.

ص: ۴۸۷

۱- الكافي، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۳۹۸، ط الإسلاميه.

۲- الكافي، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۳۹۸، ط الإسلاميه.

۳- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۱۰۱ و ۱۰۲، أبواب مقدمات النكاح و آدابها، باب ۴۵، ح ۲، ط آل البيت.

۴- تهذيب الأحكام، شيخ الطائفة، ج ۷، ص ۴۱۰.

۵- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۳، ص ۴۱۲.

۶- الكافي، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۳۹۸، ط الإسلاميه.

۷- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۱۰۲، أبواب مقدمات النكاح و آدابها، باب ۴۵، ح ۳، ط آل البيت.

۸- الأمالي، الشيخ المفيد، ص ۳۵۴.

روایت چهار «لَمَّا يُدْخَلُ بِالْحَارِيَّةِ»، این هم از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) است «حَتَّى يَأْتِيَ لَهَا تِسْعَ سِنِينَ أَوْ عَشْرُ سِنِينَ» (۱) که توجیه شد. اینها و امثال اینها روایات طایفه اولی است که اصل حکم تکلیفی را بیان می کند که راجع به مقام اول است.

اما روایاتی که مربوط به مقام ثانی است، حکم وضعی را بیان می کند، ضمن اینکه حکم تکلیفی را در بر دارد، حکم وضعی را هم ذکر می کند، یا نه مستقیماً حکم وضعی را ذکر می کند.

روایت پنجم این باب «بِإِسْتِنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ» نقل می کند این است که وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) فرمود: «مَنْ وَطِئَ إِمْرَأَتَهُ قَبْلَ تِسْعِ سِنِينَ فَأَصَابَهَا عَيْبٌ فَهُوَ ضَامِنٌ»، (۲) این راجع به حکم وضعی است که مقام ثانی بحث است. این «فَأَصَابَهَا عَيْبٌ» اعم از مسئله ایضا است. اصل عیب اصل ضمان را به همراه دارد، ایضا آن دیه کامله را به همراه دارد؛ حالا- اگر مادون ایضا بود یک آسیب دیگری به این زن وارد شد این ضمان است «فَأَصَابَهَا عَيْبٌ فَهُوَ ضَامِنٌ»، این روایت پنج را مرحوم صدوق هم نقل کرد. (۳)

روایت ششم این است از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) که او از آباء گرامی و کرامشان نقل کرد که وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیهم أجمعین) فرمود: «مَنْ تَزَوَّجَ بِكْرًا فَدَخَلَ بِهَا فِي أَقَلِّ مِنْ تِسْعِ سِنِينَ فَعَيْبَتْ ضَمِنَ» (۴) این ناظر به مسئله ایضا نیست، اصل عیب مستلزم اصل ضمان است؛ حالا اگر آن عیب ایضا بود ضمان آن هم دیه کامله است.

ص: ۴۸۸

-
- ۱- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۰۲، أبواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۴۵، ح ۴، ط آل البیت.
 - ۲- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۰۳، أبواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۴۵، ح ۵، ط آل البیت.
 - ۳- الخصال، الشیخ الصدوق، ص ۴۲۰.
 - ۴- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۰۳، أبواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۴۵، ح ۶، ط آل البیت.

روایت هفتم این باب هم همین است؛ منتها حکم تکلیفی را هم به همراه دارد: «لَا تُوطَأُ جَارِيَةٌ لِأَقْلٍ مِنْ عَشْرِ سِنِينَ» که این «عَشْرٍ سِنِينَ» باید توجیه بشود، وگرنه اقل و اکثر تفصیل بردار نیست. «فَإِنْ فَعَلَ» آن شخص «فَعِيْبَتْ» عیب پیدا کرد «فَقَدْ ضَمِنَ». (۱) پس این مقام ناظر به اصل ضامن بودن است نه به إفضا. اصل عیب در برابر اصل ضمان، اصل ضمان در برابر اصل عیب. اگر آن عیب إفضا بود مسئله دیه کامله مطرح است. این «عَشْرِ سِنِينَ» را مرحوم صاحب وسائل «وفاقاً» به آن طوری که شیخ (رضوان الله علیه) در تهذیب (۲) و اینها حمل می کنند حمل بر استحباب کردند.

روایت هشتم این باب که مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) از حلبی نقل کرد و این صحیحه هم هست، وجود مبارک امام صادق فرمود: «إِنَّ مَنْ دَخَلَ بِإِمْرَأَةٍ قَبْلَ أَنْ تَبْلُغَ تِسْعَ سِنِينَ فَأَصَابَهَا عَيْبٌ فَهُوَ ضَامِنٌ». (۳) پس این هم جزء طایفه اولی است؛ یعنی طایفه ای که اصل عیب را باعث ضمان، اصل ضمان در برابر اصل عیب؛ اما حالا آن عیب چیست، آن ضمان چیست، این طایفه عهده دار نیست.

روایت نهم این باب هم به این مضمون است که «سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ جَارِيَةً بِكَرٍّ لَمْ تُدْرِكْ»؛ یعنی بالغ نشد و نه سال او تمام نشد، «فَلَمَّا دَخَلَ بِهَا إِقْتَضَىٰ فَافْضَاهَا» _ بعضی از نسخ با «قاف» آمده، ایشان هم با «قاف» نقل کرده؛ ولی توجه دادند که اصل آن با «فاء» است _ «إِقْتَضَىٰ فَافْضَاهَا فَقَالَ إِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا حِينَ دَخَلَ بِهَا وَ لَهَا تِسْعَ سِنِينَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ» چیزی بر او نیست؛ یعنی چیزی بر او نیست، با اینکه إفضا کرده هیچ عیب نیست؛ این با آن اطلاقات که سازگار نیست، منتها آن اطلاقات برای قبل تسع سنین بود؛ ولی اصل عیب مطلقاً ضمان آور است، حالا آن ضمان مشخص به نام کامله برای إفضا است. «وَ إِنْ كَانَتْ لَمْ تَبْلُغْ تِسْعَ سِنِينَ أَوْ كَانَ لَهَا أَقْلٌ مِنْ ذَلِكَ بِقَلِيلٍ حِينَ دَخَلَ بِهَا فَاقْتَضَىٰ فَإِنَّهُ قَدْ أَفْسَدَهَا وَ عَطَّلَهَا عَلَى الْأَزْوَاجِ فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُعَرِّمَهُ دَيْتَهَا». حالا این تعلیل شامل همه موارد هست، اگر چنانچه طلاق هم بدهد باز این علت سر جایش محفوظ است؛ یعنی فرمود این زن را از کار انداخت، دیگر هیچ راهی برای ازدواج او نیست. این تعلیل نمی گذارد ما بگوییم بین طلاق و غیر طلاق فرق است. اگر آنچه که معروف بین اصحاب است؛ یعنی جمهور فقها (رضوان الله علیهم) به این روایت را عمل نکردند که بین طلاق و غیر طلاق فرق بگذارند، گفتند مطلقاً اگر إفضا بشود او ضامن است؛ هم آن نصوص آبی از تخصیص است و هم این تعلیل یک تأییدی است برای حرف آنها. «وَ إِنْ أَمْسَتْ كَهَا وَ لَمْ يُطَلِّقْهَا حَتَّى تَمُوتَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ». (۴) این جزء طایفه سوم یا چهارمی است که باید جداگانه ذیل آن بحث بشود که فرق است بین اینکه اگر طلاق بدهد ضامن است و اگر طلاق ندهد چیزی ضامن نیست؛ اگر چیزی ضامن نیست با آن علت سازگار نیست، آن احکام آبی از تخصیص است.

ص: ۴۸۹

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۰۳، أبواب مقدّمات النکاح و آداب، باب ۴۵، ح ۷، ط آل البیت.

۲- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج ۷، ص ۴۱۰.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۰۳، أبواب مقدّمات النکاح و آداب، باب ۴۵، ح ۸، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۰۳ و ۱۰۴، أبواب مقدّمات النکاح و آداب، باب ۴۵، ح ۹، ط آل البیت.

روایت ده هم دارد که «حَدُّ بُلُوغِ الْمَرْأَةِ تِسْعُ سِنِينَ»، (۱) خود این روایت نه حکم تکلیفی دارد و نه حکم وضعی؛ ولی اگر روایتی حکم تکلیفی را بیان کرده باشد معلق به بلوغ یا حکم وضعی را بیان کرده باشد معلق به بلوغ، این روایت می تواند شارح باشد که حد بلوغ آن است که نه سال او تمام بشود، وگرنه خود این روایت ده، نه حکم تکلیفی را در بر دارد و نه حکم وضعی را. روایت ده می گوید حد بلوغ زن نه سالگی است و نه سال او باید تمام بشود. اگر روایتی داشت که قبل از بلوغ حکم آن این است یا بعد از بلوغ حکم آن این است، آن موضوع را مشخص می کند.

این سلسله روایات مربوط به منع است که جائز نیست؛ اما حالا حرمت ابدی می آورد؟ این روایت یکی - دوتا مطلب را داشت: جائز نیست که حکم تکلیفی است، یک؛ عیب کرد ضامن است، این دو. آن روایت اخیر که عمار است جزء طایفه چهارمی است که جداگانه باید بحث بشود. این دو حکم؛ یعنی عدم جواز که این کار جائز نیست و اگر این کار شد و عیب شد این شخص ضامن است؛ اما مقدر ضامن چیست؟ در این روایت عمار که گفت دیه باید پردازد، این جزء طایفه چهارم است که جداگانه باید بحث بشود.

اما آنچه که در باب ۳۴ از ابواب «مَا يَحْرُمُ بِالْمُصَاهِرَةِ»؛ یعنی وسائل جلد بیست صفحه ۴۹۳ باب ۳۴ آمده است این است که «أَنَّ مَنْ دَخَلَ بِامْرَأَةٍ قَبْلَ أَنْ تَبْلُغَ تَشِيْعًا فَأَفْضَاهَا حَرَمَتْ عَلَيْهِ مُؤَبَّدًا»، حرمت ابدی دارد؛ یعنی آمیزش او با اینکه زن او هست «وَحُكْمُ إِمْسَاكِهَا»؛ اگر نگه داشت باید هزینه مستمری اش را پردازد، ولی آمیزش او حرام است.

ص: ۴۹۰

۱- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۱۰۴، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۴۵، ح ۱۰، ط آل البیت.

روایت اول را که مرحوم صدوق به اسناد خود «عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ حُمْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل می کند این است که «سَيْئِلٌ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ جَارِيَةً بِكْرًا لَمْ تُدْرِكْ»؛ با دختر نابالغی را ازدواج کرد، «فَلَمَّا دَخَلَ بِهَا إِقْتَضَاهَا فَأَفْضَاهَا»؛ این دخول سبب پاره شدن این پرده شد و این مرد با این کار او را ایضا کرد، مسلکین یکی شد. حضرت فرمود: «إِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا حِينَ دَخَلَ بِهَا وَ لَهَا تِسْعَ سِنِينَ»، نه سال او تمام شده بود، «فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَ إِنْ كَانَتْ لَمْ تَبْلُغْ تِسْعَ سِنِينَ أَوْ كَانَ لَهَا أَقَلُّ مِنْ ذَلِكَ بِقَلِيلٍ» هم باشد، اینکه می گوئیم نه سال او نشده نه یعنی هشت سال بود یا هفت سال بود، بلکه نه سال او تمام نشده ولو به مقدار کم. «حِينَ إِقْتَضَاهَا فَإِنَّهُ قَدْ أَفْسَدَهَا وَ عَطَّلَهَا عَلَى الْأَزْوَاجِ فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُعَزِّمَهُ دَيْتَهَا وَ إِنْ أَمْسَكَهَا وَ لَمْ يُطَلِّقْهَا حَتَّى تَمُوتَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ» (۱) اگر مرد حاضر شد با این زن زندگی کند؛ البته ممکن است همسر دیگری هم بگیرد، ولی او را طلاق ندهد بلکه به عنوان همسر داشته باشد، دیگر چیزی بدهکار نیست. این روایتی است که نباید به آن عمل کرد! پرسش: ...؟ پاسخ: بله این عیب به هر حال غرامت دارد. بعضی از جراحات ها و نقص های عضوی است که دیه آن عضو دیه کامله است. پرسش: ...؟ پاسخ: حساب نفقه جداست، آن نفقه ای که باید پردازد «حَتَّى تَمُوتَ»؛ آن «و علیه الإِجْرَا» طایفه دیگر است. اینکه ما در فارسی می گوئیم مستمری بگیر، در روایت دارد «و علیه الإِجْرَا» آن طایفه دیگر است که باید بخوانیم.

ص: ۴۹۱

روایت دوم این باب که مرحوم کلینی (۱) نقل کرد «عَنْ عَمَدَةَ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا» که مرسله یعقوب است، «عَنْ أَبِي عَيْدٍ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ إِذَا خَطَبَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ فَدَخَلَ بِهَا قَبْلَ أَنْ تَبْلُغَ تِسْعَ سِنِينَ فُرَّقَ بَيْنَهُمَا وَ لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَبَدًا» (۲) معنای آن این است که حرمت می آورد، در حالی که روایات فراوانی دارد که آمیزش با او حرام است، نه اینکه همسر بودن و زن بودن او حرام باشد، این زن اوست. البته این اگر ازدواج نکرده باشد دیگر بر او حرام است با آن مخالفت ندارد. آن نصوصی که می گفتند باقی است در صورتی که ازدواج کرده باشد؛ ولی این جا فقط «خطوه» دارد. اگر منظور از «خطوه» ازدواج باشد؛ یعنی آمیزش با او حرام است و اما اگر صرف خواستگاری باشد بر او حرام است. این روایت دوم را که مرحوم کلینی نقل کرد، مرحوم شیخ طوسی هم نقل کرد. (۳)

روایت سوم که باز مرحوم کلینی (۴) از «مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ مَجْبُوبٍ عَنِ الْحَارِثِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ النُّعْمَانِ صَاحِبِ الطَّاقِ» مؤمن طاق «عَنْ بُرَيْدِ بْنِ مُعَاوِيَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فِي رَجُلٍ إِقْتَضَى جَارِيَةً يَعْنِي إِمْرَأَتَهُ فَأَفْضَاهَا» حضرت فرمود: «عَلَيْهِ الدِّيَّةُ إِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا قَبْلَ أَنْ تَبْلُغَ تِسْعَ سِنِينَ قَالَ وَ إِنْ أَمْسَكَهَا وَ لَمْ يُطَلِّقْهَا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ» _ این روایت از آن جهت که تأیید می کند روایت عمار را باید محل بحث بشود _ «إِنْ شَاءَ أَمْسَكَكَ وَ إِنْ شَاءَ طَلَّقَكَ»؛ (۵) اگر خواست نگه بدارد که چیزی نمی پردازد و اگر طلاق داد باید دیه پردازد. این تفصیل است که به این تفصیل نمی شود عمل کرد.

ص: ۴۹۲

۱- الکافی، الشيخ الكليني، ج ۵، ص، ط الإسلاميه.

۲- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۴۹۴، باب ۳۴، ح ۲، ط آل البيت.

۳- تهذيب الأحكام، شيخ الطائفة، ج ۷، ص ۳۱۱.

۴- الکافی، الشيخ الكليني، ج ۷، ص ۳، ط الإسلاميه.

۵- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۴۹۴، باب ۳۴، ح ۳، ط آل البيت.

روایت چهارم این باب «بِإِسْنَادِهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَزِيدٍ اللَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل کرد این است که «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ جَارِيَةً فَوَقَعَ بِهَا فَأَفْضَاهَا قَالَ عَلَيْهِ الْإِجْرَاءُ عَلَيْهَا مَا دَامَتْ حَيَّةً»، (۱) این سخن از دیه و غرامت های بعدی نیست، این فقط مستمری بگیر بودن او را ذکر کرده است. سؤال کرد که مردی با جاریه ای را ازدواج کرد و با آمیزش سبب افضای او شد، این جا دیگر سخن از نه سال و ده سال و مانند آن نیست این باید تحدید بشود به آن نصوص. اگر چنانچه دارد «فَأَفْضَاهَا»؛ چون اینها مثبتین اند، دیگر ندارد که فقط باید مستمری بدهد. اگر روایتی داشته باشد که دیه باید پردازد و این روایت دارد که مستمری باید پردازد، اینها چون مثبتین اند قابل جمع اند، این نفی نکرده مسئله ضمان را. می گوید رجلی است که «تَزَوَّجَ جَارِيَةً فَوَقَعَ بِهَا فَأَفْضَاهَا قَالَ عَلَيْهِ الْإِجْرَاءُ عَلَيْهَا مَا دَامَتْ حَيَّةً». نعم! اگر ما آن طایفه از روایات نداشته بودیم که مسئله دیه را مطرح می کرد، براساس اطلاق مقامی این حدیث چهارم حدیث آخر می گفتیم چیزی دیگر نیست؛ اما وقتی آن روایات دارد که این باید غرامت پردازد «عَلَى الْأَيَّامِ أَنْ يُغْرَمَهُ دَيْتَهَا»، اینها مثبتین اند جمع می شوند. اگر ما آن روایت را نداشتیم و شک می کردیم که آیا دیه باید پردازد یا نه، براساس اطلاق مقامی این حدیث تمسک می کردیم و می گفتیم غیر از مستمری چیزی دیگر نیست؛ اما آن روایت دارد که دیه باید پردازد، این روایت دارد که مستمری او را باید پردازد.

ص: ۴۹۳

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۹۴، باب ۳۴، ح ۴، ط آل البیت.

تاکنون حرمت تکلیفی مشخص شد، اصل ضمان «فی الجملة» مشخص شد، تأمین مستمری گرفتن او هم مشخص شد «مَا دَامَتْ حَيَّتْ»؛ اما حالا- مقدار ضمان چقدر است؟ دیه چقدر است؟ این را نصوص باب «دیه» مشخص می کند. مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) در جلد ۲۹ وسائل مسئله «دیه» را مطرح کرده است که جلد ۲۹ صفحه ۲۸۱ باب ۴۴ «بَابُ حُكْمِ مَنْ دَخَلَ بِزَوْجَتِهِ فَأَفْضَاهَا» را مشخص کرده است. آن روایت این است که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَعَمْرِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْحَارِثِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ النُّعْمَانِ صَاحِبِ الطَّاقِ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ مُعَاوِيَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فِي رَجُلٍ» که «إِقْتَضَى جَارِيَةً» توضیح می دهد «بِعْنَى امْرَأَتِهِ»، بیگانه نبود این کنیز. «فَأَفْضَاهَا قَالَ عَلَيْهِ الدِّيَةُ إِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا قَبْلَ أَنْ تَبْلُغَ تِسْعَ سِنِينَ قَالَ وَإِنْ أَمْسَكَهَا وَلَمْ يُطَلِّقْهَا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا وَلَهَا تِسْعَ سِنِينَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ». (۲) چندتا حکم را این روایت معتبر در بر دارد: یکی اینکه مردی است که همسری دارد جاریه و او را ایضا کرده است؛ حضرت فرمود «قَالَ عَلَيْهِ الدِّيَةُ»؛ دیه باید پردازد، «إِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا قَبْلَ أَنْ تَبْلُغَ»؛ اگر قبل از بلوغ بود باید دیه پردازد و اگر در همین حال که باید دیه پردازد اگر این زن را نگه داشت و طلاق نداد دیه ای در کار نیست. این روایت را مرحوم شیخ طوسی هم نقل کرد. (۳)

ص: ۴۹۴

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۷، ص ۳۱۴، ط الإسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۹، ص ۲۸۱ و ۲۸۲، أبواب موجبات الضمان، باب ۴۴، ح ۱، ط آل البیت.

۳- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج ۱۰، ص ۲۴۹.

روایت دوم این باب که مرحوم کلینی (۱) باسناد خود «عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل کرد این است که «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ جَارِيَهُ فَوَقَعَ بِهَا فَأَفْضَاهَا قَالَ عَلَيْهِ الْإِجْرَاءُ عَلَيْهَا مَا دَامَتْ حَيَّةً». (۲) همان طوری که قبلاً ملاحظه فرمودید این راجع به مستمری بگیری اوست؛ یعنی اگر این جاریه قبل از بلوغ مورد آمیزش شد و ایضا شد، تا زنده است مستمری بگیر مرد است؛ حالا چه مرد بمیرد و چه مرد نمیرد، اگر مرد که از مال او می گیرند. اینکه در بعضی از تعبیرات فقها دارد که مادامی که زوج زنده است باید پردازد، این یک دینی است بر او که به اموال او تعلق می گیرد. دین به ذمه تعلق می گیرد، یک؛ وقتی شخص مرد از ذمه به عین منتقل می شود، دو؛ تا دین آدا بشود، سه؛ این طور نیست که با مرگ بدهکار، دین از بین برود؛ با مرگ بدهکار یک نقل و انتقالی در ذمه است. اگر کسی بدهکار بود این دین در ذمه اوست، وقتی که مرد از ذمه به عین منتقل می شود. این سه کاری که اولیای میت باید در مال میت انجام بدهند اولین آن ادای دین است، دومی آن پرداخت ثلث است، سومی آن میراث است. اینکه فرمود میراث شما (مِنْ بَعْدِهِ وَصِيَّتُهُ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٌ) (۳) یعنی همین! اول دین، بعد ثلث میت، بعد میراث ورثه. این چنین نیست که اگر حالا زوج مرد آن زوجه مستمری بگیر نباشد. این هم چون مثبتین اند منافاتی ندارند. پرسش: ...؟ پاسخ: عقد او جایز است، بلوغ شرط نیست؛ رسم بود برای محرمیت این بچه ها را صیغه می کردند که با مادرش محرم بشوند. اصل این کار جائز است؛ منتها به عنوان همسری و تمتع این در صورتی جائز است که او به نه سالگی برسد. البته آن منطقه ها که این حرف ها بود، منطقه های گرمسیری بود، رشد بود و این مسائل برای آنها عادی بود. فقط این ابهام مانده است که آیا باید دیه پردازد مطلقاً، یا اینکه فرق است بین طلاق و غیر طلاق؟ دوتا ابهام هست که یکی فعلاً محل بحث نیست، یکی محل بحث است؛ آنکه محل بحث نیست این است که اگر آسیبی که این دخترخانم دید، این آسیب در حد ایضا نباشد، ضمان او به چیست؟ چون روایت دارد که «فَعِيَّتٌ ضَمِنَ»؛ اگر عیب پیدا کرد شوهر ضمان است؛ اما چه مقدار ضمان است آن را کارشناس باید بگوید. اما اگر آن عیب ایضا بود خود روایت دارد به اینکه دیه کامله دارد. این روایت که می گوید اگر چنانچه طلاق داد چیزی بدهکار نیست و اگر طلاق نداد بدهکار است دیگر اجماعی در کار نیست؛ ولی شهرت قطعی هست از گذشته تا حال که به این تفصیل عمل نکردند، این با آن علت سازگار نیست. بعضی از عموماً یا اطلاق است که قابل تخصیص نیست، قابل تقیید نیست، حالا این زن را از کار انداخته بگوییم هیچ چیزی ضمان نیست! فقط او باید در خانه باشد. اگر در خانه نگه ندارد که باید مستمری پردازد، استمتاع هم که حرام است، مستمری بگیر هم که هست؛ چه طلاق بدهند و چه طلاق ندهند؛ آن وقت این که تمام حیثیت او را از بین برده هیچ چیزی بدهکار نیست؟! آن هم در برابر آن خسارت سنگینی که فرمود دیه کامله دارد!

ص: ۴۹۵

۱- الکافی الشیخ الكلینی، ج ۷، ص ۳۱۴، ط الإسلامیه، .

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۹، ص ۲۸۲، أبواب موجبات الضمان، باب ۴۴، ح ۲، ط آل البیت.

۳- نساء/سوره ۴، آیه ۱۱ و ۱۲.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق (رضوان الله علیه) که در بخش پایانی «مصاهره» دو مقصد را مطرح کردند که هر کدام از این مقاصد دوگانه شش مسئله را در بر دارد. مقصد اول درباره حرمت جمع بود؛ آن جایی که جمع بین دو نفر در عقد حرام است؛ نظیر جمع بین آختین که این بحث اگر تمام شد ممکن است _ إن شاء الله _ در جریان جمع بین فاطمیتن هم یک بحث کوتاهی به میان بیاید. مقصد ثانی درباره تحریم عینی است؛ آن جایی که عیناً حرام است نه جمعاً. ولی این مسئله ششمی که در مقصد اول ذکر کردند؛ نه حرمت جمعی دارد و نه حرمت عینی دارد. (۱) از نظر نسخ بعضی از نسخ شرائع این را جزء مقصد ثانی قرار دادند و بعضی یک مسئله دیگر را جزء مسائل مقصد اول. به هر تقدیر این مسئله ششم؛ نه حرمت جمعی است و نه حرمت عینی. حرمت جمعی نیست برای اینکه یک نفر هست؛ با یک دختر نابالغی ازدواج کرد با او آمیزش کرد و إفضا پدید آمد، این کار حرام است حدوثاً و آمیزش حرام است بقائاً، زوجیت او باقی است اصلاً حرمت ندارد؛ می خواهد طلاق بدهد، می خواهد داشته باشد. پس این مسئله ششم حرمت جمعی ندارد «فواضح»، چون یک نفر است؛ حرمت عینی ندارد، چون می تواند آن را طلاق ندهد و داشته باشد. نسخه های مختلف باعث شد که این مسئله در مقصد اول قرار بگیرد.

ص: ۴۹۷

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۴ و ۲۳۵، ط-اسماعیلیان.

اما حالا مطالبی که مربوط به مسئله «دیه» و آن سه _ چهار طایفه نصوصی که مطرح شد. اصل این مسئله که مربوط به حرمت آمیزش قبل از بلوغ است؛ اگر ازدواج بشود و بخواهد آمیزش کند قبل از بلوغ، این حرام است؛ چه این ازدواج عقد دائم باشد و چه عقد منقطع یا نه، اصلاً ملک یمین باشد، آمیزش دختر قبل از بلوغ می شود محرم. این جزء مصاهره نیست، در ملک یمین هم مطرح است، این مطلب اول. پرسش: ...؟ پاسخ: خیر، اشکال بر نسخه است. خود مرحوم شهید در مسالک دارند به اینکه این نسخه ها مختلف است، و گرنه اشکال بر هیچ کدام نیست، اینها یک مطلب علمی نیست که بر مرحوم محقق یا دیگران مخفی باشد؛ این نه حرمت جمعی دارد و نه حرمت عینی. این اختلاف نسخ باعث شد که این گونه تنظیم شد.

پس فرع اول این است که فرقی بین زوجه دائم و زوجه منقطع نیست؛ چه اینکه فرق بین ملک یمین و تحلیل منفعت و تحلیل انتفاع نیست. اگر کسی مالک بود خواست با این کنیز قبل از بلوغ آمیزش کند می شود حرام؛ این را تحلیل منفعت کرده نه تملیک، برای دومی هم می شود حرام، یا تحلیل انتفاع کرده، برای سومی می شود حرام. آمیزش دختر بچه قبل از بلوغ محرم است حدوثاً و بقائاً؛ چه إفضا بشود چه إفضا نشود، و اگر إفضا شد حرمت دائمی پیدا می کند؛ اما آمیزش حرمت پیدا می کند نه اینکه از زوجیت بیرون بیاید، حرمت پیدا می کند؛ لذا در عین حال که زوجه او هست حرام است.

مستحضرید که اگر کسی با زوجه خود در حال حرمت آمیزش، آمیزش بکند دیگر حکم زنا را ندارد؛ لذا آمیزش در حال

حيض، آميزش در حال نفاس، آميزش در حال صوم، آميزش در حال احرام، همه اينها آميزش هاي محرم است؛ اما هيچ کدام از اينها حدّ زنا را ندارد.

ص: ۴۹۸

بنابراین فرع اول این است که فرقی بین زوجیت و ملکیت و تحلیل منفعت و تحلیل انتفاع نیست، اولاً؛ در زوجیت هم فرقی بین زوجیت دائم و زوجیت منقطع نیست، ثانیاً. گرچه مرحوم صاحب جواهر و امثال ایشان به اجماع تمسک می کنند، اما هنرمندانه از اجماع نام می برند؛ آن جا که روایتی نیست یا مثلاً یک روایت ضعیف است و هرگز با آن روایت ضعیف نمی شود حکمی را ثابت کرد ولی حکم مسلم است، می گویند: «و یدل علیه قبل الخبر الإجماع»، این جا معلوم می شود که آن خبر مشکل را حل نمی کند؛ اما در این گونه از موارد که روایات فراوان است تقریباً حدس صائب این است که فتوای فقها (رضوان الله علیهم) متخذ از این نصوص باشد دارد که «و یدل علیه بعد الخبر الإجماع». این جا که دارد «بعد الآیه» یا «بعد الخبر»، معلوم می شود این اجماع، اجماع مدرکی است یا اگر هم نباشد در اعتبار دوم قرار دارد. در مقام ما هم که مرحوم صاحب جواهر ادعای اجماع کرده است دارد «بعد الخبر»، چون این روایات فراوانی تحریم کرده است. این یک مطلب.

فرع بعدی این است که این دخولی که گفته شد چون اطلاق دارد از هر دو مسلک باشد شامل هر دو می شود.

فرع چهارم این است که اگر «مشتبه السن» باشد ندانیم که این بالغ است یا نه؛ هم استصحاب عدم بلوغ است، هم لزوم احراز موضوع، چون موضوع که جواز آمیزش باشد متفرع بر احراز بلوغ است، پس «مشتبه السن» محکوم به عدم بلوغ است؛ هم استصحاب عدم بلوغ هست، هم وقتی احراز نکردیم اطلاقات ادله حرمت آمیزش صبیحه محکم است. حالا یک فرعی است که باید در پایان این بخش عرض کنیم.

اینکه از امام (رضوان الله علیه) رسیده است که فرمود زمان و مکان در اجتهاد مؤثر است، (۱) یک فرمایش بسیار خوبی است. در شرائط کنونی زمان و مکان را کاملاً باید ملحوظ داشت. مستحضرید زمان و مکان گاهی در تغییر موضوع دخیل است، اینکه امر علمی نیست، اینکه اجتهاد نمی خواهد؛ مثلاً کسی در تابستان که یخ خرید و فروش می شود یخ کسی را تلف کرده «من اتلف مال الغير فهو له ضامن»، (۲) در زمستان که اصلاً یخ مزاحم افراد است و خرید و فروش نمی شود بخواهد در زمستان تحویل او بدهد؛ یا در زمستان وسیله گرمایش را اتلاف کرده حالا در ببحوحه تابستان گرم بخواهد وسیله گرمایش را فراهم کند. در این گونه از موارد زمان و مکان نقشی در اجتهاد ندارد، چون همه می فهمند، اینکه اجتهاد نمی خواهد! این تغییر موضوع است «من اتلف مال الغير فهو له ضامن»؛ یعنی مالیت آن را ضامن است. در زمانی که مالیت ندارد که آدم نمی تواند بپردازد، در زمانی که مالیت دارد باید بپردازد، این را نمی گویند تغییر زمان و مکان در اجتهاد؛ اما تغییر زمان و مکان در اجتهاد این است که در نحوه فهم فقیه اثر دارد. قبلاً همه فتوای فقها این بود که اگر کسی برای تهیه مسکن یا جهیزیه منزل پول را ذخیره کند، یکجا بگذارد که بعد از چند سال خانه بخرد یا خانه بسازد یا جهیزیه بدهد، همه می گفتند این پول خمس دارد، چون مصرف نشده بود و همه هم می گفتند که اگر مصرف بکند مثلاً به تدریج یکسال آهن بخرد، یکسال آجر بخرد، یکسال سیمان بخرد، در سال پنجم _ ششم مثلاً شروع بکند به خانه سازی همه هم می گفتند این خمس ندارد، چون هزینه شده است. یا در جهیزیه اگر چنانچه این پول را قبلاً می گذاشت یک جایی که جهیزیه بخرد، همه می گفتند خمس دارد؛ ولی می گفتند اگر مصرف بشود، هزینه بشود؛ مثل اینکه یکسال فرش بخرد، یکسال مثلاً لوازم سوخت و سوز بخرد، چون هزینه شد خمس ندارد؛ اما الآن آهن بخرد او که در واحد آپارتمانی مستأجر است کجا بگذارد؟! یا جهیزیه بخرد، یخچال بخرد این را کجا بگذارد؟! الآن حتماً باید بگذارد یک جای معینی که موقع لزوم، مصرف بکند، الآن هزینه کردن به این است که یک جای معین بگذارد، این یقیناً خمس ندارد؛ الآن هزینه بکند یخچال بخرد کجا بگذارد؟! این زمان طوری نیست که آدم بتواند این لوازم را بخرد در جایی بگذارد، قبلاً این طور بود خانه ها وسیع بود، آپارتمانی نبود، حیاط داشت می توانست انجام بدهد؛ اما الآن آجر بخرد یا سیمان بخرد کجا بگذارد؟! و یکجا هم نمی تواند خانه تهیه کند، یکجا نمی تواند خانه بخرد. بنابراین مجتهد باید بفهمد که الآن هزینه کردن آن به این است که یک جای معینی بگذارد تا اینکه یک مقداری بشود موقع خرید بتواند بخرد. این تغییر زمان و مکان در اجتهاد فقیه است نه در موضوعات.

ص: ۵۰۰

۱- الاجتهاد والتقليد، السيد روح الله الخميني، ص ۱۶.

۲- فقه، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ج ۱، ص ۱۲.

الآن مسئله پیشرفت جراحی که می تواند مسئله إفضا را به خوبی حل کند، اگر ما این کار را کردیم جراحی کردیم؛ آن وقت آن روایاتی که می گوید اگر چنانچه خواست نگه بدارد خواست نگه ندارد و اگر نگه داشت غرامت بدهکار نیست، حمل می شود بر حال درمان. بعضی از فقها مثل ابن براج و اینها این احتمال را دادند اگر اندمال پیدا کرد یعنی خوب شد؛ اما آن روز راه خوب شدنی در کار نبود! الآن اگر خسارت را داد و این را بُرد بیمارستان و همه کارها را کرد؛ آن وقت این روایتی که می گوید دیه ندارد، بر این حمل می شود. اما ما اصلاً بگوییم این همه خسارت مهمی که بر این دخترک وارد شد، خود امام فرمود او را از کار انداخت، او را از ازدواج انداخت، یک تعلیل است؛ تعلیل در ترجیح «إحدى الروایتین» بر روایت دیگر سهم تعیین کننده دارد. ما یک وقتی ظاهر و نص را می سنجیم، یک؛ ظاهر و أظهر را می سنجیم، دو؛ معلل و غیر معلل را می سنجیم، سه؛ این اقوای از آنهاست. روایتی که معلل است این مقدم است بر روایتی که غیر معلل است؛ این جزء نصوص ترجیح است، جمع عرفی است. این روایت دارد که حالا این دختر را از کار انداختی برای ابد، او را نگه بدارد در منزل، اگر خواست نگه بدارد؛ اگر خواست نگه بدارد اگر إفضا نشده بود هم که باید مهریه او را می داد، هزینه او را می داد؛ الآن که او را از همه هستی ساقط کرد هم همین است! این اختیار دارد یعنی چه؟! آن وقت آن تعلیل شما که فرمودید این را از تمام حیثیت انداخت، در برابر این خطا چیست! چه چیزی را باید جبران بکند! بنابراین این روایت ها سه _ چهار طایفه بود: یک طایفه حرمت آمیزش جاریه قبل از بلوغ را می رساند، اگر إفضا شد حرمت آمیزش با او ولو بالغ شده باشد می رساند، و از هباله این مرد خارج نمی شود همچنان زن اوست و تا زنده است باید نفقه او را پردازد ولو طلاق هم داده باشد، اینها را می رساند. اینها درباره احکام تکلیفی است به استثنای مسئله نفقه.

طایفه دیگر نصوصی بود که دلالت داشت به اینکه اگر إفضا شد این شخص إفضا کننده ضامن است، این به اطلاق؛ این مثل «عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَ» (۱) این اصل ضمان را می رساند؛ اما این ضمان نه از سنخ ضمان معاوضی است که ثمن و مثن در کار باشد، نه از سنخ عوضِ ید است که مثلی باشد مثل، قیمی باشد قیمت، از آن سنخ نیست، جزء غرامت ها است، این باید غرامت داده بشود. غرامت او یا اُرش است «کما ذهب اليه بعض» از اهل سنّت و طایفه ای از نصوص ما همین غرامت را تصویب می کند، یا دیه است. این یک ضمان معاوضه نیست که انسان ثمن و مثن را ارزیابی کند، این ضمان ید نیست تا مثلی بودن و قیمی بودن را مطرح کند. این یک خسارت بدنی است که در خسارت بدنی نه سخن از ثمن هست، نه سخن از مثل و قیمت. این جا غرامت است این غرامت را شارع مقدس گاهی دیه معین می کند، گاهی اُرش معین می کند و مانند آن.

طایفه دیگر دارد که اگر این را خواست نگه می دارد در منزل و طلاق نمی دهد و هزینه او را می پردازد و دیگر چیزی نیست؛ این دیگر قابل عمل نیست، چرا؟ برای اینکه اگر إفضا نشده بود هم می توانست این را نگه بدارد طلاق ندهد و هزینه او را بدهد و مهر او را هم بدهد؛ حالا- که او را از تمام هستی ساقط کرد باز چه! همین طور نگه بدارد؟! این تعلیلی که شما در طایفه دیگر آوردید و گفتید به اینکه این را از هستی ساقط کرد، برای همیشه از همسریابی محروم کرده است، برای چه آوردید؟ بعد می فرماید هیچ چیزی نیست. اگر در اثر پیشرفت صنعت درمانی او را مثل اول درمان کردند و هزینه درمان را هم این شوهر داد؛ آن وقت این نصوصی که دارد اگر خواست این را نگه بدارد و مادام العمر با او زندگی کند و غرامتی دیگر نیست، دیه ای دیگر نیست، بر این حمل می شود. این هم می تواند جمع عرفی باشد، هم می تواند با آن طایفه از نصوص هماهنگ باشد، هم مخالف با جمع نیست، بعضی از جمع هاست به طرح نزدیک تر است تا جمع.

ص: ۵۰۲

بنابراین قاضی ابن بزّاج این فقیه بزرگوار همان فقیه نامی است که مرحوم سید مرتضی برای او خیلی هزینه کرده است. بارها به عرضتان رسید مدیریت است که حوزه را اداره می کند! این سید مرتضی (رضوان الله علیه) همه برکاتی که در نجف پیدا شد به برکت مدیریت صحیح او بود، و گرنه در کنار مضجع وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) هزارها برکت است؛ اما در مدینه شش معصوم مخصوصاً وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است چنین خروجی ندارد، چون حوزه مدینه را داده بودند به اُبی بن کعب؛ مکه که سرزمین وحی بود آن را این مسعود اداره می کرد، خروجی ندارد؛ اما این همه برکاتی که در نجف هست، به برکت مدیریت صحیح همین سید مرتضی است. این سید مرتضی یک مقدار امکانات مالی داشت، در بین شاگردان خود بررسی کرد دید که این آقا سؤال خوبی می کند، یک؛ اشکال خوبی می کند، دو؛ آن یکی هم همین طور است منتها در حدی دیگر؛ این یکی ماهی دوازده دینار شهریه داد به اصطلاح بورسیه کرد شد شیخ محمد حسن طوسی، آن یکی شده قاضی ابن بزّاج، (۱) و گرنه این هم می شد یک امام جماعت یا امام جمعه برای اینکه زن و بچه پیدا می کند و هزینه داشته باشد می رود آن جا، این دیگر شیخ طوسی نمی شد که دو تا کتاب از کتب اربعه را بنویسد یا آن ابن بزّاج نمی شد که هنوز هم که هنوز است صاحب جواهرها و امثال او تلاش می کنند فتوای ابن بزّاج را پیدا کنند. این می شود مدیریت صحیح که اگر کسی استعداد خوبی دارد باید بورسیه بشود؛ یعنی بماند و استاد بشود و مؤلف بشود و مدرّس بشود و مرجع آینده بشود. این ابن بزّاج مسئله اندمال را مطرح کرد که اگر زخم خوب شد حکم آن چیست؟ این طلیعه شد برای انتقال مسئله معالجات پزشکی. آن روزها ممکن نبود؛ اما در این زمان اگر چنانچه درمان بشود و همه آثار زخمی او برطرف بشود، این هزینه را شوهر باید پردازد. آن وقت این نصوصی که می گوید اگر خواست او را نگه بدارد و هزینه او را پردازد دیگر غرامت لازم نیست و دیه لازم نیست، بر این حمل می شود، دیگر آن را طرح نمی کنیم. آن روز چون هیچ راهی برای عمل به این طایفه نبود آن را طرح کردند، چون هیچ وجهی ندارد که به این روایت عمل نکنیم، برای اینکه اگر این إفضا نشده بود هم حکم همین بود که مرد می توانست طلاق بدهد، می توانست طلاق ندهد؛ طلاق اگر داد، هزینه نیست، نفقه نیست و اگر طلاق نداد، نفقه هست. این راه باز است. حالا آن روایت را البته باید بعد بخوانیم. پرسش: ...؟ پاسخ: ممکن است برطرف بشود، ولی عمده مسئله غرامت و دیه است که این طایفه نصوص معارض داشت. مسئله آمیزش معارضی نداشت، دارد حرام است، حالا- ممکن است تعبداً حرام باشد؛ اما این جا سه - چهار طایفه نصوص است درگیر هم اند؛ یکی می گوید غرامت باید بدهید دیه آن هم سنگین ترین غرامت است، گرچه دیه زن نصف دیه مرد است، ولی به هر حال سنگین است؛ یکی می گوید هیچ نیست. آن یکی می گوید چه داشته باشد و چه نداشته باشد، چه طلاق بدهد و چه طلاق ندهد غرامت او دیه کامل است؛ این یکی می گوید اگر داشته باشد هیچ نباید بدهد. این که همسر اوست، وظیفه اوست، قبل از إفضا هم که همین حکم را داشت که اگر طلاق داد هزینه نداشت، نفقه نداشت و اگر طلاق نداد هزینه دارد. این در مسئله غرامت است که مشکل دارد؛ اما در این مسئله معارض ندارد و چون معارض ندارد آن وقت ممکن است بگوییم حرمت است. پرسش: ...؟ پاسخ: این شخص نمی تواند، ولی او می تواند جدا بشود و همسر دیگر بگیرد؛ حالا هم بالغه است و هم سالم. اگر بر این مرد عقوبه تحریم شده باشد و نگوئیم نصوص منصرف است به صورت بقای إفضا، و بعد از إفضا چون موضوع منتفی است، حکم هم منتفی است، اگر چنین حرفی نزدیم بر این مرد حرام است، بر دیگری که حرام نیست، چون سالم است و می تواند ازدواج مجدد بکند و نیازهای غریزی اش هم برطرف بشود.

مطلب بعدی آن است که صرف آمیزش قبل از دخول، این حرمت نمی آورد؛ برای اینکه هم این زوجه اوست، هم إفضا نشده است؛ درست است که نباید این کار را بکند، ولی اگر کرد و إفضا نشد، چون زوجه او هست و بالغ شد، حلیت باقی است. اما اگر قبل از بلوغ آمیزش کرد و إفضا شد، آمیزش او برای همیشه حرام است نه زوجیت او. پرسش: ...؟ پاسخ: می گوید این زن قبلاً بالغ نبود الآن «کما کان»؛ چون باید موضوع احراز بشود، موضوع باید که «تسع سنین» باشد؛ مثل اینکه احکام بر او واجب نبود، این حکم حرام هم موضوع پیدا نمی کند. با استصحاب عدم بلوغ جواز دخول منتفی است، حرمت دخول ثابت است؛ حکمی که قبلاً بود الآن ادامه پیدا می کند. پرسش: ...؟ پاسخ: «تسع سنین» است. حالا آن آماره، غالبی است؛ گاهی ممکن است به سیزده سال و غیر از سیزده سالی؛ ولی آنچه که معیار این سه - چهار طایفه از نصوص است «تسع سنین» است. یک وقت است که دارد بالغ بشود، آن وقت آن جا جای بحث است که معیار بلوغ چیست؟ آیا سیزده سال است، نه سال است؟ اما در مسئله آمیزش این نصوص مصرّح به «تسع سنین» است، معارض هم که ندارد، کلی هم که نگفته است، فرمود «تسع سنین» اگر شده جائز است، قبل از «تسع سنین» جائز نیست، حدی را مشخص کرده است.

مطلب بعدی آن است که این کار درباره این صبیّه که همسر اوست که مورد آمیزش شد، یقیناً مَهْر واجب است. اگر زوجه □ دائمی بود که خوب این مَهْر او هست؛ منقطع بود، همان مهری که در عقد منقطع معین کردند هست و اگر چنانچه مهری معین نکردند «مَهْر المثل» است. اگر - معاذ الله - زنا بود «لا مهر لبغی». (۱) پس یا «مهر المثل» یا «مهر المسمی» است و اگر نبود و - معاذ الله - آلوده بود «لا- مهر لبغی»، مهر لازم است و این مهر کاری به دیه ندارد، کاری به غرامت ندارد، چون نمی شود گفت حالا چون مهریه او را می پردازد بنابراین غرامت نباید پردازد؛ همین که دخول شد «تمام المهر» مستقر می شود، در هر حال هست و صرف حرمت حکم زنا ندارد؛ مثل حرمت در حال حیض، حرمت در حال نفاس، حرمت در حال صوم، حرمت در حال احرام که مرد نمی تواند با همسر خود آمیزش کند، در این موارد حرام است؛ اگر انجام داد، حکم زنا را ندارد که حد داشته باشد، ممکن است تعزیر بشود و احکام خاص خودش را داشته باشد. پس این زن مهریه می خواهد، نفقه می خواهد، کسوه می خواهد، مسکن می خواهد و غرامت آن کار را هم می طلبد، آن غرامت را نصوص مشخص کرده است؛ حالا یا به صورت دیه است یا به صورت اُرش است که آن طایفه از نصوص را دیروز فرصت نکردیم بخوانیم که امروز باید بخوانیم.

ص: ۵۰۴

مطلب بعدی آن است که اگر این ایضا بعد از بلوغ بود دیگر سخن از دیه نیست. حالا روایات؛ در روایات یک قسمت فرمود به اینکه اگر این کار را بکند ضامن است، مشخص نکرد. یک قسمت فرمود ضمان آن به این دیه است؛ البته دیه زن نصف دیه مرد است. یک قسمت آن هم آمده گفته تقویم است، این تقویم ارش این را در حد کالاتی کردن است؛ یعنی حُرّه که قابل خرید و فروش نیست، گفتند این را شما کنیز فرض کنید که مال می شود و قابل خرید و فروش است. کنیزی که ایضا شده است را قیمت می کنند؛ کنیزی که ایضا نشده است و سالم است را قیمت می کنند؛ آن «ما به التفاوت» را به عنوان غرامت، شوهر باید بردارد. این گونه از روایات آیا قابل عمل هست یا قابل عمل نیست؟ پس روایاتی که درباره حکم وضعی صادر شده است چند طایفه است: یک طایفه اصل ضمان را می رساند که اگر این زن عیب کرد، مرد ضامن است؛ اما چه چیزی را ضامن است؟ چقدر ضامن است؟ بیان نشده، این مطلق است. طایفه ثانیه روایاتی است که دلالت می کند بر اینکه اگر یک ایضایی پدید آمد، او دیه باید بردارد که دیه زن نصف دیه مرد است، چه اینکه اصل آن (النَّفْسِ بِالنَّفْسِ) (۱) است؛ اما (الْأُنْثَى بِالْأُنْثَى) (۲) طرح شده است. در مسئله «قصاص» گرچه از اول فرمود: (النَّفْسِ بِالنَّفْسِ)؛ یعنی هر کسی را در برابر دیگری اعدام می کنند، قاتل را در برابر مقتول هر که باشد (النَّفْسِ بِالنَّفْسِ)؛ اما بعد تبیین کرد فرمود: (الْأُنْثَى بِالْأُنْثَى)؛ لذا مرد را اگر در قتل زن _ معاذالله _ دخالت کرد با این کار اعدام نمی کنند، مگر اینکه آنها نیمی از دیه را بردازند به این مرد، بعد او را اعدام می کنند. ولی اینکه فرمود: (الْأُنْثَى بِالْأُنْثَى)، معلوم می شود که این چنین نیست که زن در مقابل مرد، مرد هم در مقابل زن بی تفاوت باشد. پس در این جا فرمود دیه کامل است.

ص: ۵۰۵

۱- مائده/سوره ۵، آیه ۴۵.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۱۷۸.

طایفه ثالثه آمده فرموده این به منزله آیه فرض می شود، یک؛ بعد آیه سالم قیمت می شود، دو؛ آیه مفضاه، قیمت می شود، سه؛ تفاوت «بین القیمتین» ارزیابی می شود، چهار؛ این تفاوت را از شوهر می گیرند، پنج. این عصاره پیام یک طایفه دیگر است. ولی فقهای ما هرگز به این عمل نکردند، نه برای اینکه معارض هست؛ چون وقتی که تعارض کردند یک وقت است که جمع دلالتی دارد، این جمع دلالتی ممکن بود که به موارد مختلفی حمل بشود؛ اما وقتی فتوای رایج اهل سنت این بود، کارشناسان حدیث همه اینها اتفاق کردند به اینکه مطابق با فتوای اهل سنت است، این را حمل بر تقیه کردند. آن روایت را مرحوم صاحب وسائل در جلد ۲۹ و سائل که مربوط به کتاب حدود و دیات است، جلد ۲۹ صفحه ۲۸۱ باب ۴۴ حکم این دیه را بیان می کنند «يَابُ حُكْمٍ مَنْ دَخَلَ بِزَوْجَتِهِ فَأَفْضَاهَا» که بخشی مربوط به تقویم است و بخشی هم مربوط به تقویم نیست. روایت اول را که صحیح هم هست، معتبر هم هست از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) نقل شده است که «فِي رَجُلٍ إِقْتَضَ حَاجِرِيَّةً»؛ یعنی «إِمْرَأَتَهُ»، که این جاریه گاهی بر آیه حمل می شود، گاهی بر کنیز، گاهی بر زن. «حَاجِرِيَّةٌ يَعْنِي إِمْرَأَتَهُ فَأَفْضَاهَا قَالَ عَلَيْهِ الدِّيَّةُ إِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا قَبْلَ أَنْ تَبْلُغَ تِسْعَ سِنِينَ»؛ اگر این آمیزش قبل از نه سالگی اتفاق افتاد باید دیه بپردازد. «قَالَ وَ إِنْ أَمْسَكَهَا وَ لَمْ يُطَلِّقْهَا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ»؛ اگر این را طلاق نداد و نگه داشت، خسارتی نیست. «وَ إِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا وَ لَهَا تِسْعَ سِنِينَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ وَ إِنْ شَاءَ طَلَّقَ». (۱) حالا اگر این کار را کرد، اصلاً هیچ خسارتی نیست با اینکه در نصوص طایفه قبلی حضرت فرمود به اینکه او را از این هویت زن بودن ساقط کرده است، چه توقعی دارید؟ یعنی چکار باید بکند؟! دیگر قدرت ازدواج ندارد و نمی تواند همسر داری کند! در جلد بیستم، صفحه ۴۹۳ باب ۳۴ روایتی که مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) نقل کرده است این است که از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) رسید: «سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ حَاجِرِيَّةً بَكْرًا» که «لَمْ تُدْرِكْ»؛ یعنی بالغ نشد، «فَلَمَّا دَخَلَ بِهَا إِقْتَضَتْهَا فَأَفْضَاهَا فَقَالَ» حضرت فرمود: «إِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا حِينَ دَخَلَ بِهَا وَ لَهَا تِسْعَ سِنِينَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَ إِنْ كَانَتْ لَمْ تَبْلُغْ تِسْعَ سِنِينَ أَوْ كَانَ لَهَا أَقْلٌ مِنْ ذَلِكَ بِقَلِيلٍ حِينَ دَخَلَ بِهَا فَأَقْتَضَتْهَا فَإِنَّهُ قَدْ أَفْسَدَهَا وَ عَطَّلَهَا عَلَى الْأَزْوَاجِ فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُعَزِّمَهُ دَيْتَهَا». این حکم تعبدی محض نیست، این حکم معلل است؛ فرمود این مرد این زن را از همه هویت زنانه بودن او ساقط کرد، امام باید غرامت او را از شوهر بگیرد. همان طوری که ما نص و ظاهر داریم، ظاهر و أظهر داریم، معلل و غیر معلل داریم؛ آن وقت با این تعلیل می شود گفت که اگر خواست نگه بدارد هیچ چیزی بدهکار نیست! او زن اوست مثل سایر زن ها او را نگه می دارد، نفقه او را هم باید بپردازد چون زن اوست، مهریه باید بپردازد چون دخول کرده است، این قابل رفع ید نیست، این می شود طرح روایت، نه جمع روایت. فرمود: چون این کار را کرده است «فَإِنَّهُ قَدْ أَفْسَدَهَا وَ عَطَّلَهَا عَلَى الْأَزْوَاجِ فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُعَزِّمَهُ دَيْتَهَا»؛ حالا این را بگوییم «وَ إِنْ أَمْسَكَهَا وَ لَمْ يُطَلِّقْهَا حَتَّى تَمُوتَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ»، این است که آدم وقتی که می گوید یک چیزی را نمی فهمم علمش را به اهلش واگذار می کند، نه فتوا می دهد به اینکه خبری نیست؛ این ذیل را به اهلش واگذار می کند. آن وقت راه جمع هست و آن جمع همان مسئله معالجه و امثال معالجه است که اگر چنانچه ضرری متوجه شد و تمام خسارت ها را شوهر تأمین کرده است ممکن است چیزی نباشد. پرسش: ...؟! پاسخ: اصل مسئله در طلیعه بحث اشاره شد که حکم برای زوجه چه دائمی باشد و چه منقطع باشد فرق نمی کند، چون «إِمْرَأَتَهُ» مطلق است. اگر گفتند «إِمْرَأَتَهُ» اگر منصرف به زوجه دائمیه نباشد، از او منصرف نیست ولو به او منصرف نباشد. پس این تعبیر نشان می دهد که نمی شود جمع کرد به این صورت که ما بگوییم اگر نگه داشت هیچ چیزی نیست، با آن تعبیری که خود امام (سلام الله علیه) دارد.

١- وسائل الشيعة، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ٢٩، ص ٢٨١ و ٢٨٢، أبواب موجبات الضمان، باب ٤٤، ح ١، ط آل البيت.

در جلد بیست و نهم که روایات آن مطرح بود، صفحه ۲۸۲ روایتی که نقل می کنند روایت سوم این است «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هِشَامٍ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ» از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) «عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ أَنَّ رَجُلًا أَفْضَى إِمْرَأَةً فَقَوَّمَهَا قِيمَةَ الْأَمَةِ الصَّحِيحَةِ وَ قِيمَتَهَا مُفْضَاهُ ثُمَّ نَظَرَ مَا بَيْنَ ذَلِكَ فَجَعَلَ مِنْ دَيْتِهَا وَ أُجْبِرَ الزَّوْجَ عَلَى إِمْسَاكِهَا». این حکم یک وقت است حکم حکومتی است، فعل است، فعل اطلاق ندارد، این یک؛ حضرت این کار را کرده است، اگر حضرت این کار را کرده اطلاق ندارد، چون فعل است، اصل جواز را می رساند. ثانیاً در زمان حکومت بود، آیا این حکم حکومتی است یا نه حکم فقهی و حکم اولی است؟ این دو؛ چون حضرت امیر در قضاوت این چنین بود. ثالثاً اینکه فرمود: «أُجْبِرَ الزَّوْجَ عَلَى إِمْسَاكِهَا»؛ یعنی اگر چنانچه این دیه را داد حتماً باید نگه بدارد؟ حالا اگر آن جا دیه را داد نمی گویند حتماً باید نگه دارد! «إِنْ شَاءَ أَمْسَكَكَ وَ إِنْ شَاءَ طَلَّقَ»، این معلوم می شود که حکم حکومتی است. البته وقتی نقل حکم می شود، این حکم شاید حکم حکومتی باشد، فعل است و اطلاق ندارد. یک وقت است از امام (سلام الله علیه) سؤال می کنند که اگر إفضا بشود حکم چیست؟ امام (سلام الله علیه) فعل وجود مبارک حضرت امیر را نقل می کنند، گرچه فعل اطلاق ندارد؛ ولی قول امام صادق (سلام الله علیه) اطلاق دارد، چون از حضرت مسئله سؤال کردند، حضرت فعل وجود مبارک حضرت امیر را نقل کرد. این قول به منزله قول خود حضرت است و اطلاق دارد. یک وقت است که نه، از حضرت مسئله ای سؤال نکردند، حضرت قضایای حضرت امیر را دارد نقل می کند، اینکه اطلاق ندارد، چون صرف فعل است و معلوم نیست حکم فقهی باشد یا حکم حکومتی! و «علی ای تقدیر» بالاتفاق این را حمل بر تقیه کردند، چون فتوای رسمی آنها این بود.

«فتحصل» آمیزش قبل از بلوغ محرم است و اگر إفضا بشود دیه دارد و اگر زوجه او باشد دیه را باید بپردازد؛ خواه او را طلاق بده، خواه او را طلاق ندهد. حالا اگر فروع دیگری مانده ممکن است بحث بشود.

نکاح ۹۵/۱۱/۱۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

مسئله ششم از مقصد اول که درباره حرمت آمیزش دختر قبل از بلوغ بود؛ (۱) یعنی قبل از اینکه نه سال او تمام بشود _ بعضی از مناطق ممکن است یک رشد زودرسی داشته باشند _ اگر آمیزش صورت پذیرفت این کار حرام است و اگر إفضا شد احکام فراوانی دارد. آنچه که از مجموعه این چند طایفه نصوص به دست می آید، بخشی مربوط به حکم تکلیفی است و بخشی هم مربوط به حکم وضعی. اولاً این کار حرام است؛ یعنی آمیزش دختری که به عقد درآمده؛ حالا یا به عقد دائم یا به عقد منقطع که نه سال او تمام نشده این کار حرام است و اگر این کار صورت پذیرفت و إفضا شد مطالبی که از این چهار _ پنج طایفه از نصوص استفاده می شود عبارت از این است که آمیزش بعدی محرم است ولو اینکه او بالغ شده باشد، این معارض ندارد. طایفه ثانیه ضمان را برای این شخص ثابت می کند که این مرد ضامن است. طایفه ثالثه این ضمان را مشخص می کند که فرمود دیه کامل یک زن هست که نصف دیه مرد است. طایفه چهارم این دیه را همان ارش می داند که باید این زن را اُمه فرض کرد، اولاً؛ سامله قیمت بشود، ثانیاً؛ مفضاه قیمت بشود، ثالثاً؛ و تفاوت بین اینها گرفته بشود، این می شود ارش. پس غرامتی که مرد باید بپردازد طبق بعضی از این نصوص همان دیه کامله است و طبق برخی از نصوص ارش است. ارش هم به این است که این دختر را اُمه فرض بکنند؛ وگرنه حُرّه که قیمتی ندارد، فوق قیمت است، بعد از اینکه او را اُمه فرض کردند بگویند اگر سالم بود چقدر می ارزید؟ حالا که إفضا شده است چقدر می ارزد؟ تفاوت بین این دو قیمت را ارش می نامند و این ارش را این مرد باید بپردازد.

ص: ۵۰۸

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۵، ط-اسماعیلیان.

در بین این مطالب آن حکم تکلیفی معارض ندارد؛ آمیزش قبل از بلوغ حرام است و اگر إفضا بشود بعد از بلوغ هم حرام است، این معارض ندارد. اصل ضمان معارض دارد که ظاهر بعضی از روایات این است که اگر چنانچه طلاق نداد و همین طور نگه داشت، ضامن نیست و غرامتی نمی پردازد و اگر خواست طلاق بدهد و طلاق داد باید غرامت بپردازد. این معارض است که اصل ضمان تفصیل داده بشود بین صورت طلاق و غیر طلاق. طایفه دیگر که غرامت را مشخص می کند می گوید دیه کامل است، طایفه دیگر این غرامت را ارش می داند.

جمع بین دو طایفه ای که مربوط به غرامت است، اینها از سنخ عام و خاص یا مطلق و مقید نیستند تا یکی مخصص یا مقید دیگری باشد، اینها متباینان هستند یکی می گوید دیه، یکی می گوید ارش. چون معارض هستند و متباین هستند و جمع عرفی

ندارند، باید به مرجحات مراجعه کرد. یکی از مهم ترین مرجحات عرض بر فقه دیگران است. چون فقه رایج آنها این غرامت را همان آرش می دانستند، این روایت های آرش حمل بر تقیه می شود، چه اینکه معروف بین اصحاب ما (رضوان الله علیهم) همین است؛ کسی از اصحاب به این غرامت آرش فتوا نداد. پس این روایت هایی که می گوید باید آرش داد، این منتفی است و این از صحنه خارج می شود. می ماند آن اطلاق و تقيید؛ روایتی که می گوید این مرد «بالقول المطلق» ضامن است و روایتی که می گوید اگر طلاق داد غرامت باید پردازد و اگر طلاق نداد غرامت نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: آن دیگر از بحث ما بیرون است. اگر خسارتی در حدّ إفضا وارد شد این است، چه اینکه اگر إفضا به غیر نکاح بود هم الآن فروع بعدی دارد که _ به خواست خدا _ اشاره می شود؛ اگر در حدّ إفضا نباشد دیگر این غرامت نیست، ممکن است مشمول اطلاق اصل ضامن بشود که خسارت باشد؛ مثلاً به عقلاً مراجعه می کند ببیند که درمان این چقدر است؟ آن تحدید ضامن به دیه، این معارض ندارد، برای اینکه آن حمل بر تقیه شد؛ اما اطلاق این ضامن چه طلاق بدهد چه طلاق ندهد ضامن است، با آن تفصیلی که از بعضی از نصوص یا بعضی از فقره های روایت استفاده می شود که اگر طلاق داد باید غرامت پردازد و اگر طلاق نداد «لا شیء علیه»؛ اینها جمع عرفی دارند و آن اطلاق و تقيید است. در فضای قانون گذاری، در دستگاه عقلانی جامعه بین عام و خاص تعارض نمی بینند، بین مطلق و مقید تعارض نمی بینند، یک تعارض ابتدایی است و فوراً عام را بر خاص حمل می کنند، مطلق را بر مقید حمل می کنند، این تعارض ابتدایی است؛ لکن این جا چون معلل است و خسارت واقع شده و تعلیل مانع از آن است که ما اطلاق را بر تقيید حمل بکنیم. بعضی از مطلقات هستند که آبی از تقيید هستند، بعضی از عمومات اند که آبی از تخصیص هستند. این اطلاق یا عموم آبی از تخصیص است؛ چون هم امر عقلانی است و عقلانی است و هم با تعلیل سازگار نیست. بنابراین نمی شود گفت به اینکه اگر طلاق داد باید خسارت پردازد و اگر طلاق نداد خسارتی نیست؛ چون اگر زوجه اوست در هر دو حال این کار برای او جایز است، همیشه هم این طور بود یا طلاق می دهد یا نمی دهد؛ اما حالا این خسارت عظیم مبتنی بشود بر اینکه اگر طلاق نداد خسارتی در کار نباشد و اگر طلاق داد خسارتی باشد، این جمع عرفی نیست، این با آن تعلیل سازگار نیست، این یک؛ و ثانیاً این روایت هم مورد عمل اصحاب واقع نشده؛ یعنی معروف بین اصحاب (رضوان الله علیهم) هم برخلاف این است، قائل اند به اینکه ضامن است مطلقاً؛ چه طلاق بدهد چه طلاق ندهد.

یک فتوایی از جناب ابن جنید نقل شده است که اگر ایشان بخواهد از این روایت استفاده کند باید بعکس فتوا بدهد. آن فتوا این است که اگر خواست طلاق بدهد صحت طلاق متوقف بر پرداخت غرامت است؛ اگر غرامت را داد می تواند طلاق بدهد و اگر غرامت را پرداخت نکرد نمی تواند. این فتوایی است که از جناب ابن جنید نقل شده است. (۱) ظاهراً از همین روایت استفاده کردند.

نقد بزرگان فقهی که یکی از آنها مرحوم صاحب جواهر است، این است که اگر سند شما همین روایات باشد، این روایت بعکس دلالت دارد؛ روایت می گوید اگر طلاق داد باید غرامت بپردازد، نه اینکه اگر غرامت پرداخت کرد می تواند طلاق بدهد؛ و به عباره آخری غرامت متفرّع بر طلاق است، نه طلاق متوقف بر غرامت. اگر از این روایت و مانند آن خواستید استفاده کنید روایت دارد که اگر «أَمْسَكَهَا» نگه داشت «فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ» و اگر «طَلَّقَهَا» باید غرامت بپردازد. این روایت ها گفتند غرامت متوقف بر طلاق است، نه صحت طلاق متوقف بر پرداخت غرامت.

مطلب دیگر از این فروع زیر مجموعه آن است که این آمیزش از زوج باشد، بیگانه نه! فرق ندارد که این زوجیت دائم باشد یا منقطع. برخی ها گفتند این در عقد دائم است در عقد منقطع نیست، چرا؟ چون در همین صحیحه حلبی یا مانند آن دارد که اگر طلاق داد باید غرامت بپردازد، اگر طلاق نداد و نگه داشت غرامتی نیست. طلاق در عقد دائم است در عقد منقطع که نیست؛ پس حکم در زوجیت دائم است. (۲)

ص: ۵۱۰

۱- مختلف الشیعه فی احکام الشریعه، العلامه الحلّی، ج ۷، ص ۶۴.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۲۹، ص ۴۱۸ و ۴۲۰.

این استدلال ناتمام است؛ چون خود حضرت منوط نکرده اصل این کار را به عقد دائم، به عنوان تمثیل ذکر شده است نه تعیین. اگر فرمود طلاق داد باید غرامت بپردازد و طلاق نداد غرامت نیست، معنای آن این نیست که این حکم مخصوص زوجیت دائم و عقد دائم است، این را به عنوان مثال ذکر کرده است، وگرنه صدر بحث یک اصل کلی است؛ این تمثیل توان آن را ندارد که آن صدر کلی را مقید کند به عقد منقطع. ما یک تمثیل داریم و یک تعیین؛ آن جا که مثال است که تعیین نیست، آن جا که مثال است به عنوان «أحد المصadiق» است. بنابراین فرقی بین عقد دائم و منقطع نیست. اینکه دارد «إمرأته»، «زوجته» اینها مطلق است و اگر فرمود «طَلَّقَهَا» این را در اصل مسئله ذکر نکرد که اگر زوجه دائم بود کذا، این را به عنوان مثال ذکر کرده است. پرسش: ...؟ پاسخ: در اصول ملاحظه فرمودید که کثرت افراد که باعث انصراف نیست، آن کثرت استعمال است که باعث انصراف است، وگرنه کثرت افراد و قَلت افراد به یکی منصرف باشد از دیگری منصرف باشد که باعث نمی شود. قَلت وجود باعث انصراف نیست، قَلت استعمال باعث انصراف است. آن روزگار که جائز بود عقد منقطع را عمل بکنند متعه بود، دائم بود، منقطع بود فرق نمی کرد؛ لذا فتوا این است، فتوا آن وقتی که می خواست مستقر بشود «إستقر علی مطلق الزوجیه»؛ چه دائم باشد چه غیر دائم. اگر چنانچه زوجه شد، إمرأه شد این حکم بار است.

حالا باید برسیم به آن فرع که آیا آن جمله را می شود حمل کرد بر حکم تکلیفی یا نه؟ این فروع جزئی که زیر مجموعه این بحث است اینها تمام بشود. این زن با این إفضا از زوجیت بیرون نمی آید، زوجه اوست و جمیع آثار زوجیت بر او بار است، به استثنای حرمت آمیزش. اگر آمیزش صورت پذیرفت در حال إفضا که آمیزش حرام است، این حدّ زنا ندارد که در بحث قبل هم اشاره شد. مواردی هست که آمیزش مرد نسبت به زن حرام است ولی حدّ ندارد؛ در حال حیض این چنین است، در حال نفاس این چنین است، در حال صوم این چنین است، در حال احرام این چنین است، در همه موارد آمیزش حرام است، ولی حدّ ندارد. این جا هم زوجه اوست، آمیزش با او حرام است ولی حدّ ندارد.

فرع دیگر این است که چون زوجه هست قبل از طلاق جمیع آثار زوجیت بار می شود یکی از آنها توارث است، ارث می برند از یکدیگر، چه اینکه نفقه هم هست؛ منتها حالا اگر طلاق داد باز سخن از آن هزینه و اجراء و مستمری هست که فرمود «عَلَيْهِ الْإِجْرَاءُ» (۱) یا «لَهَا الْإِجْرَاءُ»؛ یعنی مستمری را باید بپردازد. غرض این است که اگر زوجیت هست احکام بار است. إفضا باعث سلب عنوان زوجیت نیست؛ لذا می گویند به اینکه اگر با این همسر چهار همسر هست، بخواید پنجمی را به عنوان عقد دائم به عقد در بیاورد حرام است. عقد خامس حرام است، چون این زوجه است هنوز، یکی از ازواج است. بخواید با خواهر او ازدواج کند جمع بین اختین است و حرام است. بخواید با خواهرزاده یا برادرزاده او بدون اذن او ازدواج کند حرام است. جمیع احکام زوجیت بر او بار است از امور مالی و از احکام فقهی دیگر. حتی در جریان غضب هم گفتند که حق مقاسمه او محفوظ است، گرچه آمیزش با او حرام است؛ اما این تقسیم بین همسرها، تنها برای آمیزش نیست؛ این برای آن است که اصول خانوادگی محفوظ باشد، حقوق افراد محفوظ باشد، مؤانست محفوظ باشد، مرافت محفوظ باشد، موافقت محفوظ باشد. این تقسیم را برای این گذاشتند تنها برای آمیزش که نیست؛ لذا در آن هفته ای که این زن در حال عادت است یا در حال نفاس است که آمیزش با او حرام است «حق القسم» او محفوظ است. این «حق القسم» تنها برای مسئله نکاح و آمیزش نیست، برای حفظ حدود خانوادگی است و انس با آنهاست، ادب با آنهاست و محبت با آنهاست. بنابراین همه این احکام را که شما رصد می کنید می بینید همه احکام زوجیت بار است، فقط مسئله آمیزش است که محرم است.

ص: ۵۱۲

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۹۴، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۳۴، ح ۴، ط آل البیت.

اینها فروع جزئی است که بعضی ها هم باز ممکن است از همین قبیل فروع بیاید. عمده جمع بین این طایفه است که یک طایفه می گوید اگر این زن عیب کرد ضامن است و اگر عیب نکرد ضامن نیست. اگر چنانچه این آمیزش به مادون الإفضا باشد، مشمول این نصوص است، چرا؟ برای اینکه این ندارد که اگر إفضا شد ضامن است، دارد اگر عیب کرد ضامن است، امر «یدور مدار»؛ آن وقت این می شود اصل کلی در مسئله که اگر به نحوی از آنجا این دختر آسیب دید این مرد ضامن است. آن گاه مسئله إفضا «أحد أمثله العیب» است؛ وگرنه چیزی که مطلقاً تقیید نمی کند، «فإن عابت ضمن»؛ اگر این دختر عیب کرد این مرد ضامن است، چیزی جلوی این اطلاق را نمی گیرد. اگر یک آسیب طیبی این دختر دید این مرد ضامن است و اگر چنانچه نصوصی دارد که اگر إفضا شد باید دیه پردازد اینها مثبتین اند، اینها که معارض هم نیستند؛ اینکه نمی گویند عیب فقط منحصر در إفضاست. پس این می شود اصل کلی و حاکم در مسئله. هر جا برای این عیب غرامت خاص معین کرده اند «یؤخذ به»، هر جا قیمت خاص معین نکردند «یرجع إلی بناء العقلاء». این «عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَ» (۱) تنها غصب که نیست؛ هر کسی مال مردم را، حق مردم را از بین برد ضامن است «من اتلف مال الغير فهو له ضامن». (۲) اگر مال مردم را از بین برد ضامن است، ولی بدن مردم را از بین برد ضامن نیست؟! اینها ضمان ید می آورد؛ یعنی مثل و قیمت. حالا چیزی مثل و قیمت نداشت خسارت داشت، خسارت را باید جبران بکنند. پس اصل کلی ضمان است «فإن عابت ضمن الزوج». اگر آن عیب إفضا بود، غرامت را ضامن است و اگر مادون إفضا بود خسارت های درمان و مانند آن را ضامن است.

ص: ۵۱۳

۱- مستدرک الوسائل، المحدث النوری، ج ۱۴، ص ۸.

۲- فقه، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ج ۱، ص ۱۲.

غرض این است که اصل اولی ضمان است؛ هر آسیبی که به این دختر برسد این مرد ضامن است، «فإن عابت ضمن» این اصل کلی است. آن جا که می گوید اگر إفضا شد باید غرامت بدهد «فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُعْزِمَهُ دَيْتَهَا» (۱) اینکه معارض آن نیست، چون اینها مثبتین اند. یکی از مصادیق عیب إفضاست در آن حالت باید دیه بپردازد. مصادیق فراوانی هم دارد، در برابر آنها اگر نص خاص داشتیم که برابر نص خاص نداشتیم برابر بنای عقلاء و ارجاع عقلاء عمل می شود، اینها جزء قراردادهای و امضات عرفی است؛ یعنی بنای عقلاء آن را امضا می کند که اگر خسارت ببیند درمان او را باید بپردازد و مانند آن. اگر چنانچه این کار انجام گرفت و إفضا شد، آمیزش بعدی می شود محرم. اگر زوج فهمید که این إفضا شد و حکم إفضا را هم می داند، حرمت آن بالفعل است. اگر متوجه نشد که إفضا شد حرمتی ندارد، چون جاهل بالموضوع است. اگر متوجه شد که إفضاست؛ ولی حکم آن را نمی داند «جهلاً قصوراً لا تقصیرياً» باز هم معذور است. اگر حکم را می داند موضوع را نمی داند باز معذور است؛ ولی اگر موضوع را می داند حکم را می داند یا اگر نمی داند جاهل مقصر است، با حفظ همه شرائط معذور نیست. اگر تعذیر باید بشود تعذیر است و اگر عذاب قیامت باید بشود عذاب قیامت است که مسئله دیگر است.

عمده آن است که این روایتی که می گوید: «وَإِنْ أَمْسَيْتَ كَهَا... فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ»، این چه می خواهد بگوید؟ ببینید! این فقهای بزرگ مخصوصاً مرحوم صاحب جواهر خودشان را به هر آبی که باشد می زنند تا آن اصل کلی را حفظ بکنند. دارد به اینکه اگر چنانچه امساک نکرد و این زن را نگه نداشت و طلاق داد «فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُعْزِمَهُ دَيْتَهَا» و اگر چنانچه امساک کرد و طلاق نداد «فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ». ایشان می خواهند بفرمایند به اینکه محور اصلی این تفصیل حکم وضعی است نه حکم تکلیفی، برای اینکه دارد اگر این کار را کرد «فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُعْزِمَهُ دَيْتَهَا» و اگر چنانچه طلاق داد «فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ»؛ یعنی دیه ندارد؛ نه حکم تکلیفی که معصیت نکرده است. گرچه در بعضی از تعبیرات مرحوم صاحب جواهر برای اینکه یک جمعی بکنند که به جمع تبرعی شبیه است؛ نظیر جمع هایی که خود مرحوم شیخ طوسی در کتاب استبصار بین دو روایت جمع می کند جمع ابتدایی زودگذر تبرعی است که اگر به کتاب فقهی آمده، به نهایی آمده یا به مبسوط آمده، هرگز چنین جمعی را نمی پذیرد. این جمع ابتدایی تبرعی در استبصار فراوان است که موقتاً بین اینها جمع بشود، این به جمع ابتدایی شبیه تر است؛ و گرنه محور اصلی روایت این است که «فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُعْزِمَهُ دَيْتَهَا وَ إِنْ أَمْسَكَهَا... فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ»؛ (۲) یعنی دیه ندارد. ایشان در این فرض که حکم وضعی است و قابل حمل بر حکم تکلیفی نیست، گرچه در بعضی از تعبیرات خود دارد که ما بتوانیم خبرین را حمل بر حکم تکلیفی بکنیم؛ ولی روی این قسمت مستقر هستند که محور اصلی حکم وضعی است. (۳)

ص: ۵۱۴

- ۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۰۴، أبواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۴۵، ح ۹، ط آل البیت.
- ۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۰۴، أبواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۴۵، ح ۹، ط آل البیت.
- ۳- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی، ج ۲۹، ص ۴۱۷ و ۴۲۰.

حالا چگونه می شود فرض کرد که این شخص ضامن نباشد؟ مطلقاً که می گوید که «فإن عابت ضمن»، تفسیر هم دارد که «فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُعَزِّمَهُ دَيْتَهَا»؛ برای اینکه معلوم بشود او مسئول است؛ حالا این حکم حکومتی است یا حکم قضایی است؟ امام «بما أنه حَكَمَ» این کار را می کند؟ امام «بما أنه حاکم» این کار را می کند؟ «حاکم» یعنی حاکم! که هیچ ارتباطی با «حکَم» ندارد، کاری به دستگاه قضا ندارد، «حکَم» یعنی «قضا». امام «بما أنه حاکم» هیچ یعنی هیچ! اینکه می گویم هیچ، با اینکه صدها ارتباط بین اینها هست در آن دقائق باید گفت هیچ؛ الآن شما ببینید این رگ های ظریف قلب صدها پیوند باهم دارند، با هم دارند کار می کنند؛ اما وقتی یکی از این رگ های ظریف بسته شد آن پزشک دقیق می گوید هیچ ارتباطی با آن رگ بعدی ندارد من باید این را عمل بکنم، با اینکه اینها صدها کار را با هم انجام می دهند. در جریان رگ های چشم، پرده های چشم با اینکه صدها کار را با هم انجام می دهند؛ اما وقتی پزشک دقیق می بیند که آن رگ در چشم بسته است، می گوید هیچ ارتباطی با رگ دیگر ندارد؛ یعنی من این را باید معالجه کنم. «حکَم» یعنی حکم، مربوط به دستگاه قضاست، بینه می خواهد، شاهد می خواهد؛ «حاکم» یعنی سیاست مدار و زعیم مملکت، اگر بر او ثابت شد چنین حکمی می کند. آیا اینکه فرمود: «فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُعَزِّمَهُ دَيْتَهَا»، این به عنوان حکم حکومتی است حاکم باید این کار را بکند، یا نه حاکم به عنوان مجری است؛ این کار دیه دارد، مجازات دارد، غرامت دارد، غرامت او هم دیه است، حاکم هم مجری است؟ ظاهراً این دومی را می خواهد بگوید، حاکم مجری است دیه او را باید بگیرد و بپردازد «فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُعَزِّمَهُ دَيْتَهَا»؛ حالا اگر طلاق نداد و نگه داشت به چه دلیل این ساقط بشود؟ مرحوم صاحب جواهر به این تب و تاب افتادند که این از باب صلح است یا از جهات دیگر است، به هر حال حق مسلم این زن هست و تا او اسقاط نکند ساقط نمی شود؛ به چه دلیل این دیه ساقط بشود؟ اصرار دارند. آن گاه می فرماید بعضی از فقها گفتند به اینکه اگر چنانچه شما بخواهید اسقاط کنید، صلح کنید، این صلح مشروع نیست؛ شما حمل کردید بر صلح، بگوئید اسقاط کن یا رایگان عفو بکنند، یا مصالحه بکن، حق مسلم این زن است می خواهد مصالحه بکند؛ حالا که می خواهد مصالحه بکند این عقد است، عقد هم که کلامی است که باعث نقل و انتقال است، اگر مخالف شرع باشد این صلح ممضا نیست. این صلح مخالف با شرع است، چرا؟ برای اینکه اگر در متن عقد نکاح چنین شرطی بشود که اگر إفضا شد مرد چیزی بدهکار نباشد، این شرط برخلاف مقتضای عقد است، یک؛ چون برخلاف مقتضای عقد است شارع امضا نمی کند، دو؛ پس اسقاط حق إفضا یک امری است که شارع امضا نمی کند، سه؛ چیزی را که شارع امضا نمی کند شما چگونه می توانید صلح کنید؟! چهار؛ این توهم برخی هاست. نقد مرحوم صاحب جواهر این است که صغرای این ممنوع است، کبرای این ممنوع است. چه کسی گفته که اگر شرط بکند که اگر إفضایی صورت گرفت این بدهکار نیست؟! یک وقت است شما می خواهید بگوئید که اگر چنین چیزی اتفاق افتاد چنین حکمی نباشد، بله این شرط خلاف شرع است.

شما در بحث خيارات ملاحظه فرموديد آن جايي كه شرط سقوط خيار مجلس مي كنند دوتا بيان است؛ اگر كسي شرط بكد كه ما بيع مي كنيم به اين شرط كه اين بيع خيار مجلس نياورد، اين برخلاف شرع است، چون شارع مي فرمايد «الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَفْتَرِقَا» (۱) بيع خيار مجلس مي آورد، نياورد يعني چه؟! اگر كسي شرط بكد كه اگر من اين کالا را خريدم اين عيب پيدا شد و معيب بود، اين عيب خيار نياورد، اين خلاف شرع است؛ مغبون شدم خيار نياورد، اين خلاف شرع است، چون شارع مي گويد «عند الغبن»، «عند العيب» اين خيار مي آورد و خود عقد تمام الموضوع است براي استقرار خيار «الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَفْتَرِقَا»؛ اما اگر شرط بكد كه وقتي ما بيع كرديم و براي طرفين ما خيار مجلس محقق شد، اين خيار مجلس آمده ساقط بشود، چون حق ماست؛ اين سقوط بعد از ثبوت است، اين عيب ندارد. اگر كسي شرط بكد در متن عقد نكاح كه اگر افضا شد اين حكم اصلاً نيايد، بله اين شرط خلاف شرع است و ذيل «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» (۲) مي گويد «إلا شرطي كه «حلال حرام الله و حرم حلال الله» بله اين خلاف شرع است؛ اما اگر حوزه شرط اين باشد شرط بكد كه اگر افضا شد آن حق مسلم به نام ديه بيايد و از طرف ما ساقط بشود كه سقوط بعد از ثبوت است، نه عدم ثبوت، نه اينكه اين حق نيايد؛ حق به دست ما نيست، حق به دست شارع است كه مي گويد مي آيد؛ اما چون حق ماست ما مي توانيم ساقط كنيم. اين اسقاط بعد از ثبوت است، نه جلوي ثبوت را گرفتن. گرچه اين تحليل در فرمايش صاحب جواهر نيست؛ ولي مي فرمايد كه ما قبول نداريم كه اين برخلاف شرع است. و ثانياً اگر شرطي برخلاف يك عقد بود و با آن عقد ناهماهنگ بود و از اين جهت برخلاف شرع است، در ضمن عقد ديگر اين كار را مي كنند، مخالف مقتضاي آن عقد كه نيست. اگر يك شرطي مخالف مقتضاي اين عقد بود در ضمن اين عقد نفوذی ندارد؛ اما در ضمن عقد ديگر چطور؟ صلح حق كه مخالف شرع نيست. اين حق مسلم زوجه است مي تواند اسقاط كند؛ هم «بلا عوض» اسقاط كند هم «مع العوض» اسقاط كند. پس اين توهم كه ما نمي توانيم اين را مورد صلح قرار بدهيم اين درست نيست، بلكه مي شود اين را صلح كرد، مي شود ثمن يك چيزي ديگر قرار داد، مشخص كه باشد راه دارد.

ص: ۵۱۶

۱- الكافي، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۱۷۰، ط الإسلاميه.

۲- تهذيب الاحكام، شيخ الطائفة، ج ۷، ص ۳۷۱.

عمده بررسی این متن است ملاحظه بفرمایید! ایشان روی این متن خیلی تکیه می کنند؛ وسائل، جلد بیستم، صفحه ۴۹۳ باب ۳۴ از ابواب «مَا يَحْرُمُ بِالْمَصَاهِرَةِ» _ که این روایت چند بار خوانده شد _ روایت اول که مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) نقل می کند این است: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مَخْيُوبٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ حُمْرَانَ» که روایت معتبر و صحیح است. پرسش: ...؟ پاسخ: با ولی خود، با هر کسی که (بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ) (۱) است. اگر ولی اوست همان طوری که اصل تزویج را به عهده گرفته، شئون او را باید به عهده بگیرد؛ البته شرایط را رعایت بکند، غبطه مولی علیه باید ملحوظ بشود. وقتی اصل ازدواج را ولی به عهده دارد، شئون مربوطه به آن عقد را هم ولی به عهده دارد؛ منتها در همه موارد ولی یا باید غبطه مولی علیه را در نظر بگیرد یا حداقل زیان او را در بر نداشته باشد.

روایت اول باب ۳۴ که معتبر هم هست حمران می گوید از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) رسیده است «سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ جَارِيَةً بِكَرَاهٍ لَمْ تُدْرِكْ»؛ از وجود مبارک حضرت سؤال کردند که یک جاریه ای است، دختری است باکره است و هنوز نه سال او تمام نشده _ آن سرزمین، سرزمینی بود که رشد زودرسی داشتند _ «فَلَمَّا دَخَلَ بِهَا اقْتَضَاهَا فَأَفْضَاهَا»؛ او افضا شده است، حضرت فرمود: «إِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا حِينَ دَخَلَ بِهَا وَ لَهَا تِسْعَ سِنِينَ»، این «فَلَمَّا شِئَءَ عَلَيْهِ»؛ یعنی این غرامت و دیه و اینها نیست؛ اما آن مطلقاً که اگر عیبی شد ضامن هست گرچه مال قبل از بلوغ است، ولی بعید نیست که این گونه از موارد را شامل بشود، چون به هر حال خسارت است. «وَ إِنْ كَانَتْ لَمْ تَبْلُغْ تِسْعَ سِنِينَ»؛ به نه سال نرسید یا به نه سال رسید؛ اما نه سال او تمام نشد، «أَوْ كَانَ لَهَا أَقَلُّ مِنْ ذَلِكَ بِقَلِيلٍ حِينَ دَخَلَ بِهَا فَأَقْتَضَاهَا فَإِنَّهُ قَدْ أَفْسَدَهَا وَ عَطَّلَهَا عَلَى الْأَزْوَاجِ». ببینید این تعلیل بین قبل از بلوغ و بعد از بلوغ فرق نمی گذارد، پس معلوم می شود که در نحوه دیه فرق است، در نحوه خسارت فرق است؛ اگر قبل از بلوغ بود دیه کامل دارد و اگر بعد از بلوغ بود شاید به ارجاع عقلاء خسارت های درمانی و مانند آن داشته باشد. «وَ إِنْ كَانَتْ لَمْ تَبْلُغْ تِسْعَ سِنِينَ أَوْ كَانَ لَهَا أَقَلُّ مِنْ ذَلِكَ بِقَلِيلٍ حِينَ دَخَلَ بِهَا فَأَقْتَضَاهَا فَإِنَّهُ قَدْ أَفْسَدَهَا وَ عَطَّلَهَا عَلَى الْأَزْوَاجِ» او را از حیثیت زن بودن انداخت. «فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُعَزِّمَهُ دَيْتَهَا»، نه «للإمام بل على الإمام»؛ امام موظف است که دیه او را تأمین کند؛ یعنی مرد را وادار کند که دیه این زن را بپردازد. «وَ إِنْ أَمْسَتْ كَهَا وَ لَمْ يُطَلَّقْهَا»؛ اگر این شوهر این دختر را که افضا شده است نگه داشت و طلاق نداد «حَتَّى تَمُوتَ»، «فَلَمَّا شِئَءَ عَلَيْهِ». (۲) اصرار مرحوم صاحب جواهر این است که محور اصلی این صحیحه، حکم وضعی است. ما بخواهیم این «فَلَمَّا شِئَءَ عَلَيْهِ» را به حکم تکلیفی بزنیم، با وحدت سیاق سازگار نیست. ما اگر روایتی را بخواهیم معنا کنیم باید با سباق، یک؛ سیاق، دو؛ روایت را بفهمیم. «سباق» همین تبادلی که در اصول می گویند؛ یعنی «ما ينسبق إلى الذهن»؛ «سیاق» قبل و بعد آن است. این دو عامل باعث صحت استظهار از روایت است. ایشان اصرار دارد که محور این بحث حکم وضعی است و حق هم با ایشان است. در بخشی از کلماتشان به عنوان گذرا می فرمایند که ممکن است ما این خبرین را حمل بر حکم تکلیفی بکنیم؛ اما روی آن مستقر نیستند. در این جا فرمود به اینکه «فَلَمَّا شِئَءَ عَلَيْهِ» این جاست که مرحوم صاحب جواهر می فرماید که حتماً یا صلح کردند عوضی گرفتند، چیزی گرفتند. معنای «أَمْسَتْ كَهَا» این نیست که جائز است اگر نگه داشت «فَلَمَّا شِئَءَ عَلَيْهِ»، اگر نگه داشت آیا می تواند نگه بدارد یا نه؟ اگر کسی خواست بگوید نگهداری او جائز است او باید با نظیر روایت سوم سخن بگوید.

١- بقره/سوره ٢، آيه ٢٣٧.

٢- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ٢٠، ص ٤٩٣ و ٤٩٤، أبواب ما يحرم بالمصاهره ونحوها، باب ٣٤، ح ١، ط آل البيت.

روایت سوم این است که از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) است که «فِي رَجُلٍ اقْتَضَ حَيَارِيَهُ يَغْنِي امْرَأَتَهُ فَأَفْضَاهَا قَالَ عَلَيْهِ الدِّيَةُ إِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا قَبْلَ أَنْ تَبْلُغَ سِتِّينَ قَالَ وَ إِنْ أَمْسَكَهَا وَ لَمْ يُطَلِّقْهَا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ» (۱) این تقریباً كالصریح است در حکم وضعی، بعد حکم تکلیفی را با یک جمله تخییری فرمود: «إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ وَ إِنْ شَاءَ طَلَّقَ» این حکم تکلیفی است. اما اگر نگه داشت، نگهداری او جائز است یا نه؟ معلوم می شود که مفروغ گرفته که نگهداری او جائز است. پس نمی شود گفت این در صدد بیان حکم تکلیفی است؛ اگر نگه داشت جائز است، این را که نمی شود گفت! اگر نگه داشت دیه ندارد، نه اینکه اگر نگه داشت جائز است! اگر بخواهد بفرماید نگهداری جائز است، باید نظیر روایت سه بفرماید مختار است می خواهد نگه بدارد می خواهد نگه ندارد.

مطلب بعدی که راجع به مستمری بودن داشت، روایت چهارم این باب بود «عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» دارد «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ جَارِيَةً فَوَقَعَ بِهَا فَأَفْضَاهَا قَالَ عَلَيْهِ الْإِجْرَاءُ عَلَيْهَا مَا دَامَتْ حَيَّةً» (۲) این کاری به نفقه ندارد، تا این زن زنده است باید نفقه او را پردازد. خیلی فرق است بین نفقه زوجه و نفقه فرزندان؛ نفقه فرزندان یک حکم تکلیفی است که بر پدر واجب است که نفقه عمودین را پردازد؛ پدر و مادر خود و فرزندان خود را تأمین کند، بر آنها واجب تکلیفی است و اگر نداد این طور نیست که ضامن باشد؛ ولی بر مرد واجب است که نفقه زن را پردازد حکم وضعی است؛ یعنی اگر نداد ضامن است او می تواند محکمه شکایت کند و بگیرد. اما این جا آیا از سنخ نفقه است یا نه، نفقه نیست انفاق آن واجب است؟ آن جا که فرمود: «و عليه الإنفاق» استفاده حکم وضعی آسان نیست. آن جا که فرمود: «و عَلَيْهِ النَّفَقَةُ» (۳) ظهور در حکم وضعی دارد؛ یعنی این مال به عهده اوست، تا زنده است هست و اگر مرد از ذمه به عین تعلق می گیرد در صورتی که آن شخص باشد، آن طلبکار باشد؛ اما اگر فرمود «انفقوا» انفاق واجب است نه نفقه یا فرمود «اطعموا» اطعام واجب است نه طعام. ببینید این تعبیرات که اطعام ستین واجب است یا «علیه فدیة كذا»، «علیه نفقه كذا»؛ در بعضی از کفارات اطعام واجب است نه طعام، اگر نداد معصیت کرد، نه اینکه حالا بعد از مرگ این دین است و از مال او باید گرفت! اطعام واجب است. در بعضی از تعبیرات و نصوص نسبت به بعضی کفارات دارد که «فعليه مُدٌّ»؛ (۴) آن جا که دارد «مُيَدٌّ» یعنی این حکم وضعی است؛ یعنی این مقدار بدهکار است. آن جا که می گوید اطعام کنید، بیش از حکم تکلیفی در نمی آید. آن جا که می گوید «علیه مُدٌّ كذا»؛ مثلاً در زکات فطر دارد «مُدٌّ كذا»، این حکم وضعی از آن در می آید.

ص: ۵۱۸

- ۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۹۴، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۳۴، ح ۳، ط آل البیت.
- ۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۹۴، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۳۴، ح ۴، ط آل البیت.
- ۳- الجعفریات _ الأشعثیات، محمد بن اشعث کوفی، ص ۱۰۶.
- ۴- تهذیب الاحکام، شیخ الطائفه، ج ۵، ص ۳۴۴.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

ششمین مسئله از مسائل مقصد اول این بود که اگر مردی ازدواج کند با یک دختری که هنوز به نه سالگی نرسید و آمیزش کند و آسیبی برساند، ضامن است. (۱) سه - چهار طایفه نصوص در این زمینه عهده دار این امور بودند: یکی اینکه این کار حرام است، دوم اینکه ضامن است، سوم اینکه ضمان آن به دیه است، چهارم اینکه ضمان آن به ارش بین صحیح و سالم است «لو كانت أمه» و پنجم هم این است که اگر چنانچه سختی و دشواری بر این زن حمل شده است، او ضامن است؛ یعنی نصوص طایفه ای که اصل ضمان را ثابت می کند دو لسان دارد: یکی اینکه «إِنْ عَابَتْ ضَمِنَ»، یکی اینکه «فَأَعْنَفَ ضَمِنَ». (۲) اگر در اثر آمیزش عیبی پیدا کرد مرد ضامن است، یا اگر عُنْف و دشواری و سختی بر این زن تحمیل شده است ضامن است. این طایفه از نصوص که «فَأَعْنَفَ ضَمِنَ»، لسان آن وسیع تر از آن طایفه ای است که می گوید: «إِذَا عَابَتْ ضَمِنَ». «عنف» یعنی دشواری، سختی؛ غیر از «عیب» است. از این مجموعه این روایات بر می آید به اینکه این تعبیر محض نیست، به دلیل تعدد عناوین یاد شده که در یکجا دارد اگر عیب پیدا شد مرد ضامن است، در یکجا دارد «فَأَعْنَفَ» اگر عُنْف و سختی و دشواری بر این زن تحمیل شده است مرد ضامن است. از جهت دیگر روایتی که معلل هست نشان می دهد که تعبیر محض نیست، گرچه تعبیر محض هم معلول ملاکات باقی است؛ ولی چون ما به آن دسترسی نداریم می گوئیم تعبیر محض؛ این معلوم می شود که یک امر عقلایی را تبیین می کند و اگر این علت مرتفع شد آن حکم هم مرتفع می شود؛ لذا اگر این بَرَّاج گفت بعد از اندمال اگر این زخم خوب شد و این نقص برطرف شد نکاح با او جائز است. الآن که طبق بیان امام (رضوان الله علیه) که زمان و مکان در اجتهاد سهم تعیین کننده ای دارند، (۳) اگر چنانچه به وسیله معالجات طبی او درمان شد، دیگر دلیلی بر حرمت نکاح وجود ندارد؛ یعنی حرمت آمیزش، برای اینکه این حکم معلل دایره مدار علت است، اگر علت آن از بین رفت حکم آن هم از بین می رود. این روایت که تعلیل می کند معلوم می شود دایره مدار علت است؛ حالا- اگر در اثر پیشرفت پزشکی او معالجه شد، چرا محروم باشد؟! اگر ما تحریم بکنیم نه تنها زوج را محروم کردیم، زوجه را هم محروم کردیم! اگر علاج نشود او چون آسیب می بیند این حکم به سود اوست؛ برای اینکه دارد «فَأَعْنَفَ»، ولو عیب هم نباشد؛ اما اگر علاج شد او هم یک گزینه طبیعی دارد، چرا و به چه دلیل بگوئیم حرام است؟! اگر علت هم باعث تعمیم، هم باعث تخصیص، هم باعث اطلاق، هم باعث تقیید حکم است، این حکم می شود معلل، حکم که معلل شد اگر معالجه شد، آن وقت حرف ابن بَرَّاج درست در می آید. ابن بَرَّاج دارد به اینکه اگر زخم خوب شد، نکاح لغوی جائز است، آمیزش جائز است؛ حالا اگر از راه صحیح طبی درمان شد که هیچ نقصی نیست، او چرا به گزینه نرسد؟! روایت هم که کوتاه است، اطلاقات ادله هم که محکم است. بنابراین یک نظر مستأنفی که درباره این نصوص بشود این مطلب به دست می آید. پرسش: ...؟ پاسخ: «اجماع» مستحضرید خود مرحوم صاحب جواهر که اصلاً لسان جمهور است، (۴) سخنگوی اجماع یا شهرت است، در این گونه از موارد دارد که «و یدلّ علیه الاجماع بعد الخبر»؛ آن جا که روایتی نیست یا خبر ضعیف است و قابل اعتماد نیست، دارد که «و یدلّ علیه الاجماع قبل الخبر» آن وقت خبر را ذکر می کنند. در این مواردی که صاحب جواهر می گوید: «و یدلّ علیه بعد الآیه» یا «یدلّ علیه بعد الروایه»، معلوم می شود آن اجماع مدرکی است و در حدّ تأیید است؛ اما آن جا که می فرماید: «و یدلّ علیه قبل الخبر الاجماع»، معلوم

می شود روایتی در کار نیست که به آن اعتماد بکنیم، اگر باشد این روایت تأیید می کند حرف اصحاب را. این اجماع دیگر مدرکی نیست. در این گونه از موارد خود صاحب جواهر که اصلاً سخنگوی جمهور فقها است، می فرماید: «و يدل عليه بعد الخبر الاجماع»؛ یعنی اجماع در حد تأیید است و این اجماع گرچه حجت نیست، ولی راهگشاست؛ برای اینکه ما این طایفه از روایات را که دارد ارزش بگیرد، این را به چه دلیل نفی می کنیم؟ یک مقدار خوانده شد، باز هم ممکن است بازگو بشود این روایت؛ یک طایفه ای که آن غرامت را دارد دیه است؛ اما طایفه دیگر دارد که غرامت به این است که این دختر بچه ای که به این صورت إفضا شده است و آسیب دید، او چون آزاد است خرید و فروش نمی شود، فرض می کنیم او را «أمه»، یک «صحیحه»، دو «معیبه»، سه؛ اگر صحیحه باشد قیمت او چقدر است، چهار؛ معیبه باشد قیمت او چقدر است، پنج؛ تفاوت بین قیمتین را به نام ارزش می گیریم و می گوئیم شوهر بدهکار است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، ارزش یک امر عقلایی است. در معاملات که خیار عیب دارد او می تواند ارزش بگیرد، ارزش را خود بایع و مشتری فراهم می کنند و اگر اختلافی کردند به کارشناس مراجعه می کنند. پرسش: ...؟ پاسخ: کاملاً فرق می کند دیه، دیه خود زن است و مقدارش هم مشخص است که نصف دیه مرد است؛ اما ارزش طبق تفاوت قیمت بازار در فصول گوناگون عوض می شود. ارزش گیری نیازی به محکمه ندارد؛ اما اگر بین و یمین و اینها باشد نیاز به محکمه و قاضی و مانند آن دارد، این حکم قضایی که نیست، بلکه این یک حکم معاملی و تجاری است طرفین ارزش را بررسی می کنند و تحویل می دهند. اگر ما بودیم و همین روایت، سند آن که درست است، چرا به آن فتوا نمی دهیم؟ چرا به عنوان جمع بین دو طایفه عمل نمی کنیم؟ این جا نه تنها اجماع، بلکه شهرت کمک می کند؛ این را ما می دانیم که اگر دوتا روایتی متعارض بودند، یکی موافق با عامه بود و یکی موافق با عامه نبود، آنکه موافق با عامه بود آن را طرد کنیم، این را هم می دانیم؛ اما اثبات اینکه این روایت تقیه صادر شده است کار آسانی نیست! خدا غریق رحمت کند مرحوم بروجردی را که روی این زیاد تکیه می کرد؛ می فرمودند حمل روایت بر تقیه کار آسانی نیست! اینها ائمه چهارگانه داشتند؛ شافعی بود، حنفی بود، مالک بود، اینها بودند. حمل بر تقیه در جایی است که زمان و زمین یکی باشد؛ یعنی مثلاً امام (سلام الله علیه) در جایی این فتوا را می دهد که فتوای شافعی در آن جا رایج است، قدرت هم دست طایفه شافعیه است و امام هراس دارد که فتوای واقعی را بگوید؛ اما اگر در جایی باشد که شافعی آن جا حضور ندارد، مقلدین شافعی هم آن جا حضور ندارند و نفوذی هم در آن منطقه نیست، یا از نظر زمان یا از نظر زمین یا مکان یا عصر فرق کرده، این را که ما نمی توانیم حمل بر تقیه بکنیم. حمل روایت بر تقیه بالأصله متوقف بر این نکته است که امام در آن سرزمین بود؛ گاهی ممکن است که امام در مدینه است و این شخص در شهر دیگر است و امام اتفاقاً به آن شهر مسافرت کرده و از امام (سلام الله علیه) همین مسئله را در همان شهر سؤال کردند، این را می شود حمل بر تقیه کرد؛ اما وقتی در شهر خودش است و او نفوذی ندارد در شهر، به چه دلیل حمل بر تقیه بشود! «اجماع» این جا راه گشا است، «شهرت» راه گشا است؛ یعنی همه علما این را حمل بر تقیه کردند، معلوم می شود که متأخرین از قدما کمک گرفته اند، قدما از اقدمین کمک گرفته اند، اقدمین که معاصر حضرت بودند و معاصر آنها بودند می دانستند که این فتوا فتوای تقیه است، خیلی کمک می کند. «شهرت» گرچه حجت نیست، ولی راه گشای حجیت است. «اجماع» در این گونه از موارد که روایات داریم اجماع مدرکی است، درست است حجت نیست، ولی راه گشا هست برای فهم روایت. می بینید این فحول از فقهای ما بعد از اینکه می بینند اتفاق اصحاب یا شهرتی که به منزله اتفاق کل است، به این روایت عمل نکردند و آن را حمل بر تقیه کردند، چون آنها به آن عصر و مصر آشنا بودند، انسان اطمینان پیدا می کند به اینکه در آن زمان حمل شده است؛ لذا حمل بر تقیه می کند، و گرنه صرف وفاق یک فتوایی با فتوای دیگران باعث سلب حجیت این روایت نیست، چون ما مشترکات فراوانی داریم.

صرف اینکه فتوایی موافق با فتوای آنها باشد، چون مشترکات فراوانی داریم نمی شود حمله بر تقیه کرد. پرسش: ...؟ پاسخ: فرق نمی کند؛ می گوید که این حجت نیست، این جا امر عدمی نیست، هر دو امر وجودی است؛ چه بگوییم حجت است و دلیل می خواهیم، چه بگوییم حجت نیست دلیل می خواهیم؛ می گوئیم این روایت موافق با فتوا است، این جا ما امر عدمی نداریم، اُرش یک امر وجودی است می گویند این موافق با آنهاست. پرسش: ...؟ پاسخ: نه فتوا می دهند، نه صرف عمل نکردن. یک وقت است ساکت هستند، خبر ندارند، اطلاع ندارند، بحث نکردند، این می شود عدم اطلاع و سکوت و عدم؛ اما «قول به عدم» دارند، نه «عدم القول» است. گفتند این حجت نیست، گفتند حمل بر تقیه می شود، این «قول به عدم اعتبار» است، نه «عدم القول». یک وقت است که می گوئیم ساکت هستند، متوقف هستند، این دلیل نیست؛ اما قائل هستند به اینکه حمل بر تقیه می شود و آنها اُعرف بودند برای اینکه به آن زمان نزدیک تر بودند. حالا همه روایات آن باید بازنگری بشود ولو به طور اجمال.

ص: ۵۱۹

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۵، ط-اسماعیلیان.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۹، ص ۲۸۲، أبواب موجبات الضمان، باب ۴۴، ح ۴، ط آل البیت.

۳- الاجتهاد و التقليد، السیدروح الله الخمینی، ص ۱۶.

۴- الخلل فی الصلاه، السیدروح الله الخمینی، ص ۱۳۹.

مطلب بعدی آن است که در همین مسئله چون نسبت به مقدارش که تعبدی است دیه باید پردازد، حداکثر باید بر مورد نص اکتفا کرد و آن این است که اگر زوال بکارت همراه با إفضا این به وسیله آمیزش صورت پذیرد، دیه دارد؛ اما اگر نه به وسیله آمیزش نباشد، به علل و عوامل دیگر باشد؛ چون بکارت او را از بین برده «مهر المثل» او را باید پردازد و اگر احیاناً خسارت درمانی دارد که آن را هم ممکن است پردازد. لذا در برخی از روایات دارد که دو کنیز، دو زن حمام رفتند، یکی این شیطنت را کرده با انگشت، بکارت کسی را از بین برده و إفضا کرده؛ حضرت فرمود به اینکه باید مهریه او را پردازد با اینکه آمیزش نیست. غرض آن است که این یک خسارتی است که به أحد أنحاء باید جبران بشود.

حالا برخی از این نصوص را بخوانیم تا معلوم بشود به اینکه این مدار تعبد کجا است و اگر چنانچه درمان شد، نکاح و آمیزش با او جایز است. برای بازنگری که آخرین بخش است این است که روایاتی که باید جمع بندی بفرمایید وسائل، جلد بیست، صفحه ۱۰۱ باب ۴۵ چندتا روایت داشت که فرمود: اگر نه سالگی او تمام نشد حرام است و آمیزش با او جایز نیست. مطلبی که باید در این بخش ها ملحوظ باشد این است که یک اختلاف است که بلوغ زن به چه چیزی است، چه اینکه اختلاف است به اینکه بلوغ مرد به چه چیزی است. در بحث اینکه بلوغ به چه حدّ است بعضی از روایات است که شاید مورد اعراض باشد و مورد عمل نباشد دارد که مثلاً به سیزده سالگی برسند. معروف بین فقها (رضوان الله علیهم) این است که نه سال او باید تمام بشود. در آن بخش که «حد البلوغ ما هو» این روایات متعارض هستند؛ منتها البته معروف این است و آن حکم معارض را برطرف می کند. اما در این مسئله معارضی نیست؛ در این مسئله که روایتی داشته باشیم که مثلاً سیزده سال است اینها نیست، بالصراحه دارد که اگر نه سال او تمام نشد همین است. بعضی از نصوص دارد «بلوغ» که این جامع هست و غالب این نصوص

دارد که این نُه سال او باید تمام بشود، این دیگر معارض ندارد؛ برخلاف مسئله ای که ما اگر خواستیم ببینیم چه سالی و در چه سنی، نماز بر او واجب است، روزه بر او واجب است، آن روایت معارض دارد؛ منتها راه حل آن این است «کما ذهب إليه الفقهاء» مثلاً نُه سال او باید تمام بشود؛ اما در این باب اصلاً معارض نیست! این می گوید به اینکه این یک امر طبیعی است و باید نُه سال او تمام بشود. بر فرض هم ثابت بشود که بلوغ به سیزده سالگی است و تکلیف به نماز و روزه به سیزده سالگی است، بر فرض این مطلبِ ناتمام درست بشود، آن درباره اصل تکلیف نسبت به خود زن است؛ اما این آمیزش اگر به إفضا منتهی شد در ظرف کمتر از نُه سالگی، حکم آن سر جای خودش محفوظ است. پرسش: ...؟ پاسخ: منظور آن است که اگر یک تعارضی هم هست، در آن مسأله هست که مثلاً چه وقت نماز بر او واجب می شود، چه وقت روزه واجب می شود؛ بله آن جا دو طایفه از نصوص است: طایفه ای است اکثری و معتبر و مورد عمل اصحاب است که همان نُه سالگی است؛ یک طایفه ای است که یک معارض دارد که آن یا معرض عنه هست یا ضعیف است یا ترجیح ندارد یا رجحان ندارد. اصل عنوان تعارض و حل تعارض مربوط به آن مسئله است که «البلوغ ما هو»؟ اما این جا درباره بلوغ فقط بعضی از روایات دارد که «حَدُّ بُلُوغِ الْمَرْأَةِ تِسْعَ سِنِينَ» (۱) بسیار خوب! حالا روایات دیگر هم بگویند حد بلوغ سیزده سال است، این می شود معارض که از بحث ما بیرون است. روایاتی که مسئله إفضا را مطرح می کنند بگویند اگر نُه سال او تمام نشود و این کار اتفاق افتاد، او باید دیه بپردازد؛ این کاری ندارد به آن بلوغ شرعی که نماز و روزه بر او واجب است.

ص: ۵۲۰

۱- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۰۴، أبواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۴۵، ح ۱۰، ط آل البیت.

روایات باب ۴۵ از ابواب «مَا يَحْرُمُ بِالْمُصَاهِرَةِ» همین است که این کار حرام است و اگر هم شد عیب دارد. حداکثر تعارضی که باشد همان نصوصی که در خلال بحث ها خوانده شد که نه سال است یا ده سال؛ چون جمع بین عقل و اکثر فرض درستی ندارد، آن را بر استحباب یا بخش های دیگر حمل کردند؛ معیار اصلی همان ده سالگی است.

پس روایات باب ۴۵ این مطالب را دارد، عمده آن روایت نهم این باب است که معلل است دارد: «وَإِنْ كَانَتْ لَمْ تَبْلُغْ تِسْعَ سِنِينَ أَوْ كَانَتْ لَهَا أَقَلُّ مِنْ ذَلِكَ بِقَلِيلٍ حِينَ دَخَلَ بِهَا فَاقْتَضَتْهَا فَإِنَّهُ قَدْ أَفْسَدَهَا وَعَطَّلَهَا عَلَى الْأَزْوَاجِ فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُعَزِّمَهُ دَيْتَهَا»، (۱) این تعلیل کارساز است، معلوم می شود تعبید محض نیست، یک؛ حاکم بر آن ادله ای است که معلل نیست، دو؛ اگر درمان شد دلیلی بر حرمت آمیزش وجود ندارد، سه؛ اگر این مفهوم نداشت خود اطلاقات اولیه که آمیزش را تجویز می کند محکم است، چهار. ما برای حلیت آمیزش دلیل جدایی نمی خواهیم، همان اطلاقات اولیه کافی است. اینکه آمده گفته اگر ایضا شد آمیزش حرام است، این تعلیل کرده گفت این آسیبی رسانده به او، دیگر نمی تواند این کار را انجام بدهد، حالا که می تواند کاملاً. مثل اول، چرا نتواند؟! اگر این حکم معلل است، ظهور دارد در اینکه تعبد محض نیست، اولاً؛ و سخن این بزاج که می گفت اگر اندمالی پیدا کرد و درمان شد، آمیزش جائز است، ثانیاً؛ این را تأیید می کند آنکه می گفت اگر زخم به طوری عادی؛ امانه، به طور طبیعی و به طور دقیق علمی اگر معالجه شد دیگر آسیبی نمی بیند، چرا حرام باشد؟! اینها روایات باب ۴۵ از ابواب «مَا يَحْرُمُ بِالْمُصَاهِرَةِ» بود.

ص: ۵۲۱

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۱۰۴، أبواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۴۵، ح ۹، ط آل البیت.

اما آن روایت های باب ۳۴ ابواب «مَا يَحْرُمُ بِالْمُصَاهِرَةِ» است که آن هم روایت اول آن این است که «فَإِنَّهُ قَدْ أَفْسَدَهَا وَ عَطَّلَهَا عَلَى الْمَأْزُوجِ فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُعْزِمَهُ دَيْتَهَا» (۱) که این هم حرف تازه ای ندارد، إلا اینکه دیه را مشخص فرمود و «عَلَيْهِ الْأَجْرَاءُ» (۲) هم یک حکم فقهی است که باید بحث بشود. این «عَلَيْهِ الْأَجْرَاءُ» یک وقت است که می فرماید که این زن تا زنده است نفقه او از مال مرد است، یک چنین روایتی ما نداریم. روایتی که وارد شده است این است که بر مرد لازم است اجرا — جاری کردن یعنی مستمری — و جریان و مستمری بگیری این زن را تا زنده است حفظ بکند؛ این یک تکلیفی متوجه مرد، وقتی مُرد دیگر مکلف نیست. این دینی نیست که از مال او بردارند. تا زنده است بر این مرد واجب است که مستمری او را بدهد، حالا مرد مُرد، تکلیفی ندارد. اگر نظیر ارث و امثال ارث سهمی از این زن در مال مرد بود یا بر ذمه مرد بود، با مرگ این دین از ذمه به عین منتقل می شود باید که قبل از میراث این دین را پردازند، از آن قبیل که نیست؛ یک تکلیفی است که متوجه می شود. قبلاً هم ملاحظه فرمودید بین ادله ای که می گوید اطعام واجب است، یک؛ یا می گوید که مُدّ و طعام باید پردازد، دو؛ خیلی فرق است! آن جا که اطعام واجب است صرف تکلیف است؛ اما آن جا که دارد یک چارک بدهکار است، این دین است و اگر نداد از مال او برمی دارند می دهند. یک وقت است می گویند نفقه فلان شخص بر این مرد است، یک وقتی می گویند بر این مرد انفاق او واجب است. اگر لسان دلیل این بود که نفقه آن شخص بر این مرد است؛ یعنی باید مال پردازد و اگر گفتند بر این مرد واجب است که انفاق کند، می شود حکم تکلیفی. چطور بین عمودین و زوجه فرق است؟! بر انسان واجب است که هزینه پدر و مادری که ندارند را پردازد، هزینه بچه هایی که ندارند را پردازد، اینها واجب النفقه او هستند، همسر او هم واجب النفقه اوست. اما اینکه همسر او واجب النفقه است؛ نفقه یعنی خود نفقه، نفقه زن بر عهده مرد است؛ اما بر شخص نفقه ابویین یا نفقه اولاد که واجب نیست، انفاق بر ابویین واجب است؛ لذا بدهکار نیست اگرچه معصیت کرد. آن جایی که دارد «علیه مد طعام» خود این مال به عهده اوست، وقتی مُرد از ذمه به عین منتقل می شود؛ اما آن جا که دارد انفاق واجب است، ثابت نمی کند که مال به عهده اوست، اما اگر نداد معصیت کرده است. لذا محکمه می تواند نفقه زن را از مرد بگیرد؛ اما نمی تواند نفقه ابویین را یا نفقه اولاد را از مرد بگیرد، چون او بدهکار نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، تعبیر روایت فرق می کند. دارد که اطعام کنید یا «علیه مد طعام»؛ آن جا که دارد «مد طعام» مثل زکات است، مثل خمس است، دارد که (وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ)، (۳) نه «عَدَّ الْخُمْسَ»، «عَدَّ الْخُمْسَ» که نیست، دارد که یک پنجم آن مال امام است. این یک پنجم مال امام است؛ یعنی این مال اوست. این اولاً و بالذات حکم وضعی است، ثانیاً واجب است که آدم مال مردم را پردازد؛ دیگر ندارد که اگر درآمد دارید «خمسوا» یا «اعطوا الخمس»، اینها که نیست، فرمود یک پنجم آن مال امام است. در مسئله زکات هم دارد که «الْعُشْرُ مِمَّا سَقَتِ السَّمَاءُ»؛ (۴) اگر دیمی بود و با باران تأمین می شد یک دهم آن برای فقراست. «اتوا الزكاه» اگر بود و این تعبیرات نبود، ما حکم وضعی را نمی فهمیدیم. این دارد همین که این مزرعه به بار نشست یک دهم آن برای فقراست، «الْعُشْرُ مِمَّا سَقَتِ السَّمَاءُ». این جا هم فرق است بین اینکه نفقه بر مرد است یا انفاق؛ انفاق ابویین و اولاد بر مرد واجب است، لذا بدهکار نیست ولو معصیت کرده است؛ اما نفقه زن بر مرد است. این جا هم همین طور است دارد باید دیه پردازد، باید که ارش پردازد و این گونه از موارد است. به هر تقدیر این روایات باب ۳۴ از ابواب «مَا يَحْرُمُ بِالْمُصَاهِرَةِ» هم که قبلاً خوانده شد و اگر تعارضی هم در کار بود این هم حل شد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، تا زنده است بر مرد واجب است که هزینه او را پردازد؛ حالا مرد مُرد اصلاً نه نماز دارد، نه روزه دارد، نه خمس دارد، نه زکات دارد، هیچ! وقتی که مُرد دیگر تکلیفی ندارد. در نصوص دیگر دارد که «عَلَيْهِ الْأَجْرَاءُ»؛ یعنی او باید مستمری بدهد. تعبیر روایت چهارم این است که «عَلَيْهِ الْأَجْرَاءُ». ما اگر تعبیرات دیگر را نداشتیم از آن استفاده نمی کردیم که مال به عهده اوست؛ بر او اجراست یعنی

مستمّری است باید بدهد، نه آن مستمّری در ذمه اوست. و «علی ای تقدیر» وقتی گفتند بر این مرد واجب است که هزینه آن زن را بپردازد، مثل خود شوهر است؛ بر شوهر واجب است که نفقه همسر خود را بدهد، حالا مُرد! نفقه او را که از میراث نمی گیرند، دیگر تکلیفی ندارد. پرسش: ...؟ پاسخ: ولی زن یک هشتم خودش را می برد یا یک چهارم خودش را می برد، دیگر نفقه حق ندارد. منظور این است که مرد اموالی دارد و منتقل شده است و ثلث هم معین کرده است که ثلث در امور خیرات باشد، این ثلث مال اوست؛ زن نمی تواند بگوید که نفقه مرا از این بدهید، او حق نفقه ندارد. مادامی که زوجیت هست نفقه بر او واجب است و این را هم فرمود مادامی که این زن هست بر این مرد واجب است؛ حالا- اگر مرد مُرد، مرد تکلیفی ندارد؛ نه تکلیف خمس دارد، نه تکلیف زکات دارد، زکات فطر دارد، تکلیف انفاق زوجه خود ندارد؛ این زوجه ای که با او آمیزش دارد هیچ تکلیفی ندارد.

ص: ۵۲۲

-
- ۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۹۳ و ۴۹۴، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۳۴، ح ۱، ط آل البیت.
 - ۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۹۴، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۳۴، ح ۴، ط آل البیت.
 - ۳- انفال/سوره ۸، آیه ۴۱.
 - ۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۹، ص ۱۸۴، ابواب زکاه الغلات، باب ۴، ح ۶، ط آل البیت.

بنابراین مسئله این نیست که به مال تعلق گرفته باشد، مسئله مالی است بر عهده او، نه مسئله ای است که به مال تعلق گرفته باشد. برخلاف خمس و زکات که خمس و زکات مستقیماً به مال تعلق می گیرند؛ منتها صاحب مال گیر است؛ ولی نفقه به مال تعلق نمی گیرد، به عهده این شخص تعلق می گیرد که این شخص عهده دار پرداخت این نفقه است؛ اما زکات و خمس مستقیماً به خود مال تعلق می گیرد «الْعُسْرُ مِمَّا سَقَتِ السَّمَاءُ» این «عشر» آمده مستقیماً به مال، یا «فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ» (۱) یک پنجم مستقیماً آمده به خود مال، مال در گیر است، نه اینکه بالأصله ذمه در گیر باشد. نعم! شارع اجازه داد اگر «کلی فی المعین» باشد یا در بعضی از موارد یا به اذن فقیه، این شخص از عین خارجی به ذمه منتقل کند و در عین تصرف کند. صاحب مال این را اجازه می دهد. اگر مال امام (سلام الله علیه) است و امام به نائب خود اجازه داد که می توانید همان طوری که گاهی از ذمه به عین می آید از عین هم به ذمه منتقل کنید، می توانید مصالحه کنید به عنوان اینکه مالک یا نائب مالک هستید این را از عین به ذمه منتقل کنید. این شخص فعلاً دستش تهی است در عین تصرف بکند، در فرصتی که پیدا کرد پردازد. این «عَلَيْهِ الْأَجْرَاءُ» بیش از این را نمی فهماند.

اما عمده روایت های جلد ۲۹ است. در جلد ۲۹ چندتا بحث است: یکی اینکه اگر افضا کرد باید دیه پردازد که روایات آن قبلاً تا حدودی خوانده شد؛ یعنی جلد ۲۹ صفحه ۲۸۱ باب ۴۴ «بَابُ حُكْمِ مَنْ دَخَلَ بِرَوْجَتِهِ فَأَفْضَاهَا» این باید که دیه پردازد. آن روایت هایی که دارد دیه پردازد، معارض ندارد «عَلَيْهِ الْأَجْرَاءُ» و «عَلَيْهَا مَا دَامَتْ حَيَّةً» معارض ندارد. عمده آن ارش بود که به کمک اجماع یا شهرت حمل بر تقیه می شود و آن روایت سوم این باب است «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هُرَيْثٍ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ» که این معتبر است، گرچه صحیح به آن صورت نیست، «عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ رَجُلًا أَفْضَى امْرَأَةً فَقَوْمُهَا قِيمَهُ الْأَمَةَ الصَّحِيحَةَ وَ قِيمَتَهَا مُفْضَاءَةً ثُمَّ نَظَرَ مَا بَيْنَ ذَلِكَ فَجَعَلَ مِنْ دَيْتِهَا وَ أَجْبَرَ الزَّوْجَ عَلَى إِمْسَاكِهَا» (۲) که در بحث قبل خوانده شد و روشن شد به اینکه این چون فعل است، یک؛ و حکم حاکم شرع است، دو؛ از آن جهت که فعل است اطلاق ندارد، سه؛ از آن جهت که حکم حاکم شرع است نه مفتی، معلوم نیست حکم حکومتی است یا حکم فقهی است، این چهار؛ بنابراین ما نمی توانیم از این اطلاق بگیریم و حمل بر تقیه اش هم که خود مرحوم شیخ طوسی این را حمل بر تقیه کرد (۳) چون تنها جمع تبرعی نیست، به دلیل اینکه «جُلُّ لَوْلَا الْكُلِّ» فقها این را حمل بر تقیه کردند، این معلوم می شود که آشنا به زمان بودند. اگر صرف جمع تبرعی مرحوم شیخ طوسی در استبصار یا تهذیب بود که چون ایشان جمع تبرعی از این قبیل فراوان دارد، این اگر حمل بر تقیه بود کافی نبود؛ اما خودش حمل بر تقیه کرده است در کتاب روایی، بنابراین در نهاییه و مبسوط مثل سایر فقهاء فتوا داد، دو؛ و فقهای بعدی هم همین راه را رفتند، سه؛ معلوم می شود که این تقیه جا دارد؛ یعنی روایت در جایی وارد شده است که حمل بر تقیه بشود. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، حکم در زمان خود حضرت امیر بسیاری از موارد بود که حکومت دست آنها بود. این بیان نورانی حضرت امیر در نهج البلاغه هست؛ فرمود نمی گذارید که من حرف خود را بزنم! تا این حرف را می بینید می گویند «وا عمرا!» «لَوْ قَدِ اسْتَوَتْ قَدَمَايَ مِنْ هَذِهِ الْمَدَاحِضِ لَعَيَّرْتُ أَشْيَاءَ» (۴) تا حضرت زنده بود جلوی این بدعت - تراویح - را نمی توانست بگیرد. شما نماز مستحبی را با چه دلیلی به جماعت می خوانید؟! چه کسی به شما گفته است؟! آن که این نماز آورده گفته نماز جماعت در نماز واجب است. این صلات تراویح را، این نماز مستحبی را، این نافله شب را همین طور ردیف می ایستید به جماعت می خوانید، این یک بدعت «بَيْنَ الْغَيِّ» است! حضرت توانست جلوی آن را بگیرد؟! غضب فدک، مگر فدک مال حضرت امیر بود؟! فدک مال صدیقه کبری بود. بعد از آنها مال بچه های زهرا (سلام الله علیها) بود، این غضب مسلم بود. من چنین می کنم من چنین

می کنم! بله اگر می توانست می کرد؛ اما چکار کرد؟! فرمود: «لَوْ قَدْ اسْتَوَتْ قَدَمَايَ مِنْ هَذِهِ الْمَدَاحِضِ لَغَيَّرْتُ أَشْيَاءَ»؛ اگر پایم محکم بشود خیلی کارها می کنم؛ اما نگذاشتند پایش محکم بشود! در حضور او این بدعت رسمی را عملی کردند. مگر می شود نماز نافله را به جماعت خواند؟! می خواندند و هنوز هم می خوانند! فدک مال حضرت امیر نبود که صرف نظر کند! مال اولاد فاطمه بود، آن فقرا هم فراوان بودند. فرمود: «لَوْ قَدْ اسْتَوَتْ قَدَمَايَ مِنْ هَذِهِ الْمَدَاحِضِ لَغَيَّرْتُ أَشْيَاءَ». بنابراین اگر یک چیزهایی در زمان خود حضرت امیر شد، یک؛ نشد، دو؛ باید روی موازین کلی ارزیابی بشود. چه تقیه ای بدتر از این! حالا آن بیان را حمل بر تقیه کردند؛ یعنی الآن _ معاذالله _ کسی می تواند فتوا بدهد که مثلاً فدک بعد از آن دیگر غصب نبود! مال مردم شد! جزء اموال عمومی شد! یا مال سادات است؟ آن صلوات تراویح را چکار می کنند؟! بالصراحه فرمود شما نمی گذارید من حرفم عملی بشود: «لَوْ قَدْ اسْتَوَتْ قَدَمَايَ مِنْ هَذِهِ الْمَدَاحِضِ لَغَيَّرْتُ أَشْيَاءَ»، این را صریحاً ناله کرد. بنابراین اگر فرمودند به اینکه این حمل بر تقیه می شود و اینها، این بعید نیست؛ چون اینها کارشناس اند و سخن از یک نفر و دو نفر نیست، این جا شهرت قطعی ولو به حدّ اجماع نرسد راهگشاست.

ص: ۵۲۳

۱- انفال/سوره ۸، آیه ۴۱.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۹، ص ۲۸۲، أبواب موجبات الضمان، باب ۴۴، ح ۳، ط آل البیت.

۳- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج ۱۰، ص ۲۴۹.

۴- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۹، ص ۱۶۱.

در مراحل بعدی صفحه ۳۵۴ باب ۴۵ از ابواب «دیات اعضا»، آن جا مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هِاشِمٍ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السُّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ رُفِعَ إِلَيْهِ جَارِيَتَانِ أُذْخِلَتَا الْحَمَّامَ؛ دوتا کنیز بودند؛ یعنی دوتا جاریه بودند دختر بچه، اینها وارد حمام شدند، «فَأَقْتَضَتْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى بِإِصْبِعِهَا»؛ اینها گاهی مصافقه داشتند کار محرم، گاهی ایضا هم می کردند با إصبع. یکی از این دو شیطنت کرد با انگشت خود دیگری را ایضا کرد، چکار باید کرد؟ «فَقَضَى عَلَى الَّتِي فَعَلَتْ عَقْلَهَا». (۱) حضرت فرمود: عقل «هو العقر»؛ «أى المهر»، «أى الصداق»؛ فرمود این دختر که دختر دیگر را ایضا کرده است باید مهریه او را بپردازد، برای اینکه بکارت او را از بین برده است. پس معلوم می شود که این حکم اولی دیه نیست، این دیه یک حکم تعبدی است که اگر زوج نسبت به زوجه خود آمیزش محرم کرد چون قبل از بلوغ تسع سنین است، «فعليه الدية». این نظیر قتل خطأ یا مانند آن نیست که همه جا یکسان باشد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، ازاله بکارت؛ اینکه آمیزش نکرده است هنوز دختر هستند، با إصبع خود، با انگشت خود ایضا کرد؛ عمده آن است که آن طرف را از حیث ازدواج کردن می اندازد.

سؤال این است که دوتا دختر بچه را به محکمه حضرت امیر آوردند «رُفِعَ إِلَيْهِ جَارِيَتَانِ» که «أُذْخِلَتَا الْحَمَّامَ»، اینها را در حمام بردند، اینها در حمام این شیطنت را کردند یکی از اینها با انگشت خود بکارت دیگری را از بین برده، بلکه ایضا کرده است. «فَأَقْتَضَتْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى بِإِصْبِعِهَا» آمیزشی در کار نیست، بلکه این کار را کرده است. این «عیب» صحیح است، این «عابت» صحیح است، «وَ عَطَّلَهَا» آن علت صحیح است. حضرت فرمود «فَقَضَى عَلَى الَّتِي فَعَلَتْ عَقْلَهَا»؛ در بعضی از تعبیرات «عقرها»؛ «أى الصداق»، فرمود این باید مهریه را بپردازد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اما مادامت؛ بیش از این ناله را خود حضرت امیر زمان حکومتش داشت. آنها هم که به دنبال او بودند حضرت فرمود ای کاش من ده تا از شما را می دادم یک دانه اموی می گرفتم؛ این _ معاذالله _ معنای آن این نیست که من ده تا شیعه بدهم یک سنی بگیرم! تمام یعنی تمام، محور بحث باید در این نصوص مشخص باشد؛ یعنی من ده تا آدم بی عرضه را می دهم یک دانه باعرضه می گیرم، نه اینکه _ معاذالله _ من ده تا شما را می دهم! یک دانه شما به همه آن اموی می ارزید؛ اما ده تا آدم ترسو کار یک آدم شجاع را نمی کنند، نه اینکه _ معاذالله _ از نظر مکتب ده تایی شما به یک اندازه یک نفر آنهاست! آنها که کفر محض اند؛ ده تا آدم ترسو در میدان جنگ، کار یک آدم شجاع را نمی کند. اینکه فرمود ای کاش من ده تا از شما را می دادم یکی از یاران معاویه را می گرفتم؛ یعنی ده تا آدم ترسو کار یک آدم شجاع را نمی کنند؛ نه اینکه _ معاذالله _ به مکتب و عقیده و روش، یک نفر از شیعه به همه آنها می ارزد. حضرت هم فرمود: «لَوْ قَدِ اسْتَوَتْ قَدَمَايَ مِنْ هَذِهِ الْمَدَاحِضِ لَعَيَّرْتُ أَشْيَاءَ» ما حداکثر یک بهره «فی الجملة» می بریم نه «بالجملة». هم فعل است، یک؛ هم بیش از امام صادق و باقر و سائر ائمه (علیهم السلام) حضرت در تقیه بود، دو؛ نباید بگویید که او حاکم بود، بله او حاکم بود. او در کار خودش در هنگام رفع قرآن بر آن نیزه ها وضعش این طور بود، در جنگ ها وضعش این طور بود؛ چه وقت حمله نکنیم، چه وقت حمله نکنیم، با چه کسی حمله نکنیم، با چه کسی حمله نکنیم، وضعش آن طور بود! اولاً فعل است فعل اطلاق ندارد، ثانیاً اگر معارض نداشته باشد مورد عمل است، اگر معارض داشته باشد جای حمل بر تقیه هست. روایت هایی از این قبیل کم نیست که اگر کسی این کار را کرد، باید مهریه بپردازد «عليه العقل» و «عقر» و مانند آن. حالا اگر بحث های دیگری باشد با این خطوط کلی که تبیین شده حل می شود.

١- وسائل الشيعة، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ٢٩، ص ٣٥٤، أبواب ديات الاعضاء، باب ٤٥، ح ١، ط آل البيت.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

بنا شد بعد از فراغ از مقصد اول که شش مسئله را داشت، درباره جمع بین اُختین فاطمیتین بحث بشود؛ یعنی اگر کسی بخواهد دو همسر داشته باشد هر دو سیده باشند و از اولاد فاطمه (سلام الله علیها) باشند، آیا این جائز است یا جائز نیست؟ غالب فقها (رضوان الله علیهم أجمعین) چون فتوا به جواز می دادند و به این روایت عمل نکردند؛ لذا مسئله جمع بین فاطمیتین را ذکر نکردند. برخی از اخباری ها به استناد این روایتی که وارد شده است فتوا دادند؛ مثل مرحوم صاحب حدائق (۱) و اینها فتوا به حرمت دادند. مستحضرید که جمع بین اُختین دو فرض داشت: یکی اینکه در عقد واحد بین این دو جمع بکند، این در حقیقت جمع محرم است؛ یکی در طول هم باشند که اول با یکی از اینها عقد ازدواج برقرار کرد، مرحله بعد با خواهرش که این دو می عقد او باطل است و ضمناً و حرام است تکلیفاً. جمع بین اُختین، خود جمع «بما أنه جمع» حرام است و در صورتی که طولی باشد جمع نیست، بقائاً جمع است نه حدوداً.

ص: ۵۲۵

۱- الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، الشیخ یوسف البحرانی، ج ۲۳، ص ۱۰۹.

در جریان جمع بین فاطمیتین هم همین دو فرض هست: یکی اینکه در عقد واحد دو دخترخانم سیده را بخواهد عقد کند، این می شود جمع بین فاطمیتین. فرض دوم آن است که با یکی از این سادات ازدواج کرد در مرحله بعدی با عقد بعدی با یک دخترخانم سیده ای بخواهد ازدواج کند. برخی از اخباریون که فتوا به حرمت دادند به استناد روایتی است که با دو سند نقل شده است. سندی که مرحوم شیخ طوسی نقل کرده است مرسله است؛ سندی که مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) نقل کرد ضعیف است. حالا ما این دو روایت را می خوانیم، بعد تحلیل فقهی آن عمل می آید، آن گاه نظر بعضی از فقها (رضوان الله علیهم) را در طرح این مسئله می خوانیم.

روایت را مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) در کتاب شریف وسائل، جلد بیستم، صفحه ۵۰۳ باب چهل از ابواب «مَا یَحْرَمُ بِالمَصَاهِر» ذکر کردند. در آن روایت دارد که «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ یَا سِنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ السُّنْدِيِّ بْنِ الرَّبِيعِ» که این بی مسئله نیست «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِنَا» که مرسله است؛ هم درباره سندی سخن است، او غیر از آن علی بن سندی است که خودش هم به ضعف مردود بود و هم در ارسال این «رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِنَا» که این دو مشکل را، سندی که شیخ طوسی (رضوان الله علیه) نقل کرده است (۱) دارد. «قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ»؛ یک مردی می گوید من شنیدم که گفته است؛ این مضمومه است و روشن نیست که مرجع کیست! «عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِنَا قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ لَا یَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ یَجْمَعَ بَيْنَ ثَنَتَيْنِ مِنْ وُلَدِ فَاطِمَةَ عَلَیْهَا السَّلَامُ إِنَّ ذَلِكَ یَبْلُغُهَا فِی شِقِّ عَلَیْهَا قُلْتُ یَبْلُغُهَا قَالَ إِي وَ اللّٰه». متن روایت این است که حلال نیست، جائز نیست کسی دو همسر داشته باشد که هر دو سیده باشند؛ زیرا این به وجود مبارک حضرت صدیقه کبری (سلام الله علیها)

می رسد، برای او مشقّت است که این دو سیده هووی یکدیگر باشند، «هما ذرّتان»؛ هووی یکدیگر باشند، به یکدیگر پرخاش بکنند، از یکدیگر می رنجند؛ این بر وجود مبارک حضرت می رسد و رنج می برد و مشقّت دارد. راوی می گوید من سؤال کردم آیا به این حضرت می رسد؟ فرمود: «إِي وَاللَّهِ». این سند روایت است. این سند را مرحوم شیخ طوسی با رجالی که یکی سندی بن ربیع است، بعد از محمد بن ابی عمیر «رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِنَا» است که می شود مرسل. با اضممار ذکر کرد «قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ»، معلوم نیست که چه کسی گفته! اگر این شخص مثل سماعه بود معلوم بود، چون سماعه و امثال سماعه اینها می رفتند خدمت امام کاغذ دستشان بود، قلم دستشان بود، اوّل می گفتند: «سئلت أبا جعفر عليه السلام» یا «سألت أبا عبد الله عليه السلام»؛ اوّل نام مبارک حضرت را می بردند، بعد هشت _ ده مسئله ای را که سؤال می کردند می گفتند «سألته»، «سألته»؛ لذا از موثقه سماعه به مضمهره یاد نمی شود، برای اینکه اوّل آن مسند است، روشن است، ضمیر این «سألته» «سألته» معلوم است که به چه کسی بر می گردد. مضمهره آن روایتی است که از همان آغاز بگوید «سألته»، یا «سمعته»؛ و گرنه اول تصریح بکند که از وجود مبارک حضرت سؤال کردم و در همان مجلس واحد باشد و این امور را پشت سر هم سؤال بکند، معلوم می شود مضمهره نیست. اما این جا چنین چیزی نیست؛ چون «رجل» گمنام است و نظیر سماعه و امثال سماعه نیست، اعتباری به آن نیست، مضمهره بودن آن هم بر وهن آن می افزاید. پس متناً این مشکل را دارد، سنداً هم مبتلا به آن دو _ سه مشکل هست.

ص: ۵۲۶

همین روایت را که مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) نقل کرد، مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) هم در کتاب علل «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ مَاجِلَوِيَّه» که این مشکل سندی دارد و توثیق نشده، «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ حَمَادٍ» (۱) که اینها مشکلی ندارند؛ اما آن «ماجیلویه» مشکل دارد. «قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ». این اشکال اضممار را ندارد، اشکال ارسال را ندارد و اما در خود این سند جریان «ماجیلویه» است که توثیق نشده است. پس چه به سند مرحوم شیخ صدوق، چه به سند مرحوم شیخ طوسی، این روایت مشکل است. یک وقت است که روایت اشکال سندی دارد؛ ولی مورد عمل اصحاب است، این به تعبیر لطیف مرحوم حاج آقای رضای همدانی می فرماید وقتی که خود این بزرگان به ما می گویند روایت غیر معتبر حجت نیست، روایت ضعیف حجت نیست، بعد همه این بزرگوارها به این روایت عمل می کنند، معلوم می شود این «نوع تبیین»، معلوم می شود محفوف به قرینه صدور است؛ برای اینکه ما از همین بزرگان یاد گرفتیم روایتی که سندش ضعیف است حجت نیست، خود اینها در رجال، در درایه، در فقه شان این را بیان کردند؛ اما همه این بزرگان به این روایت دارند عمل می کنند. فرمایش مرحوم حاج آقا رضا در کتاب زکات ایشان این است که ما مأمور به تبیین هستیم. (۲) در قرآن فرمود: (إِنْ جَاءَكُمْ) كَذَا كَذَا (فَتَبَيَّنُوا)، (۳) و همین عمل فقها «نوع تبیین» است، ما دیگر بیش از این چه می خواهیم؟!

ص: ۵۲۷

۱- علل الشرائع، الشيخ الصدوق، ج ۲، ص ۵۹۰.

۲- مصباح الفقيه، آقارضا الهمدانی، ج ۱، ص ۱۳.

۳- حجرات /سوره ۴۹، آیه ۶.

در این گونه از موارد مطلب برخلاف قاعده است، یک؛ برخلاف اصل است، دو؛ خود روایت ضعیف است، سه؛ اصحاب به آن عمل کردند، چهار. اگر مطابق با قاعده باشد، احتمال می دهیم که عمل اصحاب به استناد قاعده باشد. اگر مطابق اصل باشد احتمال می دهیم عمل اصحاب مطابق با اصل باشد. اگر چنانچه مضمون روایتی مخالف اصل است، مخالف قاعده است، هیچ دلیلی هم در مسئله وجود ندارد، سند آن هم ضعیف است، ولی همه به آن عمل کردند؛ معلوم می شود محفوف به قرینه معتبره است. در آن مجلس چند نفر نشسته بودند آنها در حواشی دیگر تأیید کردند، حالا این آقا که سؤال کرده آدم ناشناسی است. فرمایش ایشان این است که اگر چنین چیزی بود «هذا نوع تبیین» ما بیش از تبیین نمی خواهیم، این هم تبیین است. در این گونه از موارد تبیینی هم در کار نیست، اصحاب هم به آن عمل نکردند، سنداً و متناً این مشکل را دارد. به هر حال اگر مشکل سندی دارد و اصحاب هم به آن عمل نکردند و برخلاف عموماً اولیه هم هست که فرمود: (وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ)، (۱) ما چه دلیلی داریم بر این؟! این اصل کلی، این عام قرآنی دارد که محرمات مصاهره آنها هستند، بقیه برای شما حلال است. ما تنها «اصاله الحل» نداریم، تنها «استصحاب حلیت» ثابت شده نداریم، عام قرآنی است که فرمود: (وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ)، دیگر از این دلیل معتبرتر چه می خواهیم؟! در قبال (وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) بیاییم به چیزی که متن آن متزلزل است، سند آن غیر معتبر است عمل نکنیم! لذا فقها نوعاً این را تعرض نکردند، اخباری ها به آن تعرض کردند. البته آنها حالا بحث دامنه داری داشتند که آیا این دخترخانم که سیده هستند باید «فاطمین من الجانبین» باشند؛ یعنی از طرف پدر و مادر فاطمی باشند، یا «فاطمین من الأب» باشند، یا نه، «فاطمین من الأم» هم کافی است؟ اگر دو نفر مادرشان سیده است، پدرشان سید نیست، آیا هست یا نه؟ در مسئله خمس و امثال خمس فرمودند که به استناد (ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ) (۲) و مانند آن، خمس به کسی که از طرف مادر سیده است نمی رسد؛ گرچه برخی از علما گفتند می رسد، ولی معروف بین فقها (رضوان الله علیهم) این است که گفتند (ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ)، معیار پدر است، سیادت به لحاظ پدر است. بین حکم کلامی و بین حکم فقهی فرق است؛ از نظر احترام، از نظر کرامت، بله فرقی نیست؛ کسی که از طرف مادر سید باشد یا از طرف پدر سید باشد، هر حرمتی که برای سید است یا احترامی که برای سید است یا کرامتی که برای سید است، برای این ثابت است، چون اولاد زهرا (سلام الله علیها) هستند؛ اما از نظر حکم فقهی مسئله ایام عادت که خمسين است یا ستین؟ مسئله سهم سادات که می رسد یا نه؟ زکات حرام است یا نه؟ زکات فطر سید به سید می رسد، زکات مال سید به سید می رسد، این گونه از احکام برای کسی است که از طرف پدر سید باشد. این جا برخی ها می گویند نه، از طرف مادر هم سید باشد در صورتی که ما به این روایت عمل نکنیم اگر از طرف مادر سید باشد هم کافی است، چرا؟ چون یک وقت است که حکم درباره فاطمی است، می گویند این شناسنامه و این نسبت به لحاظ پدر است؛ اما آنچه که در این روایت دارد این است که اولاد فاطمه، اولاد فاطمه شامل نوه دختری هم می شود. آنچه که در این روایت است این است که «لَمَّا يَجِلُّ لِأَخِيْدٍ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ ثِنْتَيْنِ مِنْ وُلْدِ فَاطِمَةَ»؛ اینکه نوه دختری حضرت زهرا (سلام الله علیها) هم وُلد اوست. ممکن است به او خمس نرسد، زکات بر او حرام نباشد؛ اما وُلد فاطمه هست. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اگر سخن از «ابن» بود، این و مانند آن هست. استدلال فراوانی که ائمه (علیهم السلام) کردند؛ مثلاً خود موسی بن جعفر (سلام الله علیه) در برابر هارون که هارون رفته بود مدینه در کنار حرم مطهر حضرت _ همین بنی العباس با بنی اُبی طالب و عبد المطلب و اینها پسرعمو بودند _ خواست اظهار تقرب به پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در حرم مطهر نبوی بکند، تعبیر «السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا بَنَ عَمِّ» را کرد. وجود مبارک امام کاظم (سلام الله علیه) هم حضور داشت، بعد نوبت به او رسید جلوتر رفت و گفت: «السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا أَبَهُ»، هارون دیگر جا زد! بعد گفت چطور شما می گوید «یا أَبَهُ» شما هم بگویید «یا بَنَ عَمِّ»؟! فرمود ما فرزندان زهرا را، فرزندان زهرا فرزندان پیغمبرند. (۳) آن وقت جریان حضرت عیسی را استدلال

کرد که قرآن کریم وقتی که فرزندان حضرت ابراهیم و اینها را می شمارد، اولاد ابراهیم و اینها را می شمارد، انبیای قبلی هستند یکی هم عیسی (سلام الله علیه) است، عیسی که از راه مادر فرزند آنهاست، از راه پدر که فرزند آنها نیست؛ دیگر هارون را ساکت کرد. این عوام فریبی هارون را در همان جا گرفت. استدلال فراوانی کردند، بعد به آیه مباحله هم استدلال کردند که فرمود: (نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ)، (۴) فرمود حسنین (سلام الله علیهما) فرزندان پیغمبرند. اگر آیه مباحله حسنین (سلام الله علیهما) را فرزندان پیغمبر می شمارند؛ پس معلوم می شود که نوه دختری هم فرزند انسان است. آن شعر جاهلی را ابطال کردند. در جاهلیت این شعار رسمی با این شعر بیان می شد که: «بُنُونَا بَنُو أَبْنَائِنَا وَ بَنَاتِنَا بَنُوهُنَّ أَبْنَاءُ الرِّجَالِ الْأَبَاعِدِ» (۵) این شعر رسمی، مدرک شناسنامه آنها بود؛ می گفتند فرزندان ما همان بچه های نوه های پسری ما هستند؛ اما نوه های دختری فرزندان مردان دیگر هستند «بُنُونَا بَنُو أَبْنَائِنَا»، اما «وَ بَنَاتِنَا بَنُوهُنَّ أَبْنَاءُ الرِّجَالِ الْأَبَاعِدِ». این شعر، قانون رسمی آنها بود و اسلام آمده این را ابطال کرده است.

ص: ۵۲۸

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۲۴.

۲- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۵.

۳- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۴، ص ۵۳۳، ط الإسلامیه.

۴- آل عمران/سوره ۳، آیه ۶۱.

۵- المغنی لابن قدامه، المقدسی، موفق الدین، ج ۶، ص ۱۷.

اگر یک وقتی خود همین اسلام بین احکام فرق بگذارد بفرماید از نظر کرامت کسی نوه دختری یا پسری حضرت زهرا(سلام الله علیها) باشد کرامت او محفوظ است؛ اما حکم فقهی او از نظر عادت ماهانه خمسين است یا ستین؟ زکات می رسد یا نه؟ چه زکات مال و چه زکات فطر، خمس می رسد یا نه؟ این را فقه باید مشخص بکند. فقه طبق روایات ما گفتند که به اینها نمی رسد؛ اما اگر یک جا متن روایت این بود که «وُلد فاطمه»، «وُلد فاطمه» شامل اینها هم می شود، نفرمود «فاطمی» تا ما بگوییم این نَسَب به اعتبار پدر است.

عمده آن است که این متن روایت مضطرب است، برای اینکه مضمهره است و معلوم نیست چه کسی گفته است و سند آن هم معتبر نیست؛ لذا برخی از فقها فرمودند که نباید این گونه از مسائل را مطرح کرد. مرحوم آقا شیخ حسن پسر مرحوم کاشف الغطاء که او چند سال قبل از مرحوم صاحب جواهر رحلت کرده است، تقریباً معاصر هم بودند، ایشان در کتاب شریف أنوار الفقاهه، جزء هشتم، صفحه ۱۷۶ این مسئله را مطرح می کنند، می فرماید: «فائده: قد يحرم بعض المتأخرين من الإخبارين الجمع بين الفاطميتين لما ورد عن ابن أبي عمير عن أبان بن عثمان عن حماد قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام» این نقل مرحوم صدوق را ذکر می کند «يقول لا يحل لأحد أن يجمع بين ثنتين من وُلد فاطمه عليها السلام إن ذلك يبلغها فيشوق عليها»؛ ابان می گوید به حضرت عرض کردم «قلت يبلغها قال إي والله». «الی يوم القيامة» این حکم هست؛ اینها باخبر می شوند که یک مردی با دوتا دختر خانم سیده ازدواج کرده است، حالا در عقد واحد یا در دو عقد، جمع بین فاطمیتین است و این مطلب را تأیید کرد که «إن للشقه نوع إيذاء لها» _ این تعبیر با آن روایتی که در وسائل خواندیم نبود _ حالا به حضرت سخت می گذرد فرمود نه، تنها مشقت نیست، بر او شاق نیست، این مشقت ایذاء است و وقتی ایذاء شد مشمول نفرین پیغمبر(صلی الله علیه و آله و سلم) است که «مَنْ آذَاهَا فَقَدْ آذَانِي» (۱) صغرا را با این درست می کند، می فرماید «إي والله و أیده أن للمشقه نوع إيذاء لها و إيذائها كإيذاء رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم)». ما این را مضمون در وسائل نداشتیم. این مضمون را بحرانی در حدائق نقل کرده است. این روایت مسند نیست. آن روایتی که مرحوم صدوق نقل کرد اینها را نداشت، آنکه شیخ طوسی نقل کرد اینها را نداشت. در این جا سندی که نشان دادند این است که مرحوم بحرانی در حدائق نقل کرده است. مرحوم آقا شیخ حسن پسر کاشف الغطاء که این أنوار الفقاهه را مرقوم فرمود _ کتابی است متقن، و تقریباً یک چند سالی قبل از مرحوم صاحب جواهر رحلت کرده است _ بعد از نقل این گزارش می فرماید: «و هو ضعيف جداً لا يكاد أن يعد في الأقوال»؛ این را نباید جزء اقوال مسئله شمرد. اگر مسئله مطرح شد یکسره بگویند که این جائز است، این حلال است، همین! این را نباید جزء اقوال شمرد، «لمخالفته الكتاب»؛ برای اینکه قرآن فرمود: (وَ أَحَلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ)، این چه حرمتی است که شما ذکر می کنید! این مخالف قرآن است! «و السنه» روایت هایی که به نحو عموم بعد از آن محرّمات مصاهره می فرماید که ماعدای اینها حلال است این روایت با آنها مخالف است. «و الإجماع بقسميه» اجماع محصل و اجماع منقول. چهارم: «و السيره القطعيه من زمن الأئمه (عليهم السلام) إلى يومنا هذا»، خیلی ها از افراد هستند که دو تا همسر دارند و هر دو هم سیده هستند و افتخار هم می کنند که ما داماد حضرت هستیم؛ این سیره مؤمنین است، سیره علما است. به این چهار دلیل این مطلب ضعیف است. «و السيره القطعيه من زمن الأئمه عليهم السلام إلى يومنا هذا سيما لرجال الفاطميين»، خود سادات این کار را دارند می کنند، خیلی از اولاد فاطمه دو همسر دارند و هر دو هم سیده هستند. پرسش: ...؟ پاسخ: به هر حال چون این هووها «هم الذرّتان» با هم نمی سازند، باعث مشقت وجود مبارک زهرا(سلام الله علیها) است. آنکه روایت بود و ما از صدوق و شیخ طوسی شنیدیم، سخن از اینکه «و المشقه إيذاء» و این ایذای حضرت زهرا(سلام الله علیها) ایذاء پیغمبر است؛ اینها استنباط های

خود صاحب حدائق است که «مَنْ آذَاهَا فَقَدْ آذَانِي». اینکه در روایت نبود! «و السيره القطعيه من زمن الأئمه (عليهم السلام) إلى يومنا هذا سيما لرجال الفاطميين بأنفسهم و لو حرّم ذلك»، خدا این را تحریم کرده بود یا «حرّم ذلك بل لو كان مكروهاً لحصر فيه الاختلاف»، این کار کراهت هم ندارد. «و تساءلت عنه الرجال»، اگر یک شبهه ای بود، به هر حال مردم از مراجع سؤال می کردند، اصلاً چنین چیزی را سؤال نمی کنند، کسی هم احتمال حرمت نمی دهد. «و تساءلت عنه الرجال و كثر فيه القيل و القال و كل ذلك دليل خلوه من الإشكال»، (۲) دلیل است که جمع بین فاطمیتین محذوری ندارد. این خلاصه فرمایش مرحوم آقا شیخ محمد حسن پسر بزرگ مرحوم کاشف الغطاء است. پرسش: ...؟ پاسخ: وجود مبارک فاطمه زهرا (سلام الله علیها) برای همه مؤمنین مادر هست و اگر کسی این سفارش پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را قبول کرده باشد که «أَنَا وَ عَلِيٌّ أَبَوَا هَذِهِ الْأُمَّةِ» (۳) آن شیعیان خاص آمدند قبول کردند ابوت حضرت امیر را؛ اگر ابوت حضرت امیر را قبول کردند، مادر آنها می شود صدیقه کبری (سلام الله علیهما). آن وقت چه فرقی است بین شیعیانی که او را به عنوان مادری قبول کردند یا فرزندان نسبی او؟ برای آنها قصه بخورد، برای اینها قصه نخورد؟! پرسش: ...؟ پاسخ: نه، آن درست است، اصل بنوت است؛ اما مشقت داشتن آن! در اصل اینکه اینها فرزندان حضرت زهرا هستند که «مما لا ريب فيه» است؛ اما جمع بین اینها محرم است مشکل هست، اساس کار این است! وگرنه «مما لا ريب فيه» فرزندان زهرا هستند، هیچ تردیدی نیست. از نظر کرامت، از نظر احترام حکمی که برای نوه پسری است برای نوه دختری هم هست، جهت آن «مما لا ريب فيه» است؛ اما بحث های حکم فقهی دارند، الآن مثلاً خمس به اینها برسد، می گوید نمی رسد؛ زکات برای اینها حرام باشد، می گوید حرام نیست. حکم فقهی یک مسئله است، آن کرامت کلامی مسئله دیگر است.

ص: ۵۲۹

۱- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۴، ص ۱۲۵.

۲- أنوار الفقاهه (كتاب النكاح)، الشيخ حسن كاشف الغطاء، ص ۱۱۴.

۳- معانی الاخبار، الشيخ الصدوق، ص ۵۲.

حالا- روز چهارشنبه است یک مقدار تبرکاً چون نام مبارک حضرت فاطمه (سلام الله علیها) مطرح شد و ایام فاطمیه هم در پیش است، این روایت نورانی را که مرحوم کلینی (رضوان الله تعالی علیه) در جلد اول کافی در «کتاب الحجّه» در «بَابِ مَوْلِدِ الزَّهْرَاءِ فَاطِمَةَ سَيِّدَاتِ الْمَلَائِكَةِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» نقل کردند این را تبرکاً بخوانیم. جلد اول، صفحه ۴۵۸ البته کافی چاپ های فراوانی دارد؛ اما جلد اول «کتاب الحجّه» «بَابِ مَوْلِدِ الزَّهْرَاءِ فَاطِمَةَ سَيِّدَاتِ الْمَلَائِكَةِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» می فرماید: «وُلِدَتْ فَاطِمَةُ عَلَيْهَا وَ عَلَى بَعْلِهَا السَّلَامُ بَعْدَ مَبْعَثِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ بِخَمْسِ سِنِينَ» پنج سال بعد از مبعث به دنیا آمده است. «وَ تُوَفِّتُ عَلَيْهَا السَّلَامُ وَ لَهَا ثَمَانِ عَشْرَةَ سَنَةً وَ خَمْسَةٌ وَ سَبْعُونَ يَوْمًا» هیجده سال و ۷۵ روز. «وَ لَهَا ثَمَانِ عَشْرَةَ سَنَةً وَ خَمْسَةٌ وَ سَبْعُونَ يَوْمًا وَ بَقِيَتْ بَعْدَ أَبِيهَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ خَمْسَةٌ وَ سَبْعِينَ يَوْمًا» همین ۷۵ روز است. _ حالا اینکه اختلاف است «سبعون» بود یا «تسعين» بود؛ ۷۵ روز است یا ۹۵ روز، برای اینکه در آن خط های کوفی و غیر کوفی بین «سبعين» و «تسعين» گاهی اختلاف و اشتباه پیش می آمد _ این مولد آن حضرت، آن هم رحلت آن حضرت.

اولین روایت که مرحوم کلینی از «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ ابْنِ مَجْزُوبٍ عَنِ ابْنِ رَبِيعٍ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ عَنْ أَبِي عُبَيْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل می کند این است؛ حالا- این روایت را نگاه کنید تا عظمت آن حضرت مشخص بشود که او چه مقامی داشت! وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) فرمود: «إِنَّ فَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلَامُ مَكَتَتْ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ خَمْسَةَ وَ سَبْعِينَ يَوْمًا» ۷۵ روز حضرت زنده بودند. «وَ كَانَ» این حضرت «دَخَلَهَا حُزْنٌ شَدِيدٌ عَلَى أَبِيهَا» در اثر رحلت پیغمبر (صلی الله علیه و آلہ و سلم) بسیار محزون بود «وَ كَانَ يَأْتِيهَا جَبْرَيْلُ فَيُحْسِنُ عَزَاءَهَا عَلَى أَبِيهَا وَ يُطِيبُ نَفْسَهَا وَ يُخْبِرُهَا عَنْ أَبِيهَا وَ مَكَانِهِ وَ يُخْبِرُهَا بِمَا يَكُونُ بَعْدَهَا فِي ذُرِّيَّتِهَا وَ كَانَ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَكْتُبُ ذَلِكَ». این روایت را چطور می شود معنا کرد؟! درباره ائمه ما چنین مقامی نداریم! نگاه بفرمایید؛ فرمود بسیار غمگین می شد اینها درست است. امام (رضوان الله علیه) یک وقتی این را مطرح کرد، جبرئیل برای هر پیغمبری هم نازل نمی شد، برای امام مگر جبرئیل نازل می شد؟! حالا یک وقتی یک کرامتی ویژه ای مثلاً- باشد. جبرئیل نازل بشود! اخبار غیبیه ای که بر ذریه او «إلى يوم القيامة» وارد می شود همه اینها را شرح بدهد! بعد این حفظ بکند! بعد به وجود مبارک حضرت امیر املاء بکند! حضرت امیر کاتب این وحی باشد! آن وحی تشریحی تمام شده؛ اما وحی های تسدید و اخبار غیب و اینها که «إلى يوم القيامة» هست. آن وحی ایی که وجود مبارک حضرت امیر در نهج البلاغه بعد از رحلت پیغمبر (صلی الله علیه و آلہ و سلم) دارد می فرماید: «لَقَدْ انْقَطَعَ بِمَوْتِكَ مَا لَمْ يَنْقَطِعْ بِمَوْتِ غَيْرِكَ»، (۱) این وحی دین و تشریحی است، بله دین تمام شد؛ حکم جدیدی بیاید حلالی، حرامی، طهارتی اینها نیست. در نهج البلاغه دارد که با رحلت شما چیزی قطع شده است که با رحلت هیچ پیغمبری قطع نمی شد؛ برای اینکه بعد از موسی عیسی بود، بعد از عیسی شمائید. این (لَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ) (۲) یعنی همین! (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا) (۳) یعنی همین! این (تتراً) یعنی «وتراً» یعنی «متواتر»، «وتراً» وقتی خواستیم بگوییم متواتر است می گوئیم (تتراً)؛ مثل «تقوا»، «تاء» تقوا که جزء کلمه نیست، اصل آن «وقی» است؛ این هم اصل آن «وتراً» است. در این آیه که خدا می فرماید انبیاء (تتراً) هستند؛ یعنی متواترند. پس (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا) یعنی «متواتر»، قبلی رحلت کرده، بعدی هست. با موت قبلی وحی منقطع نمی شود، برای اینکه پیامبر بعدی هست؛ اما درباره آخرین پیامبر (صلی الله علیه و آلہ و سلم) وجود مبارک حضرت امیر دارد «لَقَدْ انْقَطَعَ بِمَوْتِكَ مَا لَمْ يَنْقَطِعْ بِمَوْتِ غَيْرِكَ» دیگر شریعتی نیست. این وحی فقهی، شریعتی، دینی که در متن دین باشد، حلال و حرامی باشد شریعتی باشد، بله قطع شد؛ اما وحی های تسدید، علم به غیب اینها که مرتب برای انبیاء مخصوصاً الآن برای وجود مبارک حضرت هست. یک مطلب این است که وحی تسدید و علم غیب و اینها قطع نشد، یکی اینکه آورنده این وحی

جبرئیل (سلام الله علیه) است! چه مقامی هست این؟! این به تعبیر خود مرحوم کلینی که فرمود: «وَ كَانَ يَأْتِيهَا» این «کان» برای استمرار است. اصلاً «کان» برای چه می آورند؟ یک وقتی می گویند «آنها»؛ یعنی آمد و گزارش داد؛ اما «كَانَ يَأْتِيهَا» برای مفید استمرار است؛ اصلاً این «کان» را در این گونه موارد برای افاده استمرار می آورند. یک وقتی می گویند فلان امام این را گفت، فلان امام این کار را انجام داد، این اصل جواز از آن استفاده می شود؛ اما اگر بگویند «کان يفعل کذا» استحباب استفاده می شود؛ خیلی یعنی خیلی فرق است! اگر این «کان» نباشد، اصل جواز این عمل ثابت می شود که امام این کار را کرد؛ اما وقتی بگویند مستمراً این کار را انجام می داد یعنی حداقل مستحب است. «وَ كَانَ يَفْعَلُ» غیر از «فَعَلَ» است؛ این جا هم فرمود «كَانَ يَأْتِيهَا»؛ یعنی مستمراً جبرئیل می آمد مدام گزارش می داد. «وَ كَانَ يَأْتِيهَا جِبْرَائِيلُ فَيُحْسِنُ عَزَاءَهَا» عزای آن حضرت (سلام الله علیها) را، تعزیت و تسلیت آنها را به نیکی انجام می داد؛ مکرر می آمد عرض تسلیت می کرد، عرض تعزیت می کرد «فَيُحْسِنُ عَزَاءَهَا عَلَى أَبِيهَا وَ يُطَيِّبُ نَفْسَهَا». عمده این است «وَ يُخْبِرُهَا عَنْ أَبِيهَا وَ مَكَانِهِ»؛ پیغمبر الآن در چه شرائط است، در کدام قسمت بهشت است، چه کسانی با او ارتباط دارند! این گزارش وضع روزانه پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در بهشت را به وجود مبارک زهرا می داد «وَ يُخْبِرُهَا». دارد حضرت که وارد می شد پیغمبر «يَقُومُ إِلَيْهَا»، نه «يَقُومُ لَهَا»! یک وقت است انسان به احترام کسی پا می شود؛ اما نه، چند قدم جلو می رود. این «يَقُومُ لَهَا» غیر از «يَقُومُ إِلَيْهَا» است. آن جا که احترام حضرت را می کند دارد که «يَقُومُ إِلَيْهَا»؛ یعنی به استقبال او می رفت. اگر در روایت این بود که هر وقت زهرا (سلام الله علیها) وارد می شد پیغمبر «يَقُومُ لَهَا»، این اصل تواضع است؛ یعنی به احترام او پا می شد؛ اما «يَقُومُ إِلَيْهَا»؛ یعنی به استقبال او می رفت. _ البته در این روایت این تعبیر نیست _ فرمود: «وَ يُخْبِرُهَا عَنْ أَبِيهَا وَ مَكَانِهِ وَ يُخْبِرُهَا بِمَا يَكُونُ بَعْدَهَا فِي ذُرِّيَّتِهَا»، این چه مقامی است؟! به ذراری شما چه می رسد، در عصر حضرت چه می آید، اینها را به وجود مبارک حضرت زهرا می گفت. آن وقت وجود مبارک حضرت زهرا (سلام الله علیها) اینها را که از جبرئیل تحویل می گرفت «وَ كَانَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَكْتُبُ ذَلِكَ»، (۴) این هم «کان» است؛ یک قضیه «فی واقعه» نبود، نه در طی این ۷۵ روز مرتب می آمدند و گزارش می دادند و این گزارش ها را وجود مبارک حضرت زهرا (سلام الله علیها) املاء می فرمود و حضرت امیر (سلام الله علیه) می نوشت این می شد مصحف فاطمه (سلام الله علیهم أجمعین).

ص: ۵۳۰

- ۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۳، ص ۲۴.
- ۲- قصص /سوره ۲۸، آیه ۵۱.
- ۳- مؤمنون /سوره ۲۳، آیه ۴۴.
- ۴- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۱، ص ۴۵۸، ط الإسلامیه.

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در پایان بخش «مصاهره» که یکی از اسباب حرمت است، دو مقصد را طرح کردند که یکی درباره مواردی است که جمعاً حرام است که آن شش مسئله بود و روشن شد که مسئله ششم ارتباطی با این مقصد ندارد؛ اما در مقصد دوم شش مسئله مطرح می کنند که آن هم درباره حرمت عینی است _ کاری به حرمت جمعی ندارد _ که عیناً این شخص حرام است. مسئله اول از مسائل شش گانه مقصد دوم این است: «الأولی من تزوج إمرأه فی عدتها عالماً حرمت علیه أبداً و إن جهل العده و التحريم و دخل حرمت ایضاً و لو لم یدخل بطل ذلك العقد و له استثناءه» (۱) این مسئله اول چندین فرع دارد که رؤوس آن فروع متعدّد را مرحوم محقق این جا ذکر کرد و آن این است که عقد در حال عدّه یک زن «فی الجملة» حرام است. اگر کسی به موضوع و حکم عالم بود؛ یعنی می دانست که این زن در عدّه است و حکم عدّه را هم می دانست که حرمت عقد در حال عدّه است، عالماً عامداً عقد کرده است، این زن بر او حرام ابدی است و اگر موضوع و حکم را ندانست، نمی دانست که این زن در عدّه است و نمی دانست که اگر در عدّه است حرام است، زنی که در عدّه بود با او عقد کرد و آمیزش کرد باز هم حرمت ابدی دارد. فرع سوم: اگر نمی دانست که این زن در عدّه است و نمی دانست که عقد در حال عدّه حرام است، عقد کرد ولی آمیزش نکرد، حرمت موقت دارد نه حرمت ابد؛ یعنی این عقد باطل است، باید دوباره عقد بکنند. معلوم می شود که سخن از بطلان عقد است از یک سو، و حرمت این زن است از سوی دیگر.

ص: ۵۳۱

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۵، ط-اسماعیلیان.

یک بحثی است که اگر کسی علم دارد به اینکه این عقد باطل است، چگونه جدّش متمشّی می شود؟ این را اصول حل کرده است که حالا- در صدد تشریح است یا راه های دیگری برای او هست بی اعتنایی _ معاذالله _ به شریعت، نه در صدد دین گذاری و قانون گذاری است بلکه در صدد قانون گریزی و بی اعتنایی به قانون است، این متمشّی می شود؛ اما اگر در فضای شریعت باشد و بخواهد به شریعت عمل بکند با جزم به بطلان این عقد، جدّ متمشّی نمی شود. این شخص نه قانون گذار است که بشود بدعت گذار و مشرّع، نه قانون گریز است که بشود طاغی، در فضای شریعت بخواهد عقدی را اجرا کند که به بطلان آن جزم دارد، این جدّ متمشّی نمی شود؛ این اختصاصی به مسئله «عقد نکاح» ندارد، «بیع» هم همین طور است، عقود دیگر هم همین طور است؛ به هر حال یا باید قانون گذار باشد یا قانون گریز؛ می گوید من چکار دارم، من می روم در دفترخانه ثبت می کنم، این جدّ از او متمشّی می شود؛ اما اگر نه قانون گذار باشد و نه قانون گریز، این جدّ متمشّی نمی شود، این «صوره العقد» است، فقط معصیت آمیزش و مانند آن را دارد، معصیت بی اعتنایی را دارد، معصیت قانون گریزی را دارد.

این مسئله صور متعدّدی دارد که حالا- برخی از این صور را مرحوم محقق ذکر کردند. یک وقت است که عالم به موضوع

است «دون الحکم»، یک وقت است عالم به حکم است «دون الموضوع»، یک وقت عالم به هر دو است. یک وقت است جاهل به هر دو است؛ چون جاهل به یکی و عالم به دیگری در خلال آن تقسیم ها آمده است. وقتی عالم به حکم بود «دون الموضوع»؛ یعنی جاهل به موضوع است و عالم به حکم، دیگر تقسیم مستأنف ندارد و این تقسیم درباره کل واحد از دو طرف است؛ گاهی زوج عالم به هر دو است، جاهل به هر دو است، عالم به حکم است «دون الحکم»، این چهار صورت برای زوج است، همین صور اربع برای زوجه هم هست؛ گاهی مختلط است که یکی عالم به موضوع است و دیگری عالم به حکم، این صور اختلاطی را هم دارد.

«علی ای حال» صورت مسئله این است: عقد زن در حال عدّه حرام است؛ اگر عالم بود به موضوع و حکم، حرمت ابدی دارد و اگر جاهل بود آمیزش کرد حرمت ابدی دارد. مواردی دیگر حرمت مقطعی دارد؛ یعنی این عقد باطل است و دوباره باید عقد کرد. این ترجمه مسئله است.

صورت مسئله درباره «عقد» است، نه درباره «آمیزش». وقتی گفتند «آمیزش» و «نکاح» مطرح شد، اقسام پنج گانه قبلی زیر پوشش بود. اگر گفتند «نکاح» حکم آن این است، این نکاح گاهی به عقد دائم است، گاهی به عقد منقطع، گاهی به ملک یمین است، گاهی به تحلیل منفعت، گاهی به تحلیل انتفاع، که اقسام پنج گانه گذشت. نکاح و آمیزش اقسام پنج گانه دارد؛ اما وقتی گفتند «عقد»، این فقط دو قسم دارد یا دائم است یا منقطع. «عقد» دیگر شامل ملک یمین و تحلیل منفعت و تحلیل انتفاع نمی شود. پس صورت مسئله مخصوص «عقد» است نه «آمیزش»؛ اگر نکاح کرد آن مسئله «زنا» در بین است، و گرنه سخن از «عقد» نیست و حرمت ابدی نیست و بینیم زنا پیامدش چیست! هر جا سخن از «نکاح» است، آن اقسام پنج گانه را به همراه دارد؛ هر جا سخن از «عقد» است فقط دو قسم دارد: «العقد الدائم و العقد المنقطع».

در قرآن سخن از «عقد» است، سخن از «تزویج» است، نه سخن از «نکاح». اگر گفتند «تزویج»، اگر گفتند «عقد»، همان پیمان زناشویی است. در روایات هم سخن از «عقد» است، سخن از «تزویج» است؛ حالا اگر روایتی عام بود یا مطلق بود «نکاح» را هم در بر گرفت، آن وقت ملک یمین و آن دو قسم دیگر را هم شامل می شود. این یک مطلب که اینها در صورت مسئله اثر دارد.

مطلب بعدی آن است که محل بحث درباره عقد در عده است، عده هم یا عده طلاق رجعی است، یا عده طلاق بائن است یا عده وطی به شبهه است؛ چون معنای وطی به شبهه این نیست که حالا اگر اشتبهاً این کار را کرده، بعد فردا این زن می تواند ازدواج کند! این آبی که در رحم او ریخته شد باید عده بگیرد. این طور نیست که اگر وطی به شبهه شخص حدّ نداشت، معصیت نکرد «لشبهه وقعت علیه»، این زن هم بتواند فردا ازدواج کند! عده چه برای طلاق رجعی، چه برای طلاق بائن، چه برای وطی به شبهه مسلم است، این مال عده.

برخی از عده مربوط به عده وفات است، در عده وفات هم همین است؛ چون در روایت که ندارد عده طلاق یا عده دیگر. در آیه دارد که مطلقاً صبر بکنند، عده وفات اشاره نمی شود؛ ولی در برخی از ادله قرآنی یا روایی سخن از عده وفات هم هست. پس اگر چنانچه عده به طور مطلق گفته شد، عده طلاق به قسمین و عده وفات را شامل می شود. اگر هم تزویج کرد به عده طلاق، آیه دیگری و روایت دیگری مسئله عده وفات را بالصراحه تعرض کرده است. پس زنی که در عده است؛ چه در عده طلاق رجعی، چه در عده طلاق بائن و چه عده وفات، مشمول این حکم است. اینها صورت مسئله و تحریر محل نزاع است که اگر زنی در حال عده است «ایه عده کانت»، عقد با او «أی عقد کان» یا دائم یا منقطع، این محرم است؛ حالا حرمت ابدی داشتن آن فرع بر علم به حکم و موضوع است، یا فرع بر آمیزش است.

اقوال مسئله هم تقریباً قولی است که جملگی بر آن هستند، مخالفی در مسئله نقل نشده است و ادعای اجماع کردند. مستحضرید که این ادعای اجماع یک دلگرمی است که آن طوری که ما می فهمیم دیگران هم همین طور فهمیدند، و گرنه یک اجماعی باشد که مشکل را حل بکند یا مطلبی را اثبات بکند یا مطلبی را نفی بکند، این طور نیست، این یک طمأنینه بیشتری است؛ اینکه ما فهمیدیم همین است که دیگران هم قبل از ما فهمیدند یا همه همین طور فهمیدند، این یک اطمینانی است و گرنه اجماع تعبدی در کار نیست.

روایات آن هم در همان بابی که باب هفده باب «مصاهره» است، ۲۲ روایت است که بعضی ها ادعای تضاfer و بالاتر از تضاfer کردند که روایات متعدّد است. عمده این است که این اقوال در مسئله، دلگرمی می آورد و مخالفتی هم در مسئله نیست. این آیات با آن روایات با قطع نظر از اینها، اصل اولی در مسئله چیست؟ چون در تحریرهای سابق ملاحظه فرمودید که ما ناچاریم در هر مسئله ای اصل اولی داشته باشیم؛ برای اینکه بعد از اینکه دست ما کوتاه شد به این فکر نباشیم که به کجا پناهنده بشویم! از همان اول باید تأسیس اصل بکنیم که مطمئن باشیم که اگر دست ما به جایی بند نشد و دلیل خاص نداشتیم، مرجع عام داریم. طرح تأسیس اصل برای آن است که ما بعد از اینکه اقوال متعدّد بود و نتوانستیم به جایی برسیم، سرگردان نباشیم. اصل اولی هم بعد از اینکه محرمات «نَسَب»، محرمات «رِضَاع»، محرمات «مِصَاهِرَة» بیان شد، فرمود: (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) (۱) این اصل اولی است؛ این بالاتر از اصاله الحل است که اصل عملی است، یک؛ بالاتر از استصحاب همین حلیت اصلیه است اگر شک کردیم، دو؛ این یک آماره است می گوید: (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ). پس عقد در عده اگر این موارد یاد شده مشمول دلیل بود و نتوانستیم ثابت بکنیم، حرمت آن ثابت می شود؛ حالا یا ابداً یا موقتاً و اگر در موردی مشکوک بود که این عده هست یا نه! این عقد در عده واقع شد یا واقع نشد! و نیازی داشتیم به یک اصل حاکم و دلیل عام یا مطلق، این جمله (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) مرجع نهایی ماست و محکم است. این سرنوشت این مسئله است.

ص: ۵۳۵

اما حالا آیاتی که به آن استدلال کردند؛ اینکه بعضی از متأخرین به آیات استدلال کردند دیدند که مرحوم صاحب جواهر و اینها به آیه استدلال کردند. استدلال به آیه برای آن است که قرآن حرف اول را می زند. یک بیان معروفی مرحوم آخوند(رضوان الله علیه) دارد که خیلی آن بیان مطلوب نیست، گاهی ممکن است این طور باشد؛ ولی آدم به صورت عام فتوا بدهد این طور نیست و آن این است که ایشان در بخشی از بیانات خود دارند که غالب اطلاقات و عموماً قرآن در صدد اصل تشریح است، نه در صدد بیان احکام «بما لهم من الشرائط و القيود و الموانع و امثال ذلك»؛ چون در صدد اصل تشریح است، مرجع فقهی نیست که ما اگر شک کردیم که آیا فلان چیز شرط است یا نه، فلان چیز مانع است یا نه، به اطلاق یا عموم قرآن تمسک نکنیم. این دید تقریباً قرآن را از صحنه فقه بیرون بردن است. البته در بعضی از موارد درباره اصل تشریح است که نماز بخوانید و مانند آن؛ اما در موارد فراوان دیگری در صدد اصل نیست. در صدد اصل تشریح باشد؛ مثل اینکه انسان بگوید شما باید به طیب مراجعه کنید! یعنی معنای آن این نیست که هر طیبی که دلتان خواست! این اصلاً دارد رجوع به طیب را مطرح می کند، در صدد بیان این نیست که به کدام طیب مراجعه کنید، تخصص او چه باشد، فوق تخصص داشته باشد یا نداشته باشد، در صدد این نیست تا شما بگویید ایشان گفته به طیب مراجعه کنید، نگفت به متخصص! این شخص که گفت به طیب مراجعه کنید؛ یعنی شما الآن بیمار هستید باید مرجع شما طیب باشد، دیگر نمی شود به اطلاق حرف او تمسک کرد به اینکه چون ایشان گفت به طیب مراجعه کنید و نگفت به متخصص، پس لازم نیست متخصص؛ در این موارد هم همین است، چون مستحضرید عموم و قیود آن، اطلاق و قیود آن اینها حقیقت شرعیه ندارد، اینها آیه نیست، اینها روایت نیست، اینها امضائیات شارع است که قبل از اسلام همه این قوانین بود، بعد از اسلام هم همین قوانین هست، در کشورهای اسلامی همین قوانین هست، در کشورهای کفر هم همین قوانین هست. بارها به عرضتان رسید شما از واشنگتن تا تاشکند، از تاشکند تا واشنگتن که صدها کشورها یا شهرهای غیر مسلمان هستند، آن جا هم بروید همین اصول را دارند؛ آنها هم یک مانیفیسیم دارند، یک مرجع فقهی دارند، یک مرجع قانونی دارند؛ آنها هم بخواهند حرف بزنند سند دارند، آنها بخواهند حرف بزنند عام و خاص دارند، یک چیزی را به مجلس خود می برند می شود تبصره برای تقیید آن مطلق یا تخصیص آن عام، آنها هم عام و خاص دارند، مفهوم و مطلق دارند، امر و نهی دارند ظاهر و اظهر دارند، این چیزی نیست که مخصوص ما مسلمان ها باشد. اینها بود و شارع مقدس براساس فرهنگ محاوره اینها را امضاء کرد، بعضی از امور را هم اضافه کرد. بنابراین شارع مقدس که در خیلی از موارد در قرآن کریم دارد فلان کار را انجام بدهید، این را نمی شود گفت که در صدد اصل تشریح است، اطلاق ندارد، عموم ندارد و اینها، تا ما بگوییم پس قرآن نمی تواند مرجع باشد! ولی با آن دید هم اگر کسی بخواهد سخن بگوید درباره خصوص طلاق با قیود ذکر کرده، معلوم می شود که در صدد بیان بود و شرائط و مواضع را ذکر کرده است.

چند تا آیه است در سوره مبارکه «بقره» و یک آیه هم در سوره مبارکه «طلاق» هست؛ در سوره مبارکه «طلاق» آیه اول: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ) باید عده نگه دارند، یک؛ (وَ أَحْصُوا الْعِدَّةَ) این عده را هم دقیقاً احصا کنید، روزشمار باشد که چند روز است! (وَ اتَّقُوا اللَّهَ رَبُّكُمْ). این خصیصه قرآن کریم است که حکمت نظری را با حکمت عملی هماهنگ می کند؛ مطلب علمی را با مطلب اخلاقی هماهنگ می کند. در مطلب های فقهی و مانند آن ما فقط به (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۱) می گویم عمل می کنیم؛ یعنی تمسک می کنیم به اینکه یک اصل است؛ اما قبل آن (وَ اتَّقُوا اللَّهَ) بود، بعد آن (وَ اتَّقُوا اللَّهَ) بود، اینها دیگر در فقه نیست؛ فقه کاری به (وَ اتَّقُوا اللَّهَ) ندارد، کاری به (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) دارد. الآن هم در بحث های فقهی کار به (إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ) دارد، (وَ أَحْصُوا الْعِدَّةَ) دارد؛ اما به (وَ اتَّقُوا اللَّهَ) کاری آن ندارد. این قرآن است که نور است، علم را با تقوا هماهنگ بیان می کند، این خاصیت آن است؛ یعنی (وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ) را با (وَ يُزَكِّيهِمْ) (۲) همراه می کند، وگرنه شما اول تا آخر این جواهر را ببینید، اول تا آخر مکاسب را ببینید، اصلاً رسم نیست در اثنای بحث فقهی بگویند (وَ اتَّقُوا اللَّهَ)؛ در اثنای مسئله اصولی بگویند (وَ اتَّقُوا اللَّهَ)، این طور نیست؛ این خصیصه قرآن است. (وَ أَحْصُوا الْعِدَّةَ وَ اتَّقُوا اللَّهَ رَبُّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ) تا الآن که این جا بود به علاقه «ما کان»، این خانه، خانه اوست، در اضافه هم ادنی ملابسه کافی است؛ تاکنون که حق مسکن داشت، الآن هم حق سکونت دارد. مگر قبلاً زن در این خانه بود خانه مال او بود؟! خانه مال شوهر بود، ولی او حق سکونت داشت، الآن هم حق سکونت دارد؛ لذا این بیت به او منسوب است همان طوری که به شوهر او منسوب است. در اضافه بیت به شخص «حق السکونه» معیار است.

ص: ۵۳۷

۱- مائده/سوره ۵، آیه ۱.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۱۲۹.

این آیه اول سوره مبارکه «طلاق» اصل عدّه را مطرح فرمود؛ اما نکاح در حال عدّه حرام است را آیات دیگر مشخص می کند که فرمود: طلاق عدّه دارد و باید روزهای آن مشخص بشود (یا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَ أَحْصُوا الْعِدَّةَ وَ اتَّقُوا اللَّهَ رَبُّكُمْ)، در حال عدّه نه آنها حق دارند از منزل بیرون بروند نه شما حق بیرون کردن دارید (لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ)، یک؛ (وَ لَا يَخْرُجْنَ)، دو؛ (إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ)، (۱) پس طلاق عدّه دارد.

اما حکم عدّه چیست؟ آن را در سوره مبارکه «بقره» مشخص فرمود؛ در سوره مبارکه «بقره» جریان نکاح در حال عدّه را مشخص کرد؛ سوره مبارکه «بقره» آیه ۲۲۷ به بعد فرمود: (وَ إِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ □ وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) عدّه را در آن آیه مشخص کرد که اصل عدّه است؛ اما مدت عدّه را این جا مشخص کرد که سه طهر است، (وَ لَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ بُعُوهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ) که می شود طلاق رجعی، تا می رسد به این بخش آیه ۲۳۰ که فرمود: (فإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ). بعد فرمود: عزم این کار را نکنید (وَ لَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ) (۲) اگر چنانچه (وَ الَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَرْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ) اگر عدّه آنها تمام شد، حالا هر تصمیمی خواستند بگیرند بگیرند، خواستند ازدواج بکنند بکنند؛ اما قبل از عدّه هیچ وقت! نه شما حق دارید و نه دیگری حق دارد؛ (وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ). (۳) (وَ لَا- جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمُ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْتُمْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ) تا در پایان آیه دارد که (وَ لَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ)؛ اصلاً به فکر عقد نباشید، نفرمود عقد نکنید! مثل اینکه فرمود: (لا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ)، (۴) (لا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ) کنایه از این است که این کار معصیت کبیره است. (وَ لَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ) (۵) تا عدّه او تمام بشود، اصلاً به فکر عقد نباشید! حالا اگر کسی به فکر عقد بود که معصیت نکرد؛ کسی نزدیک شرب خمر رفت بعد توبه کرد، این نزدیکی شرب خمر که حرام نیست، این برای اهمیت مسئله است؛ فرمود: (وَ لَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ)، این اهمیت مسئله را می رساند. در این جا فرمود اصلاً فکر ازدواج در حال عدّه به سرتان نیاید، این نهایت حرمت را می رساند. (وَ لَا- تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ)؛ یعنی عقد، (عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ)، آن ممکن است حتی تجزّی هم محسوب بشود. (لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ) (۶) حکم آن این است (وَ إِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً) (۷) آن جا دیگر عدّه ندارد، چون طلاق قبل از عدّه است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، معلوم است که همراه قرینه است؛ مثل (وَ لَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ) است. ما اگر شک کردیم که این کار حرام است یا نه؟ یقین داریم که این برای اهمیت مسئله است؛ گفتند به اینکه هر سلطانی یک قرقگاهی دارد، احکام الهی و محرّمات الهی قرقگاه آن هستند. اینکه می گویند دور زدن اطراف حرام، مکروه است برای همین است، حداکثر کراهت است؛ آنکه معصیت است خود آن کار است، و گرنه قرب به آن کار که حرام نیست. این برای اهمیت مسئله است که می گویند نزدیک چاه نرو! داخل چاه افتادن بد است؛ ولی نزدیک چاه رفتن محذوری ندارد؛ می گویند نزدیک اتومبیل نرو! نزدیک اتومبیل که محذوری ندارد! اینکه دارد می آید، جلوی اتومبیل نباید بایستد. به این بچه می گوید نزدیک اتومبیل نرو! یا نزدیک بخاری نرو! (وَ لَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ) این است (وَ لَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ) اصلاً به فکر عقد نباشید، پس این می شود محرّم.

۱- طلاق/سوره ۶۵، آیه ۱.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۲۳۵.

۳- بقره/سوره ۲، آیه ۲۳۴.

۴- انعام/سوره ۶، آیه ۱۵۱.

۵- بقره/سوره ۲، آیه ۲۳۵.

۶- بقره/سوره ۲، آیه ۲۳۶.

۷- بقره/سوره ۲، آیه ۲۳۷.

بنابراین اصل عدّه را سوره مبارکه «طلاق» مشخص کرده است فرمود: (فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ)؛ (۱) احکام عدّه را سوره مبارکه «بقره» مشخص کرده است. در بعضی از موارد سخن از عدّه وفات است که (وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ) (۲) عدّه وفات را هم در بر گرفته. اگر عدّه است؛ چه برای طلاق رجعی، چه برای طلاق بائن و چه برای عدّه وفات، فرمود: (وَ لَا تَعْرِمُوا عُقَدَةَ النِّكَاحِ) اصلاً به فکر نکاح نباشید. پس آیه دلالت دارد بر حرمت عقد در حال عدّه؛ چه عدّه طلاق رجعی، چه عدّه طلاق بائن و چه عدّه وفات.

اما حالا روایات؛ این تقریباً ۲۲ روایت است که این روایت های بیست و دو گانه را به پنج طایفه تقسیم کردند. بعضی از این روایات بیست و دو گانه دلالت دارد بر اینکه نکاح در حال عدّه حرام است «بالقول المطلق». طایفه دیگر صد در صد مقابل اوست و معارض با اوست و معاند با اوست، ارتباط تبیینی دارند که عقد در حال عدّه حلال است مطلقاً. طایفه سوم و چهارم و پنجم به تفصیل می پردازند که اگر در حال جهل بود حکم آن چیست؟ در حال علم بود حکم آن چیست؟ در حال آمیزش بود حکم آن چیست؟ حالا اجمال این روایت را مطرح بکنیم تا _ به خواست خدا _ تفصیل آن برای روز بعد.

وسائل، جلد بیستم، صفحه ۴۴۹ باب هفده از ابواب «مَا يَحْرُمُ بِالْمُصَيِّهِ» این ۲۲ روایت دارد که این ۲۲ روایت را تقریباً بزرگان به پنج قسم تقسیم کردند که حالا در اثنای خواندن مشخص می شود. عنوان باب این است که «بَابُ أَنْ مَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً فِي عِدَّتِهَا مِنْ طَلَاقٍ أَوْ وَفَاةٍ»؛ چه طلاق رجعی باشد، چه طلاق بائن و چه وفات باشد. حالا می ماند مسئله عقد متعه، چون در آن جا هم مسئله عدّه است. اینکه فرمودند طلاق، حالا صاحب وسائل عنوان کرده، معنای آن این نیست که حکم دائر مدار طلاق است تا گفته بشود که ما که در طلیعه بحث گفتیم عقد انقطاعی هم داخل است، عقد انقطاعی که طلاق ندارد! طلاق هیچ یعنی هیچ دخالت ندارد، عمده عدّه است. اگر عدّه است، این عدّه هم در طلاق دائم است و هم در انقضای مدت متعه. حکم روی عدّه رفته نه روی طلاق. آن جا دارد که (فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ)؛ پس معیار عدّه است، در جایی که طلاق نباشد باز هم عدّه است. پس عمده عدّه است نه طلاق؛ چون معیار طلاق نیست، پس عقد منقطع مثل عقد دائم داخل در مسئله است. «عَالِمًا أَوْ دَخَلَ حُرْمَتَ عَلَيْهِ مُؤَبَّدًا» و إلا حرمت ابدی ندارد بلکه عقد باطل است، «فَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا عَالِمًا حُرْمَ عَلَيْهِ خَاصَّةً» این تفکیک پذیر است؛ البته اثر آن همان حرمت دوطرفه است؛ اما اگر یک نفر عالم عامد باشد و دیگری جاهل باشد، نسبت به او حرمت ابدی ندارد، نسبت به این حرمت ابدی دارد؛ لذا کار واقع نمی شود، ولی او معصیت نکرده بلکه معصیت یکجانبه است. «فَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا عَالِمًا حُرْمَ عَلَيْهِ خَاصَّةً بِغَيْرِ دُخُولٍ وَ يَجِبُ الْمَهْرُ مَعَ الدُّخُولِ وَ الْجَهْلُ وَ يَجِبُ عَلَيْهَا إِتْمَامُ الْعِدَّةِ وَ اسْتِثْنَاءُ أُخْرَى»؛ (۳) چون دخول شده است دو تا عدّه باید نگه بدارد: یکی تمه عدّه قبلی، یکی هم عدّه برای این آمیزش بعدی.

ص: ۵۳۹

۱- طلاق/سوره ۶۵، آیه ۱.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۲۳۴ و ۲۴۰.

۳- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۴۹، ابواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۷، ط آل البیت.

حالا- این ۲۲ روایت - البته بعضی از اینها صحیحه اند و بعضی هم ضعیف اند - اول آن مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَبْدِ مَنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ» از دو طریق نقل می کنند (و عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ عَنِ الْمُثَنَّى عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ وَ دَاوُدَ بْنِ سَرْحَانَ عَنْ أَبِي عَزِيدٍ اللَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ) و سند دیگر «و عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أَدَمَ بَيَّاعِ الْهَرَوِيِّ عَنْ أَبِي عَزِيدٍ اللَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ أَنَّهُ قَالَ وَ الَّذِي يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ فِي عِدَّتِهَا وَ هُوَ يَعْلَمُ لَا تَحِلُّ لَهُ أَبَدًا»؛ (۲) - این جزء طایفه اولی است - کسی که عالم به اینکه این زن در عده است و عقد کرد، این حرمت ابدی دارد. مستحضرید که وقتی گفتند عالم به عده است بعضی از امور است که علم به موضوع با علم به حکم آن همراه است؛ بعضی از امور است که نه، تفکیک پذیر است؛ مثلاً سؤال می کنند که فلان حیوان حلال است یا حرام؟ این شخص این حیوان را می شناسد؛ کلاغ را می شناسد یا قمری را می شناسد یا کبوتر را می شناسد؛ اما هیچ تلازمی نیست بین حلیت و حرمت با کبوتر! او می داند که این کبوتر است یا آن کلاغ است یا آن طاووس است یا آن طیهو است؛ به موضوع علم دارد، اما ارتباطی با حکم ندارد. اما بعضی از موضوعات است اصلاً با حکم عجین شده است؛ مثل اینکه می داند که این زن در عده است. اصلاً عده یعنی چه؟ عده یعنی نمی تواند ازدواج کند. علم به موضوع با علم به حکم هماهنگ است در این گونه از موارد؛ می داند این زن در حال عده است، عده یعنی چه؟ عده یعنی مدتی که نمی تواند شوهر بکند، معنای عده همین است؛ یک مدتی است که این شخص حق ازدواج ندارد. عده به معنای عادت که نیست؛ گاهی ممکن است عادت نداشته باشد، اما به هر حال عده باید نگه بدارد. علم به موضوع با علم به حکم همراه است، برخلاف اینکه این شخص می داند که فلان حیوان اسمش این است اما حکم آن را نمی داند؛ حکم ادرارش را هم نمی داند که نجس است یا پاک! این تفکیک پذیر است. پرسش: ...؟ پاسخ: تابع موضوع است؛ اما بعضی موضوعات است که از نحوه حکم حکایت می کند؛ مثلاً ما چیزی نداریم در خارج به نام عده؛ ما چیزی در خارج داریم مثلاً صدها نوع پرند در خارج هست، اینها هر کدام یک حکمی دارند، یک موضوعی دارند. در عالم خارج ما یک چیزی نداریم به نام عده؛ اما در خارج ما یک چیزی داریم به نام قمری، به نام کلاغ، به نام کبوتر، به نام طیهو، اینها هستند؛ اما اصلاً عده معنای آن این است که زن در حالی که نمی تواند ازدواج بکند. محال نیست کسی عده را بداند و حکم آن را نداند؛ اما تلازم غالبی این است که اصلاً معنای عده همین است. مثلاً سید و غیر سید را ما می دانیم که معنایش چیست؛ اما این تلازم حکمی ندارد. سادات حکم فقهی شان در خمس و زکات این است، غیر سادات حکمی فقهی اش این است، این را ممکن است کسی نداند بله، عیبی ندارد؛ اما می دانیم که این شجره دارد، سیادت مربوط به شجره است و به پیغمبر و اولاد پیغمبر وابسته است. اما عده اصلاً یک چیزی است که به حکم گره خورده است، می گویند این زن در حال عده است این یعنی چه؟ یعنی نباید کاری بکند. به هر تقدیر این حرمت ابدی می آورد.

ص: ۵۴۰

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۲۶، ط الإسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۴۹ و ۴۵۰، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۷، ح ۱، ط آل البیت.

روایت دوم که سند آن معتبر است؛ مرحوم کلینی (۱) «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ عَنِ عَبْدِ الْكَرِيمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ» امام باقر (علیهما السلام) نقل می کند «قَالَ الْمَرْأَةُ الْحُبْلَى يُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا فَتَضَعُ وَ تَتَزَوَّجُ قَبْلَ أَنْ تَعْتِدَ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْرًا فَقَالَ إِنْ كَانَ الَّذِي تَزَوَّجَهَا دَخَلَ بِهَا فُرَّقَ بَيْنَهُمَا وَ لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَبَدًا وَ اعْتَدَتْ بِمَا بَقِيَ عَلَيْهَا مِنْ عِدَّةِ الْأَوَّلِ وَ اسْتَقْبَلَتْ عِدَّةَ أُخْرَى مِنَ الْأَخْرِ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ»؛ سؤال کرد که زنی است که شوهر او مرده است، باردار بود، بعد از اینکه بارش را گذاشت و وضع حمل کرد، قبل از اینکه چهار ماه و ده روز عده نگه بدارد ازدواج کرد؛ حضرت فرمود اگر آن شخصی که با این زن ازدواج کرد آمیزش کرد باید از هم جدا بشوند، یک؛ و این زن بر او حرام ابدی است، دو؛ وقتی جدا شد باید عده آن قبلی آن چهار ماه و ده روز را متمیم بکند، سه؛ برای آمیزش با این شوهر محرم عده نگه بدارد، چهار، این «وَ اسْتَقْبَلَتْ عِدَّةَ أُخْرَى مِنَ الْأَخْرِ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ»؛ این چهار حکم وارد است. پس معلوم می شود که ازدواج در حال عده حرمت ابدی می آورد در صورتی که دخول باشد، آن هم می گفت در صورتی که علم داشته باشد. «وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ دَخَلَ بِهَا فُرَّقَ بَيْنَهُمَا وَ أَتَمَّتْ مَا بَقِيَ مِنْ عِدَّتِهَا وَ هُوَ خَاطِبٌ مِنَ الْخُطَابِ» (۲) اگر آمیزش نکرد و جهل هم داشت، این عقد باطل است نه حرمت ابدی بیاورد؛ اینها از هم جدا می شوند، این زن آن عده قبلی را که نگرفته بود می گیرد و چون آمیزش نشد این مرد «خَاطِبٌ مِنَ الْخُطَابِ» یکی از خواستگارهای او است؛ یعنی می تواند عقد بکند.

ص: ۵۴۱

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۲۷، ط الإسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۰، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۷، ح ۲، ط آل البیت.

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

اولین مسئله از مسائل شش گانه مقصد دوم که درباره حرمت عینی است، عقد در حال عدّه است و این صور فراوانی داشت که به برخی از آنها اشاره شد و ۲۲ روایت هم در این زمینه وارد شده است و اقوال علما هم در این مسئله متحد است، برابر تفسیری که از این ۲۲ روایت استفاده می شود؛ ولی یک توهمی در تعارض بین آیات قرآن کریم هست که همان توهم از آیات به روایات هم سرایت کرده، احیاناً فکر می کنند که روایات هم متعارض هستند و علاج این تعارض هم گاهی به تصرف در ماده است که مطلقاً بر مقید حمل بشود یا عامی بر خاص عمل بشود که با تصرف در ماده این تعارض برطرف شود، اگر ممکن باشد و اگر تصرف در ماده ممکن نیست تصرف در هیئت را روا می دارند که نهی را حمل بر کراهت بکنند، امر را بر اصل اباحه بکنند، طوری نباشد که بین وجوب و حرمت تعارضی توهم بشود که وجوبی در کار باشد یا حرمتی در کار باشد و چون اجماع، اجماع مدرکی است انسان از آن وحشتی ندارد. گاهی ممکن است در یک عصری، مطلبی مورد اجماع باشد یا شبیه اجماع و در عصر دیگر کلاً اوضاع برگردد. اجماع مدرکی این خطر را دارد که ممکن است در برابر آن بایستند؛ همین جریان وجوب نزع بئر این طور بود. «بئر» یعنی آن گودالی که ماده دارد یک و گاهی هم می جوشد. در جریان نزع بئر با اینکه این بئر ماده دارد و می جوشد، گفتند اگر یک مُرداری بیفتد، این آب نجس می شود و باید به مقدار لازم از آب این چاه دلو دلو بکشند به نام نزع بئر و این را در یک چاه دیگری بریزند به عنوان بالوعه؛ آن وقت بین بالوعه و بئر چقدر فاصله باشد اختلاف بود؛ ولی این قول رسمی یک عصر از اعصار فقه بود که این آب نجس می شود و برای استفاده از آن واجب است که نزع کنند چند دلو بکشند، تقریباً این قولی بود که جملگی بر آن بودند تا عصر مرحوم علامه (رضوان الله علیه) که کم کم احتمال دادند این حمل بر حزانت بشود و کراهت بشود و نه حرمت؛ کم کم به طور رسمی این فتوا برگشت، دیگر نزع بئر شده مستحب و ثابت شد که چون چاه ماده دارد و می جوشد، با ورود یک نجس مثل مُردار نجس نمی شود؛ اگر اوصاف ثلاثه تغییر کرد حساب دیگری دارد. اجماع مدرکی این خطر را دارد که گاهی عصری پیدا بشود که کل فقهای آن عصر در برابر این اجماع بایستند و فتوا برگردد؛ اما اجماع اصلی خودش حجت است و کشف کردیم معصوم (سلام الله علیه) این را فرموده است؛ هر جا اشتباه کردیم باید خطای فکری خودمان را اصلاح کنیم. بنابراین این مسئله مورد اتفاق است اولین مسئله از مسائل شش گانه مقصد دوم که عقد در حال عدّه حرمت می آورد؛ حالا یا حرمت ابدی یا غیر ابدی؛ قولی است که جملگی بر آن هستند؛ اما با داشتن چند آیه در این زمینه و ۲۲ روایت در همین زمینه اگر یک تعارض غیر قابل حلی پیدا شود ممکن است اصلاً فتوای فقهی یک عصر برگردد. در جریان این حرمت ابدی عقد در عدّه، اصل آن آیاتی بوده که اشاره شد. در خود آیات تعارضی توهم می شود و آن این است که آیه ۲۳۵ صدر آن دلالت دارد بر جواز و ذیل آن اگر دلالت دارد بر نهی باید حمل بر کراهت بشود. ما به ذیل آیه در بحث قبل استشهاد کردیم و مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) هم در اولین دلیلشان به همین ذیل آیه ۲۳۵ اشاره می کنند و آن جمله که در ذیل آیه ۲۳۵ است این است که فرمود: (وَلَا تَغْرِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ)؛ (۱) عزم عقد در حال عدّه نداشته باشید، تصمیم نگیرید اصلاً؛ وقتی تصمیم گیری نهی شده است، عزم نهی شده است، معلوم می شود عقد نکاح جایز نیست؛ نظیر (لَا تَقْرَبُوا

الْفَوَاحِشَ). (۲) اولین دلیلی که ایشان اقامه می کنند همین است و تا پایان می برند؛ اما آنچه در اثنا توجه دادند و در صدر حل آن بودند این است که صدر همین آیه ۲۳۵ سوره مبارکه این است که (وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنُتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ)؛ اگر زنی در حال عده است و شما اگر تصمیم گرفتید یا گفتگو کردید درباره خواستگاری، عیب ندارد؛ ذیلی که دارد تصمیم درباره عقد نگیرد، صدر دارد اگر تصمیم گرفتید عیب ندارد یا خواستگاری کردید عیب ندارد، معلوم می شود عقد در عده مکروه است نه محرم؛ صدر آیه ۲۳۵ این است (وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ) معرض قرار دادید (مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ) خواستگاری همین زن ها؛ چون قبل آن درباره عده طلاق است، بعد از آن هم درباره عده طلاق. آیه قبل آن این بود که (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ)؛ (۳) وقتی عده آنها تمام شد می توانند ازدواج کنند، خودشان تصمیم بگیرند، شما کاری به آنها نداشته باشید؛ ولی در صدر آیه ۲۳۵ آمده است اگر اینها در حال عده اند و شما خواستگاری کردید یا تصمیم گرفتید، عیب ندارد. بنابراین ذیل آیه که دارد عزم بر این کار روا نیست، حمل بر کراهت می شود. اگر خود آیه که مرجع اولی و مصدر اولی حکم است عقد در حال عده را مکروه دانست، آن وقت آن روایات حمل بر کراهت می شود. پاسخ آن این است که خود مرحوم صاحب جواهر هم توجه کردند این است که صدر و ذیل هیچ تهاوفتی ندارند، اصلاً در مورد دو مطلب سوال می کنند: یکی اینکه ذیل دارد که در حال عده تصمیم بر عقد نگیرید که محل بحث همین است و این هم دلالت بر حرمت دارد؛ صدر آیه درباره این است که در حال عده اگر تصمیم بگیرید که عده منقضی شد یا فعلاً گفتگو کنید که اگر عده منقضی شد عقد بکنند، عیب ندارد، این جاست که حمل بر کراهت کردند؛ نه اینکه صدر آیه بخواهد بگوید در حال عده تصمیم بر عقد عیب ندارد یا گفتگوی درباره عقد عیب ندارد. عده ظرف گفتگو است و ظرف عزم است، نه ظرف عقد. ذیل آیه دارد که زمان عده نمی تواند ظرف عقد باشد. پس اینها با هم تهاوفتی ندارند. بنابراین آیه همان طوری که همه فقها فهمیدند، حرمت را می رساند؛ حالا که حرمت را می رساند، روایات هم همین را می گویند. پس آیتاً و روایتاً عقد در حال عده را تحریم کردند. اما ملکِ یمین این طور نیست؛ زنی در حال عده خرید می شود یا در حال عده فروخته می شود، عیب ندارد.

ص: ۵۴۲

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۲۳۵.

۲- انعام/سوره ۶، آیه ۱۵۱.

۳- بقره/سوره ۲، آیه ۲۳۴.

مطلب بعدی آن است که در این ۲۲ روایت سخن از تحریم ابدی است «فی موردی»، و تحریم محدود است «فی مورد آخر». آن جا که طرفین بدانند یا «أحد طرفین» بدانند که این زن در حال عده است، این علم به موضوع؛ عقد در حال عده حرام است، این علم به حکم؛ او عالماً عامداً در حال عده عقد کند می شود حرمت ابدی. اگر هر دو عالم باشند محذوری ندارد؛ اما اگر یکی عالم باشد و دیگری جاهل برای این حرمت ابدی است و برای او حرمت محدود است، جمع این چگونه می شود؟ در بخش دوم که حرمت ابدی به وسیله دخول حاصل می شود این برای هر دو یکی است، آن جا که آمیزش است؛ یعنی اگر در

حال عده آمیزش صورت بگیرد؛ چه علم به حکم داشته باشند، چه علم به حکم نداشته باشند حرمت ابدی می آورد؛ چون این آمیزش مشترک است حرمت ابدی هم مشترک است، این جا محذوری نیست. اما در مسئله اصل عقد که آمیزش نشده، نسبت به عالم حرمت ابدی می آورد ولی نسبت به جاهل حرمت ابدی نمی آورند، این تفکیک چگونه حل می شود؟ دوتا راه دارد: یکی اینکه «کل علی حکمه»، دوم اینکه اگر این طرفی که برای او حرمت موقت است نه حرمت ابدی، بداند که طرف دیگر او چون عالم بود برای او حرمت ابدی است، دیگر نزدیک او نمی رود، خطبه هم نمی کند. در موارد دیگر داشت «وَ كَمَا نَخَاطِبًا مِنَ الْخُطَابِ»؛ (۱) یعنی او یکی از خطبه کنندگان و خواستگاران می شود و آن در صورتی است که برای هیچ کدام حرمت ابدی نیاورد؛ اما اگر این که جاهل بود و برای او حرمت ابدی ندارد، فهمید به اینکه آن طرف او عالم بود و برای او حرمت ابدی می آورد، او دیگر نمی تواند خطبه بکند. خطبه کردن، خواستگاری کردن زنی که ازدواج با او محرم است؛ یعنی او نمی تواند ازدواج بکند، این مشروع نیست یا لا- اقل ممکن نیست. پس رفع این توهم به این است که اگر او بداند طرف دیگر او عالم بود و حرمت ابدی پیدا کرده است، مشکلی ندارد. مضافاً بر اینکه اصل مسئله مشکلی ندارد، برای او حرمت ابدی نیست، می تواند اقدام بکند؛ ولی دیگری چون حرمت ابدی دارد می گوید معذور هستم، این هیچ محذوری ندارد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، یکی آن دخول بود و یکی علم و جهل؛ دو طایفه بود که بعضی از روایات آن را خواندیم و بعضی از روایات را حالا باید بخوانیم. این ۲۲ روایت در دو مدار سخن می گفتند: یکی از آن جایی که دخول باشد حرمت ابدی می آورد، یکی اینکه اگر هر دو بدانند عالم به موضوع و حکم باشند حرمت ابدی می آورد و اگر احد طرفین عالم به موضوع و حکم بود و طرف دیگر نبود برای او حرمت ابدی می آورد. این چون نیاز به توضیح داشت این فرع اخیر که عرض شد تفکیک بین اینکه برای یک طرف حرمت ابدی باشد و برای طرف دیگر حرمت ابدی نباشد و چگونه تفکیک می شود، راه حل آن این بود، هیچ محذوری ندارد، او چون حرمت ابدی ندارد می تواند پیشنهاد بدهد؛ اما آن دیگری که حرمت ابدی دارد می گوید من معذور هستم، این هیچ مشکلی ندارد و اگر بداند آن طرف او چون علم به موضوع داشت، یک؛ علم به حکم داشت، دو؛ در این زمینه حرمت ابدی می آورد، سه؛ این دیگر وارد صحنه نمی شود تا پیشنهاد بدهد. این دونکته مربوط به تتمه بحث قبل بود. پرسش: ...؟ پاسخ: مثل همان مواردی است که تشریحاً اقدام بکنند، عقد می شود محرم. عقد محرم برای کسی که در فضای شریعت است جد آن متمشی نمی شود، این صورت عقد است؛ اما اگر کسی بی اعتنا به شریعت است - معاذ الله - یا در صدد قانون گذاری و تشریح است بله، یک جدی دارد؛ اما کسی که در فضای شریعت دارد زندگی می کند او می داند که این عقد باطل است موضوعاً و حرام است تکلیفاً، اصلاً این جد آن متمشی نمی شود.

ص: ۵۴۳

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعالمی، ج ۲۰، ص ۴۵۰، أبواب ما یحرم بالرضاع، باب ۱۷، ح ۲، ط آل البیت.

مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) در جلد بیست وسائل، صفحه ۴۴۹ باب هفده ۲۲ روایت نقل کردند که بخشی از این روایات در بحث قبل خوانده شد. بسیاری از اینها سند آنها یا صحیحه است یا حسنه یا موثقه؛ البته بعضی از اینها هم ضعیف است؛ اما آن قدر روایات معتبر در آن هست که کافی است. اینها پنج طایفه هستند که حالا یکی پس از دیگری اینها مشخص می شود. این ۲۲ روایات به پنج دسته تقسیم می شود.

روایت اول که معتبر هم بود طبق این سند، «فی حدیث» از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) فرمود: «وَ الَّذِي يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ فِي عِدَّتِهَا وَ هُوَ يَعْلَمُ لَا تَحِلُّ لَهُ أَبَدًا»، (۱) برای او اصلاً حلال نیست، این می شود حرمت ابدی؛ حالا چه طرف دیگر بداند و چه طرف دیگر نداند. تفکیک در صورت علم و جهل است، و گرنه در صورت آمیزش برای هر دو طرف حرام ابد می شود.

روایت دوم این باب که آن را هم مرحوم کلینی (رضوانی الله تعالی علیه) نقل کرده است از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) این است که «الْمَرْأَةُ الْحُبْلَى يُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا فَتَضَعُ وَ تَتَزَوَّجُ فَبَلَّ أَنْ تَعْتَدَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْرًا»؛ زنی است که عده وفات نگه نداشت؛ همسر او مُرد و وضع حمل کرد، قبل از آن چهار ماه و ده روز ازدواج کرد، حضرت فرمود: «إِنْ كَانَ الَّذِي تَزَوَّجَهَا دَخَلَ بِهَا فُرْقَ بَيْنَهُمَا وَ لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَبَدًا» این حرمت ابدی می آورد، بعد که جدا شدند «وَ اعْتَدَّتْ بِمَا بَقِيَ عَلَيْهَا مِنْ عِدَّةِ الْأَوَّلِ وَ اسْتَقْبَلَتْ عِدَّةَ أُخْرَى مِنَ الْأَخْرِ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ»؛ او دوتا عده باید نگه دارد: یکی عده وفات، یکی هم عده این آمیزش. «وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ دَخَلَ بِهَا فُرْقَ بَيْنَهُمَا وَ أَتَمَّتْ مَا بَقِيَ مِنْ عِدَّتِهَا وَ هُوَ خَاطِبٌ مِنَ الْخُطَابِ». این روایت تفصیلی بین علم و جهل نداده است، تفصیل بین آمیزش و عدم آمیزش داده است؛ اگر آمیزش صورت نگرفت جدا می شوند، اولاً؛ این زن عده شوهر قبلی را نگه می دارد، ثانیاً؛ بعد از اینکه از عده خارج شد این مرد می تواند یکی از خواستگارهای او باشد؛ یعنی حرمت ابدی ندارد، چون آمیزش نشده است؛ لکن از نظر علم و جهل مطلق اند که با روایت اول تقیید می شود.

ص: ۵۴۴

۱- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۰، أبواب ما یحرم بالرضاع، باب ۱۷، ح ۳، ط آل البیت.

روایت سوم که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَدِيٍّ اللَّهُ عَلَيْهِ السَّلَام» نقل کرد این است که «إِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ فِي عِدَّتِهَا وَدَخَلَ بِهَا لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَيْدَاءُ عَالِمًا كَانَ أَوْ جَاهِلًا»؛ (۲) اگر چنانچه مردی در حال عدّه با زنی ازدواج کرد و آمیزش صورت پذیرفت، این حرمت ابدی می آورد؛ چه بداند، چه نداند.

قهرأ این سه روایت تا این جا محذوری نداشت. آن روایت که دارد در حال علم حرمت ابدی می آورد که حکم خودش را دارد؛ این یکی که فرق گذاشته بین آمیزش و عدم آمیزش که در حال آمیزش حرمت ابدی می آورد و در حال عدم آمیزش حرمت ابدی نمی آورد، این حرف محذوری ندارد، گرچه این «من حیث العلم و الجهل» در این بخش پایانی آن مطلق است؛ اما آن روایت اول درباره خصوص علم است، آن در خصوص علم حرمت ابدی می آورد؛ این یکی گفت اگر آمیزش نشد بعد از عدّه این مرد می تواند خواستگار باشد، این حمل می شود بر در صورتی که علم ندارد؛ پس این محذوری ندارد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، لذا تفصیل دادند. این روایت ها یا به آمیزش تقیید شده یا به علم؛ دارد به اینکه «إِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ فِي عِدَّتِهَا وَدَخَلَ بِهَا» این روایت سوم است، این حرمت ابدی می آورد؛ چه عالم باشد و چه جاهل. این تفصیل خوبی است که خود آمیزش باعث حرمت ابدی است؛ چه علم باشد و چه نباشد. آن روایت که دارد اگر علم داشت حرمت ابدی می آورد؛ یعنی در صورتی که آمیزش نشده باشد، منتها برای خصوص آن طرفی که علم دارد.

ص: ۵۴۵

۱- الکافی الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۲۷، ط الإسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۰، أبواب ما یحرم بالرضاع، باب ۱۷، ح ۳، ط آل البیت.

روایت چهارم که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنْ صَيْفَوَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي إِبْرَاهِيمَ» امام کاظم (علیه السلام) نقل کرد این است که «قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ فِي عِدَّتِهَا بِجَهْلٍ أَلَيْهِ؟» نه علم است و نه آمیزش، این جا حکم آن چیست؟ «أَهِيَ مِمَّنْ لَمَّا تَحَلُّ لَهَا أَبَدًا»، او شنیده است که در بعضی از موارد ازدواج در حال عده حرمت ابدی می آورد؛ اما حالا این مسئله را خدمت حضرت خوب و شفاف باز کرد که این مرد نه عالم بود و نه آمیزش کرد، فقط عقد کرد. «يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ فِي عِدَّتِهَا»، جاهل هم بود، «أَهِيَ مِمَّنْ لَمَّا تَحَلُّ لَهَا أَبَدًا فَقَالَ لَا» حرمت ابدی نمی آورد، برای اینکه نه عالم بود و نه آمیزش کرد. «أَمَّا إِذَا كَانَ بِجَهْلِهِ؟» اگر جاهل بود، به جهالت این کار را کرد، «فَلَيْتَزَوَّجَهَا بَعْدَ مَا تَنْقُضَتِ عِدَّتُهَا» این چون عقد باطل بود و آمیزشی صورت نگرفت، عده ندارد؛ اما آن عده قبلی باید پایان پذیرد، آن عده قبلی که پایان پذیرفت او می تواند ازدواج کند؛ پس حرمت ابدی ندارد. بعد خود حضرت یک نکته دقیق فقهی فرمود، فرمود: انسان در حال جهل مثلاً جهل قصوری باشد معذور است، در صورت جهل به حکم معذور است «فی الجملة»، در صورت جهل به موضوع معذور است مطلقاً؛ لکن یکی از این دو جهل ها آسان تر از جهل دیگری است و آن جهل به حکم است، چرا؟ اگر کسی جاهل بود نمی دانست که این در حال عده است، جا برای احتیاط نیست؛ ولی در صورتی که می داند این زن در حال عده است، لکن جاهل به حکم است راه احتیاط باز است، می شود گفت که چرا احتیاط نکردی؟! می خواستی صبر کنی و مسئله را سؤال کنی! جهل به موضوع آسان تر از جهل به حکم است؛ کسی که جاهل به موضوع است نمی تواند احتیاط کنند، اصلاً زمینه برای احتیاط نیست؛ اما اگر کسی عالم به موضوع است ولی جاهل به حکم، او می تواند احتیاط بکند، می گوید من احتیاط می کنم تا مسئله را بپرسم.

ص: ۵۴۶

آن گاه فرمود: «وَقَدْ يُعَذِّرُ النَّاسُ فِي الْجَهَالَةِ بِمَا هُوَ أَكْبَرُ مِنْ ذَلِكَ» عبدالرحمن عرض می کند: «فَقُلْتُ» این یعنی چه؟ «بِأَيِّ الْجَهَالَتَيْنِ يُعَذِّرُ بِجَهَالَتِهِ»؛ او دو تا جهل دارد: جهل به موضوع دارد و جهل به حکم، به کدام یکی از این دو جهل معذور است یا معذورتر؟ «بِأَيِّ الْجَهَالَتَيْنِ يُعَذِّرُ بِجَهَالَتِهِ أَنْ ذَلِكَ مُحَرَّمٌ عَلَيْهِ»؛ چون حکم را نمی داند معذور است؟ «أَمْ بِجَهَالَتِهِ أَنَّهَا فِي عَدِّهِ» یا چون موضوع را نمی داند معذور است؟ حضرت فرمود: «إِحْدَى الْجَهَالَتَيْنِ أَهْوَنُ مِنَ الْأُخْرَى». جهل به حکم با جهل به موضوع فرق دارد، جهل به موضوع آسان تر است، چرا؟ چون در حال جهل به موضوع جا برای احتیاط نیست؛ وقتی نمی داند که او در حال عده است، چه چیزی را احتیاط کند؟! اما اگر می داند که در عده است، ولی حکم را نمی داند که آیا ازدواج حرام است چون عقد حرام است یا نه؟ می تواند احتیاط کند. «فَقَالَ إِحْدَى الْجَهَالَتَيْنِ أَهْوَنُ مِنَ الْأُخْرَى الْجَهَالَةُ بِأَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ ذَلِكَ عَلَيْهِ وَ ذَلِكَ بِأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْإِحْتِيَاظِ مَعَهَا فَقُلْتُ وَ هُوَ فِي الْأُخْرَى مَعْدُورٌ قَالَ نَعَمْ»؛ این جا می فرماید وقتی جهالت به حکم دارد نمی تواند احتیاط بکند، این یعنی چه؟! جهالت به حکم دارد احتیاط می کند، جهالت به موضوع جا برای احتیاط نیست! بلکه در جهالت به حکم جا برای احتیاط هست؛ حالا این را با روایت بعدی باید حل کرد. «فَقَالَ إِحْدَى الْجَهَالَتَيْنِ أَهْوَنُ مِنَ الْأُخْرَى الْجَهَالَةُ بِأَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ ذَلِكَ عَلَيْهِ وَ ذَلِكَ بِأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْإِحْتِيَاظِ مَعَهَا» اگر جهل به حکم دارد جا برای احتیاط است، جهل به موضوع جا برای احتیاط نیست. «فَقُلْتُ وَ هُوَ فِي الْأُخْرَى مَعْدُورٌ»؛ در جهل به موضوع معذور است؟ «قَالَ نَعَمْ إِذَا انْقَضَتْ عِدَّتُهَا فَهُوَ مَعْدُورٌ فِي أَنْ يَتَزَوَّجَهَا»، «فَقُلْتُ فَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا مُتَعَمِّدًا وَ الْأُخْرَى بِجَهْلٍ»؛ گفتم حالا اگر کسی عالم بود دیگری جاهل، حکم این چیست؟ «فَقَالَ الَّذِي تَعَمَّدَ لَمَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَرْجَعَ إِلَى صَاحِبِهِ أَيَّدًا». (۱) این روایت صرف نظر از آن ابهامی که باید برطرف بشود، یک تفصیل خوبی است که اگر هر دو عالم بودند حرمت ابدی می آورد؛ اگر یکی عالم بود و دیگری عالم نبود، برای آن کسی که عالم است حرمت ابدی می آورد، برای آن کسی که عالم نبود حرمت ابدی نمی آورد و در نتیجه این کار واقع نمی شود؛ منتها از نظر آمیزش مطلق است. این جاست که خود مرحوم صاحب وسائل دارد که «هَذَا مَخْصُوصٌ بَعْدَ الدُّخُولِ لِمَا مَضَى»؛ (۲) برای اینکه روایت قبلی فرمود در صورتی که آمیزش باشد؛ چه علم باشد و چه نباشد حرمت ابدی می آورد.

ص: ۵۴۷

- ۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۱، أبواب ما یحرم بالرضاع، باب ۱۷، ح ۴، ط آل البیت.
- ۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۱، أبواب ما یحرم بالرضاع، باب ۱۷، ح ۴، ط آل البیت.

تا این جا نتیجه این است که عقد در حال عدّه محرّم است «فی الجمله»، باطل است این هم «فی الجمله». خود این عقد محرّم بودن سبب حرمت ابدی نمی شود، خیلی از چیزهاست که حرام است بعد مقطعی است؛ اما خود همین کار که باطل است سبب می شود برای حرمت ابدی، چه وقت؟ اگر هر دو عالم بودند یا أحدهما عالم بود، برای هر دو یا برای خصوص آن عالم حرمت ابدی می آورد و اگر دخول شد این آمیزش برای هر دو حرمت ابدی می آورد؛ چه عالم باشند و چه جاهل. این تفصیل چون در روایت قبلی آمده و در این روایت چهارم نیامده است، این روایت چهارم مطلق است و آن روایت قبلی مقید است، این اطلاّغش به آن تقیید می شود، می شود در حال آمیزش حرمت ابدی می آورد، در حال غیر آمیزش حرمت ابدی نمی آورد.

روایت پنجم که باز مرحوم کلینی (۱) «عَنْ ابْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَيْفُوَانَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ» نقل کرد این است که «قَالَ سَأَلْتُ أَبَا إِبرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْأَمَةِ يَمُوتُ سَيِّدُهَا». چون مستحضرید در خصوص اُمّه فروش او به منزله طلاق او است، باید عدّه نگه دارد، فروش اُمّه به منزله طلاق است؛ در مرگ مولای او هم این باید عدّه وفات نگه دارد. «سَأَلْتُ أَبَا إِبرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْأَمَةِ يَمُوتُ سَيِّدُهَا قَالَ تَعْتِدُ عِدَّةَ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا»؛ او عدّه وفات باید بگیرد؛ چون در بعضی از امور حکم اُمّه نصف حکم حُرّه است. من سؤال کردم «عَنِ الْأَمَةِ يَمُوتُ سَيِّدُهَا»، حضرت فرمود: «تَعْتِدُ عِدَّةَ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا» عدّه وفات نگه میدارد. «قُلْتُ فَإِنَّ رَجُلًا تَزَوَّجَهَا قَبْلَ أَنْ تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا»؛ من عرض کردم یک کسی با همین کنیزی که مولای او مُرد قبل از انقضای عدّه ازدواج کرد؛ حضرت فرمود: «يُفَارِقُهَا» او را رها می کند، «ثُمَّ يَتَزَوَّجُهَا نِكَاحًا جَدِيدًا بَعْدَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا»؛ او را رها می کند عدّه او منقضی می شود بعد با او ازدواج می کند. «قُلْتُ فَأَيْنَ مَا بَلَّغْنَا عَنْ أَبِيكَ فِي الرَّجُلِ إِذَا تَزَوَّجَ الْمَرْأَةَ فِي عِدَّتِهَا لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَيْدًا»؛ عرض کردم از وجود مبارک پدر شما امام صادق (سلام الله علیه) به ما رسیده است که ازدواج در عدّه حرمت ابدی می آورد، شما چطور می فرمایید که بعد انقضای عدّه می توانند ازدواج کنند؟! فرمود آن برای عالم است و این جاهل بود؛ «کفی بذلک فارقاً» بین آن مطلقات. پس اگر ما یک مطلقی داشتیم که حرمت ابدی می آورد، این روایت به صورت شفاف فرق می گذارد. حضرت فرمود آنکه پدرم فرمود که حرمت ابدی می آورد برای جایی بود که عالم به حکم و موضوع باشند، اینکه عالم به حکم نبود. «قُلْتُ فَأَيْنَ مَا بَلَّغْنَا عَنْ أَبِيكَ فِي الرَّجُلِ إِذَا تَزَوَّجَ الْمَرْأَةَ فِي عِدَّتِهَا لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَيْدًا»؛ از پدر بزرگوار شما (علیه السلام) رسیده است که اگر کسی در حال عدّه ازدواج کند حرمت ابدی می آورد، حضرت فرمود آن مربوط به عالم بود، «هَذَا جَاهِلٌ». (۲)

ص: ۵۴۸

۱- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۶، ص ۱۷۱، ط الإسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۱، أبواب ما یحرم بالرضاع، باب ۱۷، ح ۵، ط آل البیت.

روایت ششم که مرحوم کلینی «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَدِيٍّ اللَّهُ عَلَيْهِ السَّلَام» نقل کرد، «قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرْأَةِ الْحُبْلَى يَمُوتُ زَوْجَهَا»؛ زن بارداری است که شوهر او مُرد، «فَتَضَعُ»؛ وضع حمل می کند، «وَتَرْوِجُ قَبْلَ أَنْ تَمُضِيَ لَهَا أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا»؛ بعد از وضع حمل قبل از گذشته چهار ماه و ده روز ازدواج می کند، «فَقَالَ إِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا فُرَّقَ بَيْنَهُمَا» این عقد باطل است، یک؛ «وَلَمْ تَحِلَّ لَهُ أُيْدًا» حرمت ابدی می آورد، دو؛ چون آمیزش شده است. «وَاعْتَدَّتْ بِمَا بَقِيَ عَلَيْهَا مِنَ الْأَوَّلِ»؛ آن عده ای که نگه نداشت نگه می دارد، بعداً بخواهد شوهر کند با مرد دیگری می تواند شوهر کند. «وَأَسِيَّتْ قَبْلَتْ عِدَّةَ أُخْرَى مِنَ الْأَخْرِ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ»؛ او تتمه عده قبلی را باید نگه دارند، یک؛ عده جدید را که با این مرد آمیزش کرده نگه ندارد، دو؛ آن وقت وقتی فارغ از «عن العِدَّتَيْنِ» شد ازدواج بکند با یک مرد ثالثی، سه. «وَإِنْ لَمْ يَكُنْ دَخَلَ بِهَا فُرَّقَ بَيْنَهُمَا وَاعْتَدَّتْ بِمَا بَقِيَ عَلَيْهَا مِنَ الْأَوَّلِ وَهُوَ خَاطِبٌ مِنَ الْخُطَابِ» (۱) که حمل به صورت جهل می شود؛ چون آمیزش نبود این حرمت خصوص آن عقد را می آورد، نه حرمت ابد. این عقد باطل است و باید از هم جدا بشوند، یک؛ عده نگهدار ندارد، دو؛ بعد با این مرد یا مرد دیگر می تواند ازدواج کند، سه؛ در این صورت این مرد یکی از خواستگارهای او است چون حرمت ابدی نمی آورد.

ص: ۵۴۹

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۱ و ۴۵۲، أبواب ما یحرم بالرضاع، باب ۱۷، ح ۶، ط آل البیت.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

اولین مسئله از مسائل شش گانه مقصد دوم این بود که نکاح زن در حال عدّه، محرم است؛ این «فی الجمله» هم مورد اتفاق نصوص است، هم مورد اجماع اصحاب. (۱) عمده فروعاً مترتب بر این است که آیا حرمت ابدی می آورد یا نه؟ اگر حرمت ابدی می آورد متوقف بر علم به حرمت است و برای جاهل به حرمت، حرمت ابدی نمی آورد، همان حرمت محدود است یا نه؟ آیا حرمت ابدی متوقف بر آمیزش است یا صرف عقد حرمت ابدی می آورد؟ بیش از بیست روایت در همین باب هفده از ابواب «مصاهره» آمده است که عهده دار زیر مجموعه این فرع است که بخشی از اینها در نوبت های قبل قرائت شد. یک طایفه دلالت می کند بر اینکه اگر عالم به حرمت بودند _ عالم به موضوع بودند، عالم به حکم بودند _ حرمت ابدی می آورد، این طایفه در صدد حصر نیست که فقط حرمت ابدی در این صورت است؛ پس طایفه دیگر که می گوید اگر آمیزش شده حرمت ابدی می آورد، اینها تعارضی ندارند مثبتین هستند. یک طایفه می گوید اگر عالم بودند حرمت ابدی می آورد؛ یک از طایفه می گوید اگر آمیزش شد حرمت ابدی می آورد. بنابراین آنکه می گوید عالم به حرمت بودن حرمت ابدی می آورد، اطلاق دارد؛ یعنی چه آمیزش شده باشد و چه آمیزش نشده باشد؛ آنکه می گوید اگر آمیزش شده حرمت ابدی می آورد، اطلاق دارد؛ یعنی چه عالم باشند و چه عالم نباشند؛ چون اینها مثبتین هستند تعارضی ندارند و جمع آنها هم آسان است؛ یعنی هر کدام از اینها سبب حرمت ابدی است، «عند الاجتماع» محذوری ندارد، «عند الافتراق» هم محذوری ندارد. پس این دو طایفه از نصوص معارض هم نیستند. پرسش: ...؟ پاسخ: مفهومی ندارد، اگر مفهوم داشته باشد که مفید حصر است، این فقط یک حکم است و یک موضوع که در صورت علم حرمت ابدی می آورد. آن یکی می گوید در صورت آمیزش حرمت ابدی می آورد؛ به صورت «إن کان عالماً» که نیست، مثلاً «إن کان دخل» که نیست تا مفهوم داشته باشد، حصر داشته باشد؛ سؤال می کند که اینها عالم بودند حضرت فرمود مثلاً حرمت ابدی می آورد یا خود حضرت سؤال می کند که آیا عالم بودند یا نه؟ او عرض می کند بله عالم بودند، فرمود حرمت ابدی می آورد. اگر حکمی در صورت علم آمده باشد معنای آن این نیست که در صورت جهل این حکم نیست یا در صورت های آمیزش این نیست؛ اینها مثبتین هستند، تعارضی هم ندارند و جمع هم لازم نیست، برای اینکه مشکلی ندارند؛ هر کدام از اینها سبب تام هستند برای اینکه حرمت ابدی بیاورند. در مسئله «إن خفی الجدران فقصر»، «إن خفی الأذان فقصر» (۲) چون به صورت شرطیه آمده است، آن جا بحث کردند به اینکه حالا هر کدام از اینها مفهومی دارد و معارض با منطوق دیگر است؛ اما این جا ندارد «إن کان عالماً کذا»، «إن دخل بها کذا». پرسش: ...؟ پاسخ: نه، سرّ آن این است که ما دلیل بر تقیید نداریم. پرسش: ...؟ پاسخ: چرا جمع بکنیم؟! هر کدام ظاهر آن استقلال است. در صورتی که علم هست ظاهر آن این است که این «تمام الموضوع» است برای حرمت ابدی؛ چه آمیزش باشد و چه آمیزش نباشد. آن طایفه که می گوید در صورت آمیزش حرمت ابدی می آورد؛ یعنی صرف آمیزش «تمام الموضوع» است برای حرمت ابدی؛ چه عالم باشد و چه عالم نباشد؛ پس این دو طایفه معارض هم نیستند. می ماند سه طایفه دیگر که تفصیلات مسئله است، یکی اینکه أحدهما عالم باشد و دیگری عالم نباشد این خصوصیات مسئله است که آنها را _ به خواست خدا _ در خلال بقیه روایاتی که باید بخوانیم، حل می شود.

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۵، ط-اسماعیلیان.

۲- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج ۴، ص ۲۳۰.

مطلب دوم نکته های بود که در روایت چهار این باب آمده است. در روایت چهار حضرت فرمود به اینکه جهالت دو قسم است: بعضی از جهالت ها خفیف هستند، بعضی از جهالت ها غیر خفیف هستند. گاهی عذر در یکی از دو جهالت مهمتر از عذر دیگر است. روایت چهار که «صَيْفُوَانٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ» از وجود مبارک «أَبِي إِبرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَام» نقل می کند این است که «قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ فِي عِدَّتِهَا بِجَهَالَةٍ». مستحضر هستید که این «بِجَهَالَةٍ» قیدی است در کلام سائل؛ اگر قید در کلام سائل بود، روایت فقط همین را شامل می شود، دیگر مفهوم ندارد؛ اما اگر قید در کلام خود امام باشد مفهوم دارد. پرسش: ...؟ پاسخ: قاعده «ترك الإستفصال» برای جایی است که سؤال مطلق باشد، اگر سؤال مطلق بود؛ چون کلام سائل از آن جهت که کلام عادی است اطلاق و تقیید آن مهم نیست. اگر سؤال سائل مطلق بود و وجود مبارک امام (علیه السلام) بدون تقیید براساس این سؤال مطلق پاسخ داد، جواب مطلق می شود؛ اگر سؤال سائل مقید بود و حضرت براساس این سؤال مقید پاسخ داد، جواب مقید می شود نه ذات مفهوم. بین مقید و مفهوم فرق است؛ مقید یعنی همین را شامل می شود «ما عدا» را شامل نمی شود. اما مفهوم دار پیام آن این است که دوتا قضیه است؛ اگر قید در کلام خود امام باشد ممکن است از آن مفهوم بفهمیم، اگر چنانچه مثلاً قید شرط و امثال شرط باشد؛ اما اگر وصف باشد، لقب باشد، اینها مستحضر هستید که مفهوم ندارد. اگر قید در کلام سائل بود مفهوم ندارد، «عدم الشمول» است نه «شمول عدم»؛ اگر قید در کلام خود امام بود بله، مفهوم دارد. در این جا سائل سؤال می کند که رجلی است که «يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ فِي عِدَّتِهَا بِجَهَالَةٍ» این صورت علم را شامل نمی شود، نه اینکه مشروط به صورت جهل است، «أَهِيَ مِمَّنْ لَا تَحِلُّ لَهُ أَيْدَاءٌ»، او اصل مسئله را شنیده بود که عقد در حال عدّه حرمت ابدی می آورد؛ منتها نمی داند که آیا مطلق است یا مخصوص به حالت علم؟ حضرت فرمود: «لا» حرمت ابدی نمی آورد. «أَمَّا إِذَا كَانَ بِجَهَالَةٍ» _ این همان تکرار سؤال سائل است _ «فَلْيَتَزَوَّجَهَا بَعْدَ مَا تَنَفَّضَتِ عِدَّتُهَا»؛ عقد که باطل است عدّه نگه میدارد، بعد از عدّه ازدواج می کنند. عمده آن نکته فقهی و اصولی است که حضرت بعد اضافه فرمود؛ فرمود: «وَقَدْ يُعْذَرُ النَّاسُ فِي الْجَهَالَةِ بِمَا هُوَ أَكْبَرُ مِنْ ذَلِكَ» در جاهایی که خیلی مهمتر از این است، انسان در حالت جهل معذور است؛ این چون جاهل بود حرمت ابدی نمی آورد، معذور است. «فَقُلْتُ يَا أَيُّ الْجَهَالَتَيْنِ يُعْذَرُ؟» به کدام یک از این دو جهالت معذور است؟ «بِجَهَالَتِهِ أَنْ ذَلِكَ مُحَرَّمٌ عَلَيْهِ»؛ جهل به حکم دارد معذور است؟ «أَمْ بِجَهَالَتِهِ أَنَّهَا فِي عِدَّةٍ؟» یا جهل به موضوع دارد معذور است؟ حضرت فرمود: «إِخِيْدِي الْجَهَالَتَيْنِ أَهْوَنُ مِنَ الْأُخْرَى»؛ جهل به حکم و جهل به موضوع همتای هم نیستند، یکی آسان تر از دیگری است. «فَقَالَ إِخِيْدِي الْجَهَالَتَيْنِ أَهْوَنُ مِنَ الْأُخْرَى الْجَهَالَةُ بِأَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ ذَلِكَ عَلَيْهِ» این آسان تر است؛ اما جهالت به موضوع دشوار است، جهالت به حکم خیلی آسان است، چرا؟ «وَذَلِكَ أَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْإِحْتِيَاظِ مَعَهَا»؛ اگر جهل به موضوع داشته باشد و عالم به حکم باشد؛ یعنی می داند کسی که در حال عدّه است حکم آن بطلان عقد است، احتیاط می کند؛ اما اگر چنانچه جاهل به حکم باشد؛ یعنی می داند این زن تازه طلاق گرفته، اما حکم آن را نمی داند؛ این جاهل به حکم چگونه احتیاط بکند؟! اصلاً نمی داند که این کار حرام است یا نه و نمی داند که این کار اگر خلاف باشد باید کفاره بدهد، صدقه بدهد، روزه بگیرد، قربانی بکند، نماز بخواند، چکار بکند؟! ما بگوییم شما احتیاط بکن، او چکار

بکنند؟! اصلاً نمی داند که چه خیر است تا احتیاط بکنند! در صورت جهل به موضوع و علم به حکم، احتیاط راه دارد؛ اما در صورت علم به موضوع و جهل به حکم اصلاً نمی داند که چکار بکنند! می گوئیم شما احتیاط بکن! احتیاط بکن یعنی چه؟! اصلاً حکم آن را نمی داند! نمی داند که این حلال است یا حرام! بر فرض حرام باشد باید صدقه بدهد، کفاره بدهد، روزه بگیرد، نماز بخواند، زکات بدهد، اصلاً نمی داند چکار بکنند؟! شما می گوئید که آقا احتیاط بکن! احتیاط در جایی است که کسی عالم به حکم باشد.

ص: ۵۵۱

«فتح‌صیل» که در صورت علم به حکم و جهل به موضوع؛ یعنی شک دارد که او در حال عده است یا نه؟! حکم عده را می‌داند، صبر می‌کند. اما اصلاً حکم عده را نمی‌داند؛ با علم به موضوع و جهل به حکم بگوئیم احتیاط بکن یعنی چه؟! او می‌گوید چکار بکنم؟! صدقه بدهم، روزه بگیرم، نماز بخوانم، چکار بکنم؟! «لا یتمشی منه الاحتیاط». اگر شنیده باشد که در حال عده ازدواج محرم است، اجمالاً شنیده باشد ولو احکام عده را نداند؛ چون چند مسئله است برای عده، ولی اجمالاً شنیده که حرام است، احتیاط می‌کند؛ او علم به حکم دارد اجمالاً. اما اصلاً حکم را نمی‌داند، می‌داند تازه طلاق گرفته است و اما چه باید کرد هیچ نمی‌داند، آن وقت ما بگوئیم احتیاط بکن! حضرت فرمود او چه چیزی را احتیاط بکند؟! جاهل به حکم اصلاً نمی‌داند چکار باید بکند! یک وقتی حکم را می‌داند، دو طرف آن را مراعات می‌کند، می‌شود احتیاط؛ اما وقتی حکم را نمی‌داند چه چیزی را احتیاط بکند!؟

مسئله دیگر این است که اصلاً احتیاط در صورت علم که فرض ندارد؛ قطع دارد که حکم این است، دیگر جا برای احتیاط نیست. در صورت جهل مرکب؛ جهل مرکب قطع به عدم است، باز هم علم به احتیاط فرض ندارد. در صورت غفلت از همه مسائل، احتیاط فرض ندارد. صورت چهارم در صورت جهل بسیط؛ این جهل بسیط همان شک است. جهل بسیط شک محض است؛ شک دارد که این است یا آن! در صورت جهل بسیط که شک است، اگر جهل داشته باشد به موضوع، می‌تواند احتیاط بکند در صورت علم به حکم؛ حالا علم به حکم آن یا تفصیلی است یا اجمالی. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، این به غفلت بر می‌گردد؛ این سهو و نسیان و اینها به غفلت بر می‌گردند. ما در حدیث رفع، (۱) غفلت نداریم، سهو و نسیان داریم که بازگشت آن به غفلت است که اصلاً موضوع در ذهنش نیست. این الآن موضوع در ذهنش هست، تازه طلاق گرفته؛ اما نسبت به حکم آشنا نیست. لذا حضرت فرمود به اینکه «الْجَهْلُ بِاللَّهِ بِأَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ ذَلِكَ عَلَيْهِ» این مهم است، چرا؟! «وَذَلِكَ بِأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْإِحْتِيَاظِ مَعَهَا»؛ با جهل به حکم چگونه می‌تواند احتیاط بکند؟! «فَقُلْتُ وَهُوَ فِي الْأُخْرَى مَعْدُورٌ»؛ در جهل به موضوع معذور است؟! «قَالَ نَعَمْ إِذَا انْقَضَتْ عِدَّتُهَا فَهُوَ مَعْدُورٌ فِي أَنْ يَتَزَوَّجَهَا»، او عقد جدید باید بکند. «فَقُلْتُ فَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا مُتَعَمِّدًا وَ الْآخَرُ بِجَهْلٍ»؛ یکی عالم بود و دیگری جاهل بود چکار بکند؟! «فَقَالَ الَّذِي تَعَمَّدَ لَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَرْجَعَ إِلَى صَاحِبِهِ أَبَدًا». (۲) این هم احتیاج به توضیح دارد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، در صورتی که توجه داشته باشد و اجمالاً بلد باشد، تفصیل آن را باید سؤال بکند. اما اصلاً در ذهن او نیست این حکم که مثلاً حرام است؛ اگر دسترسی داشته باشد مسئله تعلّم که برای همیشه واجب است. وجوب تعلّم مطلبی است، احتیاط مطلب دیگر است، وجوب تعلّم برای همیشه است؛ اما الآن ما بگوئیم شما احتیاط بکن، قبل از اینکه مسئله برای شما روشن بشود و کسی مسئله دان پیدا بشود از او سؤال بکنی، شما فعلاً احتیاط بکنید، چه چیزی را احتیاط بکند؟! چکار بکند؟! این «لا یتمشی منه الاحتیاط»، وجوب تعلّم یک مسئله دیگری است. او بله، اجمالاً می‌داند در عالم، در فضای شریعت برای این یک حکمی است؛ حالا یا اباحه است یا حرمت است یا حکم دیگری است؛ اما به هر حال در بین این احکام خمس یک حکمی دارد، اینکه جا برای احتیاط نیست؛ اگر کسی بداند که این مسئله در فضای شریعت یک حکمی دارد، بله یک حکمی دارد؛ اما نمی‌داند حکم آن صدقه است، روزه گرفتن است، نماز خواندن است، تربص است، حکم آن چیست؟! در این جا جا برای احتیاط است، وجوب تعلّم هم سر جایش محفوظ است.

١- وسائل الشيعة، العلامة الشيخ الحرّ العاملي، ج ١٥، ص ٣٦٩، باب وجوبه، باب ٥٦، ح ١، ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعة، العلامة الشيخ الحرّ العاملي، ج ٢٠، ص ٤٥٠ و ٤٥١، أبواب ما يحرم بالمصاهره ونحوها، باب ١٧، ح ٤، ط آل البيت.

در این ذیل یک سؤال دیگری این شخص کرد، عرض کرد که اگر یکی از اینها بداند و دیگری نداند حکم چیست؟ «فَإِنْ كَانَتْ أَحَدُهُمَا مُتَعَمِّدًا وَالْآخَرُ بِجَهْلٍ» یا «یجهل» حکم چیست؟ «فَقَالَ الَّذِي تَعَمَّدَ لَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى صَاحِبِهِ أَيْدًا»؛ آن که عالم است برای او حرمت ابدی دارد، آن که عالم نیست حرمت ابدی ندارد _ گوشه ای از این در بحث قبل اشاره شد _ اگر چنانچه این که عالم نبود و جاهل بود و برای او حرمت ابدی ندارد، فهمید که طرف مقابل او عالم بود و برای او حرمت ابدی دارد، این شخص به سراغ او نمی رود. اگر این شخص فهمید که آن طرف مقابل عالم بود و برای او حرمت ابدی دارد، معلوم می شود که اصلاً نمی شود با او عقد کرد. عمده آن است که این گونه از عقود تفکیک پذیر است یا تفکیک پذیر نیست؟ خود عقد از آن جهت که یک امر واحد است، مجموع ایجاب و قبول یک امر واحد را تشکیل می دهد، از این جهت تفکیکی شاید نتوانیم برای آن قائل بشویم؛ اما به لحاظ آثار تفکیک آن ممکن است؛ مثلاً عقدی کردند درباره بیع، اگر ما بگوییم این فرشی که خریدند نسبت به آن آقا صحیح است نسبت به این آقا باطل، این عقد برای بایع صحیح است برای مشتری باطل؛ یعنی این فرش هم ملک بایع است هم ملک مشتری نیست، هم ملک مشتری است هم ملک مشتری نیست، این فرض ندارد. عقد واحد نسبت به «أحد الطرفين» صحیح، نسبت به طرف دیگر باطل! اما آثار مترتب بر آن که به فعل فاعل بر می گردد، نه به عقد معقود بسته، این تفکیک پذیر است و آن این است که اگر چنانچه دو نفر با هم ازدواج کردند و مرد نمی دانست که این در حال عدّه است، اما زن می دانست در حال عدّه است، عقد کردند؛ چون زن می داند که در حال عدّه است و این عقد حرام است، آمد این کار را کرده، نسبت به او زناست _ نسبت به زن _ و مهر هم ندارد؛ چون «لا مهر لبغی».

(۱) مرد موظف است که «مهر المثل» بپردازد، برای اینکه آمیزش کرد؛ زن موظف است نه «مهر المثل» بگیرد و نه «مهر المسمی». حق ندارد «مهر المسمی» بگیرد، چون عقد باطل است؛ حق ندارد «مهر المثل» بگیرد، درست است آمیزش شده است و او بهره ای برده، ولی زن چون از آن جهت که زانی است «لا مهر لبغی»؛ این تفاوت تفکیک در احکام هست. اگر زن اقرار دارد و مرد انکار دارد، بر این واجب است تمکین کند، گرچه او نمی تواند بهره ببرد، این تفکیک است. این گونه از آثار که به طرفین بر می گردد نه به متن عقد، تفکیک راه دارد؛ اما در جریانی که این شیء خارجی در بیع معلوم نیست ملک کیست، ملک این است یا ملک آن است؟ این هم ملک این است هم ملک این نیست؛ هم ملک آن هست هم ملک آن نیست! این تناقض است؛ اما اگر به آثار طرفین برگردد، به افعال طرفین برگردد، بلکه ممکن است حکم شرعی اینها عوض بشود. پس این تفصیل هم که در ذیل این حدیث چهار است با این توضیح ارائه می شود.

ص: ۵۵۳

روایت پنجم و ششم را هم مثل اینکه قبلاً خواندیم تا می‌رسیم به روایت هفتم که این روایت هفتم را باز مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) (۱) نقل کرده است از سماعه و ابن مسکان، تنها از سماعه نیست؛ معمولاً روایت سماعه موثق است برای اینکه فتحی و اینهاست. «عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ». اگر خود سماعه بود، این مضمرة او به مظهره بر می‌گشت که قبلاً به عرضتان رسید او معمولاً کاغذ و مرکب و قلم دستش بود می‌آمد خدمت حضرت، می‌گفت «سألت اباعبدالله عليه السلام» از اول می‌نوشت، بعد اسئله بعدی را می‌گفت «سألته»، «سألته» اینها را نمی‌شود به حساب مضمرة آورد، چون در مجلس واحد چندین حدیث است اول آنها مصدر است به اسم ظاهر. اگر یک وقتی همین طور ابتدایی فرمود «سألته»، می‌شود مضمرة؛ اما وقتی که یک جلسه است، اول می‌گوید «سألته اباعبدالله عليه السلام»، بعد می‌گوید «سألته»، «سألته»، این معلوم است که از چه کسی سؤال کرده است، این دیگر مضمرة نیست؛ لذا از مضمرات سماعه غالباً به روایت سماعه نقل می‌کنند، نمی‌گویند مضمرة سماعه؛ گاهی هم مضمرة می‌گویند، ولی غالباً مضمرات او به همان مصرحات بر می‌گردد. عرض کرد که «رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً فِي عَمَدَتَيْهَا»، حکم آن چیست؟ «قَالَ فَقَالَ يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا»؛ این عقد باطل است و باید جدا بشوند، این یک؛ «وَ إِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ»؛ اگر چنانچه آمیزش کرد، مهر باید پردازد، _ این «مهر المسمی» نیست؛ چون عقد، عقد باطل است «مهر المثل» باید پردازد _ چرا مهر پردازد؟ «بِمَا اشْتَرَى مِنْ فَرْجِهَا» همین! نه چون عقد کرده، اگر «مهر المسمی» باشد به استناد عقد است؛ اما چون آمیزش کرده است باید «مهر المثل» پردازد او که عالم نبود. «وَ يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ أَبَدًا» حرمت ابدی می‌آورد. این روایت با روایتی که دارد در صورت علم حرمت ابدی می‌آورد معارض نیست، این دو طایفه است و مثبتین هستند. «وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ دَخَلَ بِهَا»، این تعبیر شرع «وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ دَخَلَ» ناظر به استقرار مهر است، «وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ دَخَلَ بِهَا فَلَا شَيْءَ لَهَا مِنْ مَهْرِهَا»، (۲) چون اگر عقد صحیح بود، طلاق قبل از آمیزش نصف مهر بود؛ اما این جا چون عقد باطل است «فلا مهر لها». «مهر المسمی» نیست، برای اینکه عقد باطل است؛ «مهر المثل» نیست، برای اینکه آمیزش نشده، این چه مهری دارد؟! این روایت هفتم را مرحوم شیخ طوسی از مرحوم کلینی نقل کرده است. (۳)

ص: ۵۵۴

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۲۷، ط الإسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۲، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۷، ح ۷، ط آل البیت.

۳- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج ۷، ص ۳۰۸.

روایت هشتم که مرحوم کلینی (۱) نقل می کند، «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ» - این علی بن ابی حمزه بطائنی هم مشکل وقف داشت، سابقه خوبی داشت، بعد دیگر گرفتار همین وجوهات و وکالت حضرت و کم کم مبتلا به وقف شد - روایت هایی که از علی بن ابی حمزه بطائنی رسیده، آن روایت هایی که قبل از اینکه واقفی بشود بود، به آنها عمل می شود؛ «بعد الوقف» هم اگر بررسی کردند دیدند که گناه او فقط همین واقفی بودن اوست، ولی دروغگو نیست، موثق است، شاید به آن عمل بکنند؛ ولی «علی ای حال» باید بین روایت های قبل از واقفی شدن او و روایت های بعد از واقفی شدن او فرق گذاشت. او هم می آمد کنار قبر حضرت امیر (سلام الله علیه) برای شاگردانش تدریس می کرد. «عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبِيدٍ اللَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ فِي رَجُلٍ نَكَحَ امْرَأَةً وَ هِيَ فِي عِدَّتِهَا؛» مردی است که با زنی ازدواج کرد که این زن در عده بود. حضرت فرمود «يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا؛» یعنی این عقد باطل است. «ثُمَّ تَقْضِي» این زن «عِدَّتِهَا» قضا می کند؛ یعنی انجام می دهد عده خود را. «فَإِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا؛» اگر آمیزش کرد «مهر المثل» باید بپردازد، برای اینکه بهره ای از او برده؛ او که نمی دانست و حرام که نبود، چون علم نداشت تا زنا بشود. «مهر المسمی» نیست، چون عقد باطل است؛ «مهر المثل» هست، چون «استفاد منها». «و يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ دَخَلَ بِهَا فَلَا شَيْءَ لَهُ»، (۲) اصلاً چیزی نیست. «مهر المثل» نیست، چون آمیزش نشده است؛ «مهر المسمی» نیست، چون عقد باطل است؛ نصف «مهر المسمی» هم که قبل از آمیزش اگر طلاق صورت بگیرد مستقر است، این جا نیست، چون عقد صحیح نیست؛ این که او را طلاق نداد! این «يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا» نه یعنی طلاق بدهد؛ یعنی اینها بیگانه اند، محرم نیستند. از سنخ طلاق نیست تا ما بگوییم طلاق قبل از آمیزش است و نصف مهر می خواهد؛ چون بیگانه اند باید از هم جدا بشوند.

ص: ۵۵۵

۱- الکافی الشیخ الكلینی، ج ۵، ص، ط الإسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۲، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۷، ح ۷، ط آل البیت.

روایت نهم این باب که باز مرحوم کلینی (۱) «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْعَاصِمِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَالٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أُسْبَاطٍ عَنْ عَمِّهِ يَعْقُوبَ بْنِ سَالِمٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» نقل کرد این است که «قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ فِي عِدَّتِهَا قَالَ إِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا فُرَّقَ بَيْنَهُمَا وَلَمْ تَحِلَّ لَهُ أَيْدَاءٌ؛ اگر آمیزش شد باید از هم جدا بشوند، اگر عده او هم منقضی بشود این مرد حق ندارد با او ازدواج کند، می شود حرمت ابدی. «وَأَتَمَّتْ عِدَّتَهَا مِنَ الْأَوَّلِ»، یک؛ «وَعِدَّةُ أُخْرَى مِنَ الْآخِرِ» او دوتا عده باید نگه بدارد، دو؛ و حرمت ابدی است. «وَإِنْ لَمْ يَكُنْ دَخَلَ بِهَا فُرَّقَ بَيْنَهُمَا»، این عقد باطل است. «وَأَتَمَّتْ عِدَّتَهَا» از اول؛ چون نسبت به دومی مدخول بها نیست عده ندارد، این مرد «كَانَ خَاطِبًا مِنَ الْخُطَابِ»؛ (۲) این یکی از خطبه کننده ها و خواستگارهای اوست. او می تواند با خیلی ها ازدواج کند، یکی هم این مرد است.

روایت دهم که مرحوم کلینی (۳) از «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ صَيْفُوَانَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ» نقل می کند این است که «قَالَ قُلْتُ لِأَبِي إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَلَّغْنَا عَنْ أَبِيكَ أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا تَزَوَّجَ الْمَرْأَةَ فِي عِدَّتِهَا لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَيْدَاءٌ؛ به وجود مبارک امام کاظم (سلام الله علیه) عرض کردند که ما از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) این حدیث به ما رسیده که اگر مردی زنی را در حال عده عقد بکند، حرام ابدی می شود. حضرت فرمود این درست است که پدرم فرمود؛ اما «إِذَا كَانَ عَالِمًا»، اگر عالم نباشد حرمت ابدی ندارد. «فَإِذَا كَانَ جَاهِلًا فَارَقَهُ» حرمت ابدی ندارد. «وَتَعْتَدُ» این زن _ این جمله خبریه است که به داعی انشاء القا شده است، این فعل مضارع «تعتد»؛ یعنی باید عده نگه بدارد _ «ثُمَّ يَتَزَوَّجُ» این مرد او را، «نِكَاحًا جَدِيدًا»، (۴) فعلاً نامحرم هستند. این روایت ده را مرحوم شیخ طوسی از مرحوم کلینی هم نقل کرده است. (۵)

ص: ۵۵۶

۱- الکافی، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۴۲۸، ط الإسلاميه.

۲- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحرّ العاملي، ج ۲۰، ص ۴۵۲ و ۴۵۳، أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها، باب ۱۷، ط آل البيت.

۳- الکافی- ط الإسلاميه، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۴۲۸.

۴- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحرّ العاملي، ج ۲۰، ص ۴۵۳، أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها، باب ۱۷، ط آل البيت.

۵- تهذيب الأحكام، شيخ الطائفة، ج ۷، ص ۳۰۷.

روایت یازدهم «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عَيْسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ جَمِيلٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» نقل کرد این است که «امْرَأَهُ تَزَوَّجَتْ قَبْلَ أَنْ تَنْقُضِيَ عِدَّتُهَا»؛ او باید عده نگه بدارد اما قبل از انقضای عده ازدواج کرد. حضرت فرمود: «يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا»؛ بین این زن و بین مردی که با او ازدواج کرد باید جدایی انداخت؛ یعنی نامحرم هستند. «وَ تَعْتَدُ عِدَّةً وَاحِدَةً مِنْهُمَا جَمِيعاً»؛ (۱) برای اینکه آمیزش نشده است، یک عده نگه می دارد. در حقیقت عده برای آن طلاق اول است و نسبت به دوم هم که آمیزش نشده غیر مدخول بها است عده ندارد. این تصریحی به عدم دخول نشده است؛ لذا مرحوم شیخ طوسی این را «حَمَلَهُ عَلَى عَدَمِ الدُّخُولِ» بر قرینه بعدی؛ (۲) چون اینکه دارد «فِي امْرَأَةٍ تَزَوَّجَتْ قَبْلَ أَنْ تَنْقُضِيَ عِدَّتُهَا قَالَ يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا وَ تَعْتَدُ عِدَّةً وَاحِدَةً» این روایت حرمت ابدی را چون ندارد حمل شده بر عدم دخول. یک وقت است که حرمت ابدی را ندارد، یک وقتی تصریح می کند می گوید: «وَ هُوَ خَاطِبٌ مِنَ الْخُطَابِ» بعد می تواند ازدواج بکند، این حرمت ابدی را ندارد بلکه می سازد با حرمت ابدی؛ نمی شود گفت این را هم حمل می کنیم بر عدم دخول. باید بگوییم اگر آمیزش شد که حرمت ابدی دارد و اگر آمیزش نشد که «وَ هُوَ خَاطِبٌ مِنَ الْخُطَابِ». محور سؤال او این بود که این در حال عده ازدواج کرد حضرت فرمود حرام است باید جدا بشوند؛ اما بقیه مسکوت است، سائل سؤال نکرد تا مجیب جواب بدهد! مرحوم شیخ طوسی این را حمل کرده بر عدم دخول، برای چه؟! اگر در همین جا آمیزش شده باشد ولی او سؤال نکرده، می شود حرمت ابدی؛ آمیزش نشده باشد، می شود «وَ هُوَ خَاطِبٌ مِنَ الْخُطَابِ». اگر از این روایت در بیاید که این حرمت ابدی ندارد، این دارد «يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا»، دائماً او محدوداً، مشخص نیست! اگر ما از این روایت حرمت محدود را استفاده بکنیم، بله حمل می شود بر صورت عدم آمیزش.

ص: ۵۵۷

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۳، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۷، ح ۱۱، ط آل البیت.

۲- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج ۷، ص ۳۰۷.

روایت دوازدهم این باب «بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَيْسَى عَنْ صَيْفَوَانَ عَنْ جَمِيلٍ عَنْ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل می کند، «فِي الْمَرْأَةِ تَزْوُجُ فِي عِدَّتِهَا قَالَ يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا وَتَعْتَدُ عِدَّةً وَاحِدَةً مِنْهُمَا جَمِيعاً»؛ (۱) اینکه عدم آمیزش است از این جا می شود استفاده کرد، چرا؟ برای اینکه دارد یک عده است؛ اگر آمیزش شده باشد دو عده است: یک عده چون قبلاً- این زن طلاق گرفته بود و دارای عده بود، باید آن عده را بگذرانند؛ با این هم که آمیزش کرد یک عده مستأنف می خواهد. از اینکه فرمود: «تَعْتَدُ عِدَّةً وَاحِدَةً مِنْهُمَا» می شود فهمید که عدم دخول است. شاید آنکه شیخ طوسی (رضوان الله علیه) را وادار کرده است که روایت یازدهم را حمل بکند بر عدم دخول، همان وحدت عده است، نه برای حرمت ابدی داشتن یا نداشتن. این روایت دوازدهم را هم مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) با سند خاص خود از جمیل نقل کرده است. (۲)

روایت سیزدهم این باب که مرحوم کلینی (۳) «بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى». خدا سیدنا الاستاد مرحوم علامه طباطبایی را غریق حرمت کند! بعد از اینکه این مراحل علوم عقلی ایشان تمام شد، چند جلد بحار را برای ما تدریس می کردند، این روایات نورانی توحید و معاد و اینها در چند جلد اول است، ایشان روایت هایی که معلوم بود که بعضی از اینها خیلی توثیق نشده بودند، اصرار داشت با همان سختی خواندن، اسامی اینها را بخواند! با اینکه خیلی ها شناخته نشده نبودند. روایت هایی که مربوط به فقه است این بزرگان ما که حشر آنها با اولیای الهی، خیلی زحمت کشیدند برای رجال و درایه؛ این روایت هایی که مربوط به فقه است. روایتی که مربوط به اصول دین است، مربوط به تفسیر است، مربوط به مقتل است، مربوط به اخلاق است، مربوط به تاریخ است، همین طور بکر مانده است. روایت مقتل همین طور است، روایت تفسیری هم همین طور است، روی آنها کار نشده، برای اینکه آن علوم در حوزه ها نیامده «إِلَّا قَلِيلاً»؛ چون فقه آمده، روی این روایات فقهی کار شده است. با اینکه خیلی از آن روات شناخته شده نبودند، ایشان اصرار داشت تمام اسامی اینها را بخواند! می فرمود به وسیله اینها این روایت به ما رسیده، حالا- ما درست نمی شناسیم اینها را؛ اما به هر حال این کلمات نورانی به وسیله این بزرگان به ما رسیده است، حالا ما نام شریف آنها را چرا نبریم؟! حشر او با اولیای الهی. «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ ابْنِ بَنِي عُثْمَانَ وَ أَبِي الْمَعْرَاءِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ يَتَزَوَّجُ امْرَأَةً فِي عِدَّتِهَا وَيُعْطِيهَا الْمَهْرَ»؛ به خیال این که این عقد صحیح است ازدواج می کند و مهر او را هم می پردازد. «ثُمَّ يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا»؛ قبل از آمیزش از هم جدا می شوند. حضرت فرمود: «يَزْجِعُ عَلَيْهَا بِمَا أَعْطَاهَا»؛ (۴) برود آن مهریه را برگرداند؛ عقد که باطل بود، چیزی برای این زن به عنوان «مهر المسمی» نیست. کلاً نیست؛ برای اینکه آمیزش نشده است؛ نصفاً نیست، برای اینکه این عقد باطل بود. فرمود: «يَزْجِعُ عَلَيْهَا بِمَا أَعْطَاهَا»؛ پولی که داده برگرداند؛ یعنی می تواند برگرداند. این امر وارد مورد توهم حضر است. جمله خبریه است، یک؛ به داعی انشا القا شد، دو؛ این امر در مقام توهم حضر است؛ یعنی می تواند برود بگیرد، نه اینکه حالا- حتماً واجب است برود بگیرد که اگر نگرفته فعل حرامی کرده است. «يَزْجِعُ عَلَيْهَا بِمَا أَعْطَاهَا»؛ یعنی می تواند برود بگیرد.

ص: ۵۵۸

٢- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ٣، ص ٤٧٠.

٣- الكافي، الشيخ الكليني، ج ٦، ص ١٠٧، ط الإسلاميه.

٤- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحرّ العاملي، ج ٢٠، ص ٤٥٤، أبواب ما يحرم بالمصاهره ونحوها، باب ١٧، ح ١٣، ط آل البيت.

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

اولین مسئله از مسائل شش گانه مقصد دوم این بود که گاهی زن بر مرد حرام ابدی می شود و آن جایی است که کسی زنی را در حال عده عقد بکند. ۲۲ روایت در این زمینه هست به اضافه آیات متعددی که در طلیعه بحث اشاره شد و این روایت های ۲۲ گانه را همان طوری که ملاحظه فرمودید، فقها مخصوصاً متأخرین به پنج طایفه تقسیم کردند: طایفه اول روایاتی است که دلالت می کند بر اینکه صرف عقد در حال عده حرمت ابدی می آورد؛ چه عالم باشد چه عالم نباشد؛ چه آمیزش بشود چه نشود. طایفه دوم روایاتی است که دلالت می کند بر اینکه عقد در عده حرمت محدود دارد؛ یعنی خود آن عقد باطل است و باید فاصله بگیرد، بعد «وَهُوَ خَاطِبٌ مِنَ الْخُطَّابِ»؛ (۱) دوباره می تواند عقد کند؛ چه عالم باشد چه عالم نباشد؛ چه آمیزش شده باشد چه آمیزش نشده باشد. طایفه سوم روایاتی است که دلالت می کند اگر این شخص عالم به حکم و موضوع بود، حرمت ابدی می آورد و اگر عالم نبود حرمت ابدی نمی آورد؛ چه آمیزش شده باشد چه آمیزش نشده باشد. طایفه چهارم می گوید اگر چنانچه آمیزش شد، حرمت ابدی می آورد؛ چه عالم باشد چه عالم نباشد و اگر آمیزش نشد، حرمت ابدی نمی آورد؛ چه عالم باشد چه عالم نباشد. همه این طوایف چهارگانه اتفاق دارند که خود آن عقد باطل است، باید از هم جدا بشوند؛ لکن این احکام چهارگانه را به همراه دارند. طایفه پنجم مثل روایت سه باب هفده و بعضی از روایات دیگر، بین اینها جمع می کند که چند چیز است که حرمت ابدی می آورد و اگر آنها نباشد حرمت ابدی نمی آورد. اگر عالم باشد حرمت ابدی می آورد؛ چه آمیزش شده باشد چه آمیزش نشده باشد و اگر آمیزش شده باشد، حرمت ابدی می آورد؛ چه عالم باشد چه عالم نباشد. در غیر صورت علم و آمیزش، همان حرمت محدود دارد و مانند آن.

ص: ۵۶۰

۱- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۰، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۷، ط آل البیت.

این ۲۲ روایت که پیش فقها به این پنج طایفه تقسیم شده است و جمع بندی شد، چندتا مطلب درونی دارد که باید بعضی از این روایات هم خواننده بشود تا آن مطالب درونی حل بشود؛ و آن این است که اگر ما روایت های متعارضی در یک باب داشتیم، اینها یا متباین اند یا عام و خاص مطلق اند یا عام و خاص من وجه اند یا نص و ظاهرند یا اظهر و ظاهرند که این حرف هایی است که در اصول به وفور رایج است. اما راهی که سیدنا الاستاد مرحوم محقق داماد طرح می کردند، این است که اگر چنانچه دو روایت متباین باشند، تصرف در ماده ممکن نباشد، تصرف در هیأت هم به عنوان نص و ظاهر، ظاهر و اظهر ممکن نباشد، یک راه حلی را ایشان اقامه می کردند؛ در مواردی که عام و خاص مطلق اند یا مطلق و مقید هستند، تعارض آنها تعارض ابتدایی است، بعد از چند لحظه تأمیل معلوم می شود که تعارضی ندارند، چون خاص گوشه ای از عام را به خود اختصاص می دهد و عام هم ابایی ندارد. این همه تبصره ها و مواد الحاقی که بنای عقلا بر این است که روی قوانین کلی می زنند از همین تخصیص عام و تقیید مطلق و از همین قبیل هاست، این اختصاصی به حوزه اسلامی هم ندارد. قبلاً هم ملاحظه

فرمودید این مسائل در جهان کفر هست، در جهان اسلام هست، در جهان مسیحیت است، این عام و خاص از همین قبیل است، این مطلق و مقید از همین قبیل است، این نص و ظاهر از همین قبیل است، این أظهر و ظاهر از همین قبیل است. این «اصول» یک قاعده ای بود که اگر ما یک متنی داشتیم و خواستیم از آن متن استفاده کنیم راه آن چیست؟ این فن قبل از اسلام هم بود، بعد از اسلام هست؛ بعد از اسلام بین مسلمین هم هست، بین غیر مسلمین هم هست؛ منتها «کنا علی مذهبه». این طور نیست که یک علمی جزء رهاورد اسلام باشد و اسلام این را آورده باشد؛ هر کسی یک قانون مدونی دارد، یک مانیفیسی دارد. بخواهند از آن قوانین و اصول کلی استفاده کنند راه آن چیست؟ راه آن به نام «اصول» است. این راه تصرف در ماده یا تصرف در هیأت و تقدیم نص بر ظاهر، تقدیم أظهر بر ظاهر یک راه رایجی است. اما راهی که سیدنا الاستاد مرحوم آقای محقق داماد طرح می کردند این بود که ما اگر دو روایت متباین داشته باشیم و متعارض باشند، تا آن جا که ممکن است باید به اینها عمل بکنیم. اگر اینها عام و خاص نبودند تا تقیید بدهیم، مطلق و مقید نبودند تا تقیید کنیم، نص و ظاهر نبودند، أظهر و ظاهر نبودند، تا در ظهور أحدهما تصرف بکنیم، ما می توانیم قدر متیقن بگیریم. آن بحثی که مرحوم شیخ در مکاسب (۱) در بحث جمع بین این دو متباین داشتند که «لَا يَأْسَ بَيْعِ الْعِذْرَةِ»، (۲) «ثَمَنُ الْعِذْرَةِ مِنَ السُّحْتِ»، (۳) ایشان این را خوب تبیین می کردند؛ می گفتند اگر ما دو روایت داریم متباین هم هستند و هیچ راهی برای تخصیص یا تقیید نیست؛ یک روایت می گوید که «ثَمَنُ الْعِذْرَةِ مِنَ السُّحْتِ»، یکی می گوید «لَا يَأْسَ بَيْعِ الْعِذْرَةِ»، اینها عام و خاص، مطلق و مقید، نص و ظاهر، ظاهر و أظهر نیستند، لکن متیقن گیری می شود کرد. ما یقین داریم که این «ثَمَنُ الْعِذْرَةِ مِنَ السُّحْتِ» همه عذره ها را بخواهد شامل بشود «علی مستوی واحد»، این طور نیست. عذره همه حیوانات کود همه این بیابان ها بود و رایج بود؛ اما عذره انسان مشمول این «ثَمَنُ الْعِذْرَةِ مِنَ السُّحْتِ» بشود قدر متیقن است. «لَا يَأْسَ بَيْعِ الْعِذْرَةِ» قدر متیقن آن عذره حیوانات حلال گوشت است؛ اما انسان مشمول آن باشد، قدر متیقن نیست. این قدر متیقن گیری باعث جمع بین این دو روایت متباین است؛ آنکه می گوید «لَا يَأْسَ بَيْعِ الْعِذْرَةِ» به عذره های پاک حمل می شود، آنکه می فرماید: «ثَمَنُ الْعِذْرَةِ مِنَ السُّحْتِ» عذره انسان و امثال انسان حمل می شود. این قدر متیقن گیری را عقلا نقص نمی دانند، نمی گویند این طرح روایتین است، این را یک نحوه جمع می دانند. روی این مبنا ما دو مطلق داریم رودرروی هم هستند، دو مطلق دیگر داریم رودرروی هم؛ آن دو مطلق که رودرروی هم اند یکی اینکه اگر کسی زنی را در حال عدّه عقد بکند، این حرمت ابدی می آورد، یکی اینکه زنی را در حال عدّه عقد بکند حرمت ابدی نمی آورد. اینکه می گوید اگر زن را در حال عدّه عقد بکنیم حرمت ابدی می آورد، نسبت آن به عالم و جاهل «علی وزان واحد» نیست، قدر متیقن آن در حال علم است؛ یعنی اگر بنا بشود که ما یک فردی را از این خارج بکنیم آنکه می گوید حرمت ابدی می آورد عالم باید باقی باشد، جاهل را می شود خارج کرد. آن دو طایفه ای که یکی می گوید در صورتی که آمیزش شده باشد حرمت ابدی می آورد و یکی می گوید اگر آمیزش هم شده باشد حرمت ابدی نمی آورد، اینها را حمل بکنیم به اینکه در صورت علم و غیر علم. آن روایتی که می گوید اگر عقد بکنند حرمت ابدی می آورد و آن روایت می گوید اگر عقد نکنند حرمت ابدی نمی آورد، آن حرمت ابدی را حمل بکنیم بر صورت علم یا آمیزش؛ آنکه حرمت ابدی نمی آورد را حمل بکنیم بر صورت جهل یا عدم آمیزش. این یک راهی است که جمع بین روایتین هست، طرح اینها نیست و جمع تبرّعی هم نیست. این جمع تبرّعی را خود مرحوم شیخ (رضوان الله علیه) و شیخ طوسی در استبصار (۴) دارند و به این جمع تبرّعی شان هم بهای علمی نمی دهند، به دلیل اینکه در کتاب مبسوط یا در کتاب نهاییه به این جمعشان عمل نمی کنند. آن را به عنوان رهگذر که این روایات ذهن را نرنجانند جمع تبرّعی می کنند و رد می شوند؛ ولی در بحث های فقهی به آن جمع تبرّعی بها نمی دهند.

- ١- كتاب المكاسب، الشيخ مرتضى الأنصاري، ج ١، ص ٣٢.
- ٢- الكافي، الشيخ الكليني، ج ٥، ص ٢٢٦، ط الإسلاميه.
- ٣- تهذيب الأحكام، شيخ الطائفة، ج ٦، ص ٣٧٢.
- ٤- الإستبصار، شيخ الطائفة، ج ٣، ص ٥٦.

بنابراین اگر روایتی داشت که عقد مطلقاً در حال عده حرمت ابدی می آورد، روایتی داشت که عقد در عده حرمت ابدی نمی آورد مطلقاً؛ آن روایتی که می گوید حرمت ابدی می آورد قدر متیقن آن صورت علم است و آن روایتی که می گوید حرمت ابدی نمی آورد قدر متیقن آن جهل است و همچنین آن روایتی که می گوید حرمت ابدی می آورد قدر متیقن آن آمیزش است و آن روایتی که می گوید عقد در عده حرمت ابدی نمی آورد قدر متیقن آن حالت عدم آمیزش است. این قدر متیقن گیری عمل به روایات است نه طرح روایات. حالا ما این بقیه روایات ۲۲ گانه را بخوانیم، بعد شاهد درونی اینها را هم که مثلاً روایت سوم است و بعضی از روایات دیگر، آن را هم عرض بکنیم. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، ما در فضای شریعت داریم بحث می کنیم، ما «خالی الذهن» هستیم؛ اما به عنوان اینکه مذاق شارع را می دانیم، احکام فقهی را می دانیم، می دانیم که آن جایی که می فرماید حرام است یقیناً بین پاک و نجس فرق می گذارد. آن عذره هایی که پاک است مثل کودهای حیوانات حلال گوشت که رواج هم دارد که از کود اینها در کشاورزی استفاده می کنند، آن روایاتی که می گوید: «لَمَّا يَأْسُ بَيْعِ الْغَيْرَةِ» را بر این حمل می کنیم؛ آن عذره های نجس که سابقه عملی هم ندارد و رواج هم ندارد، آن روایتی که می گوید «ثَمَّنُ الْغَيْرَةَ مِنَ السُّحْتِ» را بر او حمل می کنیم. ما که بیگانه از جای دیگر نیامدیم بخوایم این دو روایت را جمع بکنیم، ما در فضای شریعت داریم زندگی می کنیم. پرسش: ...؟ پاسخ: چرا! ما که نمی خواهیم تعلیل بیاوریم. ما می گوئیم شارع مقدس بین حلال و حرام، پاک و نجس در خیلی از جاها فرق گذاشته است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، قیاس نیست. اینکه شارع مقدس می گوید به اینکه عذره های پاک اگر خرید و فروش بشود عیب ندارد، آن نجس اگر خرید و فروش بشود عیب دارد؛ این نه قیاس است، نه با مذاق شریعت مخالف است و نه با سایر احکام مخالف است. در فضای شریعت ما می بینیم که بین پاک و نجس، حلال و حرام شارع مقدس خیلی فرق می گذارد؛ در معاملات این طور است، در اجارات این طور است، در عقود دیگر این طور است. بنابراین ما اگر قدر متیقن گیری بکنیم، طرح روایت نیست.

مطلب بعدی _ إن شاء الله _ در بازنگری این ۲۲ روایت حل می شود این است که در بحث قبل سخن از مفهوم و منطوق شد. روایت را که شما بررسی می کنید می بینید که بعضی از اینها مفهوم ندارد تا ما بگوییم مفهوم اینها چیست، بعضی از اینها مفهوم دارد؛ مثلاً روایت اول که مرحوم صاحب وسائل این را در جلد بیست و سائل صفحه ۴۵۰ نقل کرد این است که فرمود: «وَالَّذِي يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ فِي عِدَّتِهَا وَهُوَ يَعْلَمُ لَا تَحِلُّ لَهُ أَبَدًا»؛ این «وَهُوَ يَعْلَمُ» یک قید داشت نه اینکه مفهوم داشته باشد، نه «إِنْ كَانَ عَالِمًا»؛ روایت های دیگر هم که شبیه این ذکر می شود، اینها مفهوم ندارند. آن روایت هایی که مفهوم دارند، این را بله گفتند که ممکن است منطوق یکی بر مفهوم دیگری مقدم باشد، بنا بر اینکه ظهور منطوق در پیام رسانی خود، از ظهور مفهوم در پیام رسانی خود بیشتر است؛ اگر روی این جهت باشد ما یک اظهاری را بر ظاهر مقدم داشتیم؛ یعنی منطوق یکی را بر مفهوم آن ترجیح دادیم؛ منطوق آن یکی را بر مفهوم این ترجیح دادیم، برای اینکه اظهر را بر ظاهر مقدم داشتیم نه بیگانه را. این شاید یک راه عقلایی باشد که اصول هم می پذیرد.

روایت چهارده «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَدِيدٍ عَنْ جَمِيلٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ» که این مرسل است؛ البته اگر برخی از اینها ضعیف بود یا برخی از اینها مرسل بود، آسیبی به این بحث ها نمی رساند، برای اینکه بسیاری از اینها روایات صحیح و معتبر هستند؛ حالا یا حسنه است یا موثقه. «عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فِي الْمَرْأَةِ تَزَوَّجَ فِي عِدَّتِهَا»، این را سؤال می کند، البته عدّه مطلق است؛ چه عدّه طلاق باشد و چه عدّه وفات و مانند آن. «قَالَ يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا»؛ یعنی این عقد باطل است، «وَتَعْتَدُ عِدَّةً وَاحِدَةً مِنْهُمَا جَمِيعًا». این یک تعارض درونی است که بعضی از روایات دارد دو عدّه نگه بدارد: یکی عدّه قبلی را که نگه نداشته بود و یکی هم عدّه طلاق بعدی، این باید حمل بر آمیزش بشود. «وَإِنْ جَاءَتْ بِوَلَدٍ لِسِتِّهِ أَشْهُرٍ أَوْ أَكْثَرَ فَهُوَ لِلْأَخِيرِ»؛ اگر این زن که در عدّه ازدواج کرد بعد از شش ماه یا بیشتر فرزندی به دنیا آورد، این از شوهر دوم است، «وَإِنْ جَاءَتْ بِوَلَدٍ لِأَقَلِّ مِنْ سِتِّهِ أَشْهُرٍ فَهُوَ لِلْأَوَّلِ»؛ (۱) اگر چنانچه کمتر از شش ماه فرزند به بار آورد، معلوم می شود از شوهر اولی است. چون فعلاً بحث در أقل حمل و اکثر حمل و روایات دیگر نیست؛ لذا این بخش از آن در روایات أقل حمل و اکثر حمل مطرح می شود، در بحث عقد در عدّه مطرح نیست؛ خواه این معارض داشته باشد خواه معارض نداشته باشد از حوزه بحث کنونی بیرون است، و آن بیان نورانی حضرت امیر (سلام الله علیه) هم که فرمود: أقل حمل شش ماه است، از مجموعه آن دو طایفه آیه استفاده کردند. یک کسی در صدر اسلام بعد از شش ماه فرزند به بار آورد و بعضی از خلفا خواستند او را حد بزنند، اما وقتی به حضرت امیر (سلام الله علیه) مراجعه کردند فرمود نه، شش ماه أقل حمل است؛ (۲) ممکن است بعضی از زن ها در شش ماهگی بارشان را به زمین بنهند و به این آیه استدلال کرد که فرمود خداوند مجموعه دوره بارداری و شیرخوارگی را مشخص کرده است. این تفسیر آیه به آیه را خود اهل بیت (علیهم السلام) آموختند، فرمودند زیرا خداوند در یک بخشی از آیات دارد که «وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا»؛ (۳) یعنی مجموعه بارداری و شیردادن، سی ماه است؛ بعد در آیه دیگر فرمود: «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ»؛ (۴) ۲۴ ماه آن برای دوران شیرخوارگی است، ۲۴ ماه از سی ماه که خارج بشود می شود شش ماه؛ پس معلوم می شود که شش ماه می شود أقل حمل. با همین روش، تفسیر آیه به آیه را یاد شاگردانشان دادند و موارد فراوانی هم در روایات ائمه (علیهم السلام) هست. فعلاً این روایت چهاردهم از جهت أقل حمل و اکثر حمل از بحث کنونی خارج است، می افتد در بحث های حمل، اگر معارض داشته باشد با آن بحث می شود. لکن این روایت می گوید که «تَزَوَّجَ فِي عِدَّتِهَا قَالَ يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا وَتَعْتَدُ عِدَّةً وَاحِدَةً مِنْهُمَا جَمِيعًا»؛ حالا چه عالم باشد چه عالم نباشد، ولی آمیزش شده، آمیزش نشده باشد ندارد؛ البته آمیزش شده است، ولی حرمت ابدی نمی آورد، سخن از

حرمت ابدی نیست. این روایت را مرحوم صدوق هم به اسناد خود از جمیل نقل کرده است؛ (۵) ولی مرحوم صاحب وسائل دارد که این محتمل است که بر تقیه حمل بشود. نه، اگر ما جمع دلالتی داریم دیگر نیازی به جمع سندی نیست؛ جمع دلالتی آن این است که به وسیله روایات دیگر حمل می شود بر اینکه این عالم نبود منتها دخول کرد، چون دخول کرد باید حرمت ابدی بیاورد؛ این جهت است که این را حمل بر تقیه کردند. پرسش: ...؟ پاسخ: چون با روایات دیگر بیش از یک عده، خود همین یک تعارض دیگری است. در بحث عِدَد این جزء روایات متعرض است. الآن بحث ما فقط از جهت حرمت ابدی و غیر ابدی است. چند تا روایت است که دارد دو عده، بعضی از روایات دارد که یک عده. تعدد عده و وحدت عده یک باب دیگری است که باید حمل بشود؛ اقل حمل و اکثر حمل یک باب دیگری است که باید حمل بشود. فعلاً آنچه که در حوزه بحث ماست این است که حرمت ابدی می آورد یا نمی آورد؟ الآن در همین باب یکی از چیزهایی که حرمت ابدی می آورد، عقد در حال إحرام است؛ این یک گوشه های فراوانی به باب حج و عمره و إحرام مرتبط است که در باب حج ذکر می شود، آن بخش از آن که مربوط به حرمت ابدی است این جا ذکر می شود. بعضی از مواردی که حرمت ابدی است مربوط به عقد در حال إحرام است که الآن می خوانیم. غرض این است که اگر یک روایتی چند جهت را در بر داشت، از هر کدام از آن جهات در باب مخصوص به خود بحث می کنند.

ص: ۵۶۳

-
- ۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۴، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۷، ط آل البیت.
 - ۲- دعائم الإسلام، قاضی نعمان مغربی، ج ۱، ص ۸۶.
 - ۳- احقاف/سوره ۴۶، آیه ۱۵.
 - ۴- بقره/سوره ۲، آیه ۲۳۳.
 - ۵- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۳، ص ۴۷۰.

روایت پانزده که «عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ السُّنْدِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ مَيْسَرَةَ عَنِ الْحَكَمِ بْنِ عُنَيْبَةَ» نقل کرد این است که می گوید: «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ»؛ از وجود مبارک امام باقر (علیهما السلام) نقل کرد این است: «عَنْ مُحْرِمٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً فِي عِدَّتِهَا»؛ این دو محذور دارد: یکی عقد در حال إحرام است، یکی عقد در حال عدّه، «عَنْ مُحْرِمٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً فِي عِدَّتِهَا قَالَ يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا»، یک؛ «وَلَا تَحِلُّ لَهُ أَبَدًا»، (۱) این دو؛ در هر دو باب این مشکل هست. این روایت را هم در باب إحرام ذکر می کنند و هم در باب عقد در عدّه. آیا این حرمت ابدی برای عقد در إحرام است؟ آیا این حرمت ابدی برای عقد در عدّه است؟ یا هر دو دخیل اند که اگر در حال إحرام بود و در عدّه عقد کرد حرمت ابدی می آورد؟ این سه سؤال را این سه باب باید پاسخ بدهد. هیچ یعنی هیچ! این روایت پانزدهم مشکل ما را حل نمی کند؛ با هیچ کدام از این طوایف پنج گانه هم ارتباطی ندارد، چون گویا نیست که این حرمت ابدی برای چیست؟! به هر حال مُحْرِمِ دخالت دارد، چون موضوع مسئله است. عقد در حال إحرام هم جزء محَرّمات است، وضعاً باطل و تکلیفاً حرام؛ لذا این مشکل را حل نمی کند، بلکه ممکن است بر مشکل بیافزاید.

روایت شانزدهم که مرحوم کلینی (۲) «يَا سَيِّدَاهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْفَضْلِ الْهَاشِمِيِّ عَنْ بَعْضِ مَشِيخَتِهِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي امْرَأَةٍ تُوُفِّيَ زَوْجُهَا وَ هِيَ حُبْلَى»؛ او باردار است و شوهرش مُرد، «فَوَلَدَتْ قَبْلَ أَنْ تَمُضِيَ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ»؛ چون اگر «أبعد الأجلين» عدّه باشد، هنوز چهار ماه و اندی نشده او بچه را به زمین نهاد، وضع حمل شد. اگر آن بارش بعد از چهارماه و ده روز باشد آن می شود «أبعد الأجلين»، اگر قبل از آن باشد «أربعة أشهر» می شود «أبعد الأجلين». یک مسئله ای که در این جا استثناءً برخلاف شد و باید جداگانه بحث بشود مسئله «استبراء أمه» است؛ چون این حکم حرمت ابدی برخلاف قاعده است، بین «عدّه» و «استبراء أمه» گفتند فرق است؛ چه اینکه بین عقد و ملک یمین، عقد و تحلیل منفعت، عقد و تحلیل انتفاع فرق است. چون حکم برخلاف اصل است، بر مورد نص اکتفا می شود؛ لذا ممکن است در بعضی از موارد عدّه أمه همان استبرای او باشد؛ اما در خصوص مسئله، عدّه أمه استبرای او نیست و حکم استبراء جدای از حال عدّه است. اگر در حال استبراء بود و عقد واقع شده است، حرمت ابدی نمی آورد، ولو عالم هم باشد. «قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي امْرَأَةٍ تُوُفِّيَ زَوْجُهَا وَ هِيَ حُبْلَى فَوَلَدَتْ» این زن «قَبْلَ أَنْ تَمُضِيَ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْرًا وَ تَزَوَّجَتْ قَبْلَ أَنْ تَكْمَلَ الْأَرْبَعَةَ الْأَشْهُرِ وَ الْعَشْرَ»؛ یعنی چهار ماه و ده روز، «فَقَضَى أَنْ يُطَلَّقَهَا»؛ این «يُطَلِّقَهَا» یعنی «قَضَى أَنْ يَفْرُقَ بَيْنَهُمَا»، و گرنه این عقد که باطل است طلاقى ندارد، اینکه فرمود طلاق بدهد؛ یعنی از هم جدا بشوند. «فَقَضَى أَنْ يُطَلَّقَهَا ثُمَّ لَا يُخْطَبُهَا»؛ خطبه نکند، خواستگاری نکند، «حَتَّى يَمُضِيَ آخِرُ الْأَجَلَيْنِ»، «أبعد الأجلين» از بین برود؛ اعم از ولادت یا آن «أربعة أشهر». «فَإِنْ شَاءَ مَوْلَى الْمَرْأَةِ أَنْ كَتَبَهَا وَ إِنْ شَاءُوا أَمْسَكُوهَا وَ رَدُّوا عَلَيْهِ مَالَهُ»؛ (۳) اگر چنانچه صاحبان او، موالیان آن کنیز خواستند که او را به عقد این در می آورند؛ یعنی نکاحش می دهند و اگر خواستند خودشان نگه می دارند و مال آن شوهر را بر می گردانند. اول سخن از کنیز نبود، سخن از امرایی بود که «تُوُفِّيَ زَوْجُهَا» _ به مناسبت استطراداً مطرح کردیم _ این زن حُبْلَى بود عمده این است که «قَضَى» اینکه طلاق بدهد؛ یعنی «يفرق بينهما» و حق خطبه ندارد تا اینکه «أبعد الأجلين» بگذرد. این جا آمیزش شده است و این حرمت ابدی نمی آورد، این طور حکم کرده است. «قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي امْرَأَةٍ تُوُفِّيَ زَوْجُهَا وَ هِيَ حُبْلَى فَوَلَدَتْ قَبْلَ أَنْ تَمُضِيَ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْرًا وَ تَزَوَّجَتْ قَبْلَ أَنْ تَكْمَلَ الْأَرْبَعَةَ»، این را ممکن است حمل کرد بر عدم آمیزش، چون تصریح به آمیزش ندارد؛ لذا به آن شاهد جمعی که در روایت سوم هست ممکن است این حمل بشود به عدم آمیزش. مرحوم صاحب وسائل هم همین کار را کرده است «هَذَا مَحْمُولٌ عَلَى

عَيْدَمِ الدُّخُولِ» و معنای «يُطَلِّقُهَا» یعنی «يُفَارِقُهَا فَإِنَّ نِكَاحَهَا بَاطِلٌ لِمَا تَقَدَّمَ»، (۴) ایشان این فرمایش را دارند. پرسش: ...؟ پاسخ: چون عقد باطل است؛ اگر عقد باطل است، دیگر طلاقی نیست؛ چون طلاق برای عقد صحیح است. این یک ادبیات رایج آن روز است، طلاق بدهد؛ یعنی رهاش بکند؛ یعنی آزادش بکند. اصل طلاق و طلق و اطلاق و اینها یعنی این را رها کنند. اگر بخواهیم به معنای فقهی بگیریم، این درست نیست؛ اما معنای ادبی و لغوی و فرهنگ عادی، یعنی رها کن! «طَلَّقَهَا»؛ یعنی رها کرد، آزاد کرد. «طلاق» که به معنای «أنتِ طالق» و مانند آن نیست، این یک اصطلاح فقهی است؛ «طَلَّقَهَا» یعنی رهاش کرده، به معنای لغوی است. حمل یک کلمه بر معنای لغوی که بعید نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، وقتی عقد باطل باشد چه احتیاج به احتیاط است! یک چیز مشکوکی نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، به هر حال این شخص در حال عده عقد کرده است، این «بَيْنَ الغَيِّ» است. درباره بطلان عقد در حال عده را گفتند که اجماع مسلمین است، مخصوص ما شیعه ها نیست.

ص: ۵۶۴

-
- ۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۴ و ۴۵۵، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۷، ط آل البیت.
 - ۲- الکافی الشیخ الکلینی، ج ۶، ص ۱۱۴، ط الإسلامیه.
 - ۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۵، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۷، ط آل البیت.
 - ۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۵، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۷، ط آل البیت.

ملاحظه بفرمایید! «قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي امْرَأَةٍ تُوَفِّي زَوْجَهَا وَهِيَ حُبْلَى فَوَلَدَتْ قَبْلَ أَنْ تَمْضِيَ أَرْبَعًا شَهْرًا»؛ یعنی در حال عدّه هست هنوز، چون «أبعد الأجلين» عدّه اوست؛ پس هنوز در حال عدّه است. «وَتَزَوَّجَتْ قَبْلَ أَنْ تُكْمَلَ الْأَرْبَعَةَ أَشْهُرًا»؛ وضع آن قبل از «أربعة أشهر» بود و این ازدواج او هم قبل از «أربعة أشهر» بود. حضرت فرمود رها کن این را. پس اگر ما طلاق را به معنای لغوی گرفتیم یک چیز بعیدی نیست، حمل بر فرد نادر و برخلاف مثلاً لفظ نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: به هر حال در قرآن کریم به موالی می فرماید که شما او را آزاد بگذارید، مشورت که باید بکنند؛ لذا فرمود به اینکه شما هم می توانید او را رها کنید، می توانید رهبری او را به عهده بگیرید؛ به هر حال حکم، حکم جائز است؛ حالا این حکم فقهی را چه کسی اجرا بکند؟ یک بحث دیگری است، ولی حکم فقهی این است. اگر حکم فقهی این نبود؛ چه موالی انجام بدهد چه غیر موالی، می شود باطل، ولی حکم فقهی این است؛ حالا «من بیده عقده النکاح» باید این کار را انجام بدهد، با روایات دیگر یا با ادله دیگر می فهمیم به اینکه «من بیده عقده النکاح» خود این زن است.

روایت هفدهم که مرحوم کلینی (۱) «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَائِبٍ عَنْ حُمْرَانَ» نقل کرد، می گوید که من از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) سؤال کردم: «عَنِ امْرَأَةٍ تَزَوَّجَتْ فِي عِدَّتِهَا بِجَهَالَةٍ مِنْهَا بِذَلِكَ»، ملاحظه بفرمایید! سؤال محدود است، نه تحدیدی در جواب. این روایت های ۲۲ گانه همه شان از سنخ مفهوم و منطوق نیستند؛ بعضی ها مفهوم و منطوق دارند که راه حل آنها همان است که گفتند، بعضی ها اصلاً سؤال محدود است، این شیء که محدود است ماورای آن را شامل نمی شود، پیامی نسبت به ماوراء ندارد، نه پیام نفی دارد. جمله ای که مفهوم دارد این دو زبان دارد، دو قضیه است: یکی طرف اثبات را بیان می کند، یکی طرف سلب را؛ اما جمله ای که سؤال محدود است و مقید است یک پیام دارد: فقط مورد خودش را شامل می شود، ممکن است یک سائل دیگری سؤال بکند که مفهوم این باشد و حضرت هم همین جواب را بدهد. فرمود امرأیی که «تَزَوَّجَتْ فِي عِدَّتِهَا بِجَهَالَةٍ مِنْهَا بِذَلِكَ»، نمی داند عدّه دارد، نمی داند حکم عدّه چیست؟ پرسش: ...؟ پاسخ: بله، جلوی طلاق را می گیرد؛ ولی مانع تمسک به طلاق در روایت دیگر نیست. یک وقت فرق است که خود این روایت تقييد می کند یا نه روایت طلاق ندارد. اگر قیدی در کلام سائل بود آن روایت طلاق ندارد، نه اینکه مقید طلاق روایت دیگر باشد. قید وارد مورد غالب مثل (وَرَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) (۲) این (فِي حُجُورِكُمْ) که می گویند قید وارد مورد غالب است، نه معنای آن این است که اگر ما یک روایتی یا آیه مطلق داشتیم این تقييد می زند! خود این طلاق ندارد، نمی گذارد اطلاقی برای آیه منعقد بشود، نه اینکه جلوی انعقاد طلاق دلیلی دیگر را می گیرد. اگر گفتند قید وارد مورد غالب است؛ یعنی از این روایت نمی شود طلاق فهمید، درست هم هست؛ اما از روایتی که مطلق است یا آیه ای که مطلق است کاملاً می شود طلاق فهمید. این قید غالبی توان تقييد آن طلاق را ندارد، این هم همین طور است. اگر قیدی در کلام سائل بود، مانع انعقاد طلاق جواب همان سؤال است؛ اما مانع انعقاد طلاق در کلام دیگر نیست.

ص: ۵۶۵

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۱۱، ص ۶۱۵، ط دارالحدیث.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

«عَنْ امْرَأَةٍ تَزَوَّجَتْ فِي عِدَّتِهَا بِجَهَالِهِ مِنْهَا بِذَلِكَ»، حضرت فرمود: «لَا أَرَى عَلَيْهَا شَيْئًا» چون جاهل بود؛ ولی «وَأُفْرَقَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الَّذِي تَزَوَّجَ بِهَا» تا این جا را روایت های دیگر هم دارند؛ اما «وَلَا تَحِلُّ لَهُ أَيْدَاءٌ»، این «وَلَا تَحِلُّ لَهُ أَيْدَاءٌ» با اینکه فرض، فرض جهالت است، باید بر آمیزش حمل بشود. «قُلْتُ فَإِنْ كَانَتْ قَدْ عَرَفَتْ أَنَّ ذَلِكَ مُحَرَّمٌ عَلَيْهَا ثُمَّ تَقَدَّمَتْ عَلَى ذَلِكَ»، حکم آن چیست؟ حالا اگر جاهل نبود و عالم بود؛ ما اول سؤال کردیم در حال جهل این کار را بکند، حالا سؤال می کنیم که در حال علم این کار را کرده است. «فَقَالَ (عليه السلام) إِنْ كَانَتْ تَزَوَّجَتْهُ فِي عِدَّتِهِ لَزَوْجِهَا الَّذِي طَلَّقَهَا عَلَيْهَا فِيهَا الرَّجْعَةُ فَإِنِّي أَرَى أَنَّ عَلَيْهَا الرَّجْمَ»، این زناست و زناى محصنه هم هست، چرا؟ برای اینکه او شوهردار است؛ از کجا می گویند شوهر دارد با اینکه طلاق گرفته است؟! برابر حکومت دلیل «المطلقة الرجعية زوجه» این چه می خواهد بگوید؟ این «المطلقة الرجعية زوجه»؛ یعنی آثار زوجیت بر مطلقه رجعیه بار است «إلا ما خرج بالدلیل». در مسئله نفقه و کسوه و امثال آن که گفتند: (لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يُأْتِيَنَّ) «کذا و کذا»؛ نسبت به او هم زوج هیچ مشکل غریزی ندارد، چون هر وقت خواست می تواند مراجعه کند. زوجی که بتواند غریزه خودش را ارضاء کند اگر با دیگری جمع بشود این زناست. پس این زن مطلقه رجعیه است. اگر خود این زن این کار را بکند این یک شبهه ای است که باید جواب داد. درست است که «المطلقة الرجعية زوجه»؛ ولی زمام رجوع به دست زن نیست، به دست مرد است؛ حالا- اگر این زن خواست غریزه خودش را تأمین کند آثار زوجیت بر او بار نیست. این مشکل را باید در مسئله حدّ رجم حل کرد؛ یعنی از حوزه بحث کنونی ما بیرون است. ما یک مشکلی داریم با روایت و آن این است که «المطلقة الرجعية زوجه»، این حاکم بر ادله زوجیت است به توسعه موضوع؛ ادله ای که برای زوجیت احکامی قائل است، آن زوجی که در خانه شوهرش هست شامل او می شود؛ اما زوجه مطلقه چطور؟ اگر طلاق او بائن بود، نه؛ اگر طلاق او رجعی بود، چون زوج می تواند مراجعه بکند به منزله زوجه است؛ اما به منزله زوجه است «بالنسبه إلى الزوج»، این زن اگر بخواهد غریزه خودش را تأمین کند که نمی تواند به مرد مراجعه کند. پس این چرا زناى محصنه باشد؟ این مشکل از حوزه بحث کنونی بیرون است. می فرماید به اینکه اگر این کار را کرد «عَلَيْهَا الرَّجْمَ». «فَأِنِّي أَرَى أَنَّ عَلَيْهَا الرَّجْمَ فَإِنْ كَانَتْ تَزَوَّجَتْهُ فِي عِدَّتِهِ» که «لَيْسَ لَزَوْجِهَا الَّذِي طَلَّقَهَا عَلَيْهَا فِيهَا الرَّجْعَةُ»؛ چون حق مرد است، این «فَأِنِّي أَرَى أَنَّ عَلَيْهَا حَدَّ الزَّانِي»، نه حدّ رجم. «وَأُفْرَقَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الَّذِي تَزَوَّجَهَا وَ لَا تَحِلُّ لَهُ أَيْدَاءٌ»؛ (۱) حرمت ابدی می آورد، چون در عده ازدواج کرده است و آمیزش هم مثلاً شده یا مثلاً عالم بوده است. اما آن بحث هایی که حدّ رجم دارد یا حدّ غیر رجم دارد از بحث کنونی ما بیرون است.

ص: ۵۶۶

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّ العاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۵، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۷، ط آل البیت.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

اولین مسئله از مسائل شش گانه مقصد دوم حرمت عینی بود که اگر زنی را در حال عده عقد کردند او حرام ابدی می شود. ۲۲ روایت در باب هفده از ابواب «مصاهره» وارد شده است. این ۲۲ روایت هم طبق توضیحی که داده شده، پنج طایفه بود: یک طایفه دلالت می کند بر اینکه عقد در حال عده حرمت ابدی می آورد. طایفه دیگر مقابل این است می گوید عقد در عده حرمت ابدی نمی آورد، فقط همان عقد باطل است و این شوهر «خَاطِباً مِنَ الْخُطَابِ»؛ (۱) یکی از خطبه کننده ها و خواستگارهای بعدی این زن بعد از انقضای عده است. طایفه سوم تفصیل گذاشته بین علم به عده و عدم علم، یا علم به حکم و عدم علم به حکم که اگر عالم به حکم و موضوع بود حرمت ابدی می آورد و اگر عالم به حکم و موضوع نبود حرمت ابدی نمی آورد. طایفه چهارم بین آمیزش و عدم آمیزش فرق گذاشت که اگر عقد در عده بود و آمیزش صورت گرفت حرمت ابدی می آورد و اگر آمیزش صورت نگرفت حرمت محدود دارد. طایفه پنجم که روایت سه این باب هست، شاهد جمع بین این طوایف اربعه است. نکته ای که باید ملحوظ بشود این است که این تفصیلی که در بعضی از طوایف بود که اگر یکی عالم بود نسبت به او حرمت ابدی می آورد، کسی که عالم نبود نسبت به او حرمت ابدی نمی آورد. اگر هر دو عالم بودند حکم روشن است، هر دو جاهل بودند حکم روشن است؛ اما اگر یکی از این دو عالم بود دیگری جاهل، حکم چیست؟ آیا عقد واحد دو حکم دارد؟ یا نه، این عقد واحد از نظر موضوع و حکم وضعی به دو امر منحل می شود؟ یا نه، حکم تکلیفی اینها فرق می کند؟ این نیاز به توضیح دارد و آن این است که عقد از آن جهت که عقد است، یک واحد اعتباری است، گرچه عاقد متعدّدند، یکی موجب است و دیگری قابل؛ ولی این دو تا دارند یک امر واحد را تولید می کنند. این دو اجزای سبب واحد هستند، یک شیء واحدی را دارند ایجاد می کنند، مسبب آنها هم واحد است. بنابراین فرض ندارد که بگوییم این عقد نسبت به این شخص صحیح است، نسبت به آن شخص باطل، مگر اینکه این عقد منحل بشود به چند عقد، پس این مطلب اول؛ اگر عقد منحل شد به چند عقد، ممکن است نسبت به بعضی صحیح و نسبت به بعضی فاسد باشد و عقد مادامی که منحل نشد، تعدّد حکم بر نمی دارد.

ص: ۵۶۷

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۶، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۷، ط آل البیت.

مطلب دوم آن است که عقد به وسیله تعدّد عاقد متعدّد نمی شود؛ بگوییم چون موجب و قابل دو نفر هستند، پس این عقد منحل می شود؛ زیرا موجب و قابل دوتایی اجزای سبب واحد هستند، چگونه این عقد متعدّد می شود؟ پس عقد واحد نه خودش قابل تجزیه است، چون یک امر بسیطی است و نه به وسیله تعدّد موجب و قابل متعدّد می شود.

مطلب سوم آن است که اگر به وسیله معقود علیه؛ یعنی به وسیله آن کالایی که مورد عقد شد، از آن راه متعدّد بشود کاملاً

قابل قبول هست؛ مثل اینکه شاه و خنزیری را در معامله واحد عقد کردند، موجب یک نفر، قابل یک نفر، ولی مبیع متعدّد است؛ یا دو تکه فرش را که یکی غضبی است و یکی مال خود فروشنده است تحت عقد قرار دادند، گفتند «بعثکما». در این مورد چون معقود و معقود علیه متعدّد است، این عقد هم منحل می شود به دو عقد به اعتبار دو جزئی که در معقود علیه است، قهراً یکی صحیح است و یکی فاسد؛ زیرا محور عقد مشکل دارد؛ یعنی خنزیر قابل معامله نیست. اگر خنزیر و گوسفند را در بیع واحد جمع کردند، چون معقود علیه مشکل دارد متعدّد می شود. یک سارقی فرشی را آورده برای فروش، این سارق فروشنده است و آن مشتری با مال طیب و طاهر خودش خریدار است؛ این عقد این چنین نیست که نسبت به آن خریدار صحیح باشد و نسبت به فروشنده باطل، عقد صحیح شرعی است و هیچ محذوری ندارد؛ عاقد مشکل دارد، این عقد می شود عقد فضولی. عقد فضولی هیچ یعنی هیچ! هیچ در حریم عقد دخالت نمی کند، این عقد به نصاب صحیح رسیده است و صد درصد عقد صحیحی است؛ ولی چون عاقد «بیده عقده العقد» نبود فضولی است، آن مالباخته اگر بفهمد که مالش را فروختند و دید که به قیمت خوبی فروختند می گوید «أجزتُ». این که می گوید «أجزتُ» چیزی را اضافه نکرده است، کمبود آن عاقد را حل کرده، نه کمبود عقد را و نه کمبود معقود علیه را؛ هم فرش قابل خرید و فروش است و هم این آقا انشاء کرده است. این عاقد، این سارق هیچ مشکلی در اجرای عقد نداشت؛ انشای او درست، عربیت آن درست، ماضویت آن درست، ترتیب درست، موالات هم درست؛ منتها «بیده عقده البیع» نبود. مالک فهمیده که مال او را به قیمت خوب فروختند، می گوید «أجزتُ»؛ او مشکل عقد نداشت، مشکل معقود علیه نداشت، مشکل عاقد داشت، مالک فوراً می گوید من جای او می نشینم. عقد وقتی باطل است که مشکل در انشاء باشد، در ماضویت باشد، در عربیت باشد، در ترتیب باشد، در موالات باشد، یکی از اموری که به حریم عقد بر می گردد باطل باشد. بنابراین عقد از آن جهت که عقد است تبعیض پذیر نیست که نسبت به یکی صحیح باشد و نسبت به دیگری فاسد، مگر به لحاظ معقود علیه که معقود علیه قابل خرید و فروش نباشد، آن وقت این عقد می شود دو عقد، آن وقت خریدار خیار تبعض صفقه دارد. پس به لحاظ تعدّد عاقد، عقد متعدّد نمی شود. بنابراین این چهار صورتی که الآن اشاره می شود حکم یکی است: یک وقت است که هر دو؛ یعنی موجب و قابل اصیل اند. یک وقت هر دو فضولی اند؛ یعنی هم فروشنده سارق است و هم خریدار از مال مسروقه ای که از جایی دیگر آورده دارد می خرد. یک وقت است موجب فضولی، قابل اصیل است. قسم چهارم «بالعکس». در تمام این صور اربعه متن عقد صحیح است و هیچ مشکلی ندارد؛ متن عقد وقتی فاسد است که یکی از این امور یاد شده را نداشته باشد.

این جا در مسئله ای که حضرت فرمود اگر جاهل بود عیب ندارد، اگر عالم بود حرمت ابدی می آورد؛ یعنی عقد فرق می کند؟ عقد نسبت به یکی باطل است و نسبت به دیگری صحیح؟ یا نسبت به یکی برای ابد باطل است و نسبت دیگری بطلان موقت دارد؟ نه، این چنین نیست. مشکل به لحاظ عاقد است «فیما یرجع إلی فعله» نه «فیما یرجع إلی العقد»؛ این جا هم که از سنخ عقد فضولی نیست. این آثاری که می خواهد بار کند بله، نسبت به اینها فرق می کند؛ این شخص حق ندارد و آن شخص چون جاهل بود اگر چنانچه انجام بدهد «رُفِعَ . . . مَا لَا یَعْلَمُونَ». (۱) در جریان آمیزش به شبهه هم همین طور بود؛ اگر یکی بداند دیگری شبهه باشد، این یکی زناست و حدّ دارد و آن یکی نه، حدّ ندارد؛ چون این شخص جاهل بود و آمیزش او به شبهه بود، آن یکی عالم بود «لا مهر لبغی». (۲) این از نظر حکم تکلیفی تعدّدپذیر است، ولی حکم وضعی آن یا صحیح است یا باطل. پس روایتی که می گوید اگر عالم بود حرمت ابدی می آورد و اگر جاهل بود حرمت ابدی نمی آورد، این مربوط به آن حکم تکلیفی است؛ وگرنه عقد از آن جهت که عقد است تبعیض پذیر نیست، مگر اینکه معقود علیه متعدّد باشد، یا نه یکی حرام یکی حلال باشد، یا نه یکی اجازه داد یکی فضولی است و آن معقود علیه. این شخص دو تکه فرش را فروخته یکی مال خودش بوده و یکی مال دیگری؛ آن دیگری چون اجازه نداد، این عقد منحل می شود به دو عقد، «بعد الانحلال» یکی صحیح است و دیگری باطل، نه اینکه عقد واحد نسبت به یک شخص صحیح باشد و نسبت به دیگری صحیح نباشد. در هر موردی که نسبت به یکی صحیح است و نسبت به دیگری فاسد، منحل می شود به دو عقد؛ آن گاه یکی صحیح است و یکی فاسد و انحلال هم حساب و کتابی دارد، این طور نیست که همین طور عقد منحل بشود.

ص: ۵۶۹

۱- التوحید، الشیخ الصدوق، ص ۳۵۳.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۷، ص ۹۶، ابواب مایکتسب به، باب ۴، ط آل البیت.

مطلب دیگر آن نقدی است که مرحوم صاحب جواهر نسبت به صاحب ریاض دارد. صاحب ریاض خدا او را غریق رحمت کند یک فقیه نامی بود که غالباً بزرگان نسبت به او توجه داشتند. بعضی از مشایخ ما در آمل که حشر آنها با اولیای الهی باشد به ما سفارش می کردند که شما بعد از شرح لمعه، قبل از اینکه مکاسب را بخوانید یک مقدار ریاض را بخوانید و ما هم همین کار را کردیم. فرمایش آنها این بود که مرحوم شیخ در بسیاری از موارد حالا یا تصریح می کند یا نام نمی برد، به سید بزرگوار صاحب ریاض نظر دارد؛ آن وقت شما اگر ندانید حرف مرحوم شیخ به چه کسی بر می گردد، مطلب مکاسب درست دستتان نیست؛ اگر بدانید که این جا مرحوم شیخ ناظر به صاحب ریاض است، می فهمید. مرحوم صاحب جواهر بشرح ایضاً؛ گاهی اسم می برد و گاهی اسم نمی برد؛ یکی از جاهایی که اسم می برد همین جاست. مرحوم صاحب ریاض می فرماید به اینکه در این روایات متعدّد، این حکم گم شده وسط و آن حکم گم شده این است که اگر عقد در حال عدّه باشد، می شود حرام؛ بعد از انقضای عدّه باشد، می شود حلال؛ اگر عقد در حال عدّه باشد و عدّه گذشته باشد و آمیزش بعد از انقضای عدّه باشد، این هم مشمول روایات معتبر است، چرا؟ برای اینکه عقد در عدّه بود. (۱) نقد مرحوم صاحب جواهر این است که ما داریم برخلاف قاعده حرف می زنیم؛ اصل اولی (وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) (۲) است، برخلاف این اصل اولی و برخلاف قاعده باید بر مورد نص اقتصار بکنیم. مورد نص آن جایی است که آمیزش و عقد هر دو در حال عدّه باشد؛ اگر آمیزش بعد از انقضای عدّه بود که مشمول این حدیث نیست، وقتی مشمول این حدیث نبود اطلاق اولیه می گیرد آن حلال است؛ منتها این عقد چون باطل است باید بگذرد «وَهُوَ خَاطِبًا مِنَ الْخُطَابِ». آن آمیزشی که حرمت ابدی می آورد «فِي الْعَدَّة» است، حالا که عدّه گذشت. مرحوم صاحب ریاض یک مطلب را اصل قرار داد، یک مطلب را محتمل؛ مرحوم صاحب جواهر می گوید: اگر چنین کاری می خواهی بکنی بعکس بکن! آنچه را که اصل قرار دادی آن را محتمل قرار بده، آنچه را که محتمل قرار دادی آن را اصل قرار بده! صاحب ریاض می فرماید که اگر عقد در عدّه بود، آمیزش بعد از انقضای عدّه بود، حکم بالأصله حرمت است، «يَحْتَمِلُ الْحَلِيَةَ». مرحوم صاحب جواهر می فرماید که نخیر! بگو اصل حلیت است، «يَحْتَمِلُ الْحَرَمَةَ»؛ چون آنچه که در نصوص است این است که در حال عدّه این واقع شده باشد، ما هم داریم برخلاف آن قاعده کلیه حکم صادر می کنیم، باید بر مورد نص اقتصار بکنیم. قاعده کلی این است که (وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ)، این عقد در عدّه واقع شد و این عقد باطل است، بعد «وَهُوَ خَاطِبًا مِنَ الْخُطَابِ» یک از خواستگارهاست، چرا او نتواند خواستگاری بکند و عقد بکند؟! برای اینکه آمیزش که بعد از انقضای عدّه بود، حداکثر بشود شبهه. (۳)

ص: ۵۷۰

۱- ریاض المسائل، السیدعلی السیستانی، ج ۱۱، ص ۲۲۹ و ۲۳۲.

۲- سوره نساء، آیه ۲۴.

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۲۹، ص ۴۳۳.

بنابراین اگر عقد و آمیزش در عده بود، این حرام ابدی است و اگر عقد در عده بود و آمیزش بعد از انقضای عده بود، این حرام محدود دارد و بعد از انقضای عده می تواند عقد مستأنف بکند و اگر شما خواستید احتیاط بکنید یا از نظر علمی یکی را اصل قرار بدهید و دیگری را فرع، آن حلیت را اصل قرار بدهید و حرمت را محتمل، نه اینکه حرمت را اصل قرار بدهید و حلیت را محتمل. حالا- اینها برخی از نکاتی بود که مرحوم صاحب جواهر نسبت به صاحب ریاض (رضوان الله علیه) داشت. انس با سخنان این سید طباطبایی که حشر او با اولیای الهی خیلی کمک می کند؛ چون خیلی از موارد هم خود صاحب جواهر تقریباً شکرگذار صاحب ریاض است و قدردانی می کند؛ «کما فی سید الریاض»، «سید الریاض»، «سید الطباطبایی»، «کما فی الریاض»، «صاحب الریاض» کم نیست؛ چه اینکه شکرگذار شهید در مسالک هم هست، در این گونه از موارد تصریح می کند که «کما صرح به صاحب المسالک»؛ او قدردان است و شکرگذار است. برخی از بزرگان هم در کتاب هایشان نوشتند که آدم حرفی را اگر از کسی گرفته یک وقتی توافق فکری است عیبی ندارد، اما یک حرفی را از کسی گرفته اگر به نام او نگوید، این علم برکت ندارد. وقتی آدم یک مطلبی را از یک بزرگی استفاده کرد نام او را می برد.

به هر تقدیر این فرمایش مرحوم صاحب جواهر بود در نقد مرحوم صاحب ریاض. پس ما این مسئله ای که دارد اگر یکی عالم بود دیگری جاهل، مثلاً- نسبت به عالم حرام است نسبت به جاهل حرام نیست، این به حکم تکلیفی بر می گردد نه به حکم وضعی؛ عقد هرگز منحل نمی شود که نسبت به یکی صحیح باشد نسبت به دیگری باطل. مضافاً به اینکه در خصوص این مسئله هم اگر جاهل به مطلب بعدها بفهمد و علم پیدا کند که طرف مقابل او عالم بود و برای او حرمت ابدی است، دیگر وارد این کار نمی شود و دیگر نمی تواند پیشنهاد بدهد برای اینکه پیشنهاد عقد بدهد به کسی که بر او حرمت ابدی دارد.

مطلب بعدی تتمه روایاتی بود که در این باب هفده مطرح بود و بخشی از این روایات خواننده شد و بخشی از آن هم مانده است. پرسش: ...؟ پاسخ: وقتی حکم را گرفتند «فُرِّقَ بَيْنَهُمَا»، همان لحظه ای که فهمیدند باید از هم جدا بشوند، چون عقد باطل است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، ولو چند سال گذشته باشد برای جاهل آمیزش به شبهه بود؛ منتها آن کسی که عالم بود برای او حرمت ابدی دارد، دیگر بعد نمی تواند عقد جدید بکنند. اگر هر دو جاهل بودند چون آمیزش شده است حرمت ابدی پیدا می کنند. در آمیزش دیگر تفکیکی نیست چون امر واحد است.

روایت هیجدهم «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْعَبَّاسِ وَ الْهَيْثَمِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رَبَابٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ بَشِيرِ الثَّبَالِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً فِي عِدَّتِهَا وَ لَمْ يَعْلَمْ؛ ملاحظه فرمودید به اینکه این روایات از نظر مفهوم داشتن هم دو طایفه است؛ یک طایفه قید در کلام سائل است، دیگر مفهوم ندارد، «عدم الاطلاق» است؛ مفهوم اگر باشد دو پیام دارد: یکی اینکه خودش مقید است، یکی اینکه اطلاق دلیل دیگر را تقیید می کند. قید اگر در کلام امام (سلام الله علیه) باشد دو پیام دارد؛ یعنی این حکم مطلق نیست، یک؛ اگر حکم مطلق در روایت دیگر بود، این آن را تقیید می کند، دو؛ ولی اگر قید در کلام سائل بود و حضرت هم توسعه نداد، همان را بیان کرد، این «عدم الاطلاق» است. اگر یک روایتی به صورت مطلق وارد شد، چون اینها مثبتین اند به هر دو عمل می شود. این روایت نظیر برخی از روایات دیگر مفهوم ندارد؛ اما آن روایت هایی که خود امام (سلام الله علیه) می فرماید «إِنْ كَانَ كَذَا، إِنْ كَانَ كَذَا» بله، آنها مفهوم دارد. «وَ لَمْ يَعْلَمْ وَ كَانَتْ هِيَ قَدْ عَلِمَتْ أَنَّهُ بَقِيَ مِنْ عِدَّتِهَا»؛ زن می داند که مقداری هنوز از عده او باقی است، «وَ أَنَّهُ» این کار را کرد «بَعْدَ عِلْمِهِ بِذَلِكَ فَقَالَ إِنْ كَانَتْ عَلِمَتْ أَنَّ الذِّي صَنَعَتْ مُحَرَّمٌ عَلَيْهَا»؛ اگر تنها موضوع نیست، حکم را هم می داند که عقد در حال عده حرام است، این خودش بر حرمت اقدام کرد، «فَإِنْ عَلِيهَا الْحَدَّ حَدَّ الزَّانِي وَ لَا أَرَى عَلِي زَوْجِهَا حِينَ قَذَفَهَا شَيْئًا». آن جا عبارت این بود: «وَ كَانَتْ هِيَ قَدْ عَلِمَتْ أَنَّهُ بَقِيَ مِنْ عِدَّتِهَا وَ أَنَّهُ قَذَفَهَا بَعْدَ عِلْمِهِ بِذَلِكَ»؛ یعنی آن که فهمید این در حال عده بود، او را قذف کرده است به زنا؛ چون ازدواج مجدد در حال عده به منزله زناست. «فَقَالَ إِنْ كَانَتْ عَلِمَتْ أَنَّ الذِّي صَنَعَتْ مُحَرَّمٌ عَلَيْهَا» با همین علم اقدام کرد، «فَإِنْ عَلِيهَا الْحَدَّ حَدَّ الزَّانِي وَ لَا أَرَى عَلِي زَوْجِهَا حِينَ قَذَفَهَا شَيْئًا»، چون او زانیه را قذف کرده است، او یک زن پاکی و پاکدامنی را که قذف نکرده است. «وَ إِنْ فَعَلَتْ ذَلِكَ بِجَهَالَةٍ مِنْهَا ثُمَّ قَذَفَهَا بِالزَّانِي ضَرْبَ قَافِئِهَا الْحَيْدِ»؛ اگر او جاهل بود، نمی دانست به اینکه این کار حرام است؛ همسر او، او را به زنا قذف کرده است، این حد قذف دارد. ببینید این مسئله مربوط به حد قذف و عدم حد قذف، تناسبی دارد با حرمت عقد در حال عده، و گرنه چند حکم فرعی از همین روایت استفاده می شود؛ لذا این را در باب قذف هم ذکر می کنند. «وَ فُرِّقَ بَيْنَهُمَا»، این «وَ فُرِّقَ بَيْنَهُمَا» ناظر به بطلان این عقد در حال عده است. «وَ تَعْتَدُ مَا بَقِيَ مِنْ عِدَّتِهَا الْأُولَى وَ تَعْتَدُ بَعْدَ ذَلِكَ عِدَّةً كَامِلَةً». (۱) حالا این دو تا عده چرا باید بگیرد؟ در بعضی از نصوص با این دو تا عده هماهنگ نیستند که یک عده مثلاً کافی است و دیگر دو عده لازم نیست، حالا- آن حمل می شود بر احتیاط؛ هم تعدد عده محل بحث است و هم بطلان عقد محل بحث است؛ هم حرمت اقدام محل بحث است و هم حکم قذف «فی طرفی العلم و الجهل» محل بحث است؛ هم ابدیت حرمت و غیر ابدیت آن «فی طرفی العلم و الجهل» بحث است. در حقیقت شش - هفت مسئله است، هر کدام از آن را به یک مناسبتی ذکر می کند. یک گوشه ای از این روایت طولانی هیجده، به بطلان عقد و حرمت ابدی می خورد، «وَ تَعْتَدُ بَعْدَ ذَلِكَ» در این جمله اخیر از حرمت ابدی چیزی سخن به میان نیامده است.

١- وسائل الشيعة، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ٢٠، ص ٤٥٦، ابواب ما يحرم بالمصاهره ونحوها، باب ١٧، ط آل البيت.

روایت نوزده این باب که «عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» نقل شده است «قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ أَمْرَاهِ تَزَوَّجَتْ قَبْلَ أَنْ تَنْقُضِيَ عِدَّتُهَا»؛ در حال عده ازدواج کرده است، «قَالَ يُفَرِّقُ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ»؛ یعنی بین او و بین شوهرش، آن گاه وقتی این دوران گذشت «وَيَكُونُ» آن شوهر، «خَاطِبًا مَتَى الْخُطَابِ»؛ (۱) یکی از خواستگارهای او می تواند باشد؛ پس معلوم می شود که حرمت ابدی نمی آورد. این محمول می شود بر اینکه آمیزش نشده و عالم هم نبود؛ یعنی حمل می شود بر جایی که این دو تا خصوصیت و قید را ندارد. مرحوم صاحب وسائل هم دارد: «هَذَا مَحْمُولٌ عَلَى الْجَهْلِ»، یک؛ «وَعَدَمِ الدُّخُولِ»، دو؛ این جمع بین این طوایف متعارض را خود مرحوم صاحب وسائل «وفاقاً» یا «تبعاً للشيخ» کم و بیش اشاره می کند. پرسش: ...؟ پاسخ: اطلاق در جایی است که سؤال مطلق باشد؛ اما وقتی سؤال محدود باشد، جواب بر همان محدوده سؤال داده می شود. اطلاقی که در کلام سائل هست، اگر امام برابر همان اطلاق سؤال سائل پاسخ داد و چیزی اضافه نکرد، می شود اطلاق از آن استفاده کرد؛ این همان حرف و قانونی که مرحوم محقق قمی به آن استناد کرده که «ترك الاستفصال» مال همین جاست. فرمایش مرحوم میرزا در این قاعده این است که «تَرَكَ الْإِسْتِفْصَالَ فِي حِكَايَاتِ الْأَحْوَالِ يُنْزَلُ مَنَزَلَهُ الْعُمُومِ فِي الْمَقَالِ»، (۲) این یک قاعده ای است که ایشان بیان کرده و دیگران هم پذیرفتند. این سؤال باید مطلق باشد و امام روی سؤال مطلق پاسخ داده و دیگر تقييد نزده. فرمایش خود امام مطلق نیست، ولی سؤال مطلق است و امام تفصیل نداد، نگفت «إن كان كذا» این طور، «إن كان عالماً كذا»، «إن كان جاهلاً كذا». یک شخص گفته که کسی این کار را کرده، حضرت می فرماید حرمت ابدی دارد. سؤال این شخص مطلق است؛ چه عالم باشد چه جاهل؛ او ممکن است به این ظرافت های فقهی توجه نکرده، ولی حرف او مطلق است؛ اما امام می تواند این کار را بکند. ترك استفصال امام حجت است، نه اطلاق کلام سائل. «تَرَكَ الْإِسْتِفْصَالَ فِي حِكَايَاتِ الْأَحْوَالِ يُنْزَلُ مَنَزَلَهُ الْعُمُومِ فِي الْمَقَالِ»، این جا کلام سائل که مقید است؛ اگر کلام سائل مطلق بود و امام بر همان روال پاسخ داد، بله می شود اطلاق گرفت. حالا ممکن است آن سائل به این ظرافت توجه نکند، ولی امام که می تواند تفصیل بدهد.

ص: ۵۷۳

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۶، ابواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۷، ط آل البیت.

۲- قوانین الاصول، المیرزا ابوالقاسم القمی، ج ۱، ص ۲۲۵.

روایت بیستم این باب که به همین اسناد قُرب الاسنادی نقل شده است «قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ امْرَأَةٍ تُوَفِّي زَوْجَهَا وَ هِيَ حَامِلٌ فَوَضَعَتْ وَ تَزَوَّجَتْ قَبْلَ أَنْ يَمْضِيَ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْرًا»؛ سؤال کرد از حضرت _ چون مال قُرب الاسناد است به وجود مبارک حضرت امام صادق (سلام الله علیه) بر می گردد، مال علی بن جعفر است _ زنی است که شوهرش مُرد و این زن باردار بود و بارش را نهاد و قبل از اینکه چهارماه و ده روز بگذرد ازدواج کرد، حکم آن چیست؟ ببینید این جا سؤال سائل مطلق است؛ اما حضرت جواب مقید و تفصیل می دهد «إِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا زَوْجَهَا فُرَّقَ بَيْنَهُمَا» این عقد باطل است، یک؛ «فَاعْتَدَّتْ مَا بَقِيَ عَلَيْهَا مِنْ زَوْجِهَا» از زوج قبلی، دو؛ «ثُمَّ اعْتَدَّتْ عِدَّةَ أُخْرَى مِنَ الزَّوْجِ الْآخِرِ»، سه؛ «ثُمَّ لَا تَحِلُّ لَهُ أَيْدًا»، چهار؛ چون آمیزش شده است. این «ترک الاستفصال» نیست، خود وجود استفصال است. سؤال سائل مطلق بود حالا یا توجه فقهی داشت یا نداشت، عمده عنایت امام (سلام الله علیه) است. «وَ إِنْ تَزَوَّجَتْ مِنْ غَيْرِهِ وَ لَمْ يَكُنْ دَخَلَ بِهَا»؛ اگر این زن در حال عده شوهر جدید انتخاب کرد ولی آمیزش صورت نپذیرت، «فُرَّقَ بَيْنَهُمَا» این عقد باطل است، یک؛ «فَاعْتَدَّتْ مَا بَقِيَ عَلَيْهَا مِنَ الْمَتَوَفَّى عَنْهَا»، دو؛ سوم اینکه این چون حرمت ابدی نمی آورد، این مرد می تواند بعد از او خواستگاری کند «وَ هُوَ خَاطِبٌ مِنَ الْخُطَابِ». (1) این روایت را علی بن جعفر در کتاب خود هم نقل کرد؛ لذا روایت نوزده و بیست به وسیله علی بن جعفر (رضوان الله علیه) نقل شده است.

ص: ۵۷۴

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۶، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۷، ط آل البیت.

روایت بیست و یکم: «أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى فِي نَوَادِرِهِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنِ عَزِيدِ اللَّهِ بْنِ سِتَّانٍ عَنْ أَبِي عَزِيدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الرَّجُلِ يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ الْمُطَلَّقَةَ قَبْلَ أَنْ تَنْقُضِيَ عِدَّتُهَا»؛ او می گوید وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) درباره مردی که با زنی ازدواج کرد که این زن مطلقه است، یک؛ عده اش منقضی نشد، دو؛ حضرت در این زمینه فرمود: «يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا وَلَا تَحِلُّ لَهُ أَبَدًا»؛ حلال نیست بر او و حرمت ابدی می آورد. «وَيَكُونُ لَهَا صِدَاقُهَا بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا أَوْ نِصْفُهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ دَخَلَ بِهَا». (۱) اینکه فرمود: «لَمَّا تَحَلَّ لَهُ أَبَدًا»، در هر دو حال که حکم کرد، فرمود به اینکه حرمت ابدی می آورد؛ اگر آمیزش شد تمام مهر را باید پردازد و اگر آمیزش نشد نصف مهر باید پردازد؛ با اینکه آمیزش نشده حرمت ابدی می آورد، این باید حمل بشود بر صورت علم؛ برای اینکه دو عامل بود که سبب حرمت ابدی می شد: یکی اطلاع، یکی هم آمیزش. این جریان «نضر» نام عده ای از رؤات است: یکی «نضر بن سويد» است و یکی هم «نضر بن محمد همدانی»، قبیله همدان، نه همدانی. خدا مرحوم میرداماد (رضوان الله علیه) را غریق رحمت کند که در رواشح، یک بخشی از بحث را اختصاص داد بین رجال همدانی و همدانی؛ «همدان» یکی شهرهای ایران است، «همدان» هم یک قبیله از قبایل عرب است. کجا باید همدانی خواند و کجا باید همدانی خواند، ایشان در آن رواشح سماویه بیان کردند. (۲) بعضی از بزرگان (رضوان الله عليهم أجمعين) دارند به اینکه این روایت یک مشکلی دارد؛ برای اینکه «احمد بن محمد بن عیسی»، روایت های فراوانی دارد و هیچ کجا از «نضر بن سويد» نقل نکرده، معلوم می شود این روایت مرسله است. مرحوم کلینی در کافی روایت «احمد بن محمد بن عیسی» از «نضر بن سويد» را هم نقل کرده است. (۳) بنابراین «احمد بن محمد بن عیسی» که چندین روایت دارد و هیچ کجا از «نضر بن سويد» نقل نمی کند، مگر در یک روایتی که کلینی نقل کرد، این محتمل است که بین «احمد بن محمد بن عیسی» و «نضر بن سويد»، برخی از روایت حذف شده باشند و این مرسل باشد، این سخن ناتمام است؛ برای اینکه گاهی انسان در اوائل عمر در دوران جوانی و اوائل تحصیل یک بزرگی را می بیند و یک مطلبی را از او نقل می کند، بعد هم او رحلت می کند. اگر بزرگی مثل مرحوم کلینی از «احمد بن محمد» نقل کرد که او از «نضر بن سويد» نقل می کند، ما مگر تمام مدت عمر و تاریخ این بزرگواران را رصد کردیم؟! گاهی انسان یک مطلبی را در جوانی از کسی می شنود، همان را نقل می کند. خدا مرحوم علامه سمنانی را غریق رحمت کند! او از علمای بزرگ بابل بود و یک فخری بود برای طبرستان! او مبارز سرسخت رضاخان (علیه من الرحمن ما يستحق) بود و رضاخان پلید ایشان را از بابل تبعید کردند به سمنان. سال اولی که ما وارد قم شدیم؛ یعنی همان سال ۳۴؛ ۶۱ سال قبل، ظاهراً ایشان در همان سال ۳۴ یا ۳۵ سفری به قم کردند و از شاگردان ممتاز مرحوم آخوند بودند و گذشته از مقام علمی در فقه و اصول، فیلسوف خوبی هم بودند؛ منتها تفکر ایشان تفکری بود که مبنای مرحوم ابن سینا را تقویت می کردند نسبت به مبنای مرحوم صدر المتألهین؛ حکمت بوعلی که چاپ شده و ملاحظه فرمودید، حکمت مشاء است تقریباً، از آن حکمت خیلی طرفداری می کردند و زمینه «اصاله الماهوی» هم در ایشان کم نبود؛ ولی به هر حال طرفدار حکمت مشاء بودند و حکمت متعالیه را خیلی باور نداشتند. ایشان وقتی وارد قم شدند همه فضلا و علما مخصوصاً مراجع مرحوم آقای بروجردی (رضوان الله علیه) و همه مراجع به دیدن ایشان آمدند. طلاب مازندران بیش از سایر طلبه ها در خدمت ایشان بودند. نمی دانم حالا- روز اول بود یا دوم که در جمع خدمتشان حضور داشتیم، ایشان یک نقدی نسبت به مرحوم ملاصدرا داشت؛ بعد وقتی پاسخ را شنید، خیلی تلاش کرد که از این اشکال نجات پیدا کند نتوانست. بعد از اینکه این جلسه تمام شد من را خواست گفت شما کجایی هستید؟ گفتم آملی. در آمل دو نفر از مشایخ ما شاگردان مرحوم آخوند بودند، ایشان فقط همان دو نفر را می شناخت. گفت پسر فلان کس هستید؟ گفتم نه. گفت پسر فلان کس هستید؟ گفتم نه. ایشان سایر علما را نمی شناخت، چون خودش هم دیگر در آستانه کهولت سنگین بود، سن او هم بالا- بود؛ ولی هوش او،

استعداد او سرشار بود. در بازدیدی که نسبت به مراجع و علمای آن روز داشت، دوستان کار را تقسیم کرده بودند که وقتی بازدید فلان مرجع می رود چه کسی باشد، بازدید فلان مرجع چه کسی باشد، تقسیم کرده بودند. من دیدم به من پیشنهاد دادند که وقتی ایشان می خواهند بازدید مرحوم آیت الله نجفی بروند شما حضور داشته باشید، من در خدمت ایشان رفتیم خدمت مرحوم آقای نجفی. این چند لحظه ای که در خدمت آنها بودیم جز علم از این مرد ما چیزی نشنیدیم. یک مقدار سخن از «رجعت» شد، استدلال کردند به این آیه ای که خدا سبحان در قرآن می فرماید: در قیامت که همه زنده می شوند، یک عده که نیستند. این فوجی که در قرآن کریم آمده (۴) ناظر به «رجعت» است. بعد مراجعه کردیم دیدیم بله در روایات ما هم همین طور است، برای اینکه در قیامت که (إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ) (۵) دیگر فوج نیست، یک عده می آیند نیست. بعد مطلب دیگری که فرمودند، این بود که مرحوم آخوند خراسانی (رضوان الله علیه) وقتی خواست جلد دوم کفایه را بنویسد به من مراجعه کرد و گفت خلاصه تقریرات را بدهید من بنویسم. من تقریرات درس آخوند را دادم، ایشان جلد دوم کفایه را برابر این تقریرات سامان دادند، چون آن روز کسی چاپ نمی کرد و هر کس هم موفق نبود که تقریری بنویسد که مرحوم آخوند بپذیرد. آنچه که امروز کم است این است.

ص: ۵۷۵

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۷، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۷، ط آل البیت.

۲- الرواشح السماویه، المحقق الداماد، ص ۹۰ و ۹۱.

۳- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۳، ص ۴۰۵، ط الإسلامیه.

۴- سوره نمل، آیه ۸۳.

۵- سوره واقعه، ۴۹ و ۵۰.

منظور من از این نکته این است که الآن ما از اساتید مثل مرحوم امام، مرحوم طباطبایی، مرحوم آقای محقق زیاد نقل می کنیم؛ اما در تمام مدت عمر یک تکه حرف داشتیم آن هم امروز نقل کردیم، این دلیل نیست که آدم چون فاصله زیاد است، گاهی ممکن است در جوانی یک سالمندی را ببیند و یک تکه حرف نقل کند. این چه حرفی است که شما می زنید «احمد بن محمد بن عیسی» نمی تواند از «نضر بن سويد» نقل کند؟! چرا یک بار نقل کرده، این یک بار که نقل کرده مثل همین است. انسان وقتی سنّ او کافی باشد، بله از اساتید خود زیاد نقل می کند؛ اما وقتی در دروان جوانی یک مطلبی را از یک بزرگی شنیده، او آن را یکبار نقل می کند. آن روز فضای نجف مثل قم آن روز؛ البته بعد از نجف، فضای تولید علم بود؛ اما متأسفانه الآن! بین تولید و میدان داری خیلی فرق است؛ شما وقتی وارد میدان می شوید، یک عدّه کشاورزان از شمال و جنوب و شرق و غرب ایران میوه تولید می کنند، یک عدّه دلال میدان هستند. یک عدّه فقه تولید می کنند، اصول تولید می کنند، فلسفه تولید می کنند؛ اما یک عدّه دلال فقه هستند، این دلال فقه میدان دار است، او دیگر نمی تواند مرجع آینده باشد. این نهال فروشی ما را دلال بار می آورد؛ مگر کار در میدان، در دست دلال ها نیست؟ مگر تولیدکننده ها سهمی دارند؟ آن که تولید کرده بیچاره که خبری ندارد! این که میدان دار است او دلال میوه است، نه تولیدکننده. حوزه الآن دارد به طرف دلالی می رود. آدم وقتی کنار قبر مرحوم آقای بروجردی می آید با تمام وجود می بیند که او نائب مقام امام است، بدون تردید می گوید او جانشین امام است. در عصر ایشان و بزرگانی که بعد از مرحوم شیخ، بعد از مرحوم آخوند، یک فاتحی از فقهی بودند که هر کدام از ایشان صلاحیت مرجعیت تامه داشتند. یک عده ای در آستانه نود بودند، یک عده ای بین هشتاد و نود بودند، یک عده ای بین هفتاد و هشتاد بودند، این بود؛ اما الآن مشکل ما این نهال فروشی است! طلبه تا یک مقداری استعداد پیدا می کند، یا امام جمعه می شود یا امام جماعت می شود. او باید بداند نعمتی که خدا به او داد مسئول است در برابر جامعه. این امام جمعه شدن برای طلبه متوسط است نه طلبه باهوش. طلبه ای که می تواند درس خارج بگوید و یک عدّه ای را پیروانند، او به چه دلیل حوزه را ترک می کند و برای چه می رود؟! این نعمتی که خدا به این شخص داد او مسئول است. او باید کتاب بنویسد، اساس دین حوزه است و حوزه را اینها باید اداره کنند. این نهال فروشی است؛ یعنی انسان تا به جایی رسیده بگوید من باید بروم فلان کار را انجام بدهم، این نیست! حفظ نظام بر همه ما واجب است، واجب کفایی هم هست، ما استعدادهای متنوع هم داریم: «النَّاسُ مَعَادِنٌ كَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ» (۱) و هر کدام از ما باید یک گوشه کار را بگیریم؛ اما حوزه اصل است. آن کسی که متوسط است، او باید برود در خدمات نظام؛ اما آن کسی که واقعاً راغی است. شما شرح حال أبان را که نگاه بکنید می بینید که او چه کتاب های عمیق عقلی و کلامی نوشت! وقتی أبان خدمت امام صادق (سلام الله علیه) شرفیاب می شد، وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) به خدمتگزارش می گفت که «ألقِ الوساده لأبان»؛ (۲) برو بالمش را برای آقا بیاور تا آقا تکیه بدهد! الآن وجود مبارک امام زمان با امام صادق (سلام الله علیهما) هم همین حرف را می زنند؛ حالا ما توقع داشته باشیم حضرت را ببینیم، آن یک نعمتی است؛ اما بیان امام صادق و امام زمان (سلام الله علیهما) هم یکی است. ما چرا این طور نشویم؟! وقتی وجود مبارک حضرت به خدمتگزارش می گوید آن بالمش را بیاور برای آقا، این را نجاشی نقل می کند، «ألقِ الوساده لأبان»؛ برو بالشت را بیاور آقا تکیه بدهد! حرمت های خاصی هم وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) برای این شاگرد داشت؛ چون شما شرح حال أبان را که بخوانید، نه نجاشی؛ رجال نجاشی یک کتابی نیم وجبی است، شما فهرست ابن ندیم را که نگاه کنید می بینید که چه مقامی! چه کتابی! چه رساله ای برای همین نجاشی قائل است! آنها که کتاب شناس هستند، رشته شناس هستند. ما دلمان می خواهد حضرت را زیارت بکنیم، بله این یک نعمتی است و یک ثوابی است؛ اما عمده آن است که حضرت ما را ببیند و این گونه هم ما را ببیند «ألقِ الوساده لأبان». غرض این است که ما از ذات

أقدس الهى اين را مى خواهيم و از خدا هم نظام ما را، هم حوزه ما را بخواهيم.

ص: ۵۷۶

۱- الكافى، الشيخ الكلينى، ج ۸، ص ۱۷۷، ط الإسلاميه.

۲- رجال النجاشى، ابى العباس احمد بن على النجاشى، ص ۱۱.

حالا ما قصد داشتیم روز چهارشنبه این روایت نورانی را بخوانیم که مربوط به جریان حضرت صدیقه کبراست. خطبه فدکیه را سال ها عرض می کنیم که آن چند جمله خطبه درسی است؛ این گونه نیست که حالا یک حمد و ثنایی باشد و حل بشود. یک وقتی عرض کردیم که مرحوم کلینی جلال و شکوهی که برای مهم ترین خطبه حضرت امیر(سلام الله علیه) قائل است، همان جلال و شکوه بر خطبه صدیقه کبری(سلام الله علیها) قابل تطبیق هست. خطبه فدکیه درسی یعنی درسی! این بحث هایی که ما داریم با بنای عقلا و فهم عرف و ظاهر حل می شود؛ اما آن جا یک جان کندن عقلی می خواهد، با بنای عقلا و فهم عرف و ظاهر کلمه این و اطلاق و تقیید و اینها نیست. آن «لا من شیء» ایی که صدیقه کبری دارد یک مطلبی دیگر است. حالا چطور بود که وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) در هنگام دفن _ حالا قبر مطهر ایشان کجاست که روشن نیست _ در کنار قبر؛ این خطبه ۲۰۲ نهج البلاغه این است، وقتی وجود مبارک حضرت صدیقه کبری(سلام الله علیها) را دفن کرد (رُوی عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ عِنْدَ دَفْنِ سَيِّدِهِ النَّبِيِّ فَاطَمَهُ عَلَيْهَا السَّلَام) كَالْمُنَاجِي بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ؛ مناجات گونه با پیغمبر سخن گفت، با صدای بلند نه! چون شاید کسی بشنود، «كَالْمُنَاجِي»؛ با او در حال نجوا این حرف را می زد. «السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ» تا اینکه _ حالا چون وقت گذشته _ به این جمله برسیم، تعبیری که وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) _ حالا البته این خطبه را یک وقتی دوباره باید بخوانیم _ دارد که «فَلَقَدْ اسْتَرْجَعَتِ الْوَدِيعَةَ وَ أَخَذَتِ الرَّهْيْنَةَ»؛ این امانتی بود که ما برگرداندیم و به شما برگشت، این رهینه ای بود که گرفته شد. آیا این «ودیعه»، یعنی آنکه شما در شب ليله الزفاف به ما دادید، آن ودیعه است یا ودیعه قبر است؟ اصولاً در روایات ما چه در نهج البلاغه (۱) و چه در صحیفه، (۲) از ابدان ما به عنوان «رَهَائِنِ الْقُبُورِ» یاد می شود. حضرت فرمود این بدن که در گرو قبر است. ابدان ما «رَهَائِنِ الْقُبُورِ» است، این در یک روایت و دو روایت نیست؛ در نهج البلاغه هست، در صحیفه هست، می گویند اینها «رَهَائِنِ الْقُبُورِ» هستند، قبر گروگان خودش را می گیرد و ما هم تحویل می دهیم. اصلاً بدن «رهین القبر» است؛ اینکه حضرت فرمود «أَخَذَتِ الرَّهْيْنَةَ»؛ یعنی این رهن قبر بود و تحویل آن دادیم. اختصاصی به حضرت زهرا(سلام الله علیها) ندارد. اصولاً «الإنسان رهین القبر» است. حضرت به مردم فرمود: «رَهَائِنِ الْقُبُورِ»؛ به هر حال گرو قبر هستیم و باید تحویل بدهیم. بعد از اینکه فرمود: «فَلَقَدْ اسْتَرْجَعَتِ الْوَدِيعَةَ وَ أَخَذَتِ الرَّهْيْنَةَ»، این مناجات گونه اش به این صورت است، عرض کرد: حزن من «فَسَيَرَمَدٌ» است و لیل من «فَمُسَهَّدٌ» است؛ بعد مناجات گونه به وجود مبارک پیغمبر(صلی الله علیه و آله و سلم) عرض می کند: «سَتَّبِعُكَ ابْتِئَاكَ بِتَضَافُرِ أُمَّتِكَ عَلَى هَضْمِهَا»؛ این گزارش را زهرا(سلام الله علیها) به شما می دهد که اینها اجماع کردند که حضرت را حذف کنند و هضم کنند، این یعنی چه؟! یک نفر دو نفر نبود! جامعه آن روز هم چشمش به سقیفه بود. آنها اتفاق کردند که زهرا را منزوی کنند، معلوم می شود آدم کوچکی نبود. برای حذف یک نفر عادی چه زن چه مرد، دیگر حالا- امت اجماع بکنند یعنی چه؟! معلوم می شود آدم عادی نبود! سخنرانی او، استدلال او، احتجاج او، مقام او، همه را وادار کرده که به تبعیت سقیفه، وجود مبارک را هضم کنند، حذف کنند و این کار را کردند. یک وقت است که سخن از فدک است که باغی را می خواهند بگیرند یک امر شخصی است یا مثلاً چهار نفر علیه آن حضرت قیام می کنند؛ اما حالا امت قیام بکند که یک بانویی را هضم بکنند! این روی عظمت آن حضرت است. از چه چیز آن حضرت می ترسیدند؟ آن خطبه، واقع خطبه شورانگیز بود؛ اگر چندتا از آن خطبه می خواند دیگر سقیفه به همان غدیر بر می گشت. فرمود: «بِتَضَافُرِ أُمَّتِكَ عَلَى هَضْمِهَا فَأَخْفِيهَا السُّؤَالَ وَ اسْتَحْبِزْهَا الْحَالَ» در حالی که «هَذَا وَ لَمْ يَطَّلِ الْعَهْدُ وَ لَمْ يَخْلُ مِنْكَ الذُّكْرُ». (۳) امیدواریم که به برکت آن حضرت این نظام محفوظ باشد.

-
- ١- شرح نهج البلاغه، ابن ابى الحديد، ج ١٦، ص ٢٩٣.
 - ٢- الصحيفه السجديه، الامام زين العابدين، ج ١، ص ٣٦.
 - ٣- شرح نهج البلاغه، ابن ابى الحديد، ج ١٠، ص ٢٦٥.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع در بحث «مصاهره» که از اسباب حرمت نکاح است، در پایان آن دو مقصد مطرح کردند که هر کدام از این مقصدهای دوگانه شش مسئله را در بر دارد. مقصد اول درباره حرمت جمع بود، آن جا که جمع حرام است؛ نظیر جمع بین اختین و مانند آن که این مسائل شش گانه آن گذشت. مقصد دوم هم شش مسئله دارد که مربوط به حرمت عینی است نه حرمت جمعی؛ یعنی آن جا که یک عقد باعث می شود آن زن حرام بشود بر مرد، نه جمعاً حرام باشد؛ یعنی جمع این زن با زن دیگر، بلکه خود این زن حرام می شود. این مسائل شش گانه، اول آن درباره عقد زنی است که در عده است؛ حالا یا عده طلاق یا عده وفات و مانند آن. در خلال این مسئله عقد در عده، عقد «ذات البعل» را هم مرحوم صاحب جواهر مطرح کردند، در حالی که خود مرحوم محقق در مسئله ششم عقد «ذات البعل» را جداگانه طرح کردند. مسئله ششم این است که «لا تحل ذات البعل لغيره إلا بعد مفارقته و انقضاء العده إن كانت ذات عده»، (۱) و گرنه این حرمت ابدی پیدا می کند. مرحوم صاحب جواهر در ذیل این مسئله ششم که بخش پایانی این جلد ۲۹ است، توضیح ندادند، دو سه سطر درباره این مسئله سخن گفتند و این را به جای خود ارجاع دادند. چون درباره مسئله ششم که مربوط به نکاح «ذات البعل» است در پایان این قسمت جواهر بحثی نکردند، لازم دانستند که در اثنای همین مسئله اولی که مربوط به عقد در حال عده است و تناسبی هم دارد با عقد «ذات البعل» این جا مطرح بکنند. (۲) حالا اگر _ إن شاء الله _ در مسئله ششم رسیدیم، باید نظر شریف آقایان باشند که اگر خواستند به جواهر مراجعه کنند باید برگردند به این مسئله اول که عقد در عده است؛ زیرا عقد در عده به منزله عقد در حال عقد آن زوجه است و عقد زنی که «ذات البعل» است حکم آن را آن جا مطرح می کنند.

ص: ۵۷۸

۱- شرایع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۶، ط-اسماعیلیان.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی، ج ۲۹، ص ۴۵۳.

مسئله دوم از مسائل شش گانه حرمت عینی، نه حرمت جمعی که مرحوم محقق در متن شرایع ذکر فرمودند این است فرمودند: «الثانیة إذا تزوج فی العده و دخل فحملت فإن کان جاهلاً لحق به الولد إن جاء لسته أشهر فصاعداً منذ دخل بها و فرّق بینهما و لزمه المسمى و تتم العده للأول و تستأنف أخرى للثانی و قیل یجزی عده واحده و لها مهرها علی الأول و مهر علی الآخر إن كانت جاهله بالتحريم و مع علمها فلا مهر»، (۱) این عصاره مسئله دوم است.

این مسئله چند تا حکم وضعی دارد و چند تا حکم تکلیفی که این احکام وضعی و احکام تکلیفی یکی پس از دیگری _ به خواست خدا _ باید مطرح بشود. اصل حکم را در مسئله اولی بیان کردند که اگر عقد در عده واقع شد و عالم بودند حرمت ابدی می آورد؛ اگر جاهل بودند و آمیزش شد باز حرمت ابدی می آورند؛ اگر جاهل بودند و آمیزش نشد آن عقد باطل

است و باید از هم جدا بشوند، بعد یک عقد مستأنفی انجام بدهند بعد از انقضای عده. اما این مسئله دوم که چند تا حکم وضعی و چند تا حکم تکلیفی دارد، قهراً باید در دو مقام بحث بشود: مقام اول «فیما یرجع إلی الحکم الوضعی»، مقام دوم «فیما یرجع إلی الحکم التکلیفی». اما مقام اول که به حکم وضعی بر می گردد، این است که این عقد باطل است و بطلان عمل گاهی از اول است «لفقد المقتضی»، گاهی در اثنا است «لوجود و طرق المانع»؛ مثلاً کسی از اول نماز را «بلا-طهاره» یا «مستدبراً عن القبلة» می خواند، این نماز اصلاً واقع نمی شود، منعقد نمی شود؛ یک وقت است که نماز صحیحاً منعقد شده است، لکن کلام عمدی یا استدبار و مانند آن پدید آمد که این نمازی که صحیحاً منعقد شد باطل می شود. عقد نکاح هم همین طور؛ گاهی اصلاً واقع نمی شود؛ مثل عقد در حال عده، گاهی عقد واقع شده در اثر عیوب طاری فسخ می شود، مواردی که موجبات فسخ پدید می آید. در این جا این عقد را که می گویند باطل است «لفقد مقتضی» است؛ یعنی اصلاً اقتضای صحت در آن نیست، این عقد واقع نمی شود، نه عقدی است که باطل شده باشد. این بطلان از عدم تحقق یک چنین عقدی خیر می دهد.

ص: ۵۷۹

مطلب دوم که حکم وضعی است آن است که این فرزندى که به بار آمده فرزند کیست؟ این عقد که محرم بود، اینها که زن و شوهر نیستند، این فرزند به چه کسی ملحق می شود؟ اگر جاهل بودند «کما هو المفروض»، این حکم آمیزش به شبهه را دارد؛ حالا اینها «علی القاعده» است، ممکن است نصی بخشی از این احکام را امضا بکند و بخشی را امضا نکند، ولی اقتضای قواعد اولیه این است. اگر چنانچه آمیزش به شبهه بود، در بعضی از احکام آمیزش به شبهه حکم آمیزش به صحیح را دارد؛ یکی از آنها مسئله «مهر» است، یکی از آنها مسئله «لحوق ولد» است، یکی از آنها «عدم حد» است، اینها آمیزش به شبهه حکم آمیزش صحیح را دارد. این فرزند که متولد شد اگر کمتر از شش ماه به دنیا آمده است؛ یعنی شش ماه کمتر از آمیزش دومی، این ملحق به شوهر اولی است و اگر شش ماه یا بیشتر از شش ماه از آمیزش دوم گذشت و این فرزند به بار آمد، ملحق به شوهر دومی است؛ یعنی به این کسی است که آمیزش به شبهه کرده است. پس لحوق ولد حکم دارد در صورتی که جاهل باشند هر دو و مدت آن هم اجازه بدهد؛ اگر شش ماه یا بیشتر بود که ملحق می شود به شوهر دوم و اگر کمتر از شش ماه به دنیا آمده است ملحق می شود به شوهر اول؛ چون آمیزش به شبهه حکم آمیزش به صحیح را دارد.

در جریان «مهر»، اگر چنانچه این زن عالم بود مرد جاهل بود، حقی ندارد و هیچ مهری طلب ندارد؛ اما «مهر المسمی» طلب ندارد، چون عقد باطل است، گرچه عقد خواندند اما این عقد باطل است. آن مهری که در ضمن عقد مسمی مطرح شد چون خود عقد باطل است، محتویات آن هم بی اثر است. پس چون عقد باطل است «مهر المسمی» در کار نیست و از این جهت که از بُضع او استفاده کرده است «مهر المثل» بدهکار است. پس درباره این اگر زن جاهل بود «مهر المسمی» طلب ندارد، چون عقد باطل است، «مهر المثل» طلب دارد و علم و جهل مرد دخیل نیست؛ چون اگر مرد جاهل بود که همین مهر را باید پردازد و اگر عالم بود گرچه او زانی است و حد می خورد؛ ولی مهر را إلا و لابد باید پردازد. آن حدیثی که دارد: «لا مهر لبغی» (۱) درباره زن است نه مرد. مرد اگر عالم هم باشد به هر حال باید چیزی پردازد، «مهر المثل» پردازد. زن اگر عالمه بود چون بغیه است «لا-مهر لبغی». پس علم و جهل مرد دخیل نیست در استقرار مهر یا نفی مهر؛ آنچه که در استقرار مهر یا نفی مهر دخیل است، علم و جهل خود زن است. «لا مهر لبغی» برای آن جایی است که زن نداند. پس اگر زن بداند می شود بغی و زنا و «لا مهر لبغی»؛ نه «مهر المسمی» دارد و نه «مهر المثل» و اگر چنانچه نداند «مهر المثل» دارد، چرا مهر المسمی نیست؟ برای اینکه عقد باطل است.

ص: ۵۸۰

مطلب بعدی آن است که اگر عقد واقع شد ولی آمیزش صورت نگرفت، مهری در کار نیست. اما «مهر المسمی» در کار نیست، چون عقد باطل است؛ «مهر المثل» در کار نیست، چون انتفاع از بضع نشده است، بهره ای نبرده، بنابراین وجهی برای «مهر المثل» نیست. پس اگر زن عالمه بود براساس «لا مهر لبغی» سهمی ندارد و اگر جاهله بود لکن آمیزشی صورت نگرفته، براساس اینکه عقد باطل است «مهر المسمی» ندارد و چون آمیزش نشده بضع استفاده نشده، مهری در کار نیست؛ یک لغغه لسانی بود و آن هم گذشت. درباره شوهر اول یقیناً «مهر المسمی» سر جای آن محفوظ است، برای اینکه عقد او صحیح بود و این زن همسر او بود؛ چه طلاق رجعی باشد و چه طلاق بائن؛ درست است که «المطلقه الرجعیه زوجه»، (۱) درست است که این حاکم است بر ادله زوجیت به توسعه موضوع؛ یعنی این با اینکه طلاق گرفته چون در عده رجعی است این روایت که می گوید «المطلقه الرجعیه زوجه» حاکم بر ادله زوجیت است به توسعه موضوع؛ بر زوج حرام است که مثلاً بیش از چهار همسر داشته باشد، الآن هم همین است؛ بر زوج حرام است جمع بین اکتین بکند، الآن هم حرام است، چرا؟ برای اینکه زن در عده رجعی به منزله زوجه است و جمیع احکام زوجیت بار است. حالا- که جمیع احکام زوجیت بار است، او نمی تواند بگوید به اینکه مهری در کار نیست حالا عقد شده؛ نخیر! زوجه هست اگر چنانچه با او آمیزش نشده اصلاً، آن نصف دیگر را بدهکار نیست، برای اینکه عقد صحیح است و عقد نصف مهر را ملک مستقر می کند، نصف مهر را «علی زعم» عده ای متزلزل می کند که متوقف بر آمیزش است؛ اگر آمیزش نشده که آن نصف را طلبکار نیست و اگر آمیزش شده که تمام مهر المسمی را باید پردازد. پس آن مهر اول سر جایش محفوظ است.

ص: ۵۸۱

پس اینها چند حکم مربوط به حکم وضعی بود که فصل اول را تشکیل می داد. اما مقام ثانی که حکم تکلیفی را بیان می کند چون این نکاح باطل بود، اولین فرصتی که عالم شدند باید از هم جدا بشوند این حکم تکلیفی است «فَرْقَ بَيْنَهُمَا» و نامحرم هستند؛ حالا اگر جاهل بودند یا آمیزش نشده، بعد از انقضای عده می توانند عقد کنند. دوم این است که چون عقد واقع شده باید که عده نگه بدارد، این یک حکم تکلیفی است بر زن که بر زن واجب است عده نگه بدارد. عمده آن است که یک عده یا دو عده؟ چه آمیزش شده باشد و چه آمیزش نشده باشد، این سؤال مطرح است که آیا یک عده نگه بدارد یا دو عده؟ پرسش: ...؟ پاسخ: بله، نه تنها عقد، صحیح هم اگر باشد ولی آمیزش نشده باشد این سؤال مطرح است که عده برای چیست؟ عده علت نیست، عده حکمت است که وقتی از همسری فاصله گرفت یک مقداری دور باشد. وگرنه اگر مطلقه شد و عده ای نداشت گرچه برخی گفتند غیر مدخول بها عده ای ندارد؛ اما در بعضی از موارد که حالا یائسه بود که اصلاً جا برای اختلاط میاه نیست، می گویند آن حکمت است اصل عده نگهداری، نه علت. تا این جا ممکن است انسان بپذیرد یعنی به حسب ظاهر می فهمد رازش را که باید عده نگه بدارد؛ اما چرا دو تا عده؟ چرا یک عده کافی نباشد؟ نسبت به آن عقد اول و شوهر اول مدتی گذشت. حالا شاید گذشت این مدت با انقضای زمان عده هماهنگ باشد. حالا اگر هم نه، در کوتاه مدت بود، در عده بود و این عقد واقع شد چون عقد باطل است «فَرْقَ بَيْنَهُمَا» در صورتی که زود بفهمند؛ اما اگر دو - سه ماه بعد بفهمند که دیگر جا برای عده نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، ما رازش را نمی فهمیم، وگرنه آن جا که غیر مدخول بها است یا آن جا که یائسه است؛ چون می گویند در بعضی از نصوص تعبیر شده است عده نگه بدارند «صونا عن اختلاط المیاه»؛ (۱) پرهیز از اینکه این آب ها مخلوط بشود و معلوم نباشد این بچه مال کیست! اما وقتی که این زن یائسه بود و مادر نمی شود و باردار نمی شود، یا آنها که مسلم است که به سنّ یأس نرسیدند، ولی نابارور هستند، اینها عده برای چه نگه بدارند؟ این است که آن جا بیان کردند که این عده واقعاً علت کار نیست، حکمت کار است. حالا آیا یک عده است یا دو عده؟ این زمان که باید بگذرد چرا دو عده باید نگه بدارد؟ رازش چیست؟ رمزش چیست؟ این سؤال مطرح است. این سؤال را روایت ها پاسخ داده اند گفتند یک عده کافی است؛ اما روایت های دیگر پاسخ منفی دادند گفتند حتماً باید دو عده بگیرند یک عده کافی نیست، یک؛ و این روایت هایی که می گویند باید دو تا عده بگیرند مشهور بین اصحاب است فتواً و روایه و معتضد و مؤید است به تعبیر به مرحوم صاحب جواهر به اجماع.

ص: ۵۸۲

حالا این گونه از اجماع‌ها مستحضرید که اجماع‌مدرکی است و مشکل علمی را حل نمی‌کند، ولی مشکل روانی را حل می‌کند. اگر این بحث در اصول یک قدری باز می‌شد و جای آن حرف‌های کم‌فایده را می‌گرفت، در خیلی از موارد راهگشا بود. ما یک قطع و به اصطلاح علم معرفت‌شناسی داریم که برهان بر آن هست؛ یک قطع و علم وطمأنینه‌های روانی نداریم، این علم نیست، برهان پذیر نیست، ولی نفس با آن آرام می‌شود. خیلی از موارد است که بین قطع معرفت‌شناسی و قطع روان‌شناختی مثلاً مخلوط می‌شود. قطع معرفت‌شناسی برهان‌پذیر است؛ اما قطع روان‌شناختی دلیل نمی‌خواهد به گرایش نفس وابسته است. شخص اگر بخواهد فتوا بدهد در برابر دو تا روایت معارض، ممکن است یکی را بر دیگری ترجیح بدهد و اما وقتی می‌بیند بزرگانی از فقه؛ چه اقدمین، چه قدما و چه متأخرین، قولی است که جملگی بر آن هستند، او مطمئن و آرام می‌شود. این حرف علمی ندارد، این قطع علمی نیست که در کتاب‌های اصول ثابت می‌شود که قطع حجت است و مانند آن. این یا قطع است یا طمأنینه روان‌شناختی است، نه معرفت‌شناسی، ولی آرام می‌شود. این گونه از اجماع‌ها مرحوم صاحب‌جواهر اصرار دارد که این مرزها را حفظ کند؛ آن‌جا که دلیلی در کار نیست یک روایت مرسله یا غیر قابل اعتماد است، دارد که «و یدل قبل الخبر و هو الاصل» مثلاً اجماع را اصل می‌داند، بعد مثلاً خبر را نقل می‌کند. آن‌جا که روایت معتبر در کار است دارد که «و یدل علیه بعد الخبر الاجماع»، در این گونه از موارد که خبر اصل است. در مورد ما هم روایت اصل است و اگر هم اجماعی باشد یقیناً مدرکی است؛ لکن وقتی همه این بزرگان این مطلب را فهمیدند، حرف مطابق با قاعده است، یکی از اینها را بر دیگری ترجیح دادند و آدم هم مطمئن می‌شود. بنابراین ما باید ببینیم که این چنین هست؛ یعنی در حدی است که ما نیاز داریم به کمک روان‌شناختی و اجماع؟ یا نه، خود این روایت‌ها راه حل دارد که یکی را بر دیگری ترجیح می‌دهیم. اول این سؤال ذهن ما را مشغول می‌کند که چرا دو تا عدّه بگیرند، چرا یک عدّه کافی نیست؟ وقتی مراجعه می‌کنیم می‌بینیم بله نصوص هم دو طایفه است: یک طایفه این است که یک عدّه کافی است، یک طایفه آن است که دو عدّه کافی است. آیا ما آن نصوص دو طایفه را مقدم می‌داریم بر نصوص یک طایفه؟ یا نه، تصرف در نصوص دو عدّه می‌کنیم آن را حمل بر استحباب می‌کنیم، حمل بر احتیاط می‌کنیم، می‌گوییم یک عدّه کافی است دو عدّه احتیاطی است یا استحبابی است. آیا آن را سنداً بر این مقدم می‌داریم یا نه، این را بر آن مقدم می‌داریم در هیأت و دلالت آن تصرف می‌کنیم؟ دلالت آن این است که حتماً لازم است دو عدّه بگیرد، حمل می‌کنیم بر اینکه مستحب است بیش از یک عدّه؛ یعنی عدّه دوم مستحب است.

روایت هایی که ایشان نقل می کنند در باب هفدهم از ابواب «مصاهره» است که روایت ها دو عده را می رسانند. در روایت اول سخن از دو عده نیست. روایت اول باب هفده؛ یعنی وسائل جلد بیستم صفحه ۴۴۹ روایت هفده «بَابُ أَنْ مَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً فِي عِدَّتِهَا مِنْ طَلَمَاقٍ أَوْ وَفَاهِ عَالِمًا أَوْ دَخَلَ» یا علم باشد یا آمیزش، «حَرَمَتْ عَلَيْهِ مُؤَبَّدًا وَإِلَّا» حرمت ابدی نیست، «فَلَا بِلِ الْعَقْدِ بَاطِلٌ فَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا عَالِمًا حَرَّمَ عَلَيْهِ خَاصَّةً بَغَيْرِ دُخُولٍ وَ يَجِبُ الْمَهْرُ مَعَ الدُّخُولِ وَ الْجَهْلِ»؛ مهر مطلقا هست با دخول هست، «وَ يَجِبُ عَلَيْهَا إِتِمَامُ الْعِدَّةِ»، یک؛ «وَ اسْتِثْنَاءُ أُخْرَى إِنْ كَانَ دَخَلَ»؛ (۱) اگر چنانچه آمیزش کرد عده دوم لازم است و اگر آمیزش نکرد که دلیلی بر عده نیست، مگر این که تعبد محض باشد دلیل تام باشد؛ اما اگر آمیزش شده این سؤال مطرح است که چرا دوتا عده؟ عده برای طهارت رحم است، برای تطهیر رحم وقتی که این زن سه ماه و اندی یا «أربعة أشهر»، چهار ماه و اندی آمیزش نکرد این رحم دیگر پاک می شود، چرا یک چهار ماه و ده روز برای این و یک چهار ماه و ده روز برای دیگری؟! در متن عنوان مرحوم صاحب وسائل این را دارد که عده دیگر برای آمیزش است؛ ولی همچنان این سؤال باقی است که اگر آمیزش شده و جدا شده، چهار ماه و ده روز کناره گیری کرده از هر آمیزشی، چرا کافی نباشد؟!

روایت اول که مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) (۲) نقل می کند سخن از این است که باید عده نگه بدارد، دیگر سخن از تعدد عده نیست، سخن از حرمت ابدی است، همین. اما روایت دوم این باب مرحوم کلینی (۳) به اسناد خود «وَ بِالْإِسْنَادِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» از وجود مبارک امام باقر «قَالَ الْمَرْأَةُ الْجُبَلِيَّةُ يَتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجَهَا فَتَضَعُ وَ تَتَزَوَّجُ قَبْلَ أَنْ تَعْتَدَ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْرًا»؛ از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) سؤال می کند زن بارداری است که شوهرش می میرد و این بارش را به زمین می گذارد، وضع حمل می کند، قبل از اینکه چهارماه و ده روز عده نگه بدارد شوهر می کند، تکلیف او چیست؟ «فَقَالَ» حضرت فرمود: «إِنْ كَانَ الَّذِي تَزَوَّجَهَا دَخَلَ بِهَا»؛ اگر با این شوهر دوم آمیزش کرد، این چند حکم بار است؛ یک: «فُرِّقَ بَيْنَهُمَا» این عقد باطل است و باید از هم جدا بشوند. دو: «وَ لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَبَدًا»؛ حرمت ابدی می آورد. سه: «وَ اعْتَدَتْ بِمَا بَقِيَ عَلَيْهَا مِنْ عِدَّةِ الْأَوَّلِ وَ اسْتَيْقَبَتْ عِدَّةَ أُخْرَى مِنَ الْآخِرِ»؛ حکم سوم این است که این زن باید بعد از شوهر دوم از آن شوهر اول عده نگه بدارد و بعد از تمامیت عده اول، یک عده دومی را برای شوهر دوم پیش بگیرد؛ این در صورتی است که آمیزش شده باشد. اما «وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ دَخَلَ بِهَا فُرِّقَ بَيْنَهُمَا وَ أَتَمَّتْ مَا بَقِيَ مِنْ عِدَّتِهَا وَ هُوَ خَاطِبٌ مِنَ الْخُطَابِ»؛ چندتا حکم را این جا بیان کردند فرمودند اگر آمیزش نشده این عقد باطل است، چون در عده بود؛ وقتی براساس بطلان این عقد از هم جدا شدند باید عده آن شوهر قبلی را نگه بدارد، دو؛ و چون حرمت ابدی نیآورده حرمت محدود دارد، این مرد می تواند بعد از انقضای عده از آن زن خواستگاری کند، خطبه کند «وَ هُوَ خَاطِبٌ مِنَ الْخُطَابِ». این روایت دوم است. پس دوتا عده می خواهد در صورت آمیزش با دومی؛ اگر آمیزش نشده باشد یک عده کافی است. آیا این تفصیل می تواند آن روایت هایی که می گوید یک عده کافی است مفصل باشد و شارح آن باشد؟ یا نه، آن روایت ها در خصوص جایی که آمیزش شده باشد گفته که یک عده کافی است؟ اگر آن روایت مطلق باشد، این شاهد جمع است؛ یعنی نصوص می شود سه طایفه: یک طایفه می گوید دوتا عده باید نگه بدارد، یک طایفه می گوید یک عده کافی است، نصوص ثالث شاهد جمع است می گوید اگر آمیزش نشده باشد که یک عده کافی است و اگر آمیزش شده باشد که دو عده لازم است. این یک راه جمعی است؛ اما اگر آن در عین حال که آمیزش شده ظهور در این دارد که یک عده کافی است، این یک تعارض رسمی است.

-
- ١- وسائل الشيعة، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ٢٠، ص ٤٤٩، ابواب ما يحرم بالمصاهره ونحوها، باب ١٧، ط آل البيت.
 - ٢- الكافي، الشيخ الكليني، ج ٥، ص ٤٢٦، ط الإسلاميه.
 - ٣- الكافي، الشيخ الكليني، ج ٥، ص ٤٢٧، ط الإسلاميه.

روایت سوم این باب که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ» که این روایت را می‌دانید و مستحضر هستید، یا حالا در حد صحیح‌اعلایی است یا صحیح است یا موثقه و اینهاست، ضعفی در این روایات نیست. «عَنِ الْحَلِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ إِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ فِي عِدَّتِهَا وَدَخَلَ بِهَا»، این چند حکم بر آن بار است؛ یک: «لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَبَدًا عَالِمًا كَانَ أَوْ جَاهِلًا» چون فرض در آمیزش است، «وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا حَلَّتْ لِلْجَاهِلِ وَ لَمْ تَحِلَّ لِلْآخِرِ»؛ منتها اگر یکی عالم بود و دیگری جاهل، قبلاً هم گذشت که نتیجه آن حرمت ابدی است. منتها او که جاهل است می‌تواند مراجعه است؛ اما آن کسی که عالم است نمی‌تواند به عقد این در بیاید و اگر این شخص مسئله شرعی را بداند، می‌داند که این به هر حال حرمت ابدی دارد ولو منشأ حرمت ابدی زن هست نه خود مرد. در این جا سخن از تعدد عده نیست، فقط این است: «إِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ فِي عِدَّتِهَا وَ دَخَلَ بِهَا لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَبَدًا عَالِمًا كَانَ أَوْ جَاهِلًا»، (۲) این جا دیگر سخن از عده نیست.

حالا برسیم به سایر روایات باب هفده؛ ولی برای اینکه در مطالعه شما بی‌اثر نباشد، آن بخشی از روایت‌هایی که معارض‌اند می‌گویند یک عده کافی است، آن در باب شانزده از همین باب است، یک باب قبل از باب هفده؛ یعنی وسائل جلد بیستم صفحه ۴۴۶ باب شانزده این است: «يَبُأَنَّ مَنْ تَزَوَّجَ بِمَرْأَةٍ ذَاتِ بَعْلِ حُرْمَتٌ عَلَيْهِ مُؤَبَّدًا إِنْ كَانَ عَالِمًا أَوْ دَخَلَ وَإِلَّا فَلَا بِلِ الْعَقْدِ بَاطِلٌ وَعَلَيْهَا عِدَّةٌ وَاحِدَةٌ إِنْ فَارَقَهَا الْأَوَّلُ». گرچه آن برای «ذات البعل» است؛ ولی «ذات البعل» أصعب از عده رجعیه است؛ وقتی با زن شوهردار چنین عقدی بکند حکم آن یک عده کافی است، در زمان عده به طریق اولی است.

ص: ۵۸۵

۱- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۲۶، ط الإسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۰، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۷، ط آل البیت.

روایت دوم این باب شانزده این است، مرحوم شیخ طوسی روایت از ایشان است «بِإِسْنَادِهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنِ زُرَّارَةَ عَنِ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فِي امْرَأَةٍ فُقِدَتْ زَوْجُهَا؛ زَوْجٌ أَوْ كُتْمٌ شَدَّ بِهٖ أَوْ دَسْتَرَسَى نَيْسَتَ، «أَوْ نُجَعِيَ إِلَيْهَا»؛ یا خبر مرگ او را برای زن آوردند، این «فَتَزَوَّجَتْ»، «ثُمَّ قَدِمَ زَوْجُهَا بَعْدَ ذَلِكَ»؛ شوهرش زنده بود و این اطلاع نداشت؛ چون ازدواج کرد و شوهر او بعد آمد، «فَطَلَّقَهَا»؛ این شوهر او را طلاق داد. حضرت فرمود: «تَعْتَدُ مِنْهُمَا جَمِيعًا ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ عِدَّةً وَاحِدَةً وَ لَيْسَ لِلْآخِرِ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا أَبَدًا»؛ (۱) اگر زن شوهرداری در اثر جهل به موضوع به خیال مرگ شوهر ازدواج کرد، بعد معلوم شد که شوهر زنده بود و آمد و او را طلاق داد؛ ازدواج دوم که باطل است و باید از شوهر دوم فاصله بگیرد، یک عده سه ماهه برای هر دو کافی است و برای این شوهر دوم حرام ابدی است، برای اینکه این «ذات البعل» بود که این مسئله ششم است که مرحوم محقق در ذیل مقصد دوم ذکر می کنند. حضرت فرمود: «تَعْتَدُ مِنْهُمَا جَمِيعًا ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ عِدَّةً وَاحِدَةً وَ لَيْسَ لِلْآخِرِ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا أَبَدًا»، این صریحاً می گوید که یک عده کافی است. آیا این شاهد جمع دارد یا ندارد؟ اگر شاهد جمع نداشت می شوند متباینان. آیا أظهر و ظاهر، نص و ظاهر از این قبیل هستند یا نه؟ یا راهی که سیدنا الاستاد مرحوم محقق داماد طی می کرد که در متباینان ما از کدام قدر متیقن بگیریم آیا قدر متیقن گیری دارد یا نه؟ تا ببینیم وجه جمع بین این دو طایفه چیست؟

ص: ۵۸۶

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۴۶، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۶، ط آل البیت.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

دومین مسئله از مسائل شش گانه ای که مرحوم محقق صاحب شرایع در مقصد دوم ذکر کردند، نکاح زن در حال عده بود که این حرمت ابدی می آورد و بحث آن گذشت. (۱) عصاره بحث هم که در جلسه دیروز مطرح شد دو مقام بود: مقام اول راجع به احکام وضعی این کار و مقام دوم درباره احکام تکلیفی این کار است. درباره احکام وضعی روشن شد که این نکاح باطل است؛ چه عالم باشند، چه نباشند، چه آمیزش شده باشد، چه نشده باشد، این نکاح باطل است و اگر آمیزش شد و فرزندی به بار آمد، حکم وضعی دوم این است که این فرزند به زوج دوم ملحق می شود در صورتی که «سته اشهر» شده باشد «أو مازاد». و اگر کمتر از شش ماه باشد به زوج اول بر می گردد. در جریان لحوق به والد، صبغه نفی آمده؛ اما اثبات منحصر نشده است. بیان ذلک این است که آمیزش یا روی عقد حلال است یا روی عقد باطل و شبهه ناک است یا _ معاذالله _ روی زناست. درباره زنا آمده است که «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَ لِلْغَايِرِ الْحَجَرِ»؛ (۲) به استثنای «عاهر» و زانی، فرزند به آن کسی ملحق می شود که آمیزش کرد؛ بنابراین فرزند هم به پدر واقعی ملحق می شود و هم در آمیزش به شبهه به این مرد ملحق می شود؛ لذا بدون دغدغه فتوا دادند که فرزند برای شوهر دوم است، اگر «سته اشهر» باشد، چون او که زانی نیست. لازم نیست عقد صحیح باشد، بلکه اگر آمیزش حلال بود در اثر شبهه، فرزند اوست. پرسش: ...؟ پاسخ: عقد است؛ یعنی این باید یک فراش حلالی داشته باشد. فراش یک اصل مشترک بین زوجه و زوج است. اگر این بستر برای هر دو حلال بود، معلوم می شود که عقد حلال است. پرسش: ...؟ پاسخ: باقرینه اگر زوجه «بما أنه زوجه» باشد؛ یعنی زوجیت. گاهی درباره زوج است «بما أنه زوج»، شامل هر دو هست؛ گاهی درباره زوجه «بما أنه زوجه» است، شامل هر دو می شود. این فراش و این بستر برای زن نیست این بستر برای زن و شوهر است. فرزند برای این بستر حلال است؛ آن که فرمود: «وَوَلِّغَايِرِ الْحَجَرِ»؛ یعنی اگر کسی _ معاذالله _ آلوده بود حجر و سنگ به او می رسد، فرزند به او نمی رسد. پس لحوق فرزند هم مشخص است و حکم ثانی است. در جریان مهر، اگر آمیزش شده باشد مهر مسلم هست؛ منتها «مهر المسمی» نیست، چون «مهر المسمی» را عقد تعیین می کند. وقتی عقد باطل شد، «مهر المسمی» ای در کار نیست. لکن چون آمیزش روی شبهه بود و این از بضع او استفاده کرده است باید مهریه بپردازد و آن «مهر المثل» است. در اینکه «مهر المثل» باید بپردازد حرفی در آن نیست و «مهر المسمی» نیست و اما اگر _ معاذالله _ زن می دانست که این کار حرام است، نه «مهر المسمی» دارد و نه «مهر المثل»؛ اما «مهر المسمی» ندارد، چون عقد باطل است. «مهر المثل» ندارد، چون «لا مهر لبغی»، (۳) این آلوده است. بنابراین حکم وضعی مهر هم مشخص شد. پنج شش حکم بود که حکم وضعی بود و گذشت.

ص: ۵۸۷

۱- شرایع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۵، ط-اسماعیلیان.

۲- الفقه المنسوب للامام الرضا علیه السلام، موسسه آل البيت عليهم السلام، ص ۲۶۲.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۱۷، ص ۹۶، ابواب مایکتسب به، باب ۴، ح ۱۳ و ۱۴، ط آل البيت.

در مقام ثانی راجع به حکم تکلیفی است. اولین حکم تکلیفی این است که واجب است بر این دو نفر که از هم جدا بشوند، برای اینکه عقد باطل بود، وقتی عقد باطل بود اینها نامحرم هستند؛ اولین حکم این است. حکم ثانی این است که آیا این حرمت محدود است یا ابدی است؟ اگر آمیزش کرده باشند که حرمت ابدی است و اگر «احدهما» هم عالم باشند، باز حرمت ابدی است؛ منتها نسبت به عالم حرمت ابدی است، نسبت به دیگر حرمت ابدی نیست؛ ولی نمی تواند با او ازدواج کند، برای اینکه آن طرف او که حرمت ابدی بود به این طرف هم سرایت می کند و اگر این مسئله را بفهمد که در صورت علم حرمت ابدی دارد، گرچه خودش جاهل بود و برای او حرمت ابدی ندارد، هرگز اقدام نمی کند تا پیشنهاد بدهد «وَهُوَ خَاطِبًا مِنَ الْخُطَابِ»؛ (۱) برای اینکه می داند طرف دیگر حرمت ابدی دارد. این حرمت ابدی که حکم تکلیفی است وضعش روشن است.

مسئله عِدّه است که حکم تکلیفی بعدی است. روایات وارده درباره عِدّه سه طایفه است: یک طایفه تصریح به اصل عِدّه است که باید عِدّه نگه بدارد؛ یک طایفه تصریح دارد به وحدت عِدّه که «لها عده واحده»: «تَعْتَدُ عِدَّةً وَاحِدَةً»؛ (۲) طایفه ثالثه تصریح دارد که «تَعْتَدُ عِدَّتَيْنِ». (۳) ما آنچه را که در اصول خواندیم بخواهیم به فشار بر اینجا تحمیل بکنیم، مسئله انقلاب نسبت را مطرح بکنیم، خود این حدیث و فقه و مسئله باید کشش این بار را داشته باشد. آدم هر چه را که در جای دیگر خواند اینجا پیاده نمی کند. ما یک مطلق داریم و دو طایفه محدود؛ یک طایفه دارد که این «تعتد»، مطلق است و می دانیم معیار اصلی، عِدّه است و فرقی بین عِدّه طلاق و عِدّه وفات نیست؛ آن عِدّه وفات به عنوان تمثیل ذکر شده است، نه تعیین. در انقلاب نسبت و مانند آن، آنجا که آن شیء محور اصلی باشد، حکم باشد، آن می تواند نسبت را منقلب کند؛ اما اینجا به عنوان تمثیل ذکر شده، حالا این عِدّه وفات بود، سائل این طور سؤال کرده است؛ اگر طور دیگری سؤال کرده بود، حضرت همین جواب را می داد می گفت که این نکاح باطل است و باید عِدّه نگه بدارد. چه اینکه در جای دیگر طور دیگر سؤال کرد حضرت هم همین طور جواب داد. پس این طایفه اولی که می گوید عِدّه نگه بدارید، این مطلق است؛ طایفه دیگر می گوید «عِدّه واحده» نگه بدارید، این در صدد تحدید است؛ یعنی یک عِدّه کافی است. عِدّه دیگر نه اینکه حرام باشد، بلکه لازم نیست. اما طایفه ثالثه می گوید که باید دو عِدّه نگه بدارید. حالا مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) می فرماید که این شهرت دارد، مطابق با اجماع هم هست و مطابق با قاعده تعدّد مسبّب و تعدّد اسباب است. (۴) شهرت آن، درست است، ادعای اجماع هم که به شهرت بر می گردد، چون اجماع چه باشد و چه نباشد اثر فقهی ندارد؛ یعنی حجت نیست، چون مدرکی است. می ماند این فرمایش سوم مرحوم صاحب جواهر که دارد مطابق با قاعده است؛ یعنی تعدّد عِدّه که دو عِدّه باید نگه بدارد مطابق با قاعده است؛ آن قاعده عدم تداخل اسباب است. عدم تداخل اسباب را در اصول ملاحظه فرمودید که آیا اسباب متداخل می شوند یا نه؟ مسببات متداخل می شوند یا نه؟ ایشان می فرمایند که این مطابق با قاعده ای است که می گوید اگر سبب متعدّد شد اسباب متعدّد است. این فرمایش درست است، چرا؟ چون محور بحث در جایی است که هم مسبّب قابل تعدّد باشد، هم سبب قابل تعدّد باشد. اگر مسبّب قابل تعدّد بود، سبب قابل تعدّد بود، ظاهر هر سبب در سببیت استقلال است؛ یعنی اگر فرمود: «إذا ظاهرت» باید این کفاره را بدهی، «إذا لاعتت» باید این کفاره را بدهی؛ یعنی کل واحد از ظهار و لعان و مانند آن سبب مستقلّ در واجب بودن کفاره هستند. پس دو تا کفاره باید بدهند، چرا؟ برای اینکه این دلیل که می گوید «ان ظاهرت فکفر»؛ یعنی ظهار، تمام سبب برای وجوب کفاره هست؛ چه لعان در کنارش باشد چه نباشد، ظهارش استقلال است و آن که می گوید: «إن لاعتت فکفر»؛ یعنی لعان، تمام سبب برای کفاره هست؛ چه ظهار در کنارش باشد چه

نباشد. اگر ما بیاییم در صورت جمع بین ظهار و لعان؛ مثلاً بگوییم یک کفاره است، معنای آن این است که ظهار که «تمام السب» است، آن را «جزء السب» قرار دادیم، لعان که «تمام السب» است، آن را «جزء السب» قرار دادیم. اینجا چون مخالف با همان ظواهر ادله است؛ لذا تداخل در کار نیست؛ نه این سببها متداخل هستند برای اینکه مستقل نمی آید، نیمه مستقل و جزء بشود و چون مستقلات سر جاییشان محفوظ هستند مسبب هم متعدد است. اینجا مرحوم صاحب جواهر همین طور فرمودند و رد شدند.

ص: ۵۸۸

-
- ۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۶، ابواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۷، ح ۱۹، ط آل البیت.
 - ۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۴، ابواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۷، ح ۱۴، ط آل البیت.
 - ۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۸، ابواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۸، ح ۲، ط آل البیت.
 - ۴- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۲۹، ص ۴۳۷ و ۴۳۸.

یک وقت است که مسبب قابل تعدد نیست، در مسئله صوم این طور است. در مسئله صوم این است که اگر کسی ارتماس کرد و عمداً سر فرو برد، باید کفاره بدهد. اگر کسی عمداً غذا خورد، باید کفاره بدهد؛ ولی مسبب قابل تعدد نیست، وقتی این شخص غذا خورد روزه باطل شد بعد که ارتماس کرد این ارتماس مفطر نیست، چرا کفاره متعدّد باشد؟ روزه ای در کار نیست! این شخص غذا خورد و روزه را باطل کرد، بعد حالا ارتماس کرد ولو فرضاً بگوییم ارتماس بعد از اکل، باز هم حرام است؛ اما مفطر نیست. ندارد «إذا ارتمست» دارد: «إذا افطرت»، دومی که افطار نیست، چون سبب قابل تکرار نیست، مسبب که کفاره است تکرار نمی شود. پس درست است که اصل اولی تعدد اسباب و تعدد مسیبات و عدم تداخل است؛ اما در جایی که هم مسبب تعدد داشته باشد، هم سبب تعدد داشته باشد. آنجایی که سبب تعدد ندارد؛ نظیر افطار مُتَعاقِب، چون اولی اگر واقع شد، دومی که شخص روزه دار نیست تا ما بگوییم روزه دار سر خود را در آب کرد و معصیت کرد. این ارتماس هست؛ ولی افطار نیست، چون روزه در کار نیست. در مقام ما یک مشکل دیگری هست و آن این است که زمان متعدّد نیست. این شخص که وقتی از همسر دوّم جدا شد، باید عِدّه نگه دارد، بلافاصله باید چهار ماه و ده روز عِدّه نگه بدارد؛ ما دیگر دو تا چهار ماه و ده روز نداریم. چهار ماه و ده روز متصل به این عمل یکی است. این یا برای اولی است یا برای دومی یا برای هر دو؛ به همین چهار ماه و ده روز اکتفا می شود، دیگر جا برای تعدد نیست. اینکه مرحوم صاحب جواهر فرمودند که مطابق با قانون تعدد مسیبات به تعدد اسباب است. این چند تا شرط دارد: یکی اینکه اسباب متعدّد بشود، سبب «بما انه سبب»، مسبب «بما انه مسبب» اگر متعدّد بود، آن کیفر متعدّد هست؛ اما وقتی که آن کیفر قابل تعدد نیست، چه چیزی را شما مطرح می کنید؟ این شخص باید بلافاصله چهار ماه و ده روز عِدّه نگه بدارد؛ بلافاصله که ما دو تا چهار ماه و ده روز نداریم، یک چهار ماه و ده روز بیشتر نیست.

بنابراین ایشان مناسب بود که اینجا اصلاً وارد نشوند بفرمایند که تعدّد مسیّب به تعدّد اسباب است. بنابراین ما الآن باید یک سیر اجمالی داشته باشیم، در بین این سه طایفه از نصوص که یک طایفه به طور مطلق می گوید عِدّه نگه بدارد، یک طایفه تصریح می کند به اینکه عِدّه واحده نگه بدارد، یک طایفه می گوید که عِدّتين نگه بدارد. عِدّتين نگه بدارد؛ اگر ما دیدیم این معقول نیست، دو تا چهار و ده روز بلافاصله ما نداریم، این را بر چه چیزی حمل بکنیم؟ آنکه عِدّه نیست! پرسش: ...؟ پاسخ: دو تا، سه قرء هم کنار هم باشد، بالاخره کنار هم است، دو تا سه طهر باشد، دو تا چهار ماه و ده روز باشد، یک چهار ماه و ده روز و یک سه طهر باشد، «علی أی صوره من صور الثلاث» قابل تقسیم نیست؛ برای اینکه این زمان واحد است. دو تا طهر باشد کنار هم نمی شود، دو تا چهار ماه و ده روز باشد نمی شود، یک چهار ماه و ده روز باشد با یک سه ماه و سه طهر _ این مدت باید با هم باشند _ این نمی شود. «علی ای حال» وقتی نمی شود، چه مسبوق به مسبب باشد، چه سبب باشد، چه آثار اینها باشد، این باید بر احتیاط حمل بشود؛ بلکه ممکن است احتیاط بکند، اصلاً جا برای تعدّد نیست. وقتی جا برای تعدّد نبود، اگر یک وقت است که آدم قضای نماز را می خواهد انجام بدهد، بلکه زمان وسیع است؛ اما چون بلافصل باید این عِدّه را نگه بدارد، یا سه طهر است، یا چهار ماه و ده روز است یا تلفیق است؛ هر سه صورت محذور است. بنابراین همان یک عِدّه کافی است و بقیه البته احتیاط می کند، کار مستحبی است.

حالا این روایت را برای اینکه مرور بکنیم ملاحظه بفرمایید. بخشی از این روایت را در بحث قبل خوانده شد مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) در جلد بیستم، صفحه ۴۴۶، باب شانزدهم، حدیث دوم تعبیر به عده واحده دارد. مرحوم شیخ طوسی در باب شانزدهم، حدیث دو «بِإِسْنَادِهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنِ زُرَّارَةَ عَنِ أَبِي جَعْفَرٍ (عَلَيْهِمَا السَّلَام) فِي أَمْرٍ أَهٍ قُفِدَ زَوْجُهَا أَوْ نُعِيَ إِلَيْهَا؛ زنی که مردش مفقود شد، یا خبر مرگ این مرد را به این زن دادند، او حجت شرعی پیدا کرد و ازدواج کرد: «فَتَزَوَّجَتْ ثُمَّ قَدِمَ زَوْجُهَا»؛ شوهرش از سفر برگشت، «بَعِدَ ذَلِكَ فَطَلَّقَهَا»، چون همسرش ازدواج کرد این طلاق داد، چه کار بکند؟ حضرت فرمود: «قَالَ تَعْتَدُ مِنْهُمَا جَمِيعًا ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ عِدَّةً وَاحِدَةً»؛ این «تَعْتَدُ» از شوهر دوم هم جداست، نه با طلاق، برای اینکه طلاق برای عقد است عقدی واقع نشده است؛ آن که باطل بود عقد نیست، از همان روزی که شوهرش برگشت و او را طلاق داد، او یک عده نگه می دارد به حساب هر دو می آید؛ نه اینکه تعبد باشد، بلکه این ارشاد به عدم قابلیت تعدد است. یک وقت است که ما می گوئیم یک عده کافی است؛ این تعبد است. یک وقت ارشاد به عدم قابلیت تعدد است؛ یعنی دو عده معنا ندارد. پرسش: ...؟ پاسخ: این شوهردار بود بدتر از اوست. بدتر یعنی بدتر! تازه چون «المطلقة الرجعية زوجه»، (۱) است، عقد در حال عده به منزله عقد زن شوهردار است؛ این خود زن شوهردار است؛ لذا مرحوم صاحب جواهر مسئله عقد «ذات البعل» را همین جا مطرح کرد که گفتیم نظر شریف شما باشد، مسئله ششم از مسائل شش گانه از مقصد دوم درباره «ذات البعل» است. آنجا مرحوم صاحب جواهر سه چهار سطر حرف دارد، حرفی ندارد؛ اما اینجا مسئله عقد «ذات البعل» را مطرح کرد برای اینکه «المطلقة الرجعية بمنزله زوجه»؛ زن در حال عده به منزله زوجه است. حالا- با خود زوجه ازدواج کرد این که بدتر است. احکام ازدواج با «ذات البعل» را مرحوم صاحب جواهر در ذیل همین مسئله مطرح کرد. بنابراین این تعبد نیست که یک عده نگه دارد، بلکه ظرفیت بیش از این نیست، گرچه به لسان حکم و تعبد بیان شده؛ اما بازگشت آن به این است که دو تا عده نیست؛ قهراً آن روایت هایی که می گوید «تَعْتَدُ مِنْهُمَا»، احتیاطی خواهد بود؛ بله البته یک مدت احتیاط بکند احتیاط «علی کل حال» حسن است. پرسش: ...؟ پاسخ: چون دارد «منهما»، اینکه دارد «منهما» معلوم می شود که دومی هم باید این کار را می کرد؛ چون بعد از مدتی آمد. ملاحظه بفرمایید دارد که «تَعْتَدُ مِنْهُمَا»؛ اگر هیچ صلاحیت نداشته باشد که آمیزش نکرده باشد، این دیگر جا برای «منهما» ندارد. در کلام خود امام هم هست؛ وقتی در کلام امام باشد معلوم می شود که شأنیت اعتداد را باید داشته باشد. این روایت دوم، باب شانزدهم. پرسش: ...؟ پاسخ: احتیاط که «علی کل حال» است، این برای تبرئه است تا رحم فاصله بگیرد و دور باشد؛ تنبیهی هم برای او باشد، حکم اخلاقی باشد، حکم تربیتی باشد، احتیاط باشد که چنین زود خودش را به شوهر نرساند؛ اینها آثار فراوانی دارد، احتیاط تنها یک جهت که نیست.

ص: ۵۹۱

در بعضی از موارد که درباره مهریه سخن گفته شد که این البته به مقام اول برمی گردد، روایت ۲۱ باب هفدهم باید توجیه بشود مشکلی دارد؛ چون مقام اول که مربوط به احکام وضعی بود که مهریه طلب دارد یا نه؟ روایت ۲۱ باب هفدهم که مربوط به مقام اول است؛ یعنی درباره مهریه است، آنجا گفته شد که اگر آمیزش نشد نه «مهر المسمی» است و نه «مهر المثل»، آنجا دارد که اگر آمیزش نشد، نصف مهر را باید بپردازد. آن برای نکاح صحیح است، در نکاح باطل که نصف مهر نیست. روایت ۲۱ باب هفده «أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَيْسَى فِي نَوَادِرِهِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ» که این ثقة است. آن روز عرض شد که «نضر بن سويد» و همچنین «نضر بن محمد همدانی» هر دو ثقة هستند. «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَام) فِي الرَّجُلِ يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ الْمُطَلَّقَةَ قَبْلَ أَنْ تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا، قَالَ يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا وَلَا تَحِلُّ لَهُ أَبَدًا وَيَكُونُ لَهَا صَدَاقُهَا بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا أَوْ نِصْفُهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ دَخَلَ بِهَا؛» این نصف یعنی چه؟ اینکه عقد صحیح نیست! آن نصف مهر قبل از آمیزش درباره عقد صحیح است. این یک کار حرامی بود؛ منتها معذور بود، چون نمی دانست. لذا اینکه فرمود نصف مهر را باید بپردازد، این روایت ۲۱ قابل عمل نیست؛ منتها حالا چون جاهل بود معصیت نکرد؛ ولی وقتی عقد باشد جا برای مهر نیست «لا کلا و لا جزئاً»؛ نه «مهر المسمی» و نه «مهر المثل».

اما در همان باب شانزدهم، بعضی از روایاتی هست که ممکن است مورد استفاده بشود؛ اما عمده روایات باب هفدهم است که این ادعای متعدد را دارد. در روایات، گاهی دو عِدّه دارد، گاهی یک عِدّه دارد؛ آیا ما بین عِدّه وفات و عِدّه طلاق فرق بگذاریم؟ محور اصلی آن است که عقد در حال عِدّه حرام است، هیچ فرقی از این جهت نیست؛ آنجا هم که ذکر شد، به عنوان تمثیل ذکر شد، نه به عنوان تعیین. بنابراین چاره جز این نیست که بگوییم همین یک عِدّه اثر دارد و روایاتی که دارد دو عِدّه است، آن حمل بر احتیاط می شود. روایاتی که دارد دو عِدّه باشد، روایت هشت باب شانزده مطلق است، قابل «عدتین» است. ببینید مثل روایت دو باب شانزده نیست. در روایت دو باب شانزده دارد: «عده واحده»؛ اما روایت هشت باب شانزده به عنوان مطلق آمده، دارد که در روایت هشت باب شانزده: «أَنَّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَام) قَالَ: فِي شَاهِدَيْنِ شَهِدَا عِنْدَ امْرَأَةٍ بِأَنَّ زَوْجَهَا طَلَّقَهَا فَتَزَوَّجَتْ ثُمَّ جَاءَ زَوْجُهَا قَالَ يُضْرَبَانِ الْحَدَّ وَيُضَمَّنَانِ الصَّدَاقَ لِلزَّوْجِ ثُمَّ تَعْتَدُ» که مطلق است. «وَتَرْجِعُ إِلَى زَوْجِهَا الْأَوَّلِ»؛ می تواند عِدّه نگه بدارد در این موردی که دو تا عِدّه در کار نیست، چون ملاحظه فرمودید دارد که «فِي شَاهِدَيْنِ شَهِدَا عِنْدَ امْرَأَةٍ» به اینکه همسر او را طلاق داد، اینها شهادت دروغ دادند. این زن به اطمینان شهادت این دو نفر، رفته شوهر کرده است. بعد شوهرش آمد که طلاق در کار نبود و مسافرت بود. حضرت فرمود اینها دروغ گفتند، شهادت کذب دادند، باید زده بشوند و صدق را ضامن هستند، برای اینکه مهریه را که زوج داد، این زن از این مرد طلاق گرفت، بدون اینکه حق مرد را رعایت کند. این دو نفر، حق این مرد را تفویت کردند، باید که مهریه را اینها ضامن باشند. حالا این در مسئله ضامن مهر می افتد. «ثُمَّ تَعْتَدُ» این زن عِدّه نگه می دارد، «وَتَرْجِعُ إِلَى زَوْجِهَا الْأَوَّلِ»؛ یک عِدّه نگه می دارد بعد به خانه شوهر اولی بر می گردد، چرا؟ چون آن ازدواج باطل بود، این زن او بود، «ذات البعل» بود، او که نکاحش باطل نشد، این دیگر زوجه اول بود، «ذات البعل» بود و با این زوج دوم، با شوهر دوم که انجام داد این هم «بالشبهه» بود. از دومی یک عِدّه نگه می دارد، با اینکه از اولی گذشته است؛ دیگر از اولی عِدّه نگه نمی دارد، مع ذلك فرمود یک عِدّه نگه بدارد کافی است، تصریح به وحدت عده کرد؛ روایت هشت باب شانزده.

اما روایت های باب هفده است که این سه طایفه را به همراه دارد. البته فکر نکنم خواندن اینها مجدداً لازم باشد. شاهد تفصیل بین علم و جهل ما در مسئله حرمت ابدی داشتیم؛ یعنی آنجا خود شاهد داخلی بود؛ یعنی یک روایت داشت که این حرام است، یک روایت داشت که حرمت ابدی است، یک روایت فرق گذاشت که اگر عالم بود حرمت ابدی است، اگر عالم نبود حرمت ابدی نیست و همچنین آمیزش، سه تا روایت بود درباره آمیزش؛ یکی اینکه باید از هم جدا بشوند، عده نگه بدارند، بعد «وَيَكُونُ خَاطِباً مِنَ الْخُطَّابِ». طایفه دیگر می گفت که «لم تحل له ابداً». این شاهد جمع است می گوید که اگر آمیزش شد حرمت ابدی دارد، آمیزش نشد حرمت ابدی ندارد. این را می گویند شاهد جمع؛ اما چیزی را که از خارج در ذهن ماست بیاییم بر روایات تحمیل بکنیم، بین عده وفات و عده طلاق فرق بگذاریم، این شاهد جمع ندارد؛ گذشته از اینکه جا برای تعدد عده نیست.

فتحصیل اگر علم داشتند حرمت ابدی است، ولو یک طرف و اگر علم نبود آمیزش بود، چون آمیزش دو طرفی است حرمت ابدی است؛ این برای حرمت ابدی. اگر هیچ کدام علم نداشتند و آمیزش نشد، حرمت محدود است؛ این عقد بعد از انقضای عده باطل است، «وَيَكُونُ خَاطِباً مِنَ الْخُطَّابِ»؛ با اینکه این عده برای احترام اصول خانوادگی است یا حرمت رحم است و مانند آن، با اینکه آمیزشی نشده، مع ذلك گفتند که عده نگه بدارد. و آن سه طایفه روایات کاملاً شاهد جمع دارد؛ آن روایتی که می گوید حرمت محدود دارد، آن روایتی که می گوید حرمت ابدی دارد، آن روایتی که فاصله می گذارد بین علم و جهل. همین سه طایفه در مسئله آمیزش هم هست؛ آن که می گوید حرمت ابدی دارد، آن که می گوید حرمت محدود دارد، آن که بین آمیزش و غیر آمیزش فرق می گذارد.

حالا- فرعی را که اخیراً مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) مطرح کردند این است که این عقد زن در حال عِدَّة، گاهی «بالتسبیب» است، گاهی «بالمباشرة»؛ گاهی خود شخص عقد می کند، گاهی وکیل می گیرد. آیا اگر وکیل این زن را در حال عده عقد کرد، حکم مباشرت را دارد یا ندارد؟ این را بیان کردند و تا حدودی تفصیل خوبی هم دادند. یک وقت است که شخص می داند که این زن در حال عده است؛ حالا حکم آن را چه بداند چه نداند، می گوید این زن را عقد بکن! یا نمی داند که در حال عده است یا نه؛ می گوید این زن را عقد بکن! این وکالت باطل است؛ چون خود آن عقد باطل است، خود شخص اگر «مباشرة» این کار را می کرد لغو بود، توکیل او هم لغو است، برای اینکه توکیل جایی است که خود این موکل بتواند چنین کاری را انجام بدهد، حالا یا فرصت ندارد یا علل و عوامل دیگری، وکیل می گیرد؛ اما کاری که خود شخص حق ندارد، حق ندارد «بالمباشرة» انجام بدهد، «بالتسبیب» هم نمی تواند انجام بدهد. پس اگر توکیل او درباره یک زن مشخصی بود که «هی فی العده»، چون این وکالت باطل است، حکم همان را دارد؛ مثل اینکه خود شخص عقد کرده باشد؛ یعنی او باید فاصله بگیرد بعد «وَ یَكُونُ خَاطِبًا مِنَ الْخُطَّابِ»؛ اما اگر کسی را برای اصل ازدواج وکیل کرده که شما همسری پیدا کن و برای من عقد بکن، نه درباره این شخص؛ بلکه این حرمتی ندارد کار این شخص صحیح است؛ ولی آن شخص وکیل کار باطلی کرده که بیجا تطبیق کرده است؛ بر او چرا حرام باشد؟ او چه بداند، چه نداند، نسبت به این زن اصلاً به وکیل اختیار نداده. در صورت اول اگر بداند بر او حرمت ابدی است، چرا؟ برای اینکه به توکیل این مرد، این وکیل آمده این زن در حال عده را برای او عقد کرد، چون گفت وکیل من هستی؛ وکیل من در عقد همین زن هستی، با اینکه می دانی او در عِدَّة است. این می شود حرمت ابدی، چون کار وکیل کار موکل است؛ اما اگر بگویند که شما وکیل هستی در انتخاب همسر که عقد بکنی، او بیجا بر این تطبیق کرده است، حرمت ابدی برای او نمی آورد و عقدش باطل است و او هم هیچ معصیتی نکرده و اگر عده گذشت، «وَ یَكُونُ خَاطِبًا مِنَ الْخُطَّابِ».

حالا- چون روز چهارشنبه است بحثی هم به مناسبت ایام فاطمیه مطرح بکنیم؛ این جاذبه‌هایی که پیغمبر اسلام یا اهل بیت (علیهم الصلاه و علیهم السلام) می‌دادند، این جاذبه‌ها هر کدام یک پیام خاص خود را دارد. این تسیح حضرت زهرا (سلام الله علیها) مستحضرید که جاذبه‌ای بود که وجود مبارک پیغمبر به ایشان دادند. نماز که ستون دین است، (۱) گاهی بعضی از چیزها به جای همین ستون دین قرار می‌گیرند؛ مثل دو خطبه‌ای که در نماز جمعه می‌خوانند؛ منتها شاید حالا خیلی‌ها رعایت نکنند. ما بحث نماز جمعه را که قبل از انقلاب داشتیم برای ما روشن بود که تا آنجا که ممکن است باید نماز جمعه باشد، مرتب نماز جمعه مرحوم آقای اراکی شرکت می‌کردیم؛ آخرین نماز جمعه‌ای که شرکت کردیم این پیرمرد گفت که طبق نصوص و روایاتی که ائمه (علیهم السلام) فرمودند، بر پیرمردی که دوران فوتوتی رسید و برای او ادامه خطبه خواندن و اینها دشوار است، من از این به بعد معذور هستم از خطبه خواندن و من نماز ظهر را می‌خوانم، شما هم نماز ظهر را بخوانید. آن روز که روز وداع ایشان بود نماز جمعه را که خواندند نماز ظهر را خواندند؛ یعنی چهار رکعت را؛ چون نماز جمعه هم نماز ظهر است. در روز جمعه یک نماز ظهر دارد آن نماز ظهر یا دو رکعت است یا چهار رکعت. این طور نیست که آن چهار رکعت نماز ظهر باشد و نماز جمعه نماز دیگری باشد! نماز جمعه هم نماز ظهر است، وظیفه ما در روز جمعه یا دو رکعت است یا چهار رکعت. این پیرمرد فرمود که روز وداع من است، من که پیر شدم و خطبه خواندن دشوار است، خطبه خواندن از من ساقط شده، من احتیاطاً نماز ظهر چهار رکعتی را هم می‌خوانم، شما هم نماز ظهر را چهار رکعت بخوانید خدا حافظ شما! حشرش با انبیا و اولیای الهی! این که می‌بینید بعضی‌ها این طور نشسته‌اند، در نماز جمعه برخلاف احتیاط است، این شبیه تکتف است با اینکه قصد نکرده، معصیت نکرده؛ ولی ادب نماز جمعه این نیست، این طوری آدم می‌نشیند خطبه گوش می‌دهد؟! باید این طور گوش بدهد چون در حال نماز است. این دو خطبه یعنی دو خطبه! به منزله صلوات است؛ حرف نزنند، به جایی تکیه نکنند، متکثفاً این طور تکیه ندهد. این که سخنرانی نیست، این نماز است. درست است تکتف عنوان قصدی است تا حرام بشود؛ اما بالاخره شبیه تکتف است. آدم در نماز جمعه این طور می‌نشیند گوش می‌دهد؟! یا این طور مؤدب و دست‌ها روی زانو گوش می‌دهد؟ این دو تا خطبه مثل دو رکعت نماز است. تعلیل روایات این است که «لِأَنَّهَا بِمَنْزِلَةِ الرَّكَعَتَيْنِ». (۲) پس گاهی سخنرانی، تبلیغ و دستور تقوا، جای دو رکعت نماز می‌نشیند. گاهی هم تسیح صدیقه کبری (سلام الله علیها) جای نماز می‌نشیند. مستحضرید مسافر که نمازش دو رکعت است، آن دو رکعت دیگر را با چه چیزی تأمین می‌کند؟ گفتند با همین تسیح حضرت زهرا. پس معلوم می‌شود این تسیح آن قدر قدرت دارد که گاهی به جای عمود دین می‌نشیند. چند وقت قبل ما این حدیث را نمی‌دانم که در بحث تفسیر بود یا جای دیگر بود نقل کردیم، این روایت را ما در بحث اسرار الصلاه (۳) نوشتیم، در سخنرانی دیگر گفتیم، ضبط شده، چاپ شده، سندش ذکر شده است. از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) سؤال می‌کنند که کعبه را چرا کعبه می‌گویند؟ کعبه چرا چهار دیوار دارد؟ مستحضرید چون شش سطح دارد مکعب است، هر ساختمانی که شش سطحی باشد مکعب است و به آن می‌گوییم کعبه. چهار تا دیوار دارد، یک سطح بالا دارد، یک سطح پایین، می‌شود شش سطح، می‌شود مکعب. حالا سؤال سائل این است که چرا کعبه چهار دیوار دارد؟ حضرت فرمود چون «الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ» که حالا یا در آسمان چهارم است یا در بعضی از آسمان‌های دیگر، آن هم چون چهار دیوار دارد و چهار قسمت است. حالا آن چرا چهار دیوار دارد؟ برای اینکه عرش الهی چهار گوشه دارد. عرش الهی چرا چهار گوشه دارد؟ فرمود: «لِأَنَّ الْكَلِمَاتِ الَّتِي يُنْبِئُ عَلَيْهَا الْإِسْلَامُ أَرْبَعٌ وَ هِيَ - سُبْحَانَ اللَّهِ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ لَمَّا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ اللَّهُ أَكْبَرُ»، (۴) محور دین این چهار تاست. می‌بینید این امام صادق (سلام الله علیه) از فرش رفته به عرش؛ گفت چون آن اساس دین چهار اسم از اسمای حسنای الهی است، عرش او مربع است، «الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ» او مربع است، کعبه او

مرّبع است. معنای آن این است که اگر از پایین ما درست حرکت کنیم به بالا- می رسیم و اگر درست حرکت کنیم، بالا درست به ما می رسد. این کلمات، اسمای حسنای الهی و نور است، این اگر به زمین بیاید می شود کعبه. این بیان نورانی که در قرآن فرمود: **(إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ)؛ (۵)** یعنی همین نماز می تواند به جایی برسد که بشود عرش الهی. اگر گفته شد: **«قَلْبَ الْمُؤْمِنِينَ عَرْشُ الرَّحْمَنِ» (۶)** از همین اساس گفته شد. سابقاً به تعبیر بعضی از مشایخ ما (رضوان الله علیه) رسم این نبود که هر کسی هر مطلب علمی را بگوید: «مطلب علمی، حکمه عرشیه»، این طور رسم نبود. اگر بزرگواری مطلبی به قلب خود او القا می شد که «لم يسبقه إليه أحد»، از آن جهت که **«قَلْبَ الْمُؤْمِنِينَ عَرْشُ الرَّحْمَنِ»** او به خود اجازه می داد بگوید: «حکمه عرشیه». الآن شما می بینید هر مطلبی را که ده ها نفر گفته باشند این می شود حکمت عرشیه؛ آن زمان این طور نبود. مطلب را دیگران گفتند به شما چه؟ اگر یک مطلب علمی که «لم يسبقه إليه أحد»، بر قلب شریف این کسی که **(إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ)** بالا رفت و چیزی را دریافت کرد، آن وقت مجاز بود بگوید «الحکمه العرشیه، حکمه عرشیه»، چون **«قَلْبَ الْمُؤْمِنِينَ عَرْشُ الرَّحْمَنِ»**. پس هم راه صعود باز است، هم راه نزول باز است، هم می شود با همین نماز به عرش الهی رسید، چون **(إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ)؛** البته دقیق تر، عمیق تر و عریق تر از این آیه، آن آیه سوره مبارکه «حج» است که فرمود: **(لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَا يَكُنْ يَنَالُهُ)؛ «ینال»**، غیر از صعود است. **(وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ)**، **(۷)** یک وقت می گوئیم عمل صالح، اعتقاد صالح، ایمان کامل بالا می رود، این یک مرحله است. یک وقت می گوئیم می رسد! این «ینال» غیر از «یصعد» است. فرمود شما قربانی تان، گوشت و پوست که به خدا نمی رسد، این تقوا نائل می شود، البته به فصل سوم که اسمای فعلیه ذات اقدس الهی است. این «بلغ ما بلغ»، نه نزدیک شد، نه صعود کرد، بلکه «نالهُ». **(وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ)؛** تقوا مثل دود نیست که طرف آسمان بالا برود، وقتی تقوا بالا می رود، متقی هم بالا می رود. این طور نیست که این ملکه نفسانی را از اینجا بگیرند بفرستند بالا، بلکه خود این شخص بالا می رود. هم در **(إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ)** این چنین است و خود شخص صعود دارد، هم **(وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ)** صعود دارد. پس دو طرف راه باز است. فیض خدا اگر از بالا بیاید پایین، می شود کعبه؛ عبد صالح اگر اعتقاد و عمل صالح او از پایین صعود کند به بالا، می شود: **«قَلْبَ الْمُؤْمِنِينَ عَرْشُ الرَّحْمَنِ»**. این دو تا راه باز است و وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) آنچه که می تواند مبنای عرش باشد فضلاً از **«الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ»**، فضلاً از **«الکعبه»**، به صدیقه کبری جائزه داد؛ این جائزه اوست.

ص: ۵۹۵

- ۱- المحاسن، احمد بن محمد بن خالد البرقی، ج ۱، ص ۴۴.
- ۲- عیون أخبار الرضا (ع)، الشیخ الصدوق، ج ۱، ص ۱۱۹.
- ۳-
- ۴- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۲، ص ۱۹۱.
- ۵- فاطر/سوره ۳۵، آیه ۱۱.
- ۶- بحار الأنوار، العلامة المجلسی، ج ۵۸، ص ۳۹، ط موسسه الوفاء.
- ۷- حج/سوره ۲۲، آیه ۳۷.

مرحوم صدوق (رضوان الله عليه) _ را خدا غریق رحمت کند _ ایشان دارد به اینکه کعبه برای همه ما محترم است، اما کعبه کجا امام کجا؟! همین ابن زبیر که به درون کعبه متحصّن شده بود، به امام زمان خود وجود مبارک حسین بن علی مراجعه نکرد، بعدش هم به امام زمان خود وجود مبارک امام سجاد مراجعه نکرد، همین ابن زبیر که به درون کعبه متحصّن شد، حجّاج آمده بالای کوه ابوقییس، منجیق بست و کعبه را خراب کرد و او را اعدام کرد، دوباره کعبه را ساختند. کعبه چهار دیواری است که دوباره می سازند. آنکه آمده ابرهه خواست اصل کعبه را از بین ببرد، آنجا دیگر طیر ابابیل همیشه هست؛ اما اینها نخواستند اصل کعبه را ویران بکنند و ببرند، بلکه خواستند ابن زبیر را دستگیر کنند کردند. فرمایش مرحوم صدوق در من لایحضر سرّ تخریب کعبه این است که او با امام زمان خود نساخت. (۱) اگر کسی با امام زمان خود نسازد به درون کعبه هم متحصّن بشود، خدا پناه نمی دهد.

نکاح ۹۵/۱۱/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق (رضوان الله تعالی علیه) در پایان مبحث «مصاهره» دو مقصد عنوان کردند که مقصد اول شش مسئله داشت درباره حرمت جمع بود؛ مقصد دوم هم شش مسئله دارد درباره حرمت عینی است. مسئله اول و دوم مقصد دوم گذشت. محور اصلی مسئله سوم زنای به «ذات البعل» است که حرمت عینی می آورد. قبل از زنای به «ذات البعل» که محور اصلی مسئله است، زنای به غیر «ذات البعل» را مطرح می کنند؛ چون دو طایفه از نصوص در آن هست و دو قول در مسئله است، این را مطرح می کنند و این ارتباطی با مقصد ثانی ندارد، چون مقصد ثانی برای این منعقد شده است که آن جا که حرمت عینی و ابدی می آورد را مطرح کنند؛ این به زعم ایشان نه اصلاً حرمت آور است و سخن از ابدیت آن هم نیست، بر فرضی که حرام باشد. بنابراین چون روایات در این مسئله هست و مسئله مستقل هم نمی شود برای آن مطرح کرد، برای اینکه مقصد ثانی درباره حرمت عینی است و این یا حرمت ندارد یا حرمت محدود دارد. بنابراین این سطر اولی که در مسئله ثالثه آمده، این به تبع فرع دوم است.

ص: ۵۹۷

۱- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۲، ص ۲۴۸ و ۲۴۹.

حالا- تتمه فرمایش مرحوم صاحب جواهر را الآن عرض می کنیم؛ ولی اصل مسئله این است: «الثالثه من زنی بامرأه لم یحرم علیه نکاحها و کذا لو کانت مشهوره بالزنی و کذا لو زنت امرأته و إن أصرت علی الأصح». صدر مسئله سوم که ارتباطی به مقصد ندارد این است که اگر _ معاذالله _ کسی با یک زنی فجوری کرد، این زن بر او حرام نیست، نکاح او مکروه است یا نه؟ قبل از توبه با بعد از توبه فرق دارد یا نه؟ جزء فروعات ضمنی است. پس فجور به یک زن باعث حرمت نکاح آن زن نمی شود، این یک؛ «و کذا لو کانت مشهوره بالزنی»؛ حالا او آلوده نشد، مردان دیگری با این زن آلوده شدند، این زن مشهوره به

فسق بود، باز هم نکاح او باطل نیست وضعاً، حرام نیست تکلیفاً. «و کذا لو زنت امرأته و إن أصرت علی الأصح»؛ اگر _ معاذالله _ همسر او هم فجور کرد، بر او حرام نمی شود. این سه تا فرع را تطفلاً در صدر مسئله سوم ذکر کردند و آنچه که محور اصلی مسئله سوم است که حرمت عینی می آورد این است که فرمود: «و لو زنی بذات بعل أو فی عدّه رجعیه حرمت علیه أبداً فی قول مشهور»؛ (۱) اگر _ معاذالله _ با زن شوهردار فجور کرد یا با زنی که در عدّه بود، چون عدّه در طلاق رجعی به منزله زوجیه است؛ حالا- در طلاق بائن یا در طلاق وفات، این حکم طلاق رجعی را ندارد، ولی به هر حال به منزله زوجیه است، «و لو زنی بذات بعل أو فی عدّه رجعیه حرمت علیه أبداً فی قول مشهور» که طرح مسئله سوم به همین فرع اخیر است؛ برای اینکه مسئله سوم جزء مسائل شش گانه مقصد دوم است و مقصد دوم فقط برای همین منعقد شده است که محرمات عینی را بیان کند.

ص: ۵۹۸

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۶، ط-اسماعیلیان.

قبل از ورود در فروع سه گانه صدر مسئله سوم و ورود در محور اصلی مسئله سوم، تتمه فرمایش مرحوم صاحب جواهر باید مطرح شود. مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) عقد در عده را که محرم بود، دیگران ذکر کردند ایشان ذکر کردند، بعد در پایان مسئله اینکه این عقد اعم تسبیب و مباشره است؛ گاهی خود شخص عقد می کند، گاهی شخص کسی را وکیل می کند که برای او عقد کند و وکیل او در حال عده عقد می کند، این را ذکر کردند. بعد درباره مسئله «فضولی» فرعی را مطرح کردند که اگر فضول، زنی را در حال عده برای مردی عقد بکند و این مرد اطلاع ندارد، بعد که فهمید این زن را برای او عقد کردند اجازه داد، آیا اجازه عقد واقع در زمان عده به منزله عقد در زمان عده است که بطلان وضعی و حرمت تکلیفی را به همراه داشته باشد یا نه؟

سرّ طرح این مسئله با اینکه در روایات مسئله نبود، اقوال مسئله هم ناظر به این نبود، سرّ طرح آن این است که مرحوم صاحب جواهر قبلاً هم بارها به عرضتان رسید او سلطان فقه است، او تنها یک فقیه مصطلح نیست. فقهای ما بعضی ها فقیه عادی اند؛ یعنی روایتی که وارد شده است را بررسی می کنند و طبق آن فتوا می دهند، بعضی ها واقع در صدد استنباط هستند. «نبط»؛ یعنی از درون زمین و از چاه زمین آب درآوردن. این بزرگوارها که در بین فقها زیاد هم نیستند، اینها چند تا کار می کنند: یک روایتی که یک حکم را بیان می کند، خوب در حریم این روایت بحث می کنند که آیا این فقط اطراف خود را مشروب می کند و لا غیر، یا آن ماده وسیعی را دارد که می تواند جوشش کند؛ یعنی می شود او را جوشاند و به وسیله برداشتن خاک ها آب فراوانی از آن بجوشد؟ اگر یک روایتی فقط یک حکم محدود را بیان کرد و آن ظرفیت را نداشت که بجوشد و خیلی از جاها را سیراب کند، آن می شود مسئله فقهی؛ ولی اگر توانستند کند و کاو بکنند و آن خَس و خاشاک را که دخیل نیست کنار بزنند و خود منبع جوشش را آشکار بکنند، این می تواند خیلی از جاها را سیراب کند. اگر فهمیدند این ظرفیت را دارد، آن کار را می کنند؛ لذا از همان روایتی که یک مسئله فقهی دیگران استفاده می کردند، این گونه از بزرگواران یک قاعده فقهی از آن استفاده می کنند، و گرنه ما قبلاً قواعد فقهی نداشتیم؛ چه اینکه قواعد اصولی هم نداشتیم. یک وقتی کسی سؤال کرد که من قبلاً وضو گرفتم الآن نمی دانم یا نه؟ حضرت فرمود به اینکه «مَنْ كَانَ عَلَى يَقِينٍ فَشَكَّ فَلْيَمْضِ عَلَى يَقِينِهِ»، (۱) او همین مسئله خود را استفاده کرد، او دیگر قاعده اصولی استصحاب را از آن در نیاورده بود، این را فقهای بعدی درآوردند. یا زراره سؤال می کند به اینکه من خون دماغ شدم نمی دانم به بدنم اصابت کرد یا نکرد؟ یا نماز من باطل شد یا نشد؟ فرمود: «إِنْ كُنْتَ عَلَى يَقِينٍ وَ شَكَّ كَرْدِي، «فامض علی ما کان»؛ قاعده «فراغ» را ثابت کردند، قاعده «تجاوز» را ثابت کردند. عرض کردم من بعد از نماز شک کردم که مثلاً نماز سه رکعت بود یا دو رکعت؟ فرمود: چون بعد از نماز شک کردید عیب ندارد. (۲) آن شخص سائل یک مسئله فقهی سؤال کرد و حضرت هم جواب او را داد، او دیگر قدرت استنباط نداشت تا قاعده «تجاوز» و «فراغ» را از همین در بیاورد، بعدی ها درآوردند. این قواعد فقهیه، اولاً؛ و قواعد اصولیه، ثانیاً؛ از متن همین روایات درآمده، ثالثاً. مرحوم صاحب جواهر جزء این گونه از سلاطین فقهی است. اصل این مسئله عقد فضولی یک «قضیه فی واقعه» در جریان بیع است. آمدند این را کند و کاو کردند گفتند این عقد فضولی اختصاصی به بیع ندارد، در اجاره هست، در مضاربه هست، در مساقات هست، در کذا هست، در کذا هست، حتی در نکاح هست که صبغه عبادی دارد. این را به صورت یک قاعده تلقین کردند. برای اینکه حمایت کنند این قاعده است و فروع را در ضمن این قاعده حل کنند، هر از چند گاهی یک فرعی را که دیگری اصلاً مطرح نکرده، اینها مطرح می کنند تا ببینند قاعده فقهیه فضولی این جا هم جاری است یا نه؟ لذا این قاعده را با طرح فروع ناآشنا، قاعده بودن آن را تثبیت کردند و همین شخص را در درون فقه یاد

دادند که چگونه مجتهد بشود! وگرنه این جا نه بحث فضولی بود، نه روایتی در این زمینه وارد شد، نه فقهای قبلی خیلی مطرح کردند که اگر فضول آمد این کار را کرد تکلیف چیست؟ این کار صاحب جواهر است. ممکن است یک کسی وقتی به این فرع برسد بگوید این بحث، بحث فضولی نیست، بحث این است که خود شخص در حال عده عقد بکند. او نمی داند که صاحب جواهر می خواهد مجتهد پیروانند و آن قاعده را همه جا بالنده نشان بدهد که این جا قاعده است، آن قاعده فقهی است نه مسئله فقهی؛ لذا می فرماید عقد در حال عده که محرم است تکلیفاً و باطل است وضعاً. اگر فضول در فروع سه گانه خود؛ چون سه تا فرع فرض می شود: یک وقت فضول است «من الجانین»، یک وقت فضول است «من جانب المرأه»، یک وقت فضول است «من جانب الزوج». سه تا فرع این جا مطرح است؛ حالا- خواه فضول از طرف طرفین باشد، خواه فضول از طرف زن باشد، خواه فضول از طرف مرد باشد، یک زنی را که در حال عده است برای یک مردی عقد کرد. در تمام این فروع سه گانه عقد، فضولی است؛ فضول این کار را کرد. مستحضرید که عقد فضولی در نصاب عقد هیچ کمبودی ندارد، مثل عقد صحیح است. عقد سه عنصر محوری دارد: «عقد»، «عاقد» و «م عقود» است. کمبودی که در عقد فضولی است «فیما یرجع إلی العاقد» است، نه عقد. عقد یک ایجابی می خواهد، یک قبولی می خواهد، یک انشایی می خواهد، یک تنجیزی می خواهد، یک پرهیزی از تعلیق در تنجیز می خواهد، یک ترتیب می خواهد، یک موالات می خواهد، همه این عناصر معتبر در عقود، در عقد فضولی هست و هیچ کمبودی ندارد. کمبود آن در عاقد است؛ آن کسی که عقد کرد نه مالک است و نه مَلِک؛ نه ملک دارد نسبت به این عین، نه مأذون است «من قبل المالك بالوكالة أو الوصایه أو الولاية أو غیر ذلك». در عقد فضولی هیچ کمبودی در نصاب عقد نیست، کمبود اگر هست به لحاظ عاقد است. این عقد فضولی همه شرایط را داراست؛ منتها مشمول (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۳) نیست، چرا؟ چون (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) به خود عقد نمی گوید که تو وفا کن، به عاقد می گوید تو وفا کن! عاقد هم هیچ یعنی هیچ، هیچ ارتباطی بین این عاقد و این عقد نیست، برای اینکه او خبر ندارد، بیگانه آمده چنین کاری کرده، این عقد می شود عقد سرگردان. عقد شناور سرگردان مشمول (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) نیست. (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) معنای آن این نیست که اگر یک عقدی در عالم واقع شد شما وفا کنید. (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) که یک جمع منحل شده به افراد کثیره است، معنای آن این است که «و لیوف کل عاقد بعقده». پس این عقد باید «عقده» بشود تا وفا کند، اگر عقد او نشد وفا نمی کند، چرا وفا کند؟! عقد سرگردان را چرا زید وفا کند؟! عقدی که ارتباطی با زید ندارد! عقد فضولی، تا امضا نشد یک عقد سرگردان است. وقتی «من بیده عقده البیع أو النکاح أو الإجاره» آن مالک، او اگر اجازه داد این عقد سرگردان می شود «عقده»؛ حالا که «عقده» شد، (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) می گیرد. حالا قبل از اجازه که عقد سرگردان بود، عقدی است واقع شده در عده زنی که حالا یا عده طلاق دارد یا عده وفات؛ این شخص هم که خبر نداشت، بعد گفتند که ما این زن را برای شما عقد کردیم و او اجازه داد. اگر عالم به حکم بود، عالم به اینکه این شخص در عده بود، می شود حرمت ابدی برای او. آن زن اگر عالمه بود که حکم آن چیست، حرمت ابدی می آورد. جاهل بود مربوط به آن نصوص جهل است که حرمت ابدی نمی آورد؛ چون آمیزش که نشده است. هر دو عالم بودند یا أحدهما عالم بود، حکم آن همان حرمت ابدی است؛ چون ولو برای جاهل حرمت ابدی نیارود، برای آن عالم که حرمت ابدی می آورد، در نتیجه یکی خواهد بود. و اگر هر دو جاهل بودند این عقد باطل است و باید عقد مستأنف بکنند، «وَهُوَ خَاطِبًا مِنَ الْخُطَابِ»؛ (۴) یکی از کسانی است که می تواند بعد خطبه بکند.

- ١- وسائل الشيعة، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ١، ص ٢٤٧، ابواب الوضوء، باب ٢٧، ح ٦، ط آل البيت.
- ٢- علل الشرائع، الشيخ الصدوق، ج ٢، ص ٣٦١.
- ٣- مائده/سوره ٥، آيه ١.
- ٤- وسائل الشيعة، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ٢٠، ص ٤٥٦، ابواب ما يحرم بالمصاهره ونحوها، باب ١٧، ح ١٩، ط آل البيت.

پس اگر فضول عقد کرد و این شخص اجازه داد، اگر او عالم بود که حرمت ابدی می آورد، جاهل بود که حرمت ابدی نمی آورد، اگر هر دو جاهل بودند حرمت موقت می آورد، هر دو یا أحدهما عالم بودند ثمره آن این است که حرمت ابدی می آورد. تا این جا را مرحوم صاحب جواهر آمدند و تا این جا تقریباً روشن است که می شود «عقده».

فرع بعدی که مرحوم صاحب جواهر طرح می کند این است که اگر چنانچه عدّه او گذشت، بعد از گذشت عدّه به این شخص اطلاع دادند که فضول برای شما عقد کرد؛ اگر ما قائل به نقل شدیم و گفتیم که اجازه ناقل است، این حرمتی ندارد، چرا؟ برای اینکه آن که در زمان عدّه عقد کرد که اثری برای عقد او نیست؛ این که «من بیده عقده النکاح» است، وقتی اجازه داد که عدّه گذشت، الآن حلال است. پس نه مشکل وضع دارد و نه مشکل تکلیف، وضعاً صحیح و تکلیفاً جائز است؛ اما اگر ما قائل به کشف شدیم، گرچه بعد از انقضای عدّه این مرد گفت «أجزتُ» یعنی آن کسی که «بیده عقده النکاح» بعد از انقضای عدّه گفت؛ اما اگر قائل به کشف حکمی شدیم، این احتمال هست که چون زمان وقوع را اجازه داد از همان زمان، آن زمان عقد این زن در عدّه بود می شود محرم. این جاست که مرحوم صاحب جواهر می گوید ما چنین توسعه ای بنا بر کشف نداشتیم، روایت که در این زمینه نیست و خود آن حکم اصلی فضولی هم که این قدر گویا نیست، اطلاقی در مسئله نیست که ما به اطلاق آن تمسک بکنیم، ما روی تحلیل عقلی داریم پیش می رویم. بنابراین ما با اساسی که داریم: (أَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ)، (۱) «اصاله الحلّ»ی که داریم، این آیه مبارکه (أَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ) که داریم، چگونه از همه اینها رفع ید بکنیم برای اینکه اجازه بنا بر اینکه کشف باشد معنای آن این است که این عقد در حال عدّه نسبت به این شخص واقع شد. حالا یک وقت است که کسی احتیاط می کند در آن حرفی نیست؛ اما ما دلیلی بر بطلان این عقد وضعاً و حرمت تکلیفی این نخواهیم داشت. این عصاره فرمایش تحلیل گونه مرحوم صاحب جواهر است که در هر فرصتی به یک مناسبتی اختصاصی به مسئله عقد فضولی ندارد، این قواعد فقهیه را در سراسر ابواب فقه به هر وسیله ای هست با تطبیق آن اصل کلی بر صورت جزئی شکوفا می کنند؛ هم راه اجتهاد را می آموزانند، هم این قاعده منجمد را شکوفا می کنند، پَر و بال می دهند تا این قواعد دست این فقها باشد. این عصاره فرمایشات مرحوم صاحب جواهر بود که در ذیل مسئله قبل مطرح کردند. (۲) پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اما اطلاق نداریم که در جمیع موارد، حتی در نکاح، حتی عقد در حال عدّه، این جمیع آثار او را بر می دارد. آنها از شواهد روایی دارند مدد می گیرند، می گویند از همان وقت مثلاً صحیح است؛ اما ما چنین چیزی که در خصوص باب نکاح وارد شده باشد، یا اطلاقی داشته باشد که اگر کسی اجازه داد «فله جمیع ما یترتّب آثار» حالا این را به عموم یا به اطلاق استفاده بکنیم که در دست نیست؛ لذا همین ها که عقد فضولی را خلاف قاعده می دانند، همین ها که قائل به کشف حکمی اند می گویند در این جا دستمان خالی است. ما یک عمومی داریم به عنوان (أَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ)، گذشته از «اصاله الحلّ»ی که داریم؛ ما در برابر این (أَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ) چه دلیلی داریم بر حرمت؟ بنابراین مرحوم صاحب جواهر می فرمایند کسانی هم که قائل به کشف حکمی اند این جا نمی تواند فتوا به بطلان عقد و حرمت عقد بدهند.

ص: ۶۰۰

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۲۴.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۲۹، ص ۴۴۴ و ۴۴۶.

اما محور اصلی مسئله سوم که زناى به «ذات البعل» است و حرمت ابدى مى آورد، اين را بعداً ذکر مى کنند؛ اما حالا اين دو _ سه تا فرعى که در صدر اين مسئله است و جاى ديگرى مناسب نبود و مرحوم محقق اين جا را مناسب ديدند که ذکر بکنند، قبل از ورود در محور اصلی مسئله سوم که زناى به «ذات البعل» است، زناى به غير «ذات البعل»، زناى به كسى که در عده نيست، اين را دو _ سه تا فرع ذکر کردند که اگر كسى «زنى بامرأه» نکاح او وضعاً صحيح است و تکليفاً حرام نيست. «و کذا لو كانت مشهوره بالزنى»، «و کذا لو زنت امرأته و إن أصرت على الأصح» زن او برای او حرام نيست، لازم نيست طلاق بدهد يا بر او حرام نيست. اين سه تا فرع را مى خواهند از روايات باب شش و يازده و سيزده استفاده کنند.

صورت مسئله هم اين است که معروف اين است که اگر كسى «زنى بامرأه»، اين زن بر او حرام نمى شود؛ حالا- آن امرأه مشهوره به فجور باشد يا نه. فرع بعدى آن است که آن امرأه مشهوره به فجور است. فرع سوم آن است که زن او آلوده شده است. آيا اين نکاح ها باطل است حدوثاً و بقائاً يا نه؟

معروف بين اصحاب (رضوان الله عليهم) اين است که نه، اينها بطلان وضعى نمى آورد، حرمت تکليفى را هم در بر ندارد. مرحوم شيخ طوسى و شيخ مفيد، اين دو بزرگوار و برخى فتوا به حرمت دادند. پس صورت مسئله مشخص، فتواى اقدمين و قداما هم تا حدودى مشخص، آنچه را که مشهور بين علما است از سابق و لاحق بر خلاف نظر شيخ مفيد و شيخ طوسى (رضوان الله عليهما) است که مى گويند اين حلال است و حرام نيست.

منشأ این اقوال متعدّد، تعدّد نصوص است، روایات مختلف است. روایات سه طایفه است: یک طایفه «بالإطلاق» می گوید که هیچ حرامی حلال را حرام نمی کند. زنا حرام است، ازدواج با این زن قبلاً حلال بود و دلیلی بر حرمت او نیست و آیه (أَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) شامل او می شود، زنا که عمل محرم است هیچ حلالی را حرام نمی کند؛ اختصاصی به مسئله زنا و مانند آن ندارد، اصل کلی این است که «لَا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ قَطُّ»؛ هرگز حرام حلالی را حرام نمی کند. گذشته از این نص مطلق یا عام، دو طایفه از نصوص در خصوص مسئله است: یک طایفه دارد که یک پدیده ای است که اول آن حرام بود آخر آن حلال، بعد مثال می زنند مثل اینکه یک درختی میوه دارد و شخصی اول یک مقداری از میوه این درخت را به عنوان حرام استفاده می کند، بعد این درخت را می خورد که اول آن حرام بود، آخر آن حلال؛ این طور در روایت تشبیه شده است. طایفه ثالثه روایاتی است که می گوید اگر چنانچه زنی مورد تجاوز قرار گرفت، ازدواج با او جائز نیست مگر اینکه توبه کند. آن بزرگواران هم که می گویند حرام است نه یعنی حرمت ابدی می آورد، یعنی قبل از توبه جایز نیست.

پس سه طایفه از نصوص هست؛ یک طایفه مطلق است که هیچ حرامی حلالی را حرام نمی کند. یک طایفه این است که اگر چنانچه مردی کار آلوده ای، فجوری نسبت به زن کرد، بعد می تواند او را عقد کند برای خود؛ چه توبه کرده باشد و چه توبه نکرده باشد. طایفه سوم روایاتی است که اگر مردی با زن زانیه ای بخواهد ازدواج کند، این جائز نیست مگر اینکه توبه کرده باشد. این بزرگواران آمدند تصرّف در هیأت کردند. آن بزرگواران که گفتند بدون توبه محرم است، آمدند تصرف در ماده کردند. آنها که گفتند قبل از توبه حرام است، گفتند به اینکه ما یک عام فوق داریم که «لَمَّا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ»، (۱) در خصوص مقام یک عامی داریم و یک خاص، یک مطلق داریم و یک مقید؛ آن مطلق این است که اگر کسی با زنی فجور کرد یا زنی فاجر بود، ازدواج با او جائز است. طایفه دیگر می گوید به اینکه قبل از توبه جایز نیست، بعد از توبه جایز است. اینها مطلق و مقید هستند، ما این مقید را بر آن مطلق ترجیح می دهیم، می گوئیم قبل از توبه جایز نیست بعد از توبه جایز است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، آنها به همین آیه سوره مبارکه «نور» هم استدلال کردند که این «إِلَّا أَنْ يَتُوبَ». جزء همین روایاتی است که در بعضی از این روایات به همین آیه سوره مبارکه «نور» اشاره کردند که «إِنْ شَاءَ اللَّهُ _ می خوانیم که باید توبه بکند. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، الآن بحث در غیر «ذات البعل» است. این فروع سه گانه مخصوصاً فرع اول و دوم درباره غیر «ذات البعل» است که هیچ ارتباطی با مسئله ما نداشت. مسئله ما جزء مسائل شش گانه ای است که درباره حرمت عینی بحث است؛ منتها حالا جایی برای این مسئله نبود مرحوم محقق در صدر مسئله سوم این را ذکر کرده است، و گرنه هیچ، به نحو سالبه کلیه، بحث در اینها نیست، بحث در حرمت ابدی است. این مسائل شش گانه مقصد دوم درباره حرمت ابدی است. اینکه اصلاً حرمت نمی آورد چه رسد به اینکه حرمت ابدی بیاورد؛ اما چون مناسب بود و روایات در همین زمینه بود، این را این جا ذکر کردند، مسئله جدایی نیست، تطفلاً در صدر مسئله سوم این را ذکر کردند.

ص: ۶۰۲

پس روایات سه طایفه شد: یکی مطلق است که «لَا يُحْرَمُ الْحَرَامُ الْحَلَالَ». یکی هم دارد به اینکه «لا بأس»؛ چه توبه بکند و چه توبه نکند عیب ندارد. طایفه ثالثه می گوید قبل از توبه حرام است بعد از توبه حلال. آن بزرگوارانی که آمدند گفتند به اینکه قبل از توبه جائز نیست بعد از توبه جائز است، تصرف در ماده کردند، مطلق و مقید را رعایت کردند، مقید را قید مطلق قرار دادند؛ بزرگوارانی دیگری که آمدند گفتند عیبی ندارد، تصرف در هیأت کردند، گفتند اینکه گفته نمی شود حمل بر کراهت می شود. مرحوم صاحب وسائل هم در باب بندی رعایت آن قول معروف را کرده؛ وقتی می خواهد روایات حرمت قبل از توبه را نقل کند، می گوید کراهت ازدواج با زن زانیه «قبل عن تتوب».

حالا ضمن اینکه آن آیه سوره مبارکه «نور» در اثنای این روایات بحث می شود، روایات را از باب شش باید شروع کنیم. باب شش از ابواب «مصاهره» سه تعبیر است، چند تا تعبیر است البته؛ روایت نه و ده و یازده این تعبیرها را دارد، روایت دوازده هم همین تعبیر را دارد که قبلاً هم این روایت خوانده شد. وسائل، جلد بیستم، صفحه ۴۲۶ باب شش از ابواب «ما یحرم بالمصاهره» روایت های نه و ده و یازده و دوازده این اصل کلی را دارد. اصل روایت را مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) نقل کرده؛ اما روایت شش به بعد را مرحوم شیخ طوسی نقل می کند. مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) اینها را نقل می کنند به اسناد خود «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ حُكَيْمٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ رِيَّاطٍ عَمَّنْ رَوَاهُ» که مرسله است؛ منتها این در چند روایت آمده است؛ لذا اگر روایت نه مرسل بود آسیبی نمی رساند. زراره می گوید: «قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» به وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) «رَجُلٌ فَجَرَ بِأَمْرَاهُ هَلْ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ ابْنَتَهَا» که بحث ما نیست، بحث در این است که با دختر این زن می خواهد ازدواج کند، بحث در ذیل است، آن اصل کلی است. فرمود: «مَا حَرَّمَ حَرَامٌ حَلَالًا قَطُّ» (۱) این اصل کلی است که هیچ حرامی باعث نمی شود که یک حلالی حرام بشود. روایت ده این باب هم دارد که «هشام بن مثنی» می گوید من خدمت امام صادق (سلام الله علیه) نشسته بودم مردی به آن حضرت عرض کرد: «رَجُلٌ فَجَرَ بِأَمْرَاهُ أَتَحِلُّ لَهُ ابْنَتُهَا قَالَ نَعَمْ إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُفْسِدُ الْحَلَالَ» (۲).

ص: ۶۰۳

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۲۶، ابواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۶، ح ۹، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۲۶، ابواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۶، ح ۱۰، ط آل البیت.

روایت یازده این باب است که «حَنَانُ بْنُ سَدِيرٍ» می گوید من خدمت امام صادق (سلام الله علیه) نشسته بودم سعید از مردی سؤال کرد که «تَزَوَّجَ امْرَأَةً سِفَاحًا هَلْ تَحِلُّ لَهُ ابْنَتُهَا قَالَ نَعَمْ إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ» (۱).

روایت دوازدهم این باب که مرحوم شیخ طوسی باز نقل کرده است، این است که «رَجُلٌ يَفْجُرُ بِالْمَرْأَةِ وَ هِيَ جَارِيَةٌ قَوْمِ آخِرِينَ ثُمَّ اشْتَرَى ابْنَتَهَا أَيْحِلُّ لَهُ ذَلِكَ قَالَ لَا يُحَرِّمُ الْحَرَامُ الْحَلَالَ وَ رَجُلٌ فَجَرَ بِامْرَأَةٍ حَرَامًا أَيْتَزَوَّجُ بِابْنَتِهَا قَالَ لَا يُحَرِّمُ الْحَرَامُ الْحَلَالَ» (۲) این در چهار روایتی که آمده؛ یعنی نه و ده و یازده و دوازده، یک اصل کلی است که حرامی حلالی را حرام نمی کند. این جا هم «لَوْ فَجَرَ بِامْرَأَةٍ» این فجور که حرام است، آن نکاحی که قبلاً حلال بود را حرام نمی کند. (أَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) هم که اصل محکم است.

اما روایت های باب یازده و روایت های باب سیزده، اینها دو طایفه است: یک طایفه می گوید که اگر توبه نکرده باشد جائز نیست، توبه کرده باشد جائز است؛ یک روایت هم مطلقاً می گوید جائز است. پرسش: ...؟ پاسخ: وضع را هم بر می دارد؛ چون وقتی توبه کرده است، حکم وضعی را هم بر می دارد؛ وضع آن این است که این شخص «مهدور الدم» است، توبه کرده باشد برداشته می شود. توبه، دم را از حد حفظ می کند، صیانت از دم یک حکم وضعی است، حد است.

ص: ۶۰۴

-
- ۱- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۲۶، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۶، ح ۱۱، ط آل البیت.
 - ۲- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۲۷، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۷، ح ۱۲، ط آل البیت.

روایت اول باب یازده؛ وسائل، جلد بیستم، صفحه ۴۳۳ این است که مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ»، این روایت ها معتبر است، ممکن است بعضی از اینها یک مختصر ضعیفی داشته باشد؛ ولی برخی از اینها صحیح است. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ فَجَرَ بِامْرَأَةٍ ثُمَّ بَدَأَ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا»؛ سؤال کردم مردی است که _ معاذالله _ با زنی فجور کرده است، بعد حالا می خواهد با او ازدواج کند، حضرت فرمود: «حَلَالٌ أَوْلُهُ سِتْفَاحٌ وَ آخِرُهُ نِكَاحٌ»؛ اول آن کار حرامی بود، بعد آن کار حلال است. «حَلَالٌ أَوْلُهُ سِتْفَاحٌ» یعنی زنا بود، «وَ آخِرُهُ نِكَاحٌ حَرَامٌ وَ آخِرُهُ حَلَالٌ». (۲) این لسان هم آبی از تقیید است.

روایت دوم این باب که مرحوم کلینی (۳) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل کرد این است که «قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَحُلُّ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ امْرَأَةً كَانَ يَفْجُرُ بِهَا»، این معلوم می شود مکرر آلوده شده بود! می شود که با چنین زنی ازدواج بکند؟ حضرت فرمود: «إِنْ آنَسَ مِنْهَا رُشْدًا فَنَعَمْ وَ إِلَّا فَلْيُرَاوِدْهَا عَلَى الْحَرَامِ فَإِنْ تَابَعْتَهُ فَهِيَ عَلَيْهِ حَرَامٌ وَ إِنْ أَبَتْ فَلْيَتَزَوَّجَهَا»، (۴) این جزء طایفه ثالثه است که نه، جائز نیست، اگر توبه نکرده جائز نیست و او را بیازماید ببیند که او توبه کرده است یا نه؟ اگر توبه نکرده است جائز نیست. جزء طایفه ثالثه است.

ص: ۶۰۵

۱- الکافی، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۳۵۶، ط الإسلاميه.

۲- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۴۳۳، ابواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها، باب ۱۱، ح ۱، ط آل البيت.

۳- الکافی، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۳۵۵، ط الإسلاميه.

۴- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۴۳۳، ابواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها، باب ۱۱، ح ۲، ط آل البيت.

روایت سوم این باب که جزء طایفه ثانیه است که می گوید مطلقاً جائز است، همان است که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ أَيُّمَا رَجُلٍ فَجَرَ بِامْرَأَةٍ ثُمَّ يَدَا لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا حَلَالًا؟» مردی بود که _ معاذالله _ با زنی آلودگی کرد، الآن می خواهد با او ازدواج کند، می شود یا نه؟ حضرت فرمود: «أَوَّلُهُ سِتْفَاحٌ وَ آخِرُهُ نِكَاحٌ» عیب ندارد. «وَمَثَلُهُ مَثَلٌ»؛ ما مثال می زنیم برای شما، «مَثَلُ النَّخْلَةِ أَصَابَ الرَّجُلُ مِنْ ثَمَرِهَا حَرَامًا ثُمَّ اشْتَرَاهَا بَعْدَ فَكَانَتْ لَهُ حَلَالًا»، (۲) این روایت را مرحوم شیخ طوسی هم نقل کرد. (۳)

بینید این گونه از روایات را اگر این ذیل نبود، این تعلیل نبود و این بیان تمثیلی نبود، ظاهر آن مطلق و مقید بود و باید حمل بر مقید می شد؛ اما این بیان آبی از تقیید است. به حضرت عرض می کند که مردی با زنی آلودگی کرد می تواند ازدواج کند؟ فرمود بله، این مثل آن است که اول درختی بود میوه ای داشت، کسی از این میوه حراماً استفاده کرد بعد این میوه و درخت را از صاحب آن خرید، این آبی از تخصیص است، می گوئیم اگر توبه نکرده نمی شود. این تمثیل با آن ممثّل ظهور قوی می دهد و آبی از تخصیص است، و گرنه مطلق و مقید است و مطلق و مقید حکم آن روشن است، مطلق را بر مقید حمل می کنند. پرسش: ...؟ پاسخ: چرا! تمثیل است، تمثیل است و این تمثیل است که ظهور می دهد، علت را که نمی خواهد ذکر کند، می گوید این است. آن وقت اگر چنانچه ما حمل بکنیم بر مقید و بگوئیم جایز نیست؛ این تمثیل اصلاً وجهی ندارد، می شود بی معنا. اینکه این بزرگان همه جا مطلق را مقید حمل کردند اما این جا آمدند تصرف در هیأت کردند نه تصرف در ماده، گفتند حمل بر کراهت می شود، برای اینکه این تمثیل لغو است. اگر بی توبه نمی شود این تمثیل یعنی چه؟! این درخت که توبه نمی کند! این شخص هم که لازم نیست توبه بکند! چه چیزی را توبه بکند؟ این مثال با ممثّل اصلاً هماهنگ نیست. در چند روایت این طور حضرت تمثیل کرده است که درختی بود قبلاً مال مردم بود چند تا میوه از آن را استفاده کردید حراماً، حالا درخت را خریدید می شود حلال.

ص: ۶۰۶

۱- الکافی، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۳۵۶، ط الإسلاميه.

۲- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۴۳۴، ابواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها، باب ۱۱، ح ۳، ط آل البيت.

۳- تهذيب الأحكام، شيخ الطائفة، ج ۷، ص ۳۲۷.

پس این توبه ای که در باب سیزده که روایت آن را بعد می خوانیم و جزء طایفه ثالثه است، مرحوم صاحب وسائل «وفاقاً لما هو المشهور بین الأصحاب (رضوان الله علیهم)» در صفحه ۴۳۸ همین جلد بیستم، عنوان باب را این قرار داد: «بَابُ كَرَاهَةِ تَزْوِيجِ الزَّانِيَةِ وَ الزَّانِي إِذَا كَانَا مَشْهُورَيْنِ بِالزَّنَا إِلَّا بَعْدَ التَّوْبَةِ» اصلاً باب را منعقد کرده است برای کراهت؛ یعنی تصرف در هیأت کرده است، نه تصرف در ماده.

نکاح ۹۵/۱۲/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق (رضوان الله تعالی علیه) در پایان بحث «مصاهره» دو مقصد را طرح کردند که مقصد اول شش مسئله داشت که درباره حرمت جمع بود و مقصد دوم هم شش مسئله دارد که درباره حرمت عینی و ذاتی است. مسئله سوم از مسائل شش گانه ای که محل بحث است و درباره حرمت عینی است؛ چون مصداق کاملی و فرع روشنی این فرع نداشت، اول آن حرمت مقطعی را که «علی قول» هست آن را ذکر می کنند، بعد آنچه را که به عنوان زنا به «ذات البعل» است یا زنا در حال عدّه رجعیه است که برخی ها فتوا به حرمت ابدی دادند، آن را مطرح می کنند؛ چون آن سندی ندارد و قول معتنابه ای هم در مسئله نیست و خود محقق هم این را به شهرت نسبت داد و نپذیرفت، این را ذیل مسئله سوم قرار دادند. در حقیقت مسئله سوم فاقد عنوانی است که این مقصد دوم تأمین کرده است. مقصد دوم درباره محرّمات عینی است. در مسئله سوم ما محرّم عینی نداریم، برای اینکه زنا به غیر «ذات البعل» که اصلاً حرمت نمی آورد «علی قول» و اگر حرمت بیاورد برای قبل از توبه است، بعد از توبه که حرمتی ندارد. زنا به «ذات البعل» اصلاً حرمت عینی ندارد، مثل حکم زنا قبلی است؛ یعنی اگر کسی گفت زنا به زنی نمی شود با آن زن ازدواج کرد مطلقاً یا «قبل التوبه»، آن همان حکم را دارد و اگر حرمت باشد می شود حرمت مقطعی.

ص: ۶۰۸

مطلب بعدی عنوان مسئله سوم این بود که «من زنی بامرأه لم یحرم علیه نکاحها و کذا لو کانت مشهوره بالزنی»؛ (۱) ولو خود این شخص مرتکب نشده باشد. در سوره مبارکه «نور» یک بحث مبسوطی شده، چون چندتا روایت در ذیل این آیه بود. آیه سوره مبارکه «نور» این است که (الزّانی لا ینکح إلاّ زانیه اوّ مشرکه و الزّانیه لا ینکحها إلاّ زان اوّ مشرکه و حرّم ذلک علی المؤمنین)، (۲) تعلیم به تحریم هم شده است؛ یعنی نکاح با زانیه حرام است و زانی اگر هم بخواهد نکاح بکند با زانیه باید نکاح بکند. این روایت می گوید که نکاح زانی نسبت به زانیه حرام است مطلقاً، یا قبل از توبه. حالا این آیه گذشته از اینکه نکاح دو زانی را مطرح می کند، نکاح زانی با مشرک را هم مطرح می کند. آیه سه سوره مبارکه «نور» این است: (الزّانی لا ینکح إلاّ زانیه اوّ مشرکه و الزّانیه لا ینکحها إلاّ زان اوّ مشرکه و حرّم ذلک علی المؤمنین). این جمله، جمله خبریه است، بخواهیم جمله را با همین خبریت آن حفظ بکنیم یک مشکل دارد؛ بگویم جمله خبری است که به داعی انشا نازل شده است مشکل دیگری دارد. چند مطلب در همین آیه مبارکه است که وقتی روشن شود معلوم می شود که این محتوای فقهی ندارد؛

اول اینکه اگر این جمله، جمله خبریه باشد و به داعی انشا نازل نشده باشد، حمل بر انشا نباشد _ معاذالله _ این کذب در می آید، برای اینکه خیلی از مردان زانی هستند که با زن های باایمان ازدواج می کنند، با زن های پاک ازدواج می کنند. (الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً) نیست؛ زانی گاهی با زن آلوده و گاهی با زن پاک ازدواج می کند. (وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ)، این هم کذب است، برای اینکه برخی از زنان هستند که شوهران پاکی نصیب آنها می شود. پس اگر این آیه را به همین ظاهر که جمله خبری است بر خیر بودن حمل بکنیم مطابق با واقع نیست. اگر بگوییم این جمله خبریه به داعی انشا القاء شده است، محذور دیگری دارد و آن این است که فرمود زانی زن نمی گیرد مگر این که آن زن یا زانیه باشد یا مشرکه. زانیه شوهر نمی کند مگر با زانی یا مشرک. یک مسلمان اگر زنا کرد یا زنا داد که نمی تواند با مشرک ازدواج کند! این گناه سبب گناه دیگر که نمی شود. نکاح مسلمان با مشرک و مشرکه باطل است وضعاً و حرام است تکلیفاً. اینکه می گوید زانی، جزء مشرکه یا زانیه را نمی تواند به عنوان همسر بگیرد؛ زانیه هم جزء زانیه یا مشرک را نمی تواند به عنوان همسر انتخاب بکند، اینکه خلاف شرع است! چهار مطلب در این آیه راه دارد که دوتا از آن «بَيْنَ الْغَيِّ» است که این دوتا همین است که گفته شد. اگر خبر باشد که مطابق با واقع نیست، اگر انشا باشد که مطابق با شرع نیست.

ص: ۶۰۹

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلبي، ج ۲، ص ۲۳۶، ط-اسماعیلیان.

۲- نور/سوره ۲۴، آیه ۳.

می ماند دو مطلب دیگر؛ از دیرباز این دو مطلب را فرمودند گفتند گفتند گفتند تا به صاحب جواهر رسید، بعد به فقهای بعدی که این از سنخ اینکه «کند همجنس با همجنس پرواز» است؛ نظیر (الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ)، (۱) روش عادی زندگی مردم را می خواهد بگوید. می گوید اینها باهم هستند، نه اینکه باهم باید باشند، نه اینکه من دارم خبر می دهم، طبع اینها با هم است. (الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ)، نه خبر است نه انشا. طبع جریان را ذکر می کند، چون طبع جریان را ذکر می کند مطابق با واقع است، چهار جا هم خلاف در می آید. این دارد به نحو طبع مردم ذکر می کند که منافقین با هم هستند، مؤمنین با هم هستند، گاهی هم می بینید که یک اشتباهی رخ می دهد. اینکه فرمود: (الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ)، همان باب است، ما در همین فارسی همین مثل را داریم که «کند همجنس با همجنس پرواز». این تعبیر از دیرزمان آمد آمد تا رسید به صاحب جواهر، بعد به فقهای بعدی. اینکه در بعضی از تعبیرات فقها دارد که «من قبیل الطیور»؛ یعنی همین. بنابراین این نمی تواند به معنای اول باشد و نه می تواند به معنای دوم باشد، به معنی سوم است. اگر هم حکم فقهی از آن استفاده بشود به برکت روایات بعدی، حمل بر تنزیه است نه بر تحریم، ضربی از تنزیه است.

پس «هاهنا أمور أربعة»: اول خبر نیست، دوم انشا نیست، سوم طبع قضیه است از سنخ (الْخَبِيثَاتُ) و (الطَّيِّبَاتُ) و مانند آن، چهارم آن است که بر فرض حکم تشریحی را به همراه داشته باشد «علی ضرب من التنزیه» است. حالا در همین روایات باب دوازده و سیزده و اینها از ائمه (علیهم السلام) سؤال می کنند که این آیه سوره «نور» چه می خواهد بگوید. حضرت هم یک تشبیهاتی از همین قبیل می فرمایند که قبل از توبه با بعد از توبه فرق دارد که آنها را هم ممکن است در اثنا ما بخوانیم. پرسش: ...؟ پاسخ: کدام قضیه؟ طبع قضیه است. الآن ما وقتی در فارسی می گوئیم: «کند همجنس با همجنس پرواز» به نحو قضیه حقیقیه که نیست. قضیه حقیقیه و قضیه خارجی در جایی است که برهان در کار باشد. در قضایای عرفیه که بنای عقلا و مانند آن و عرفیات و اینهاست، برهان آن را همراهی نمی کند که اگر یک جایی مورد نقض شد، چرا شما گفتید: «کند همجنس با همجنس پرواز»؟ اینکه از قبیل «الأربعة زوج» نیست تا بگوئیم موجه کلیه با سالبه جزئی نقض دارد! قضایای عرفی یعنی قضایای عرفی! وقتی قضایای عقلی شد، ما عام و خاص و مطلق و مقید نداریم؛ اگر قضیه عقلی، فلسفی و کلامی؛ عقلی یعنی عقلی! اگر عقلی شد، همین که گفتیم عام و خاص، می گوید خیر! نقیضین هستند، چون موجه کلیه با سالبه جزئی نقیض هستند. اگر عرفی حرف می زنیم مانعی ندارد، ما دائماً عام داریم خاص داریم، مطلق داریم مقید داریم؛ اما وقتی روی معیار عقل بود، ما عام و خاص نداریم. همین که گفتیم عام، اگر خاصی پیدا شد نقیض اوست، چون موجه کلیه نقیض آن سالبه جزئی است. سالبه کلیه نقیض آن موجه جزئی است؛ «عقلیه الاحکام لا- تخصص». اگر وارد مسئله فلسفه و کلام و ریاضیات و این مرحله به بالا شدیم، ما عام و خاص نداریم، مطلق و مقید نداریم؛ یا نیست یا هر چه هست همین است. یک گوشه از آن را تخصیص بزنیم بگوئیم «ما من عام إلا و قد خص»، این چنین نیست. تا وارد فضای عقل شدیم، همین که یک سالبه جزئی پیدا کردیم می گوئیم این نقیض موجه کلیه است، دیگر نمی گوئیم این مخصص آن است؛ همین که یک موجه جزئی پیدا کردیم می گوئیم نقیض سالبه کلیه است، دیگر نمی گوئیم مقید آن است. اما در فضای عرف و عادی و بنای عقلا این حرف را بزنیم، روزانه می گوئیم عام است «ما من عام إلا و قد خص»، هیچ مطلق نیست مگر اینکه تقید شده است. آن کسی که ریاضی حرف می زند، در جای دیگر است. او سخن از قضیه حقیقیه دارد و قضیه خارجی دارد و معیار دارد و حساب و کتابی دارد؛ اما بنای عقلا و فهم عرف و قانون گذاری، روزها با تخصیص عام و تقیید مطلق و اینها روبرو هستیم،

چون معیار که دست ما نیست. بنابراین این (الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ) بنا بر چیزهای عرفی و طبع مردم است. از این گونه از قضایا هم در قرآن کریم و روایات هست که ائمه (علیهم السلام) فرمودند طبع مردم، مردم این گونه هستند؛ اینکه مردم این گونه هستند که برهان نیست؛ لذا اگر یک جای تخصیصی خورد یا تقییدی زد، نمی گویند این نقیض آن است، این نقض شده است، این موجه کلیه به سالبه جزئیه نقض شده است.

ص: ۶۱۰

۱- نور/سوره ۲۴، آیه ۲۶.

در این مسئله زنات به شخص چند طایفه از نصوص است. بعد از جمله مبارکه (وَ أَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) (۱) که دلیل بر حَلَّتْ است، یک قاعده ای ائمه (علیهم السلام) فرمودند که آن به منزله اصل حاکم در مسئله است و آن این است که «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ»، (۲) یا «الحرام لا یحرّم حلالاً»؛ این را در خیلی از موارد به آن تمسک می کنند، استدلال می کنند. این معلوم می شود یک قاعده مقبولی است و صادر شده از اهل بیت (علیهم السلام) است. در باب شش روایت نه و ده و یازده و دوازده این را داشت که در بحث قبل خواندیم.

بعد از جمله نورانی (وَ أَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ)، این جمله نورانی اهل بیت (علیهم السلام) که فرمودند: «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ» یا «لا یحرّم حلالاً» که در روایت نه و ده و یازده و دوازده باب شش گذشت، همین پیام را دارد و خود ائمه (علیهم السلام) هم گاهی فتوا به حَلَّتْ می دادند به همین اصل تمسک می کردند. در غیر باب شش از ابواب دیگر؛ نظیر باب یازده یا باب دوازده هم باز ائمه (علیهم السلام) به همین اصل تمسک می کنند که «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُحَرِّمُ حَلَالَ». در بحث های رضاع و اینها هم این روایت بود.

بنابراین آنچه در باب شش گذشت، در بعضی از ابواب دیگر هم _ به خواست خدا _ خواهد آمد، این می شود مطلب دوم. پس مطلب اول و اصل اول و اصل فوق (وَ أَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) است، بعد از آن این روایاتی است که به منزله قاعده است که «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُحَرِّمُ حَلَالَ» و بعد نصوص خاصه است. نصوص خاصه اینکه از ائمه (علیهم السلام) سؤال می کنند یک مردی است با یک زنی ارتباط نامشروع داشت، حالا می تواند با او ازدواج کند؟ فرمود بله؛ حالا یا با این ذیل همراه است یا بی ذیل، فرمود بله. مطلق است؛ چه توبه بکند و چه توبه نکند. طایفه بعدی می گوید به اینکه نه، نمی تواند «إِلَّا أَنْ يَتُوبَ أَوْ تَتُوبَ»؛ اگر مرد است باید توبه کند، اگر زن است باید توبه کند و مانند آن؛ اگر توبه کردند می توانند، قبل از توبه نمی توانند. دو قولی که از اصحاب نقل کردند گرچه یکی مشهور است یکی أشهر، یا یکی مشهور است یکی غیر مشهور، از این دو طایفه روایت برخواست. این به حسب ظاهر قابل جمع هست؛ یعنی آن که می گوید می شود آن مطلق است، آن که می گوید می شود قبل از توبه آن مقید است، این تصرف در ماده است می گوید قبل از توبه جایز نیست.

ص: ۶۱۱

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۲۴.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۲۶، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۶، حدیث ۱۱، ط آل البیت.

طایفه ثالثه می گوید عیب ندارد با او ازدواج کند و بعد او را توبه بدهد، او را نگه دارد، او را حفظ کند؛ پس معلوم می شود که قبل از توبه هم جایز است. فرمود عیب ندارد با یک زن آلوده ای ازدواج بکند که او را بعد طاهره کند، تطهیر کند، تحصین کند؛ «حصن» یعنی قلعه، دژ. این «كَلِمَةُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حِصْنِي» (۱) یا «وَلَا يَهُ عَلَيَّ بِنِ أَبِي طَالِبٍ حِصْنِي» (۲) این است؛ او را در قلعه دین نگه بدارد و حفظ کند. پس این یک طایفه دیگر است، می گوید که این زن قبل از توبه می تواند همسر این مرد بشود؛ منتها یک تعهد اخلاقی این مرد دارد که او را تربیت کند، در حصن عفاف و حجاب قرار بدهد که آلوده نشود. آیا این جا به هر حال تصرف در ماده است که مرحوم شیخ طوسی و اینها این کار را کردند، یا تصرف در هیأت است به قرینه مقام و شواهد داخلی و خارجی که معروف بین اصحاب همین است؟ یک بازنگری هم درباره این روایات هست که بخشی از این روایات قبلاً در بحث قبل خوانده شد.

روایت ها در باب هشت هم «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُفْسِدُ الْحَلَالَ». (۳) غرض این است که این یک قاعده کلی است که ائمه در خیلی از موارد به آن تمسک می کنند؛ یعنی روایت هشت باب هشت هم همین مطلب را دارد، گرچه آن مربوط به بحث فعلی ما نیست.

ص: ۶۱۲

۱- بحار الانوار، العلامة المجلسی، ج ۴۹، ص ۱۲۷، ط موسسه الوفاء.

۲- معانی الأخبار، الشيخ الصدوق، ج ۱، ص ۳۷۱.

۳- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۳۰، ابواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۹، حدیث ۸، ط آل البیت.

روایات باب یازده که بازخوانی می شود، بخشی از آن در بحث قبل خوانده شد. روایت اول آن مربوط به حرفی است که مشهور بین اصحاب است، دوم آن است که مرحوم شیخ طوسی و شیخ مفید و اینها فرمودند. در روایت اول که مرحوم کلینی (۱) نقل کرد و معتبر هم است، اَبی بصیر از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) نقل می کند، سؤال می کند: «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ فَجَرَ بِأَمْرَاهِ ثُمَّ يَدَا لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا» آیا جایز است یا نه؟ فرمود: «حَلَالٌ». (۲) این تمثیل به این ظهور قوت می بخشد، نمی شود این را تخصیص داد یا تقيید کرد. فرمود: اول آن سفاح است و آخر آن نکاح، اول آن حرام است و آخر آن حلال. آن تمثیلی که در بعضی از نصوص است؛ مثل روایت سوم همین باب که «علیّ الحلبی» از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) نقل می کند: «أَيُّمَا رَجُلٍ فَجَرَ بِأَمْرَاهِ ثُمَّ يَدَا لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا حَلَالًا» حضرت فرمود: «أَوَّلُهُ سِفَاحٌ وَ آخِرُهُ نِكَاحٌ وَ مَثَلُهُ مَثَلُ النَّخْلَةِ أَصَابَ الرَّجُلُ مِنْ ثَمَرِهَا حَرَامًا ثُمَّ اشْتَرَاهَا بَعْدَ فَكَانَتْ لَهُ حَلَالًا»، (۳) این ظهور قوی به حکم می دهد. فرمود این عیب ندارد که اول حرام باشد، بعد آخر آن حلال باشد. پرسش: ...؟ پاسخ: حرام ابدی می شود. اگر حرام مقطعی باشد با حلیت بعدی جمع می شود؛ اما حرام ابدی باشد نه. عقد «ذات البعل» یا عقد در حال عدّه رجعیه که به منزله زوجه است این حرمت ابدی می آورد؛ مثل اینکه درخت کسی را بسوزاند، دیگر بعد نیست که از میوه آن استفاده کند. بعضی از کارها به منزله اعدام است، بعضی از کارها به منزله افساد برخی از مزایای آن درخت است. حالا اگر درخت کسی را سوزاند، دیگر درختی نیست تا از او بخرد! اما اگر درخت را زنده نگه داشت، سالم نگه داشت، فقط شاخه آن را شکست یا میوه آن را چید، بعد می تواند از او بخرد.

ص: ۶۱۳

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۳۵۶، ط الإسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۳۳، ابواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۱، حدیث ۳، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۳۴، ابواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۱، حدیث ۳، ط آل البیت.

روایت سوم باب یازده ظهور آن قوی است. روایت چهارم مثل روایت سوم جزء طایفه دیگر است که می گوید با توبه باشد. «الرَّجُلُ يَفْجُرُ بِالْمَرْأَةِ ثُمَّ يَيْدُو لَهُ فِي تَزْوِجِهَا هَلْ يَحِلُّ لَهُ ذَلِكَ قَالَ نَعَمْ إِذَا هُوَ اجْتَنَبَهَا حَتَّى تَنْقُضَ عِدَّتَهَا بِاسْتِبْرَاءِ رَحِمِهَا مِنْ مَاءِ الْفُجُورِ»، این را گفتند یک استبراء کند، یک طهری نگه بدارد که آن آب حرام رد بشود. پرسش: ...؟ پاسخ: این عده استبرائی است و حمل بر استحباب شده است؛ چون آن ماء حرامی را که در این ریخت این برطرف بشود، یک حیض برطرف بشود. ما عده یک حیضه که نداریم! عده یا (ثَلَاثَةٌ قُرُوءٍ) (۱) است یا (أَرْبَعَةٌ أَشْهُرٌ وَعَشْرًا) (۲) است؛ اما یک حیض نگه دارد که رحم پاک بشود، این معلوم می شود که تنزیه است، این یک عده است. استبراء در این گونه از موارد؛ یعنی یک بار حیض بشود که آن آثار آب قبلی از بین برود که با آن آب معلوم می شود فرزندی به دنیا نمی آید، بعد حالا ازدواج بکند.

روایت پنجم این باب دارد که «لَوْ أَنَّ رَجُلًا فَجَرَ بِامْرَأَةٍ ثُمَّ تَابَا فَتَزَوَّجَهَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ»؛ (۳) این قید در کلام خود امام است، مقید کرده به حال توبه؛ یعنی قبل از توبه نمی شود.

روایت ششم این باب «هاشم بن مثنی» می گوید که مردی از امام صادق (سلام الله علیه) سؤال کرد که من هم در آن جا نشسته بودم، «عَنِ الرَّجُلِ يَأْتِي الْمَرْأَةَ حَرَامًا أَيْتَزَوَّجَهَا قَالَ نَعَمْ»، (۴) این مطلق است. این گونه از روایات که مطلق هستند، صلاحیت آنها برای تقیید به توبه تا حدودی تام است؛ اما آن روایاتی که معلل هستند به دو علت؛ یکی اینکه هیچ حرامی حلال را حرام نمی کند، یک؛ یکی اینکه تمثیل می کند مثل اینکه شخصی درختی دارد و بیگانه از میوه این درخت استفاده محرم می کند، بعد این درخت را از او می خرد. این گونه از نصوص آبی از تقیید هستند، آبی از تخصیص هستند؛ چون ظهور آنها خیلی قوی است؛ اگر بنا شد که تصرفی بشود در هیأت تصرف می شود، نه در ماده؛ یعنی حمل بر کراهت می شود، نه تخصیص یا تقیید.

ص: ۶۱۴

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۲۲۸.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۲۳۴.

۳- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۳۵، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۱، حدیث ۵، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۳۵، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۱، حدیث ۶، ط آل البیت.

روایت هفتم این باب یازده آن را هم «مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى عَنْ أَبِي الْمَغْرَاءِ»، «أَبِي الْمَغْرَاءِ» از «أَبِي بَصِيرٍ» نقل می کند «قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ فَجَرَّ بِأَمْرَاهُ ثُمَّ أَرَادَ بَعِيدُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا» می شود یا نه؟ «فَقَالَ» _ این مضمومه است _ «إِذَا تَابَتْ حَلَّ نِكَاحُهَا قُلْتُ كَيْفَ (يُعْرِفُ تَوْبَتَهَا أَوْ) يَعْرِفُ تَوْبَتَهَا قَالَ يَدْعُوهَا إِلَى مَا كَانَا عَلَيْهِ مِنَ الْحَرَامِ فَإِنْ امْتَنَعَتْ فَاسْتِغْفَرْتَ رَبَّهَا عَرِفَ تَوْبَتَهَا»، (۱) یا «عَرَفَ» این شخص «تَوْبَتَهَا»؛ حضرت فرمود: بله می شود، اما بعد از توبه می شود. این شخص عرض کرد این مرد از کجا بفهمد که او توبه کرده؟ فرمود او را فرا بخواند به همان کاری که قبلاً می کردند، اگر او امتناع کرد این کار را نپذیرفت و استغفار کرد، معلوم می شود که توبه کرد. همین روایت هفتم را مرحوم صدوق هم از «أَبِي الْمَغْرَاءِ» نقل کرده است. (۲)

روایت هشتم که «زراره بن أعین» از ابی جعفر (علیهما السلام) «فِي حَدِيثٍ» نقل کرد این است: «لَا بُأْسَ إِذَا زَنَى رَجُلٌ بِأَمْرَاهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِهَا بَعِيدٌ وَضَرَبَ مَثَلُ ذَلِكَ» را فرمود: «رَجُلٌ سَرَقَ ثَمَرَهُ نَحَلَهُ ثُمَّ اشْتَرَاهَا بَعْدُ»؛ (۳) اگر میوه درختی را قبلاً سرقت کرد که حرام بود، بعد خود آن درخت یا بقیه میوه را خرید؛ این اول حرام بود بعد حلال است. البته این تمثیل از جانبی نزدیک می کند از جانبی دور؛ چون آن میوه ای را که خورده است آن را نخورده است! میوه های بعدی را دارد می خرد؛ منتها درباره درخت، وحدت درخت محفوظ است؛ یعنی میوه این درخت را قبلاً حراماً استفاده کرد، الآن حلالاً می خواهد استفاده کند. از این زن قبلاً حراماً استفاده کرده بود، الآن می خواهد حلالاً استفاده کند.

ص: ۶۱۵

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۳۵، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۱، حدیث ۷، ط آل البیت.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۳، ص ۴۱۸.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۳۵، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۱، حدیث ۸، ط آل البیت.

روایت نهم این باب که «عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ» در «قُورِبِ الْإِسْمَاءِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ سَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا» نقل کرد این است: «سَيَأْتِي عَنْ رَجُلٍ زَنَى بِمَأْرَأَتَيْنِ أَلَّهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِوَاحِدَةٍ مِنْهُمَا قَالَ نَعَمْ لَا يُحْرَمُ حَلَالًا حَرَامًا»؛ (۱) این یک اصل کلی است که همان طوری که در باب شش آمده، در باب یازده هم ائمه به آن استدلال می کنند و به صورت یک قاعده فقهی است که جایز است.

روایت ده این باب مربوط به اصل مسئله است که هنوز نوبت آن نرسیده است تا بخوانیم که زنا به «ذات البعل» است.

روایت باب دوازده هم این است که اگر کسی اصرار بر این کار خلاف داشت، آیا جایز است یا جایز نیست؟ یا مردی اگر — معاذالله — زن او اصرار بر این کار داشت جایز است یا جایز نیست؟ آن جا بعضی از نصوص است که می گوید جایز است، در بعضی از نصوص دارد به اینکه بعد از حدّ و قبل از حدّ فرق دارد.

باب سیزده کراهت داشتن آن شاهد جمع است که تاکنون این دو طایفه را در اثنا خواندیم؛ یک طایفه می گوید به اینکه اگر یک مردی با زنی به فجور و زنا مرتکب شد، بعد می تواند با او ازدواج کند. طایفه دیگر دارد به اینکه قبل از توبه نمی تواند، باید بعد از توبه باشد. ظهور آن طایفه ای که می گوید این حلال است قوی تر است. حالا- روایات باب سیزده را که خود صاحب وسائل (رضوان الله علیه) عنوان باب را این قرار داد: «بَابُ كَرَاهَةِ تَزْوِيجِ الزَّانِيَةِ وَالزَّانِي إِذَا كَانَا مَشْهُورَيْنِ بِالزَّنَا إِلَّا بَعْدَ التَّوْبَةِ»؛ (۲) دو تا قید زد: یکی اینکه این که می گویند نمی شود درباره مشهور به زناست، نه کسی که «مَرّه واحده» این کار را کرد مثلاً. دوم اینکه باید بعد از توبه باشد یعنی قبل از توبه مکروه است. روایت اولی که ایشان نقل می کنند از مرحوم شیخ طوسی است «بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَبِي الْمَغْرَاءِ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تَتَزَوَّجِ الْمَرْأَةُ الْمُعْلَنَةَ بِالزَّنَا وَلَا يَتَزَوَّجِ الرَّجُلُ الْمُعْلَنُ بِالزَّنَا إِلَّا بَعْدَ أَنْ تُعْرَفَ مِنْهُمَا التَّوْبَةُ»، (۳) این اختصاصی به ازدواج و اینها ندارد؛ یک کسی که معروف به زناست نمی شود به او زن داد مگر بعد از احراز به توبه. یک زنی که مشهوره به زناست نمی شود او را خطبه کرد مگر بعد از توبه. این روایت شیخ طوسی را مرحوم صدوق هم از «أبي المغراء» نقل کرده است. (۴)

ص: ۶۱۶

۱- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۳۵، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۱، حدیث ۹، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۳۸، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۳، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۳۸، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۳، حدیث ۱، ط آل البیت.

۴- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۳، ص ۴۰۵.

روایت دوم باب سیزده که مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ دَاوُدَ بْنِ سَرْحَانَ عَنْ زُرَّارَةَ» نقل کرد، «قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ)» این یعنی چه؟ فرمود: «قَالَ هُنَّ نِسَاءٌ مَشْهُورَاتٌ بِالزَّنَا وَرِجَالٌ مَشْهُورُونَ بِالزَّنَا قَدْ شَهَرُوا بِالزَّنَا وَعُرِفُوا بِهِ»؛ آن وقت اگر فقهای ما (رضوان الله عليهم) گفتند این ناظر (الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ) است، از همین جا کمک گرفتند. «وَالنَّاسُ الْيَوْمَ بِذَلِكَ الْمَنْزِلِ»؛ اگر کسی از آن طرف معروف بود و از این طرف معروف بود، اینها با هم ازدواج می کنند. «فَمَنْ أُقِيمَ عَلَيْهِ حَدُّ الزَّنَا أَوْ شَهَرَ بِالزَّنَا لَمْ يَتَّبِعْ لِأَحَدٍ أَنْ يُنَاكِحَهُ حَتَّى يَعْرِفَ مِنْهُ تَوْبَةً»؛ (۱) اینکه فقها فرمودند ضربی از تنزیه دارد که صاحب جواهر می گوید، (۲) از همین روایت است. فرمود اگر کسی معروف بود به این، این (لا- ینغی)؛ این سزاوار نیست مگر اینکه توبه او احراز بشود، تازه معروف به زناست. پس اینکه فرمود: (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي)؛ یعنی (الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ)، از این سخن در می آید.

این روایت دوم را مرحوم کلینی هم نقل کرد، (۳) مرحوم شیخ طوسی هم نقل کرد (۴) و با سندهای مختلف هم نقل شد.

روایت سوم این باب که باز مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) نقل کرد (۵) این روایت را باز مرحوم شیخ طوسی نقل کرد (۶) «عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنِ أَيَّانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» نقل کرد، مثل همین روایت قبلی است «إِلَّا أَنَّهُ قَالَ مَنْ شَهَرَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ أَوْ أُقِيمَ عَلَيْهِ حَدٌّ فَلَا تَزْوُجُوهُ حَتَّى تُعْرِفَ تَوْبَتَهُ»؛ (۷) کسی که شاهر به این کار شد، یا «شَهَرَ بِذَلِكَ» شهرت یافت، شهرت به آلودگی دارد یا حد بر او اقامه شد، قبل از توبه ازدواج نشود.

ص: ۶۱۷

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۳۹، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۳، حدیث ۲، ط آل البیت.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۴۴۴.

۳- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۳۵۴، ط الإسلامیه.

۴- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج ۷، ص ۴۰۶.

۵- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۳۵۵، ط الإسلامیه.

۶- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج ۷، ص ۴۰۶.

۷- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۳۹، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۳، حدیث ۳، ط آل البیت.

روایت چهارم این باب که باز «حکم بن حکیم» از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) سؤال می کند: (وَ الزَّانِيَةُ لَأ يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ) (۱) این یعنی چه؟ فرمود: «إِنَّمَا ذَلِكَ فِي الْجَهْرِ»؛ کسی که متجاهر به زنا باشد؛ یعنی مشهور به زنا باشد. اما «لَوْ أَنَّ إِنْسَانًا زَنَى ثُمَّ تَابَ تَزَوَّجَ حَيْثُ شَاءَ»، (۲) دیگر نمی گوید به اینکه با زانیه نمی تواند ازدواج بکند؛ این مرد اگر آلوده شد بعد توبه کرد، با هر که می خواهد ازدواج کند، ولی قبل از توبه مسیرش مشخص است. کسی نگفته که با مشرک و ملحد و کمونیسم ازدواج کند، ولی می کند! این (وَ الزَّانِيَةُ لَأ يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ)، نمی گوید که شما با کمونیسم ازدواج کن! می گوید می کنند؛ اما طبع قضیه این است که می کنند. این منافقان اینها که هم تغییر ایدئولوژی دادند، هم راه نفاق را طی کردند، هم راه کمونیستی را رفتند، همین است. فرمود اینها این طور هستند و با هم هستند، نه اینکه باید باشند! نه اینکه به نحو قضیه خارجی یا قضیه حقیقیه خبر داده باشد، نه اینها طبعاً این طور هستند. غرض این است که قضیه خبریه ای نیست که ما از اینها توقع داشته باشیم که از سنخ اخبار به غیب است تا کشف خلاف بشود. بنابراین از غالب دارند خبر می دهند.

روایت پنجم باب سیزده هم که «عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ الْمُرْتَضَى» مرحوم سید مرتضی «فِي رِسَالَةِ الْمُحْكَمِ وَ الْمُتَشَابِهِ» نقل از «تَفْسِيرِ النَّعْمَانِيِّ» کرد این است که از وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) این است، «وَ أَمَّا مَا لَفِظُهُ» این است: «إِلَى أَنْ قَالَ وَ قَوْلُهُ سَيَبْحَثُهُ (الزَّانِي لَأ يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَ الزَّانِيَةُ لَأ يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَ حُرْمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ) نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي نِسَاءٍ كُنَّ بِمَكَّةَ مَعْرُوفَاتٍ بِالزَّانَا»، اسم چند نفر از زن ها را برد، «سَارَةَ وَ حُثَيْمَةَ وَ رَبَابُ» اینها را حضرت اسم برد؛ چون مستحضرید جریان اموی بعد از آن کاری که آنها در هتک حرمت عمومی که اینها در مدینه انجام دادند، در بعضی از روایات دارد که با آن زن ها _ حالا_ اسم شهر را نمی بریم _ می شود، فرمود: «هُنَّ فَوَاسِقٌ»، این بعد از جریان سید الشهداء (سلام الله علیه) بود که ریختند مدینه و آن کار را کردند، از آن به بعد حکومت شده حکومت اموی. حضرت سؤال می کند با زن های این شهر، فرمود: «هُنَّ فَوَاسِقٌ»، در همین روایات هست که هنوز نخواندیم؛ یعنی بعد از جریان کربلا این طور شد. فرمود خیلی ها سر خانه شان پرچم داشتند. تعبیر می کند نام آن شهر را ما نمی بریم، همین بخش های یازده و دوازده و سیزده حتماً یعنی حتماً ببینید به اینکه بعد از جریان کربلا به سر مسلمان ها چه پیش آمد؟ حضرت فرمود: «هُنَّ فَوَاسِقٌ»؛ اینها برای این شهر است، زنان این شهر این طور هستند. بعد از اینکه سربازهای اموی ریختند و آن کار را کردند، چیزی از اسلام نمانده است، فرمود: «هُنَّ فَوَاسِقٌ»، بله اینها این طور هستند. این جا هم حالا حضرت چرا نام چند زن را می برد؟ چه کسی این کار را کردند؟ اموی این کار را کردند، مروانی این کار را کردند و عباسی هم دامن زدند. چیزی اینها از اسلام نگذاشتند. حالا این حسین بن علی چه حسین بن علی است خدا می داند! پانصد یعنی پانصد! پانصد سال با این نام و این قبر و این دودمان و این فرهنگ مبارزه کردند، بنی العباس پانصد این کار را کردند؛ اما وقتی اربعین می شود میلیون ها نفر، این چه عظمتی است فقط خدا می داند! دست همه هم کوتاه ماند. نام و قبر و همه چیز تمام موقوفات هم دروان پهلوی (علیه من الرحمن ما يستحق) کلاً برچیدند. این دوران املاکی، املاکی که شاید در تاریخ خوانده باشید همین بود؛ یعنی از ۱۳۰۴ به بعد که رضاخان قدرتی پیدا کرد، فروشنده متولی و خریدار اعلاحضرت همایونی است! املاکی نبود، وقفی نداشتیم، همه املاک را فروختند به او؛ چون اینها برای حسینیه بود و سقاخانه بود و روضه خوانی بود و همه اینها را که او خراب کرد؛ عمامه ها را هم که گرفته و روضه خوانی ها را قدغن کرده است. این موقوفه برای چه کسی باشد؟ فروشنده متولی و خریدار اعلاحضرت همایونی است، همین دفترخانه ها سند صادر می کردند! دوره املاکی، دوره املاکی که می گویند، نه اینکه به زور بگیرند، سند صادر می کردند به عنوان ملک عادی و اینها، کل این موقوفات را فروختند. اما این نام به هر حال زنده کرد. پرسش: ...؟

پاسخ: این همان مطلب چهارم بود که مرحوم صاحب جواهر دارد «علی ضرب من التنزیه» یک کراهتی است، وگرنه حکم شرعی اگر باشد به هر حال این شخص زانی است، مجاز است که با مشرک یا کمونیسم ازدواج کند؟! با یک بت پرست ازدواج کند؟! آیه که می گوید بکند! بنابراین نه جای حکم تکلیفی خیر است، نه جای حکم وضعی. حالا اگر چیزی در این مسئله ماند مطرح بشود، وگرنه ذیل آن که زنا به «ذات البعل» است مطرح می شود.

ص: ۶۱۸

۱- نور/سوره ۲۴، آیه ۳.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۳۹ و ۴۴۰، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۳، حدیث ۴، ط آل البیت.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مسئله سوم از مسائل شش گانه مقصد دوم صدوری دارد که هم روایات آن متعدد است و هم اقوال؛ ذیلی دارد که مربوط به حرمت ابدی است، نه روایتی در مسئله هست و نه اختلاف قول. مرحوم محقق (رضوان الله علیه) قسمت مهم این مسئله سوم را به مناسبت صدر آن ذکر کردند؛ برای اینکه در ذیل گرچه عنوان حرمت ابدی مطرح است، ولی نه سند معتبری در بین است و نه تعدد اقوال. گرچه مرحوم سید مرتضی (رضوان الله علیه) ادعای اجماع کرده است، ولی برخی ها می گویند ما غیر از سید مرتضی اصلاً قائلی نداریم.

مسئله سوم این بود که «من زنی بامراه لم یحرم علیه نکاحها» (۱) که این حرمت محدود است البته. پرسش: ...؟ پاسخ: آن رساله ای که درباره «مِمَّا أَنْفَرَدَتْ بِهِ الْإِمَامِيَّة» مرحوم سید در عصری بود که آشنا تر بود به اینکه افکار امامیه چیست، افکار حنبلی ها و حنفی ها و مالکی ها و شافعی ها چیست، و غیر از شیعه این حرف را به زعم ایشان کسی نگفته بود، ادعای اجماع می کرد. شاگرد ایشان هم مرحوم شیخ طوسی همان طوری که در اصول ملاحظه فرمودید، بخشی از اجماعات ایشان اجماعات «علی القاعده» است؛ یعنی یک مطلبی را قاعده می دانند، یک؛ می گویند این قاعده که مورد اتفاق همه است، دو؛ بنابراین ما می توانیم ادعای اجماع بکنیم، سه. در حالی قاعده بودن آن مطلب روی استنباط شخصی شیخ طوسی است؛ لذا همین سید مرتضی (رضوان الله علیه) که ادعای اجماع می کند، در جای دیگر از کتاب فقهی خودشان فتوا به خلاف دادند، یا همان شیخ طوسی (رضوان الله علیه) که در بعضی از مسائل ادعای اجماع می کنند، در کتاب دیگر فتوا به خلاف دادند؛ زیرا سند اجماع اینها قاعده است. مطلبی را مطابق قاعده می دانند می گویند این قاعده که مسلم است، پس همه اتفاق دارند که این مطلب این چنین است. اجماع «علی القاعده» ای که در کتاب اصول مطرح کردند و گفتند مبنای درستی ندارد همین است.

ص: ۶۲۰

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۶، ط-اسماعیلیان.

مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در مسئله سوم فرمودند: «من زنی بامراه لم یحرم علیه نکاحها»؛ اگر کسی آلوده شد به فجوری با زنی، نه تنها حرمت ابدی نمی آورد حرمت محدود هم نمی آورد. «و کذا لو کانت مشهوره بالزنی»؛ اگر یک زنی متجاهر به فسق بود، معروف بود به آلودگی، ازدواج با او نه تنها حرمت ابدی نمی آورد حرمت محدود هم نمی آورد. «و کذا لو زنت امرأته و إن أصرت»؛ اگر همسر کسی _ معاذالله _ آلوده شد هر چند اصرار بر این کار هم داشته باشد، بر شوهرش حرام نخواهد بود؛ نه محدود و نه غیر محدود. این دو _ سه فرع هم قائل دارد و هم روایات متعدّد وارد شده است و هیچ تناسبی هم با مقصد ثانی ندارد؛ برای اینکه مقصد ثانی درباره حرمت ابدی است نه حرمت محدود. اما ذیل این مسئله سوم که مربوط به حرمت عینی است و مناسب با مقصد ثانی است، نه قائل دارد و نه روایت درباره آن هست؛ «و لو زنی بذات بعل أو فی عده

رجعیه» که «العده الرجعیه بمنزله الزوجیه» است؛ چون در روایت دارد «هی زوجه»، این حاکم بر ادله زوجیت است به توسعه موضوع. اگر زن در حال عده بود، در روایت دارد که «هی زوجه»، این حاکم بر ادله زوجیت است به توسعه موضوع. هر حکمی که بر زوجه بار است بر او بار است؛ اگر مرد نمی تواند جمع بین آختین بکند، وقتی این خواهر را طلاق داد تا عده او نگذرد نمی تواند با خواهرش ازدواج کند، یا اگر چهار همسر داشت بخواهد پنجمی را انتخاب بکند در اثر اینکه در شهرهای مختلف سفر می کند، تا این زن در عده رجعیه هست حق ندارد با زوجه پنجم ازدواج کند و مانند آن؛ چون مطلقه رجعیه به منزله زوجه است مادامی که در عده است؛ لذا در خصوص عده، عده بائن که حق رجوع ندارد، عده وفات که موضوع رجوع منتفی است، حکم عده وفات را ندارد. فرمود: «و لو زنی بذات بعل أو فی عده رجعیه»؛ پس عده طلاق بائن که رجوع جائز نیست. درباره عده رجعیه فرمود: (وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ)، (۱) این کلمه ناظر به آن است که در عده رجعیه این شخص بدون عقد جدید می تواند مراجعه کند. در عده بائن که چنین رجوعی نیست. در عده وفات که اصلاً موضوع منتفی است؛ لذا در خصوص عده رجعی فرمود: «و لو زنی بذات بعل أو فی عده رجعیه حرمت علیه أبدا فی قول مشهور»؛ خودش انتخاب نکرده است.

ص: ۶۲۱

بنابراین مسئله سوم یک صدوری دارد که سه تا فرع را به همراه دارد و فروع خوبی است؛ اما هیچ یعنی هیچ! هیچ ارتباطی با مبحث ما نداشت و ندارد، برای اینکه مبحث ما در حرمت عینی و ذاتی است. این بر فرض اینکه حرام باشد، حرام محدود است؛ منتها چون این جا را مناسب تر دیدند این جا مطرح کردند. ذیلی دارد که مربوط به مسئله ماست منتها قائل ندارد. قبل از اینکه از صدر به ذیل منتقل بشویم، بقیه مطالبی که مربوط به صدر است باید ذکر بشود. روایات را ملاحظه فرمودید چند طایفه بود. یک روایت درباره اینکه یک کسی که مورد زنا قرار گرفت، مردی با زنی زنا کرد، ازدواج با او حلال هست؛ نه برای مرد محذوری دارد و نه برای زن و این هم دو طایفه بود: یک طایفه معلل نبود، یک طایفه معلل بود. آن طایفه که معلل نبود این بود که «يجوز أن يتزوج بها»، آن طایفه که معلل بود فرمود: «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ». (۱) پنج روایت تقریباً به این مضمون بود، گاهی خود ائمه (علیهم السلام) به عنوان قاعده به آن استدلال می کردند که اگر مردی با زنی _ معاذالله _ آلوده شد، می تواند با او ازدواج کند اگر او مثلاً محذوری ندارد، چرا؟ «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ»، خود حضرت تعلیل کردند. پس همین ها دو طایفه است: یکی معلل است یکی غیر معلل. یک بخش از آن مربوط به این است که اگر مردی با زنی فجوری کرد نمی تواند با او ازدواج کند، مگر اینکه آن زن توبه کرده باشد، راه توبه را هم حضرت نشان داد. آیا باید در ماده تصرف کرد؛ یعنی آن مطلق را مقید کرد «كما ذهب إليه بعض»؟ یا در هیئت تصرف کرد؛ یعنی آن را حمل بر کراهت کرد، ازدواج با او قبل از توبه را مکروه دانست «كما ذهب إليه غير واحد من الأصحاب». اگر ما مطلق و مقید داشته باشیم معمولاً تصرف در ماده می کنند؛ لکن این یک قاعده اصلی و منحصر به فرد نیست که بگوییم هر جا مطلق و مقید داشتیم مطلق را بر مقید حمل می کنیم. گاهی مثبتین هستند اصلاً حمل نمی کنیم هیچ! نه در ماده تصرف می کنیم و نه در هیئت. گاهی که متنافی اند تصرف می کنند یا در ماده «بالتقيد»، یا در هیئت «بالتصرف» و حمل بر کراهت یا استحباب. در خصوص مقام چون بسیاری از اهل سنت فتوا به حرمت دادند، احتمال حمل بر تقیه هست «كما ذهب إليه بعض» از فقها و مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله عليه) هم فتوای همان ها را نقل کرد که «يَحْتَمِلُ الْحَمْلُ عَلَى التَّقِيَّةِ».

ص: ۶۲۲

۱- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۴۲۶، ابواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها، باب ۶، حدیث ۱۰، ط آل البيت.

معیار چیست که ما گاهی در ماده تصرف می کنیم، گاهی در هیئت تصرف می کنیم؟ معیار شدت ظهور و ضعف ظهور است. ما اگر نتوانیم در ماده تصرف بکنیم در اثر شدت ظهور، این ماده را کاملاً حفظ می کنیم، در هیئت تصرف می کنیم. این ماده که «إِنَّ الْحَرَامَ لَمَّا يُحَرِّمُ الْحَمَلَ» به قدری ظهور آن قوی است که نمی شود به این مطلق دست زد؛ لذا این بزرگان آمدند گفتند آن طایفه از روایات که دارد: «إِلَّا أَنْ تَتُوبَ»؛ قبل از توبه نمی شود، این حمل بر کراهت است؛ یعنی قبل از توبه ازدواج با این زن جایز است منتها مکروه است.

بنابراین راز تصرف در ماده یا هیئت به شدت ظهور بر می گردد. این جا ظهور با اطلاق هست و ظهور هم خیلی قوی است و نمی شود مطلق را مقید کرد. این زن چه توبه بکند و چه توبه نکند ازدواج با او جایز است؛ چه برای این مردی که با او آلوده شد و چه برای مردان دیگر. دو جهت در همین روایت بود که نمی شد دست به اطلاق آن بزنیم، از آن طرف در طایفه مقیده هم بعضی از جهات هست که قدرت را از این طایفه مقیده می گیرد، نمی گذارد او بتواند در ظهور مطلق تصرف بکند و آن را تقیید بزند و آن این است که در طایفه مقیده دارد به اینکه نمی تواند مگر اینکه با او ازدواج کند و او را تربیت کند و او را احسان کند و او را تحسین کند؛ یعنی به حصن و قلعه عفاف وادار کند، معلوم می شود قبل از توبه این کار را کرده است. فرمود مگر اینکه با او ازدواج کند برای اینکه او را عفیف کند یا اینکه با او ازدواج کند و او را عفیف کند، معلوم می شود قبل از توبه است؛ پس این روایت هایی که می گوید مگر اینکه توبه بکند خود آن دچار این ضعف درونی است. پس از آن طرف مطلق چون معلل است قوی است، از این طرف مقید هم چون مقید است به قید دیگر و به قید داخلی ضعیف است؛ لذا بسیاری از اصحاب فتوا دادند که اگر مردی با زنی آلوده شد، می تواند با او ازدواج کند؛ منتها مکروه است، اگر توبه کرد که کراهت ندارد و اگر توبه نکرد که مکروه است و درجات کراهت فرق می کند و آنچه که این مطلب را تأیید می کند این است که اگر مردی همسر او آلوده شد، نه تنها یکبار بلکه «أَصْرَتْ»؛ بلکه رذیله او شد این آلودگی، این مرد می تواند با او زندگی کند، همسر او باشد و مانند آن، ولو این مرد کار حرام نمی کند، چون همسر اوست؛ اما این زانیه است و اصرار هم بر زنا دارد، می شود با او زندگی کرد. اینها نشان می دهد به اینکه اگر هم یک جایی منع کردند، حمل بر کراهت می شود.

حالا بخشی از این روایاتی که مربوط به این هست که اگر مردی همسرش آلوده شد، این می تواند با او زندگی کند ولو او اصرار داشته باشد. مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) در جلد بیست وسائل، صفحه ۴۳۶ باب دوازده این را ذکر کردند: «بَابُ عَيْدَمِ تَحْرِيمِ تَزْوِيجِ الزَّانِيَةِ وَ اِنْ اَصْرَتْ اَيْتَادًا وَ لَا اِسْتِدَامَةً» هر دو را دارد؛ یعنی این طایفه، حدوث و بقاء هر دو را می گیرد. زنی که اصرار بر آلودگی دارد ازدواج با او عیب ندارد؛ زنی که قبلاً آلوده نبود الآن که ازدواج کرد آلوده شد و ادامه هم می دهد، باز هم این تزویج صحیح است. «بَابُ عَيْدَمِ تَحْرِيمِ تَزْوِيجِ الزَّانِيَةِ وَ اِنْ اَصْرَتْ»؛ یعنی ملکه او شد، «اَيْتَادًا وَ لَا اِسْتِدَامَةً»؛ زنی است که زانیه است که این وصف برای او مستمر است، ازدواج با او عیب ندارد، این یک؛ مردی با زنی ازدواج کرد و این زن زانیه شد _ این «تاء»، «تاء» تأنیث نیست، این «تاء»، «تاء» مبالغه است _ فرمود: «وَ اِنْ اَصْرَتْ»؛ یعنی به کارش ادامه می دهد، این هم می تواند شوهر این باشد. پس معلوم می شود این نهی ایی که شد نهی تنزیهی است؛ حالا اختصاصی ندارد به اینکه این شخص با او زنا کرده باشد یا این شخص با او زنا نکرده باشد دیگران با او زنا کرده باشند. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اقسام و احکام چهارگانه این آیه سوره «نور» در دیروز بحث شد، (حُرْمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ)؛ (۱) چون نه آن (لَا يَنْكِحُ) می تواند خبر باشد و نه آن (لَا يَنْكِحُ) می تواند انشاء باشد. این (حُرْمَ) یعنی به تبع عادی؛ یعنی گرایش مردم این طور است. همان طور که نیکان با نیکان، بدان با بدان که حرف صاحب جواهر و امثال صاحب جواهر این بود که این نظیر آیه (الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ)، (الطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ) (۲) است. گاهی هم اتفاق می افتد که «الخبیثه للطیب» می شود؛ مثل همسر بعضی از انبیا که کافر بودند یا در اسلام همسر وجود مبارک امام مجتبی (سلام الله علیه) که آن کار را کرده است، یا همسر پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) که آن کار را کرد، این گاهی برخلاف اتفاق می افتد، این ناظر به حکم تشریح نیست که در بحث قبل گذشت.

ص: ۶۲۴

۱- نور/سوره ۲۴، آیه ۳.

۲- نور/سوره ۲۴، آیه ۲۶.

روایات باب دوازده که توبه را هم شرط می کند از این جا شروع می شود: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَسْتِنَادُهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ بْنِ صُهَيْبٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ لَمَّا بَأَسَ أَنْ يُمَسِكَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِنْ رَأَاهَا تَزْنِي إِذَا كَانَتْ تَزْنِي وَإِنْ لَمْ يُقَمَّ عَلَيْهَا الْحَدُّ فَلَيْسَ عَلَيْهِ مِنْ إِثْمِهَا شَيْءٌ»؛ (۱) او هیچ گناهی نکرده، می تواند این زن زانیه را نگه بدارد. درست است که در این گونه از موارد نمی شود قیاس کرد، در هیچ مورد نمی شود قیاس کرد؛ ولی اصلاً اولویت را گذاشتند برای همین، معلوم می شود نکاح با زن آلوده جایز است؛ حالا برای دیگری جایز باشد ولی برای خود زانی جایز نباشد هم خیلی بعید است! فرمود ولو اصرار بکند شوهر می تواند با این زن زندگی کند «لَا بَأْسَ أَنْ يُمَسِكَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِنْ رَأَاهَا تَزْنِي إِذَا كَانَتْ تَزْنِي وَإِنْ لَمْ يُقَمَّ عَلَيْهَا الْحَدُّ» گرچه حد بر او واقع نشده باشد، قبل از اقامه حد او می تواند با او زندگی کند و بعد از اقامه حد هم یک حکم دیگری دارد. «فَلَيْسَ عَلَيْهِ مِنْ إِثْمِهَا شَيْءٌ»؛ حالا او گناه کرده، این گناهی ندارد.

روایت دوم که مرحوم شیخ طوسی «عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرِ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» نقل کرد این است که «قَالَ سَيْئِلٌ عَنْ رَجُلٍ أَعْجَبْتُهُ امْرَأَةً؛ سَأَلَ شَدَّ مِنْ جُودِ مَبَارِكِ إِمَامِ بَاقِرٍ (سَلَامَ اللَّهِ عَلَيْهِ) مَرْدِيٍّ اسْتَكْبَرَ نَظَرًا أَوْ بِهَ زَنَى افْتَادًا يَأْتِي نَظَرًا كَرْدًا، خُوشَشَ أَمَدًا وَ مِنْ حَالِ إِيْنِ زَنَى پَرَسِيدَ «فَسَأَلَ عَنْهَا» مِنْ حَالِ إِيْنِ زَنَى پَرَسِيدَ كَيْسَتْ؟ چَيْسَتْ؟ چِه وَضَعِي دَارْد؟ «فَإِذَا التَّنَاءُ عَلَيْهَا فِي شَيْءٍ مِنَ الْفُجُورِ». «نِثَاءٌ» مِثْلُ «نِثَاءٍ»؛ يَعْنِي وَصْفَ أَوْ رَا كَرْدَنْد؛ مِنْتَهَا حَالًا- «نِثَاءٌ» خُصُوصَ وَصْفِ فَضِيلَتِ اسْتِ، «نِثَاءٌ» ظَاهِرًا أَعْمَ اسْتِ. «فَإِذَا التَّنَاءُ عَلَيْهَا فِي شَيْءٍ مِنَ الْفُجُورِ»، يَكُ قَسْمِيٍّ مِنْ زَنَى رَا ذَكَرْ كَرْدَنْدَ كِه أَوْ إِيْنِ كَارِهَ اسْتِ بِهَ هَرِ حَالِ «فَإِذَا التَّنَاءُ»، «نِثَاءٌ» مِثْلُ «نِثَاءٍ» بِهَ مَعْنَايِ وَصْفِ اسْتِ. مَشْتَرَكِ اسْتِ «نِثَاءٌ» دَرِ خَيْرِ وَ شَرِّ وَ «نِثَاءٌ» دَرِ خُصُوصِ خَيْرِ. «فَقَالَ لَا بَأْسَ بِأَنْ يَتَزَوَّجَهَا وَيُحْصِنَهَا»، (۲) إِيْنِ مَعْلُومِ مِي شُودِ كِه قَبْلَ مِنْ تَوْبِهِ جَايِزِ اسْتِ؛ بِرَايِ إِيْنِكِهَ اِگَرِ تَوْبِهِ كَرْدِهَ بُوْدِ كِه دِيگَرِ تَرْبِيَّتِ وَ اِحْسَانِ وَ دَرِ حِصْنِ وَ قَلْعِهِ وَ عَفَافِ قَرَارْدَانِ لَازِمِ نَبُوْدِ، خُودَشِ دَرِ قَلْعِهِ وَ عَفَافِ بُوْدِ. مَعْلُومِ مِي شُودِ كِه زَنَى كِه آلوده اسْتِ قَبْلَ مِنْ إِيْنِكِهَ تَوْبِهِ بَكَنْدِ، مِي شُودِ بَا أَوْ اَزْدَوَاجِ كَرْدِ. إِيْنِهَا قَرِينَهَ مِي شُودِ بِرَايِ إِيْنِكِهَ آنِ رَوَايَاتِي كِه دَارْدِ اِگَرِ تَوْبِهِ بَكَنْدِ، بَايْدِ حَمَلِ بَرِ تَنْزِيهِ بَشُودِ.

ص: ۶۲۵

۱- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۴۳۶، ابواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها، باب ۱۲، حديث ۱، ط آل البيت.

۲- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۴۳۶ و ۴۳۷، ابواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها، باب ۱۲، حديث ۲، ط آل

روایت سوم این باب که مرحوم شیخ طوسی «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سَعْدَانَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَقُطِينٍ» نقل می کند این است که «قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ نِسَاءَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ؛ درباره زن های اهل مدینه نظر شما چیست؟ حضرت فرمود: «فَوَاسِقُ»؛ خیلی از این زن ها آلوده هستند. «قُلْتُ فَأَتَزَوَّجُ مِنْهُنَّ قَالَا نَعَمْ». (۱) مستحضرید مدینه تنها یعنی تنها! تنها شهری است که قرآن از آنها با عظمت و جلال یاد می کند. وقتی می خواهد از مدینه و اهل مدینه قرآن یاد کند می فرماید: (يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ) این شهر، اینها مهاجران را دوست دارند، (و يُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ). (۲) کاری که مردم مدینه کردند اعم از زن و مرد، کار بی سابقه بود! ما یک «ایثار» داریم یک «استثنا»؛ «استثنا» ترجیح نفس بر غیر است، «ایثار» «ترجیح الغير على النفس» است. اینها «خصاصه» داشتند؛ یعنی یک تکه نانی یا یک تکه گوشتی که مربوط به مختصات اینها بود، همان «قوت لا يموت»، همین ها بود، همین را می دادند به دیگران، به مهاجرین می دادند، (و يُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ)، مختصات خودشان، همین «قوت لا يموت» خودشان را می دادند به مهاجرین. قرآن مردم کدام شهر را تعریف کرد؟ مردم مدینه را تعریف کرد. طرزی بعد از جریان کربلا واقع شد که به این صورت درآمد. حضرت فرمود: «فَوَاسِقُ» زن ها آلوده شدند؛ یعنی بعد از آن هتاکى اموی ها که آمدند آن حکم را کردند گفتند هر کس باشد حلال و جایز است برای شما، به این صورت درآمد. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، کار به ازدواج دارد مربوط به عقیده نبود؛ راجع به آن ازدواج بود فرمود: «فَوَاسِقُ»، نه مرتد است. آن مسئله ارتداد که «ارْتَدَّ النَّاسُ بَعْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ إِلَّا ثَلَاثَةً» (۳) و مانند آن، ارتداد «عن الولاية» است، وگرنه احکام اسلام بر اینها بار بود، اینها را پاک می دانستند و با آنها معامله می کردند. این ارتداد «عن الولاية» است، ارتداد از اسلام که نبود، اینها را پاک می کردند با اینها زندگی می کردند و ازدواج می کردند با اینها، رفت و آمد می کردند با اینها، «ارْتَدَّ النَّاسُ بَعْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ إِلَّا ثَلَاثَةً»؛ یعنی «ارْتَدَّ النَّاسُ عَنِ الْوِلَايَةِ». اما در جریان او مربوط به مسائل زناشویی و ازدواج و اینها بود، فرمود: «فَوَاسِقُ»، بعد از آن اوضاع.

ص: ۶۲۶

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۳۷، ابواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۲، حدیث ۳، ط آل البیت.

۲- حشر/سوره ۵۹، آیه ۹.

۳- الاختصاص، الشیخ المفید، ص ۶.

بارها به عرضتان رسید یک مجموعه ای در کنز الفوائد کراچکی هست که رساله ای جزء آن مجموعه است که مختصر است، خیلی مفصّل هم نیست. رساله به نام «العجب» است؛ مثل اینکه فصول را فصول گفتند برای اینکه بحث های آن «فصل، فصل، فصل» است؛ قوانین را قوانین گفتند برای اینکه «قانون، قانون، قانون» است. این رساله را گفتند «العجب»، اسم رساله «العجب» است؛ برای اینکه به جای «اصل»، به جای «فصل»، به جای عناوین دیگر دارد: «عجب»، «عجب»، «عجب»؛ یک مطلب تعجب برانگیزی نقل می کند «عجب»، یک مطلبی را ذکر می کند «عجب». می گوید در همین مدینه، بانویی که دومی نداشت در جهان، صدیقه کبری (سلام الله علیها) مکرّر شب و روز عده ای را دعوت کرد بیاید علی بن ابیطالب (سلام الله علیه) را یاری کنید، کسی جواب نداد. در همین مدینه یک زنی برخواست گفت بیاید علی بن ابیطالب (سلام الله علیه) را بکشید، هزارها نفر راه افتادند «عجب»؛ عایشه همین کار را کرد. گفت اینها قابل توجیه نیست اینها را ما چگونه بحث بکنیم؟! در همین مدینه بود، مدینه ای که خدا فرمود: (يَحْتُونُ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ)؛ یک زنی آن طور دعوت کرد کسی جواب او را نداد، یک زنی که آمده گفت علی بن ابیطالب (سلام الله علیه) را بکشید، هزارها شمشیر کشیده شد، این وضع دنیا است! اینکه در بعضی از روایات دارد که «إِنَّا صُبْرٌ وَ شَيْعَتُنَا أَصْبَرُ» (۱) اگر کسی واقعاً نلغزد، نه اینکه آنها افضل از ما هستند، برای ما آسان است اما برای آنها سخت است؛ برای اینکه ما دنیا را شناختیم، ما وقتی دنیا را شناختیم دیگر جای نگرانی نیست، این جا جایش همین است، جای نگرانی نیست؛ اما شیعیان ما نمی دانند که کجا دارند زندگی می کنند برای آنها سخت است، توقعاتی دارند برخلاف توقع می شود. «وَ شَيْعَتُنَا أَصْبَرُ»؛ یعنی برای آنها شاقّ تر است، وگرنه ملکه فضیلت صبر برای آنهاست. به هر تقدیر این آلودگی زنان مدینه را می رساند. حضرت فرمود عیب ندارد با اینها ازدواج بکنید. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، این فسق اخلاقی بود، فسق عفاف و حجاب بود؛ یعنی بعد از جریان حزه که ریختند و غارت کردند و اباحه عمومی راه انداختند و اهل بیت (علیهم السلام) وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) و اینها از مدینه به کوفه حرکت کردند، بعد خود اهل بیت (علیهم السلام) که آن جا مظلوم و مهجور ماندند کار به دست امویان و اینها بود. بعد از جریان حزه که آمدند حکم اباحه عمومی دادند، حوادث بسیار تلخی از نظر ناموسی و عفت در مدینه اتفاق افتاد. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، دو تا حرف است. اگر از اول بیان صدیقه کبری (سلام الله علیها) را یاد کرده بودند دیگر غدیر حاکم می شد نه سقیفه. بیان مرحوم صدر المتألّهین در آن رساله سه اصل این است که «قتل حسین بن علی بن ابیطالب علیه السلام یوم السقیفه»، آن فیلسوف، آن حکیم! ایشان در رساله سه اصلش دارد که حسین بن علی (سلام الله علیه) در سقیفه شهید شد. (۲) «فَوَاسِقُ قُلْتُ فَأَتَزَوَّجُ مِنْهُنَّ قَالَ نَعَمْ»، (۳) دیگر سخن از توبه نیست، در صدد بیان هم هست.

ص: ۶۲۷

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۲، ص ۹۳، ط _ الإسلامیه.

-۲

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۳۷، ابواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۲، حدیث ۳، ط آل البیت.

روایت چهارم این باب که مرحوم شیخ طوسی «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَدِيدٍ عَنْ جَمِيلٍ عَنْ زُرَّارَةَ نَقَلَ مِي كَنْد مِي كَوِيد «قَالَ سَأَلَهُ عَمَّارٌ وَ أَنَا حَاضِرٌ عَنِ الرَّجُلِ يَتَزَوَّجُ الْفَاجِرَةَ مُتَعَةً»، بخشی از این آیات در کتاب «عقد متعه» است، «قَالَ لَا بَأْسَ وَ إِن كَانِ التَّزْوِيجُ الْآخِرُ فَلْيُحْصِنْ بَابَهُ»؛ (۱) اگر ازدواج دیگری بخواهد بکند مواظب باشد، ولی این ازدواج که بکند حالا عیب ندارد. سخن از توبه نیست، پس معلوم می شود اگر روایتی دارد که اگر توبه کرد ازدواج بکنید، حمل بر استحباب می شود یا کراهت قبل از توبه می شود.

مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) در کتاب «إِكْمَالِ الدِّينِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ النَّوْفَلِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عِيسَى الْوَشَّاءِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ طَاهِرِ الْقُمِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ بَحْرِ الشَّيْبَانِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مَسْرُورٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ صَاحِبِ الزَّمَانِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنِ الْفَاحِشَةِ الْمُبَيَّنَةِ»، (إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشِهِ مُبَيَّنَةٍ) که در قرآن دارد، این یعنی چه؟ «الَّتِي إِذَا أَتَتِ الْمَرْأَةَ بِهَا فِي أَيَّامِ عِدَّتِهَا حَرَّازَ لِلزَّوْجِ أَنْ يُخْرِجَهَا مِنْ بَيْتِهِ»؛ فرمود: زنی را که طلاق دادید، (لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشِهِ مُبَيَّنَةٍ)؛ (۲) مرد وقتی زن را طلاق داد حق ندارد او را از خانه بیرون کند، مگر اینکه عده او منقضی بشود. اگر در اثنای عده فاحشه مبینه ای را مرتکب شد مرد می تواند او را از خانه بیرون کند، این (فَاحِشِهِ مُبَيَّنَةٍ) چیست؟ «فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْفَاحِشَةُ الْمُبَيَّنَةُ هِيَ السَّحْقُ» این مساحقه است، «دُونَ الزَّانَا فَإِنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا زَنَتْ وَ أُقِيمَ عَلَيْهَا الْحِدُّ لَيْسَ لِمَنْ أَرَادَهَا أَنْ يَمْتَنِعَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنَ التَّزْوِيجِ بِهَا لِأَجْلِ الْحَدِّ»؛ اگر زنی آلوده شد و حد هم بر او جاری شد، اگر کسی بخواهد با او ازدواج کند محذوری ندارد. «وَ إِذَا سَحَقَتْ وَ جَبَّ عَلَيْهَا الرَّجْمُ»؛ اگر مساحقه کرد باید رجم بشود و رجم هم رسوایی است «وَ الرَّجْمُ خِزْيٌ وَ مَنْ أَمَرَ اللَّهُ بِرَجْمِهِ فَقَدْ أَخْزَاهُ وَ مَنْ أَخْزَاهُ فَقَدْ أَبْعَدَهُ وَ مَنْ أَبْعَدَهُ فَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَقْرِبَهُ»؛ (۳) _ که این بحث از بحث کنونی ما بیرون است _ او حالا چون رسوا شد و خزی دامنگیر او شد نمی شود با او ازدواج کرد. این روایت پنجم از بحث فعلی ما بیرون است. پرسش: ...؟ پاسخ: اگر عقد کرد بله؛ حالا یا (أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ) است یا (ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) است یا طهر واحد است. اگر طلاق «عن عقد» واقع شد عده دارد.

ص: ۶۲۸

-
- ۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۳۷، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۲، حدیث ۴، ط آل البیت.
 - ۲- طلاق/سوره ۶۵، آیه ۱.
 - ۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۳۷، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۲، حدیث ۵، ط آل البیت.

پس این گونه از روایات نشان می دهد که اگر چنانچه زنی آلوده بود، این طور نیست که ازدواج با او جائز نباشد. این حرمتی که از نصوص مقیده به دست می آید که قبل از توبه محرم است یا جایز نیست، حمل بر حزانت و کراهت می شود. پس در ماده تصرف نمی شود که تقیید بشود و در هیئت تصرف می شود و نتیجه آن این خواهد بود که مرد زانی می تواند با غیر زانیه ازدواج کند و محذوری ندارد، یک؛ فرع دوم: زن زانیه می تواند با غیر زانی ازدواج کند ولو آن شخص با زن های دیگر زنا کرده بود با او زنا نکرده بود، می تواند ازدواج بکند؛ برای اینکه ادله حل در این دو طایفه قیدی ندارد. فرع سوم آن است که زانی با زانیه ای که هر دو زانی اند؛ منتها با او زنا نکرد می تواند ازدواج کند به همان اطلاق ادله. اطلاق (وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) (۱) هست، یک؛ «إِنَّ الْحَرَامَ لَمَّا يُحْرَمُ الْحَمَالُ» هست، دو؛ اما زانی که «زنی یا مرأه»؛ با همین زنی که آلوده شد دوباره بخواهد ازدواج کند، این دو سه طایفه نصوص در آن بود که در این روزها بحث آن روشن شد. یک طایفه مطلق است که جائز است، یک طایفه می گوید قبل از توبه جایز نیست بعد از توبه جایز است؛ عدّه ای این مقید را مقدم داشتند بر آن مطلق به تصرف در ماده، عدّه ای آن را مقدم داشتند بر او در تصرف در هیئت نه در ماده که ظاهراً این حق است و این کار جایز است. منتها کراهت درجاتی دارد؛ اگر مشهور به زنا باشد، معلنه به زنا باشد کراهت آن شدیدتر است و اگر معلنه به زنا نباشد، متجاهر به فسق نباشد کراهت آن کمتر است. به هر حال «قلت أو کثرت» در حزانت در قله و کثرت دخیل است، نه در حرمت، هیچ حرمتی را به همراه نمی آورد.

ص: ۶۲۹

می ماند مسئله اخیر که دیگر حالا- مسئله مربوط به مقصد ثانی است و آن مسئله ای است که مرحوم محقق مطرح کرده که زناى به «ذات البعل» چطور است؟ اگر کسی به «ذات البعل» زنا بکند و همچنین به کسی در عده رجعی است که عده رجعی به منزله زوجیت است، نه عده طلاق بائن، نه عده وفات. آن بحث های قبلی در مطلق عده بود؛ چه عده رجعی، چه عده بائن، چه عده وفات که نصوص درباره خصوص عده بود، آن عقد در حال عده است؛ اما این زناى در حال عده است. آیا زناى به «ذات البعل» حرمت ابدی می آورد یا نه؟ آنچه که از مرحوم سید مرتضی (رضوان الله علیه) نقل شد این است که حرمت ابدی می آورد. فرمایشات مرحوم سید مرتضی را این بزرگواران نقل کردند و حمل بر کراهت کردند. ملاحظه بفرماید!

دو تا «مِمَّا انْفَرَدَتْ» است که حالا- باید بخوانیم؛ یکی همین روایت ده باب یازده است و یکی هم در جای دیگر ایشان نقل کردند. در صفحه ۴۳۶ فرمایش مرحوم سید مرتضی را نقل کردند: «قَالَ السَّيِّدُ الْمُرْتَضَى فِي الْاِنتِصَارِ مِمَّا انْفَرَدَتْ بِهِ الْاِمَامِيَّةُ» این است: «الْقَوْلُ بِأَنَّ مَنْ زَنَى بِامْرَأَةٍ وَ لَهَا بَعْلٌ حَرَّمَ عَلَيْهِ نِكَاحَهَا أَبَدًا» حرمت ابدی می آورد، «وَ إِنْ فَارَقَهَا زَوْجَهَا»؛ اگر مرد او را طلاق داد یا مرد مُرد که این دیگر خلیه شد، این مرد که در حال ذات البعلی آن زن با آلودگی کرد و آلوده شد، ازدواج با او جایز نیست. این فرمایش مرحوم سید مرتضی است. «وَ بَاقِيَ الْفُقَهَاءِ يُخَالِفُونَ فِي ذَلِكَ»؛ یعنی اهل سنت. «وَ الْحُجَّةُ فِي ذَلِكَ إِجْمَاعُ الطَّائِفَةِ» _ اینها بیانات مرحوم سید مرتضی است در انتصار _ «وَ الْحُجَّةُ فِي ذَلِكَ إِجْمَاعُ الطَّائِفَةِ إِلَى أَنْ قَالَ» سید مرتضی، «وَ قَدْ وَرَدَ مِنْ طَرِيقِ الشَّيْخِ فِي حَظَرٍ مَنْ ذَكَرْنَا أَخْبَارًا مَعْرُوفَةً»، در روایات شیعه اخباری وارد شده است که این را محذور کرده، ممنوع کرده است. «حذر» یعنی منع، ممنوع کرده است. بعد فرمود: «ثُمَّ قَالَ وَ مِمَّا ظَنَّ انْفِرَادُ الْاِمَامِيَّةِ بِهِ الْقَوْلُ بِأَنَّ مَنْ زَنَى بِامْرَأَةٍ وَ هِيَ فِي عِدَّةٍ مِنْ بَعْلِ لَهَا فِيهَا عَلَيْهَا رَجْعُهُ حَرَّمَ عَلَيْهِ بِذَلِكَ وَ لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَبَدًا وَ الْحُجَّةُ لِأَصْحَابِنَا فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ الْحُجَّةُ الَّتِي قَبْلَهَا وَ الْكَلَامُ فِي الْمَسْأَلَتَيْنِ وَاحِدٌ». این خلاصه فرمایش مرحوم سید مرتضی است؛ (۱) عصاره آن این است که زن اگر «ذات البعل» بود، یک؛ یا طلاق گرفت از شوهر، ولی در عده رجعی است، دو؛ چون «المطلقة الرجعية زوجه»، به استناد (وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ)، زن در حال عده رجعی به منزله زوجه است؛ لذا زوج می تواند بدون عقد مستأنف مراجعه بکند؛ لذا این زن نمی تواند شوهر دیگری انتخاب بکند؛ لذا آن مرد نمی تواند جمع بین اکتین بکند در حال عده رجعی، آن مرد نمی تواند همسر پنجم بگیرد در حال عده رجعی، جمیع احکام زوجیت بر عده رجعی بار است؛ پس ما وقتی درباره «ذات البعل» بحث می کنیم، عده رجعی هم شامل می شود. اول درباره «ذات البعل» بحث کردند، بعد درباره عده رجعی و این را هم ملحق دانستند فرمودند: «و المسئلتان واحد».

ص: ۶۳۰

بنابراین حکم زنی که در عده طلاق رجعی است، حکم «ذات البعل» است، حالا بحث در «ذات البعل» است. در «ذات البعل» اگر کسی زنا بکند، این حرمت ابدی می آورد. و اخبار هم فراوان است. کارشناسان فنّ ما همه این فقها تا رسیدیم به مرحوم صاحب جواهر، اینها می گویند ما اصلاً یک دانه خیر نداریم! (۱) شما می گوید اخبار فراوان است، کجا فراوان است؟! کار ما بحث روایی است، ما محدث هستیم، ما راوی هستیم، ما روایت شناس هستیم، اصلاً ما روایتی در این زمینه نداریم! همان مشکلی که مرحوم شهید ثانی در مسالک دارد. مرحوم شهید ثانی در مسالک راه سید مرتضی را طی کرده است، این را براساس قانون اولویت طی کرده است (۲) که اگر زن شوهردار را عقد بکنند یا زنی که در عده رجعی است را عقد بکنند، حرمت ابدی می آورد «کما تقدم»؛ اینکه بود، روایت فراوانی هم داشتیم، فتوا هم هست. می گویند زنا که کمتر از آن نیست اگر بدتر از او نباشد. عقد یک امر شرعی است یک اثری دارد. اگر کسی در حال احرام زنا بکند که حرمت ابدی ندارد؛ اما عقد بکند حرمت ابدی دارد. شما چه را قیاس می کنید؟! از کجا ملاک به دستتان آمد؟! نقد این متأخرین نسبت به مرحوم شهید در مسالک این است که شما از کجا ملاک به دستتان آمد؟ بله عقد «ذات البعل»، عقد در حال عده رجعی حرمت ابدی می آورد؛ اما چه کسی گفته که زنا حرمت ابدی می آورد؟! در مسئله زن و مادر و دختر همین طور بود؛ عقد بکند با دختر او نمی تواند ازدواج بکند، زنا بکند می تواند؛ «کم له من نظیر»؟ اگر مردی _ معاذالله _ با زنی زنا کرد بعد می تواند با دختر او ازدواج بکند؛ اما اگر مردی با زنی عقد بست که این شد زن، این دیگر نمی تواند با او ازدواج بکند؟ یا اگر با دخترش عقد کرد نمی تواند با مادرش عقد بکند، زنا کرد می تواند. از کجا شما می گویند حکم زنا و عقد یکی است؟ این یک. پس اولویت جا ندارد که شهید ثانی در مسالک می گوید ما شواهد فراوانی بر این مطلب داریم. ثانیاً یک دانه روایت هم ما نداریم، مرحوم صاحب جواهر می فرماید کجاست حدیث شما؟ کجاست روایت؟ ثالثاً شما چون این مطلب را بر وفق قاعده تلقی کردید خیال کردید مطابق با قاعده است و ادعای اجماع کردید. شاگرد ایشان مرحوم شیخ طوسی در خیلی از موارد ادعای اجماع می کند می بیند که اجماع شیخ طوسی اجماع «علی القاعده» است، بعد این قاعده برای او کشف خلاف می شود خودش فتوا به خلاف می دهد.

ص: ۶۳۱

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۲۹، ص ۴۳۷ و ۴۳۹.

۲- مسالک الأفهام الی تنقیح شرائع الاسلام، الشیخ الثانی، ج ۷، ص ۳۳۷.

بنابراین این سه وجهی که ذکر شده؛ یا اولویت است یا استدلال به روایت است، یا استدلال به اجماع است، هیچ کدام اصلی ندارد؛ لذا محقق نپذیرفت گفت که مشهور این است، اما شما خودتان صاحب نظر هستید فتوا می دهید.

نکاح ۹۵/۱۲/۰۳

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

چند نکته مربوط به بحث قبل مانده است که بعد از فراغ از آن _ إن شاء الله _ وارد مسئله چهارم می شویم. نکته اول این است که اگر یک فقیهی بخواهد فتوا بدهد، باید به استناد مبانی باشد که در اصول ثابت شده است؛ اگر آیه ای بود یا روایتی بود یا برهان عقلی بود، می توان فتوا داد. در این مسئله که زنای به «ذات البعل» حرمت می آورد، آیه ای که نیست، روایتی که نیست؛ چون آن «فقه الرضا» را اصلاً حدیث نمی دانند، می ماند ادعای مرحوم سید مرتضی که آن هم ثابت نشد بلکه در حدّ یک ادعایی بود و قبل از ایشان اساتید ایشان مثل مفید و اینها چنین فتوایی نداشتند و مرحوم شهید در مسالک دارد به اینکه چون این حرف برای محقق ثابت نشد، برای اینکه مستند فقهی ندارد، روایتی در کار نیست و دعوی سید مرتضی نسبت به اجماع در حدّی نیست که ثابت شده باشد؛ لذا مرحوم محقق در متن شرائع به شهرت اسناد داد. فقه الرضا اصلاً کتاب حدیث نیست، برخلاف مسئله چهارم که حالا امروز وارد می شویم که اگر مثلاً یک روایت ضعیفی باشد و اصحاب به آن عمل کرده باشند، این ضعف آن را جبران می کند و قابل اعتماد است و می شود حجت. اگر ما یک روایتی ضعیفی می داشتیم و عمل اصحاب برابر آن بود، این می شد حجت؛ اما روایتی نداریم. فقه الرضا را اصلاً کتاب حدیث نمی دانند. این نکته اول.

ص: ۶۳۳

نکته دوم این است که آن بخش هایی که در حوزه رایج است در قسمت های فقهی، کتاب «طهارت»، «صلوات»، «صوم»، «زکات»، «خمس»، «حج» و مانند آن است، از آن به بعد دیگر «امر به معروف و نهی از منکر» را نمی خوانند، مسئله «بیع» رواج دارد و در حوزه می خوانند؛ اما مسئله «طلاق»، «نکاح»، «میراث» و اینها در حوزه کمتر رایج است و مستحضرید که قواعد فقهی از فقه استنباط شده است؛ چه اینکه مسائل اصولی هم از فقه استنباط شده است. در عصر اول، در روزگار اول که ائمه (علیهم السلام) شاگردانی را تربیت می کردند، اصول نبود. در خلال درس ها سخن از قاعده «ید» شد، قاعده «فراغ» شد، قاعده «تجاوز» شد و همچنین «مَنْ كَانَ عَلَى يَقِينٍ فَشَكَّ فَلْيَمْضِ عَلَى يَقِينِهِ» (۱) شد. از این جا هم قواعد فقهی استنباط شد از فقه در آمد و جداگانه بحث شد، هم مسائل اصولی و قواعد اصولی؛ یعنی خود فقه گرچه الآن در دامن قواعد فقهی و در دامن اصول رشد می کند؛ اما اول مبدأ پرورش و پیدایش اینها بود؛ این طور نبود که در عصر اول یک اصول مدونی باشد، یک قواعد فقهی باشد و بعد فقه در دامن اینها رشد بکند. پرسش: ...؟ پاسخ: چون به همین ترجمه بسنده کردند و روی آن کار نکردند. الآن مثلاً همین قاعده که ما هم مبتلا هستیم؛ یعنی «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ»، (۲) آن جزء قواعد مسلمة فقهی است، اصلاً یعنی اصلاً در قواعد فقهی ما نیست؛ نه آنها که هفت جلدی نوشتند و نه آنها که ۱۰۲ قاعده از قواعد فقهی را جمع کردند و نوشتند. چون اگر این در کتاب «طهارت» و «صلوات» بود؛ مثل قاعده «تجاوز» و قاعده «فراغ» عرضه می شد؛ اما چون

در «نکاح» است و مغفول عنه است و کمتر محل بحث است، در حدّ یک روایت به آن عمل می کنند، این یک قاعده فقهی است. در پنج روایت معتبر در آن صحیحه است با تعبیرات گوناگون که «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُفْسِدُ الْحَلَالَ»، (۳) «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ»، «لَا يُحَرِّمُ حَلَالًا حَرَامًا»، (۴) چهار تعبیر در این پنج روایت است که در آن صحیحه هم هست، اصلاً جزء قواعد فقهی ما نیامده است؛ سرّ آن این است که آنهایی می آید که بیشتر محل ابتلا باشد و روی آن اجتهاد شده باشد. حالا تا برسیم به این قسمت. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، آن اصول «أربع مأه»؛ یعنی روایاتی در چهارصد رساله حل شد، نه اینکه اصول بود؛ یعنی قواعد اصولی. می گویند زراره اصل داشت. خدا مرحوم شیخ طوسی را غریق رحمت کند، ایشان در فهرست دارد که «له اصل» یا «عمار له اصل»، یا «ابان له اصل». اینها خدمت ائمه (علیهم السلام) مشرف می شدند و آنچه که از این ذوات مقدس می شنیدند را یادداشت می کردند، یک رساله علمی بود می گفتند اصل زراره؛ نه اینکه اصولی داشتند یا بحث اصولی می کردند و این کتب اربعه ما باید به آن اصول «أربع مأه» مرتبط بشود، اگر مرتبط می شد دیگر ما هیچ مشکلی نداشتیم، دیگر این وسط ها سخن از انقطاع سلسله و مرسل بودن و اینها نداشتیم. غرض این است که آن اصول «أربع مأه» یعنی چهارصد رساله که این چهارصد رساله از این شاگردان وجود مبارک امام باقر و امام صادق (سلام الله علیهما) بود که اینها محضر ذوات قدسی می رفتند و این روایات را یادداشت می کردند. اینکه شیخ طوسی در فهرست دارد، «ابان له اصل»، «زراره له اصل»؛ یعنی یک رساله ای دارد که از محضر امام نوشته است و برای ما آن رساله، تالی تلو قرآن است؛ چون کلام معصوم است. پرسش: ...؟ پاسخ: نخیر! اگر بود نظیر «مَنْ كَانَ عَلَى يَقِينٍ» بود، نه اینکه بحث اصولی شده باشد. این «مَنْ كَانَ عَلَى يَقِينٍ» هم ضبط می کرد، «يُعِيدُ صِلَاتَهُ» را هم ضبط می کرد، حدّ مسافت هم هشت فرسخ است را ضبط می کرد؛ این طور نبود که حالا بحث اصولی کرده باشد و شده باشد «اصول» یعنی قواعد. اصول «أربع مأه»؛ نه یعنی قواعد «أربع مأه»، نه یعنی مسائل اصولی چهارصد گانه.

ص: ۶۳۴

-
- ۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۱، ص ۲۴۷، ابواب نواقض الوضوء، باب ۲، حدیث ۶، ط آل البیت.
 - ۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۲۶، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۶، حدیث ۱۱، ط آل البیت.
 - ۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۳۰، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۹، حدیث ۸، ط آل البیت.
 - ۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۳۵، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۱، حدیث ۹، ط آل البیت.

بنابراین فقه الرضا اصلاً یعنی اصلاً حدیث نیست؛ می ماند ادعای مرحوم سید مرتضی که نه اساتید او مثل شیخ مفید و اینها این حرف ها را داشتند و نه در عصر آنها خیلی متلقى به قبول بود. لذا شهید در مسالک می گوید چون مستندی نیست، یک؛ و دعوی اجماع بر وجهی که حجت باشد برای محقق ثابت نشد، دو؛ لذا محقق گفت «علی المشهور».

مطلب بعدی آن است که از وجود مبارک رضا و هم از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیهما) از این ذوات قدسی روایت شده است که این روایات در کتاب «قضا» هست و اگر فرصت کردیم آنها را می خوانیم که این ائمه مجتهد می پروراندند. یک وقت فرد عادی می آمد سؤال می کرد و مسئله را حضرت جواب می داد؛ اما اینها که سالیان متمادی خدمت حضرت بودند، سعی می کرد اینها را مجتهد تربیت کند، نه سائل فقهی؛ لذا فرمود: «عَلَيْنَا إِقَاءُ الْأُصُولِ وَعَلَيْكُمْ التَّفْرِيعُ». (۱) این را دیگر به آن کاسب و به آن کشاورز که نگفت، آن کاسب و کشاورز آمده بود و گفته بود که من نماز می خواندم دماغم خون آمد حکم آن چیست؟ حضرت فرمود: چون بعد از نماز شک کردی عیب ندارد برو! (۲) او مسئله را یاد گرفت و رفت؛ اما زراره که این را نقل می کند حضرت به امثال او می فرماید: «عَلَيْنَا إِقَاءُ الْأُصُولِ وَعَلَيْكُمْ التَّفْرِيعُ». ما که تمام فروع را نباید به شما بگوییم، ما که شاگرد پرور نیستیم، ما مجتهد پرور هستیم؛ ما اصول را القاء می کنیم و شما باید اجتهاد و استنباط کنید: «عَلَيْنَا إِقَاءُ الْأُصُولِ وَعَلَيْكُمْ»؛ یعنی «علیکم»! یعنی بر شما واجب است که اجتهاد کنید. مگر همه جزئیات را می شود از کسی سؤال کرد! مصادیق متعدّد متکثر یک حکم دارد، تک تک اینها را که نمی شود از امام سؤال کرد. این دو روایت را مرحوم صاحب وسائل در کتاب «قضا» نقل کرد که «عَلَيْنَا إِقَاءُ الْأُصُولِ وَعَلَيْكُمْ التَّفْرِيعُ». گاهی هم نمونه نشان می دادند؛ وقتی زراره از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) سؤال می کند که (وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ) یعنی سر خود را مسح بکنید، چطور شما می فرمایید که مسح با بعضی از انگشتان در گوشه سر کافی است؟! چرا بعضی رأس؟! نفرمود که (وَ امْسَحُوا مِنْ رُؤُسِكُمْ) که «من» به معنی بعض باشد یا «من تبعیضیه» باشد! چرا ما بعضی رأس را مسح کنیم؟! فرمود «لِمَكَانِ الْبَاءِ»؛ اصلاً «باء» را گذاشتند برای اینکه مفید تبعیض باشد. مگر کسی حق دارد از امام سؤال بکند که چرا ما بعضی سر را مسح بکنیم؟ مگر یک کشاورز می آمد سؤال می کرد، او چنین مطلبی داشت؟ از حضرت چیزی را سؤال می کرد و کاملاً حجت الهی بود و می پذیرفت؛ اما اینها می رفتند درس بخوانند، نه محدث باشند، می خواستند حدیث فهم باشند، نه ناقل حدیث. عرض می کردند که چطور شما این را می گویند؟! با اینکه آیه دارد که (وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ)، ندارد «مِنْ رُؤُسِكُمْ»؛ فرمود: «لِمَكَانِ الْبَاءِ». (۳) در مسئله «غسل» هم همین طور است: (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ)، آنها که مکتب ائمه (علیهم السلام) را ندیدند می گویند (إِلَى الْمَرَافِقِ) یعنی شما دستتان را تا مرفق بشوید؛ باید غسل از سر انگشتان شروع بشود و پایان غسل آرنج باشد. (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ)، نه «من المرافق»، آنها این طور می گفتند؛ اما همین ذوات قدسی به آنها فرمودند که این غایت یعنی غایت محدود است، نه غایت حدّ. الآن شما یک کاغذ بگیرید، یک قلم بگیرید، صد مثال بنیزید؛ به کارگر و کارفرما بگویید این جا تا آن جا را بشوید، این جا تا آن جا را رنگ کنید، این جا تا آن جا را بنویس، این جا تا آن جا را پاک کن. «این جا تا آن جا» یعنی این محدود است، نه از آن جا شروع بکن؛ آن وقت خود او می فهمد که از بالا باید بشوید که این پایین آلوده نشود. این (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) یعنی تا آن جا را باید بشوید، نه بشوید تا آن جا! الآن شما وقتی به این کارگر ساده درس نخوانده بگویید از این جا تا آن جا دیوار را بشوید، آیا او از پایین شروع می کند به شستن؟! از بالا شروع می کند به شستن. ما یک غایت «حدّ» داریم، یک غایت «غسل» داریم و یک غایت «مغسول». از کجا شروع بکن ندارد، به کجا ختم بکن ندارد، بلکه از این جا تا آن جا را بشوی! شما وقتی می خواهید بگویید

این فرش را از این جا تا آن جا جارو کن! این کسی که زُفتگر و کارگر منزل است می بیند که این خوی فرش از کجاست، از بالا شروع می کند و از آن طرف جارو می کند. این دیوار که نجس شد، وقتی گفتید از آن جا تا این جا را بشور، او از پایین تا بالا را می شوید؟! از پایین شروع می کند به شستن؟! وقتی اینها فهماندند که این غایت «مغسول» است، نه غایت «غسل»، نه بشور تا آن جا، بلکه این جا تا آن جا را بشوی، این «حدّ» است؛ یعنی این یک متر را بشوی، این نیم متر را بشوی، این بخش را بشوی؛ اینها را اینها باید بگویند. فرمودند شما توقع نداشته باشید ما همه مسائل را بگوییم، ما نیامدیم این جا شاگرد تربیت کنیم، ما آمدیم مجتهد تربیت کنیم: «عَلَيْنَا الْقَاءُ الْأُصُولِ وَعَلَيْكُمْ التَّفْرِيعُ». چون این چنین است، اگر مسئله «نکاح» هم مثل مسئله «طهارت» و «صلوات» رواج می داشت، این پنج حدیث نورانی که چهار تعبیر در این پنج حدیث است با اختلاف تعبیر که هم شامل حکم وضعی می شود، هم شامل حکم تکلیفی می شود، هم به صورت قضیه حقیقه ارائه شده، هم مصدر به تمثیل است تا معلوم بشود که این اختصاصی به «نکاح» ندارد. حضرت اوّل مثال ذکر می کند که شما قبلاً میوه درختی را کسی با سرقت چید، بعد خرید؛ تمثیل می کند به مسئله معاملات، به مسئله اموال، بعد می فرماید: «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُحْرَمُ الْحَلَالُ»، «لَا يُفْسِدُ الْحَلَالُ»؛ این هم تکلیف را در بر دارد و هم وضع را در بر دارد، آن تمثیل هم که آمده برای توسعه این قاعده است که این اختصاصی به مسئله «نکاح» ندارد، در معاملات، در خرید و فروش، در اجارات، در مضارعه و همه جا جاری است. این جزء قواعد فقهی است که مغفول مانده است: «إِنَّ الْحَرَامَ لَمَّا يُحْرَمُ الْحَلَالُ». ما با داشتن چنین قاعده ای مسلّمی بعد از جمله مبارکه (وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) (۴) آن حجت اولی است، بعدش هم این قاعده مسلّم فقهی است. آن شخص جهنم هم می رود، به چه دلیل بگوییم ازدواج با این زن حرام است!؟

ص: ۶۳۵

-
- ۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۷، ص ۶۲، ابواب صفات القاضی، وما یجوز ان یقضی به، باب ۷، حدیث ۵۲، ط آل البیت.
 - ۲- علل الشرائع، الشیخ الصدوق، ج ۲، ص ۳۶۱.
 - ۳- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۳، ص ۳۰، ط _ الإسلامیه.
 - ۴- نساء/سوره ۴، آیه ۲۴.

بنابراین اگر دو تا دلیل قرآنی و روایی داریم و دلیل روایی هم به منزله یک قاعده فقهی است که حرامی حلال را حرام نمی کند، چرا فتوا به حرمت بدهیم؟! حالا یک وقتی کسی احتیاط می کند طریق نجات است، یک مطلب دیگری است.

مرحوم شهید ثانی در مسالک یک راهی را که مثلاً از مشهور بیرون نرود اقامه کرده است و آن راه این است که از راه اولویت شروع کردند؛ فرمودند به اینکه وقتی عقد «ذات البعل» بدون دخول حرمت می آورد، آن جا که عقد نیست زناست و دخول است به طریق اولیٰ حرمت می آورد. این استدلال های مرحوم شهید (رضوان الله علیه) را مرحوم آقا شیخ حسن پسر مرحوم آقا شیخ جعفر کاشف الغطاء _ پسر بزرگ ایشان که این هم بارها عرض شد که تقریباً چهار _ پنج سال قبل از مرحوم صاحب جواهر رحلت کرده است _ این دو تا فرمایش مرحوم شهید را در مسالک نقل می کند و رد می کند. تعبیر مرحوم آقا شیخ حسن پسر کاشف الغطاء این است: «و قد يستدل عليه أن بما سيأتي إن شاء الله تعالى من أن النكاح محرّم أبدا بذات البعل»؛ اگر کسی عقدی بکند خود این حرمت ابدی می آورد. «فالزنا أولى»؛ اگر عقد زن شوهر دار حرمت ابدی می آورد، زنا به طریق اولیٰ است، این یک؛ دوم: «و إن الدخول مع محرّم أبدا»؛ اگر عقد بکند بعد دخول بکند حرمت ابدی می آورد، آن جا که بدون عقد دخول بکند یعنی «زنا» یقیناً حرمت ابدی می آورد. این مفهوم اولویتی است که مرحوم شهید ثانی در مسالک به آن استدلال کرده است. «فالدخول من دون نكاح أولى». مرحوم آقا شیخ حسن می فرماید: «و لا يخلو لإصراره من نظر و تأمل»؛ این دو دلیلی که شهید در مسالک آورد خالی از نظر و تأمل نیست، چرا؟ «لا احتمال أن العقد مع الوطء بالزنا له خصوصيه»؛ ما از کجا می دانیم که این عقد اثر ندارد تا شما بگویید بدون عقد اولیٰ است، ما بدون عقد را همتای عقد نمی دانیم چه رسد به اینکه اولیٰ باشد، چون اینها امور تعبّدی است. زنا در حال احرام حرمت ابدی نمی آورد؛ اما عقد در حال احرام حرمت ابدی می آورد. شما از کجا می گویید هیچ فرق نمی کند یا اولیٰ است؟! «لا احتمال أن العقد مع الوطء بالزنا له خصوصيه هذا كله في الزنا المجرد و أما لو صاحبه عقد فلا شبهه في تأثيره التحريم»؛ البته چون عقد «ذات البعل» باطل است، دخول «ذات البعل»ی که معقوده شد زناست؛ این زنا با آن زنا فرق می کند. بله! این در حقیقت زناست اما در کنار آن عقد است. «و أما لو صاحبه عقد فلا شبهه في تأثيره التحريم المؤبد لاشتماله عليه» (1) یعنی «على العقد و زیاده».

ص: ۶۳۶

بنابراین راه برای فتوا به حرمت دادن آسان نیست و این پنج حدیث که در آن صحیحه هست و چهار حدیث با لسان های متعدد وارد شده است و حدیث پنجم لسان آن با لسان یکی از احادیث چهارگانه یکی است، یک قاعده فقهی است که اختصاصی به باب «نکاح» ندارد، باب «معاملات» را کاملاً شامل می شود. در سراسر ابواب معاملات گسترده هیچ حرامی حلالی را حرام نمی کند. اگر این در کتاب «طهارت» و مانند آن بود به مراتب از قاعده «تجاوز» و قاعده «فراغ» وسعت بیشتری پیدا می کرد.

مطلب بعدی آن است که خدا غریق رحمت کند مرحوم آیت الله بروجردی را، او سهم فراوانی در حوزه ها نه تنها حوزه قم داشت؛ چند چیز را ایشان احیا کرد یکی اصرار بر فقه مقارن بود. ما به برکت ایشان این کتاب بدایه المجتهد و نهایه المقتصد را تهیه کردیم. ایشان از این کتاب زیاد نقل می کرد. ابن رشد گذشته از اینکه حکیم بود یک فقیه نامی بود، قاضی در اندلس و اسپانیای فعلی بود؛ او یک کتابی دارد در فقه به نام بدایه المجتهد و نهایه المقتصد یکی این را مرحوم آقای بروجردی خیلی احیا کرد که تا فقه مقارن باشد تا آشنا بشوند به فقه اهل سنت از یک فقیه نام آوری. الجوامع الفقهیه را احیا کرد تا به متون فقهی قدما آشنا بشوند. کم کم این نسخه های اصلی آن عرضه شد و بعد چاپ مکرر هم شد. ایشان الجوامع الفقهیه را که قبلاً به صورت رحلی چاپ شده بود؛ یعنی رساله هایی که قدما داشتند _ رساله و اینها معمولاً فقهایشان مختصر بود _ چندین رساله است که قدما داشتند از مفید بود، از مرحوم صدوق بود، بعد از خود سید مرتضی بود، از ابن ادریس بود. الجوامع الفقهیه قبلاً یک رحلی قطوری بود که الآن به صورت کتاب های چند جلدی درآمد، این را ایشان احیا کرده است. مفتاح الکرامه را هم ایشان احیا کردند برای اینکه دیگران از اقوال فقها برخوردار باشند و آشنا بشوند؛ چه اینکه رجال را هم احیا کرده است. دیگران رجال را به هفت طبقه تقسیم کرده بودند؛ اما نظر شریف ایشان در تقسیم طبقات رجال، یازده قسم بود. اینها نو آوری ها علمی مرحوم آقای بروجردی بود. آدم وقتی خدمت ایشان می رسید باور می کرد که نائب امام است و نیابت از هویت و هستی این بزرگمرد مکشوف بود. ایشان این بدایه المجتهد و نهایه المقتصد را احیا کردند که بعدها چاپ های مکرر شد و تمام شد. ابن رشد در این بدایه المجتهد و نهایه المقتصد صفحه ۴۶۶ یک فصلی در باب «نکاح» دارد فصل چهارم «فی مانع الزنا» که زنا کجا مانعیت دارد و کجا مانعیت ندارد. «و اختلفوا فی زواج الزانیه» که زانیه می تواند با چه کسی ازدواج بکند، با چه کسی نمی تواند ازدواج بکند، زانی با چه کسی می تواند ازدواج بکند با چه کسی نمی تواند ازدواج بکند، «و اختلفوا فی زواج الزانیه فأجاز هذا الجمهور». می بینید که خیلی ادیبانه حرف می زند، ما که در کتاب هایمان هست می گوئیم مشهور این چنین گفته! مگر مشهور حرف می زند؟! جمهور این چنین می گوید، یک؛ این فتوا مشهور است، نه اینکه مشهور چنین می گویند! درست حرف زدن که حرام نیست! مشهور چنین فتوا دادند یعنی چه؟! جمهور چنین فتوا دادند این حرف مشهور است، این فتوا مشهور است؛ اما می بینید در این تقریرات و اینها هست که «ذهب المشهور الی کذا»؛ مشهور چنین می گفتند! «فأجاز هذا الجمهور»؛ البته در نوشته های بزرگواران شیعه ما که ادبی می نویسند آنها این فرق را رعایت کردند، نمی گویند که «ذهب المشهور» یا «قال المشهور»، «أفتی المشهور»، بلکه می گویند: «ذهب الجمهور». «فأجاز هذا الجمهور و منعها قوم»؛ بعضی گفتند که زانی می تواند با فرد پاک ازدواج بکند، بعضی گفتند نمی تواند. «و سبب اختلافهم، اختلافهم فی مفهوم قوله تعالی: (الزانیه لا ینکحها إلا زاناً أو مشرکاً و حرّم ذلک علی المؤمنین)». صدر آن جمله خبریه است، آیا به داعی انشاء است یا نه؟ این یک مطلب؛ (و حرّم ذلک علی المؤمنین) (۱) که تحریم است؛ یعنی ازدواج مرد باایمان با زن زانیه حرام است، ازدواج زن باایمان با مرد زانی حرام است. ایشان می فرمایند که اختلاف علما در این است که این آیه

چه می خواهد بگوید! «هل خرج مخرج الذم أو مخرج التحريم» آیه در صدد بیان این است که روش اینها را ذکر بکند که اینها این طور هستند، یا نه، باید این طور باشند؟ اگر پیام آیه این است که اینها این طور هستند؛ نظیر «کند همجنس با همجنس پرواز»، این حکم فقهی از آن در نمی آید؛ اما اگر در صدد حکم تشریحی باشند؛ یعنی این طور باید باشند، بله حکم فقهی از آن در می آید. «هل خرج مخرج الذم»؛ که دارد روش اینها را ذکر می کند؛ نظیر «کند همجنس با همجنس پرواز»، «أو مخرج التحريم»، این یک؛ این درباره صدر آیه است. «و هل الإشارة في قوله (ذَلِكَ)» که اشاره است (عَلَى الْمُؤْمِنِينَ)، «إلى الزنا أو إلى النكاح»؟ یعنی این کاری که آنها می کنند «أعنى الزنا» حرام است یا نکاح با آنها حرام است؟ (حُرِّمَ ذَلِكَ) یعنی چه؟ این اختلافی است که بین فقها مطرح است؛ برخی ها می گویند (حُرِّمَ ذَلِكَ) یعنی این کاری که آنها می کند بر مؤمن حرام است و برخی ها می گویند نه، (حُرِّمَ) یعنی نکاح با آنها حرام است. «و إنما صار الجمهور لحمل الآية على الذنب لا على التحريم لما جاء في الحديث أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم في زوجته إنها لا ترد يد لامس فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم و سلم طلقها فقال له إني أحبها فقال له فأمسكها». اصل این اختلاف که آیا آیه این را می خواهد بگوید یا آن را؟ برای اینکه از روایتی که از وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) رسیده است برداشتی برخلاف ظاهر آیه می شود کرد. اگر کسی بگوید آیه می گوید که نکاح با زانی حرام است، این روایت جلوی او را می گیرد، می گوید این آیه در صدد ذم است نه در صدد حکم تشریحی؛ برای اینکه یک مردی آمده حضور پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) عرض کرد که همسر من آلوده است، حضرت فرمود او را طلاق بده! عرض کرد به او علاقه دارم، فرمود او را ننگه بدار! یعنی جائز است؛ یعنی نکاح مؤمن با زانیه جایز است. اگر بقاءً جایز باشد حدوثاً هم جایز است. این «لا ترد يد لامس» خیلی کنایه پُرباری است! «فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم طلقها فقال له إني أحبها فقال له فأمسكها»، این یک؛ «و قال قوم أيضا أن الزنا يفسخ النكاح بنائاً على هذا الأصل» زنا نکاح را باطل می کند، برای اینکه آیه دارد: (و حُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ). پرسش: ...؟ پاسخ: فرق نمی کند! یعنی مرد مؤمن می تواند با زن زانیه به عنوان زن و شوهر زندگی کنند؟! یقیناً آیه می گوید حرام است. آیه دارد که (الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً)، بعد (حُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ)، از این نمی فهمیم به اینکه زناشویی مرد باایمان با زن آلوده جایز نیست؟! این را می فهمیم. «و به قال الحسن»، «و أما زواج الملاعنة فنذرها في باب اللعان» (۲) که مطلب دیگر است. غرض این است که این اختلاف نظر در کلمات فقهای اهل سنت هم مطرح است.

ص: ۶۳۷

مسئله چهارم مرحوم محقق (رضوان الله علیه) فتوا داده است و سند فتوا مرسله ابن ابی عمیر است و اصحاب هم به آن عمل کردند، این جا دست فقیه باز است. حتی از این مرسله ابن ابی عمیر شهید در مسالک به صحیحه ابن ابی عمیر تمسک می کند، (۱) با اینکه خودش می گوید که «ابن ابی عمیر عن بعض اصحابنا»، این طور نیست که غفلت کرده باشد. خود ایشان می گوید ابن ابی عمیر «عن رواه» این است، بعد می گوید صحیحه ابن ابی عمیر؛ نه اینکه حالا توجه نداشته باشد که این مرسله است. بعد ترمیم می کند که مرسله ابن ابی عمیر در حکم صحیحه است. در مسالک اول تعبیر به صحیحه دارد از این روایت، بعد می گوید چون این مرسله او این است، یک؛ و اصحاب هم به آن عمل کردند، دو؛ آدم هم فتوا می دهد. خدا غریق رحمت کند مرحوم حاج آقا رضای همدانی را او یک حرف بسیار لطیفی دارد و این حرف قبلاً هم به مناسبت هایی ذکر شده است. ایشان خیلی خوش قلم و خوش تقریر بود، خیلی خوش قلم بود! ما برای اینکه به جواهر اُنسی پیدا کنیم بعد از مکاسب یک مقداری طهارت حاج آقا رضا را خواندیم _ خیلی خوش تقریر و خوش قلم _ تا حلقه ارتباطی باشد بین سطح و جواهر، جواهر واقعاً برای کسی که از مکاسب می خواهد به جواهر کار آسانی نیست. مرحوم حاج آقا رضا (رضوان الله علیه) خیلی خوش تقریر است؛ متأسفانه بیش از طهارت و صلوات و زکات و اینها چاپ نشده است، آن پیچیدگی و صلابت جواهر را ندارد. ایشان در کتاب زکات دارد که راز اینکه اگر اصحاب به یک روایتی عمل بکنند، در جایی که مطابق با قاعده نیست تا ما بگوییم این را مطابق قاعده فتوا دادند؛ روایت معتبر دیگری نیست تا ما بگوییم سند فتوای اصحاب، آن روایت است؛ مطلبی است مخالف قاعده و چیزی هم در باب نیست مگر همین روایت مرسله و ضعیف، اصحاب هم به آن عمل کردند.

ص: ۶۳۸

این را هم در اصول مستحضرید دو شرط دارد تا روایت ضعیف بشود حجت: یکی اینکه عمل اصحاب مطابق با اصلی از اصول، قاعده ای از قواعد، عمومی از عام ها، اینها نباشد؛ چون اگر مطابق با آنها باشد ما احراز نمی کنیم به اینکه به این روایت عمل کردند. مطابق هیچ کدام از آنها نیست؛ یعنی مخالف قاعده است، مخالف اصل است و احراز کردیم که اصحاب به همین دارند عمل می کنند؛ چون مطابق اصل نیست، مطابق قاعده هم نیست، فتوا هم دادند؛ چیزی هم در دست آنها نیست، در کتاب ها هم نیست مگر همین روایت. با این دو عنصر محوری: یکی اینکه این مطلب مطابق اصل و قاعده اولی نباشد، دوم اینکه بفهمیم دارند به همین روایت عمل می کنند؛ اسناد احراز بشود. با این دو شرط، مرحوم حاج آقا رضا دارد به اینکه مگر آیه «نبا» (۱) فرمود تبیین کنید؟ این عمل اصحاب «نوع تبیین»، وقتی همه این بزرگان که خودشان به ما یاد دادند که روایت ضعیف حجت نیست و همه هم دارند به این عمل می کنند، معلوم می شود که یک پشتوانه ای دارد، معلوم می شود یک قرینه ای دارند از خارج که این روایت را تقویت می کند. می فرماید عمل اصحاب «نوع تبیین»، آیه هم دارد که (فَتَبَيَّنُوا)، این هم «نوع تبیین» است. الآن این حدیثی را که ما می خواهیم بخوانیم این مسئله مطابق با قاعده و اصول و مانند آن که نیست، روایتی هم در باب نیست مگر مرسله ابن ابی عمیر و اصحاب هم به استناد همین مرسله فتوا دادند؛ انسان به اطمینان خاطر می رسد و فتوا می دهد. این را می گویند شهرتی که بتواند کارساز باشد، نه مثل مسئله ثالثه. پرسش: ...؟ پاسخ: معلوم می شود که این روایت حجت است؛ یعنی معلوم می شود که شواهدی در این بود که آن قرائن به ما نرسید ولی به اصحاب رسید؛ چون خود این اصحاب گفتند روایت ضعیف حجت نیست و خود این بزرگان که یادمان دادند روایت ضعیف حجت نیست، دارند به آن عمل می کنند؛ پس معلوم می شود یک قرینه ای دیگر بود، معلوم می شود که کسی دیگر در مجلس بود و آنها به شهادت آن کس دیگر به این روایت اعتماد کردند. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، منظور آن است که آنها هم همین مشکل را دارند؛ آنها یک روایتی دارند که شبیه همین روایت خود ماست که حضرت فرمود عیب ندارد؛ یعنی معلوم می شود آن جایی که فرمود طلاق بدهید حمل بر تنزیه می شود. اینکه فرمود: «طلقها»، اگر واجب باشد چگونه حضرت بار دوم فرمود: «فامسکها»؟ فتوای آنها این است که می شود این کار را کرد. مشکل آنها هم همان مشکلی است که ما داریم که آیا این آیه در صدد مذمت روش آنهاست؛ نظیر «کند همجنس با همجنس پرواز»؟ تعبیر صاحب جواهر (الْحَبِيثَاتُ لِلْخَيْثَانِ)، (۲) از این باب است، یا نه (حُرْمَ ذِمَّتِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ)؟ (الزَّانِي لَا يَنْكِحُ) این جمله خبریه است و گزارش می دهد، در حالی که نمی تواند خبر باشد، برای اینکه در خارج خلاف این است. به داعی انشاء القا شده؛ یعنی حرام است، در حالی که فتوا به حرمت نمی دهند. این (حُرْمَ ذِمَّتِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ) را گفتند در صدد مذمت است. این اختلاف را ما هم داریم، آنها هم دارند برای اینکه مشکل مشترک است. منتها ما به وسیله روایات خودمان، آنها به وسیله روایات خودشان؛ آنها از این روایتی که نبوی است استفاده کردند که جایز است، ما هم طبق روایاتی که از اهل بیت (علیهم السلام) آمده فهمیدیم که جایز است.

ص: ۶۳۹

۱- حجرات/سوره ۴۹، آیه ۶.

۲- نور/سوره ۲۴، آیه ۲۶.

مسئله چهارم (۱) از مسائل شش گانه ای که مرحوم محقق در متن شرائع ذکر کردند این است که «من فجر بسلام فأوقبه حرم علی الواطئ العقد علی أم الموطوء و أخته و بنته»؛ اگر _ معاذالله _ با غلامی آن کار حرام را انجام داد، بر این مرد عقد بر مادر آن جوان و خواهر او و دختر او حرام است. «و لا یحرم إحداهنّ لو كان عقدها سابقاً»؛ حالا این عقد «بعد الإيقاب» است؛ اما اگر ایقاب بعد از عقد باشد آن فتوای بعدی است. دلیل این حکم چیست؟ دلیل حرمت عقد «أم الموطوء»، «أخت الموطوء»، «بنت الموطوء» این روایتی است که در وسائل جلد بیستم صفحه ۴۴۴ باب پانزده از ابواب «ما یحرم بالمصاهره» ذکر می کند. «بَابُ أَنْ مَنْ لَاطَ بِغُلَامٍ فَأَوْقَبَ حُرْمَتُ عَلَيْهِ أُمُّهُ وَ ابْنَتُهُ وَ أُخْتُهُ أَبَدًا وَ إِلَّا فَلَا» .

روایت اول آن مرحوم کلینی (۲) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا». حتماً یعنی حتماً! مسالک که مراجعه می کنید می گوید صحیحه ابن ابی عمیر با اینکه ارسال آن در دست اوست. «عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ يَعْثُبُ بِالْغُلَامِ» حکم شرعی آن چیست؟ حضرت فرمود: «إِذَا أَوْقَبَ حُرْمَتُ عَلَيْهِ ابْنَتُهُ وَ أُخْتُهُ»، (۳) «أُمُّ» در این جا نیست. «وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» _ «بِهَذَا الْإِسْنَادِ» یعنی مرسلأ _ «فِي رَجُلٍ يَأْتِي أَخَا امْرَأَتِهِ فَقَالَ إِذَا أَوْقَبَهُ فَقَدْ حُرْمَتُ عَلَيْهِ الْمَرْأَةُ»؛ که این ایقاب بعد از عقد است.

ص: ۶۴۰

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۶، ط-اسماعیلیان.

۲- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۱۷، ط _ الإسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۴۴، ابواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۵، حدیث ۱، ط آل البیت.

روایت سوم این باب که باز مرحوم کلینی (۱) از علی بن ابراهیم «عَنْ أَبِيهِ أَوْ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ مُوسَى بْنِ سَعْدَانَ عَنْ بَعْضِ رِجَالِهِ» که این هم اصلاً معلوم نیست کیست! «قَالَ كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ مَا تَرَى فِي شَائِنِ كَانَا مُضِيَّ طَحِينٍ؟» دو جوانی در بستر با هم خوابیده بودند، «فَوَلَدَ لِهَذَا غُلَامٌ وَ لِلْآخِرِ جَارِيَةٌ أَ يَتَزَوَّجُ ابْنُ هَذَا ابْنَةَ هَذَا قَالَ فَقَالَ نَعَمْ سُبْحَانَ اللَّهِ لِمَ لَمَّا يَحِلُّ فَقَالَ إِنَّهُ كَانَ صَدِيقًا لَهُ قَالَ فَقَالَ وَ إِنْ كَانَ فَلَا بَأْسَ قَالَ فَإِنَّهُ كَانَ يَفْعَلُ بِهِ قَالَ فَأَعْرَضَ بِوَجْهِهِ ثُمَّ أَجَابَهُ وَ هُوَ مُسْتَتِرٌ بِعِذْرَاعِهِ فَقَالَ إِنْ كَانَ الَّذِي كَانَ مِنْهُ دُونَ الْإِيقَابِ فَلَا بَأْسَ أَنْ يَتَزَوَّجَ وَ إِنْ كَانَ قَدْ أَوْقَبَ فَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ» (۲) که این چیز جدیدی نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: در مسئله زناى سابق و لاحق ما روایات فراوانی داشتیم که اگر سابق باشد می کند لاحق باشد نمی کند، به همین قاعده استناد کردیم که «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ». معنای این قاعده این نیست که تخصیص پذیر نیست؛ تخصیص علامت صحت عام است. اگر یک روایتی آمد این قاعده را تخصیص زد، معلوم می شود که قاعده عام است حجت، مخصص دارد؛ اگر مطلق است، مقید دارد. تخصیص دلیل بطلان عام نیست، دلیل تقویت عام و حجیت عام است؛ البته مثل همه عمومات دیگر است؛ همه عمومات تخصیص پذیرند تقید پذیرند، این هم تقید پذیر است.

ص: ۶۴۱

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۱۸، ط _ الإسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۴۴، ابواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۵، حدیث ۳، ط آل البیت.

روایت شش این باب که مرحوم شیخ طوسی باز از «عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ رَجُلٍ» که می شود مرسله، نقل می کند این است که «فِي الرَّجُلِ يَعْثُ بِالْغَلَامِ»، حضرت فرمود: «إِذَا أَوْقَبَ حُرْمَتَ عَلَيْهِ أُخْتَهُ وَابْنَتَهُ»، (۱) «أم» این جا نیست.

آنهايي که نامدار هستند به ابن أبي عمير می رسند که این هم مرسله است و هیچ چیزی نیست و محقق در این جا صریحاً هم فتوا داد و الآن هم فتوا می دهند؛ برای اینکه ابن أبي عمير را گفتند که دیگر نیازی به بعد او نیست، بسیار خوب! با اینکه مرسله است به این عمل کردند و چون عمل کردند تقویت شده است، فتوا دادند و دیگران هم فتوا می دهند؛ اما فقه الرضا اصلاً کتاب حدیث نیست، اصلاً این را جزء کتاب حدیث نمی شمارند؛ حالا عوالی اللئالی و مانند آن را جزء کتاب های مثلاً احادیث درجه سوم و چهارم می شمارند، ولی این را اصلاً کتاب حدیثی نمی شمارند.

«فتحصل» اگر یک روایتی داشته باشیم مرسل باشد برای ما حجت نیست؛ اما همین بزرگان و اعظام که به ما یاد دادند مراسیل حجت نیست، دارند به آن عمل می کنند؛ پس معلوم می شود محفوظ به قرینه است. معلوم می شود یک قرینه ای در این جا وجود دارد که ضعف ارسال آن را جبران می کند؛ لذا صدر این مسئله چهارم مشکلی ندارد، حالا تا برسیم به ذیل آن.

نکاح ۹۵/۱۲/۰۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

در بحث های قبل اشاره شد که ائمه (علیهم السلام) چند نوع سؤال و جواب داشتند؛ یک سؤال و جواب عمومی بود که توده مردم از ایشان مطالبی را سؤال می کردند که غالباً هم مسائل فقهی سؤال می کردند و اینها جواب می دادند و اگر مکاتبه بود نامه می نوشتند. در بعضی از موارد هم احتجاج بود، چون احتجاج ها غالباً به مسائل کلامی بر می گشت. اما آنکه خودشان رسماً تربیت می کردند، بخشی را در فقه تربیت می کردند، بخشی را در کلام تربیت می کردند، بخشی را هم در علوم معنوی و مکاشفات و ریاضت های امامت و خلافت و ولایت و اینها تربیت می کردند. این اصل کلی که مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) این را در جلد ۲۷ و مسائل صفحه ۶۲ جریان «عَلَيْنَا إِلقاءُ الْأُصُولِ وَ عَلَيْكُمْ التَّفْرِيعُ»، را ذکر می کنند، این نسبت به توده مردم نیست، نسبت به افرادی مثل «زراره»، «حمران»، «أبان» و این گونه از افراد است. روایت ۵۱ باب شش از ابواب «صفات القاضی» و مسائل، جلد ۲۷ صفحه ۶۱ روایت ۵۱ که از ابن ادریس نقل می کند که از کتاب «هشام بن سالم». این همان جزء اصول «أربع مآه» می تواند باشد، چون اینها هر کدام کتابی داشتند و بسیاری از اینها را مرحوم شیخ طوسی در فهرست خود دارند که «و له کتابٌ»، «و له کتابٌ»؛ یعنی همین. هشام یک کتابی هم دارد، از کتاب «هشام بن سالم» از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) نقل می کند که فرمود: «إِنَّمَا عَلَيْنَا أَنْ نُلْقِيَ إِلَيْكُمْ الْأُصُولَ وَ عَلَيْكُمْ أَنْ تُفَرِّعُوا»؛ این اجتهادپروری است، گرچه در زمان خود آنها اجتهاد بسیار کم بود، هر مطلبی که لازم داشتند از خود امام (سلام الله علیه) سؤال می کردند؛ اما همیشه امام در دسترس نبود و همه اینها در محضر امام نبودند، در منطقه های دوردست بودند، در شهرها یا روستاهای دور دست بودند. حضرت به حمران و دیگران می فرمود که شما در مسجد مثلاً فلان شهر بنشین و فتوا بده! این بعد از آنکه این اصل کلی که «عَلَيْنَا إِلقاءُ الْأُصُولِ وَ عَلَيْكُمْ التَّفْرِيعُ» حل شده باشد، اینها مجتهد شده باشند. «عَلَيْنَا إِلقاءُ

«الْأُصُولِ»، «وَعَلَيْكُمْ أَنْ تُفَرِّعُوا». روایت دوم این که روایت ۵۲ همین باب شش هست، از کتاب «احمد بن محمد بن ابی نصر»، این «ابی نصر بزنطی» شاگرد امام رضا (سلام الله علیه) بود. آن قصه معروف او که وجود مبارک امام رضا (سلام الله علیه) مرکوب مخصوص خود را شبانه فرستاده و «احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی» را به میهمانی دعوت کرده است، مربوط به همین است. این «احمد بن محمد بن ابی نصر» هم کتابی دارد؛ یعنی مطالب نورانی امام رضا (سلام الله علیه) را یکجا جمع کرده بود. در آن کتاب «احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی» شاگرد امام رضا (سلام الله علیه) آمده است: «عَلَيْنَا إِقَاءُ الْأُصُولِ وَ عَلَيْنَا التَّفْرِيعُ». پس اصل پرورش مجتهد به وسیله وجود مبارک امام صادق، امام رضا و سایر ائمه (علیهم السلام) مطرح بود و این غیر از جواب سؤال های عادی بود که افراد مسئله سؤال می کردند. این «عَلَيْنَا إِقَاءُ الْأُصُولِ وَ عَلَيْنَا التَّفْرِيعُ» که اجتهاد است، نزد ما الآن وقتی می گویند مجتهد، ما منحصر می کنیم به مسائل فقهی؛ اما اگر مسائل کلامی باشد یا مسائل تفسیری باشد یا قاعده تفسیری یا قاعده کلامی را امام بفرماید؛ آن وقت آن شاگرد فروع تفسیری را استخراج کند یا فروع کلامی را استخراج کند شاید ما او را مجتهد ندانیم. اینکه مخصوص به فقه نیست، فرمود ما اصول را می گوئیم شما تفریع کنید. گاهی یک سلسله قواعد کلی تفسیری است، گاهی کلامی است، گاهی فقهی است، چون آن روز همه این قسمت ها را وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) می پروراند.

ص: ۶۴۳

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۴۵، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۵، حدیث ۶، ط آل البیت.

مطلب بعدی درباره «هشامین» است. «هشام بن سالم» با «هشام بن حکم» اینها فرق دارند، چون مناظره با اشاعره، مناظره با معتزله به عنوان نظریه پرداز آن روز رواج داشت؛ حضرت به یکی از این دو هشام می فرماید به اینکه تو با هر کسی که نظریه پردازی می کند مباحثه نکن! برای اینکه «إنک تطیر و تقع»؛ تو یک مقداری اوج می گیری و پرواز می کنی، ولی سقوط می کنی، آن قدرت را نداری که پرواز خود را ادامه بدهی؛ اما این هشام «یطیر و لا یقع»؛ پرواز می کند، ولی سقوط نمی کند و نمی افتد. او مجاز است که با هر کسی مناظره کند؛ ولی تو مجاز نیستی با هر کسی مناظره کنی، «لأنک تطیر و تقع و هو یطیر و لا یقع». این فرقی بود بین «هشامین». (۱)

بنابراین اینکه فرمود: «عَلَيْنَا إِقَاءُ الْأُصُولِ»، تلاش و کوشش این گونه از احادیث پرورش مجتهد است در شئون مختلف؛ اولاً در خصوص فقه انسان سعی کند مجتهد باشد و ثانیاً اختصاصی به فقه ندارد، قواعد تفسیری که فرمودند، کلامی که فرمودند و مانند آن این طور بود. یک وقتی _ حالا _ نمی دانم در همین بحث بود یا بحث تفسیر _ روایت «منصور بن ابی حازم» را خواندیم؛ مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) او از ایشان نقل می کند که وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) فرمود شما در آن محفلی که با اهل سنت مناظره کردی آن را بگو! او هم احتجاج کرده گفته که من در حضور شما بگویم درست نیست، حضرت فرمود نه، بگو! حضرت وقتی که اصرار کرد او گفت که من در آن جا وارد شدم با اهل سنت مذاکره کردم، با متکلمان آنها مناظره کردم گفتم خدا را نمی شود با خلق شناخت، خلق را باید با خدا شناخت؛ «إِنَّ اللَّهَ جَلَّ جَلَالُهُ أَجَلٌ وَ أَعَزُّ وَ أَكْرَمُ مِنْ أَنْ يُعْرَفَ بِخَلْقِهِ بِلِ الْعِبَادِ يُعْرَفُونَ بِاللَّهِ»؛ ما هرگز خدا را که (نُورُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ) (۲) است و حقیقت نوری نامتناهی است، او را نمی توانیم به وسیله مخلوق های او بشناسیم، بلکه مخلوق های او را به وسیله او می شناسیم، «إِنَّ اللَّهَ جَلَّ

جَلَّالُهُ أَجَلٌّ وَ أَعَزُّ وَ أَكْرَمٌ مِنْ أَنْ يُعْرَفَ بِخَلْقِهِ بَلِ الْعِبَادُ يُعْرَفُونَ بِاللَّهِ». حضرت فرمود: این طور احتجاج کردی؟ عرض کرد: بله.

(۳)

ص: ۶۴۴

۱- بحار الأنوار، العلامة المجلسی، ج ۴۷، ص ۴۰۸، ط مؤسسه الوفاء..

۲- نور/سوره ۲۴، آیه ۳۵.

۳- الکافی، الشيخ الكلینی، ج ۱، ص ۸۶، ط _ الإسلامیه.

مشابه این در روایت دیگر یک مطلب دیگری است که حضرت به شاگرد فرمود که اینها را از کجا یاد گرفتی که با او مناظره کردی؟ عرض کرد: «شیء علمناه منک»؛ ما چیزهایی است که از شما یاد گرفتیم. منتها این دو حدیث که یکی مربوط به «منصور بن ابی حازم» است، یکی مربوط به «عمر و بین عبید» ظاهراً، حضرت در یکی از این دو حدیث می فرماید: اینها را از چه کسی یاد گرفتید؟ عرض می کند از محضر شما یاد گرفتیم، منتها جمع بندی کردیم؛ یعنی در این مسائل کلامی ما دیگر مجتهد شدیم، این ادله را، این شواهد را کنار هم گذاشتیم و چنین مطلبی را استفاده کردیم. آن وقت حضرت خوشحال شد و دعا کرد درباره او، و آنها گفتند ما از غیر شما چیزی یاد نگرفتیم فقط از محضر شما آموختیم. حضرت نسبت به «منصور بن ابی حازم» تشویق کرد گفت بله این چنین است، خدا را نمی شود با خلق شناخت. قهراً این ادله ای که ما اقامه می کنیم این ادله های ابتدایی کف مسئله کلامی است، اگر تازه گویا باشد کف مسئله است. باید از برهان «لیم» شروع کرد؛ یعنی خدا را اول شناخت، به وسیله خدا جهان را شناخت. این هم دو مطلب که معلوم می شود اینها شاگردان متنوعی که در رشته های کلام یاد می دادند.

بخش سوم شاگردانی بودند که در سطح انبیاء بودند. یک سلسله روایاتی از این ذوات قدسی رسیده است که فرمودند: «إِنَّ حَدِيثَنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ» یا «إِنَّ عَلِمْنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ»؛ نه تنها صعب است، بلکه مستصعب است «لَا يَحْتَمِلُهُ إِلَّا مَلَكٌ مُقَرَّبٌ أَوْ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ أَوْ عَبْدٌ مُؤْمِنٌ اِمْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ»؛ (۱) فرمود ما یک سلسله احادیثی داریم که اینها را فقط انبیاء می فهمند، مرسلین می فهمند، ملائکه می فهمند، بعد شاگردان خاص ما. مستحضرید که همه انبیاء که اولوالعزم نیستند، همه ملائکه که جبرئیل نیستند؛ برخی از انبیاء مرحله شان از مرحله امامت اهل بیت (علیهم السلام) مادون است، برای اینکه اهل بیت عدل قرآن اند و قرآن مثل تورات و انجیل نیست که فقط تصدیق کننده حرف انبیای قبلی باشد. درباره تورات و انجیل دارد که اینها (مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ)؛ (۲) یعنی چیزی که وجود مبارک ابراهیم آورد او تصدیق می کند، چیزی که وجود مبارک یعقوب آورد او تصدیق می کند؛ ولی خصیصه قرآن که با خاتمیت او همراه است، ضمن اینکه فرمود: (مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ)، فرمود: (وَهُمْ يَمِينًا عَلَيْهِ)، (۳) این تنها در قرآن مخصوص خود قرآن است و در جای دیگری نیامده است. وصف خداست که مہیمن است و تنها کتابی که هیمنه دارد و سیطره دارد قرآن است، درباره غیر قرآن که ما چنین تعبیری نداریم. اگر این ذوات قدسی عدل قرآن اند که هستند؛ پس هیمنه دارند، مہیمن بر انسان های کامل معصوم اند. فرمودند ما یک سلسله احادیثی داریم که انبیاء و ملائکه باید بفهمند، «أَوْ عَبْدٌ اِمْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ». جریان اینکه لیوان نیمی خالی است و نیمی پُر است برای بعضی از مسائل؛ درباره امور دینی این لیوان دین و لیوان قرآن و لیوان عترت هیچ کمبودی ندارد و هیچ جای آن خالی نیست؛ منتها نیمی از او عربی مبین است که می شود قابل درس و بحث و فهم، نیمی از او پُر است از «علی حکیم» که دیدنی نیست. در آغاز سوره مبارکه «زخرف» این را مشخص کرد، فرمود: (إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)؛ (۴) ما این را عربی مبین قرار دادیم تا درس و بحث و تفسیر و اینها بشود. این نیمه اول، اگر تازه نیم اول باشد، شاید به کمتر از نیم، تا این مقداری که عربی مبین است قابل درس و بحث و خواندن و تلاوت و تفسیر و تأویل و تنزیل و اینهاست؛ اما آن نیمه دیگر که پُر است و «علی حکیم» است که دیده نمی شود، آن را انسان نمی تواند با درس و بحث بخواند؛ نه عبری، نه عربی، نه تازی و نه فارسی است، اصلاً لفظ نیست. فرمود: (وَإِنَّكَ لَتَلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ). (۵) لذا اگر یک روایتی سند آن معتبر باشد یا کسی در محضر خود امام (سلام الله علیه) باشد و امام بفرماید به اینکه این آیه این مطلب را می گوید، ما می گوئیم: «علی الرأس و العین»؛ برای اینکه این نیم پایین آن عربی مبین است، آن نیم بالا- که عربی نیست تا ما بگوئیم این با لغت سازگار

نیست یا این با کلمه سازگار نیست یا با فعل سازگار نیست. نیم بالای آن «علی حکیم» است: (وَإِنَّكَ لَتَلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ عَلِيمٍ)؛ (۶) (إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)، این نیم پایین آن است. این ذوات قدسی معادل کل این لیوان اند، نه معادل آن عربی و معادل «علی حکیم»؛ لذا زراره و امثال زراره می گویند ما دیدیم که ذریح محاربی خدمت امام (سلام الله علیه) مشرف شد، از محضر امام درآمد گفتیم کجا بودی؟ چه گفتید؟ چه شنیدی؟ گفت خدمت حضرت بودم از آیه ای سؤال کردم که (ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُذُورَهُمْ) (۷) یعنی چه؟ حضرت فرمود: «لِقَاءُ الْإِمَامِ (علیه السلام)»؛ من این را سؤال کردم حضرت هم آن را جواب دادند. زراره و اینها عرض کردند که از کجای این آیه استفاده می شود؟ سخن از امامت نیست، سخن از خلافت نیست! از کجای آیه امامت در می آید؟ شاید ذریح محاربی درست متوجه نشده است! آمدند خدمت حضرت عرض کردند که یابن رسول الله! این ذریح از خدمت شما بیرون آمده، ما از او سؤال کردیم که کجا بودی؟ چه چیزی سؤال کردی؟ گفت من سؤال کردم که (ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُذُورَهُمْ) یعنی چه؟ حضرت فرمود: «لِقَاءُ الْإِمَامِ»، از کجای این آیه استفاده می شود؟ فرمود این آیه همین را می خواهد بگوید. زراره عرض کرد که ما مدت ها خدمت شما بودیم چرا به ما نفرمودید؟ فرمود: «مَنْ يَحْتَمِلُ مِثْلَ مَا يَحْتَمِلُ ذَرِيحٌ»، (۸) ما یک حامل اسرار می خواهیم، شما یک حامل اسرار بیاور! تا ما با شما حرف می زنیم، می گویند این با فلان لغت سازگار است، با فلان قرائت سازگار است. ما که از این نیم عربی مبین حرف نمی زنیم، ما از آن نیم «علی حکیم» حرف می زنیم. اگر یک کسی مثل ذریح حامل اسرار ما بود ما هم می گفتیم برای او.

ص: ۶۴۵

۱- بحار الأنوار، العلامة المجلسی، ج ۲۵، ص ۹۵، ط موسسه الوفاء.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۹۷.

۳- مائده/سوره ۵، آیه ۴۸.

۴- زخرف/سوره ۴۳، آیه ۳.

۵- نمل/سوره ۲۷، آیه ۶.

۶- نمل/سوره ۲۷، آیه ۶.

۷- حج/سوره ۲۲، آیه ۲۹.

۸- الکافی، الشيخ الكلینی، ج ۴، ص ۵۴۹، ط _ الإسلامیه.

برجسته ترین زیارتی که برای اهل بیت (علیهم السلام) است همین زیارت «ناحیه مقدسه» است. این از بهترین یادگارهای امام هادی (سلام الله علیه) است و از غرر جمله های همین زیارت نورانی همین است: «مُحْتَمِلٌ لِعِلْمِكُمْ»، (۱) انسان وقتی وارد مشهدی از مشاهد این ذوات قدسی می شود، به این ذات مقدس عرض می کند ما شما را وسیله قرار می دهیم به برکت قرآن و به برکت عترت و به برکت شما، طوری توفیق بدهید که ما حامل علم شما باشیم. شما گفتید که علم ما را فقط انبیاء و اولیاء و ملائکه و عبد خاص حمل می کنند، ما آمدیم که این علم را حمل بکنیم. این «مُحْتَمِلٌ لِعِلْمِكُمْ» مبتدا و خبر که نیست، این جمله خبریه که نیست؛ معمولاً دعا، زیارت، مناجات و اینها جمله های خبریه اند که به داعی انشاء القاء شده اند؛ یعنی خدایا! توفیقی بده که من بتوانم علوم این خاندان را حمل بکنم، جزء ذریع بشوم. بخش اخیر این جمله بشوم که حدیث ما مستصعب است، «لَا يَحْتَمِلُهُ إِلَّا»، کذا و کذا و کذا، «أَوْ عَبْدٌ مُؤْمِنٌ اِمْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ»، ما می خواهیم این بشویم. درست است آدم می رود آن جا صدها حاجت دارد، خود و دیگران، اینها منافات ندارد که آنها را هم آدم بخواهد و قضای حاجت را هم بخواهد و شفای مرض را هم بخواهد، مغفرت و توسل و شفاعت را هم بخواهد، این کلمات نورانی و این جمله های برجسته را هم بخواهد که یابن رسول الله! من آمدم تا برخی از اسرار نهانی و نهفته شما را حمل بکنم: «مُحْتَمِلٌ لِعِلْمِكُمْ». این جمله خبریه ای است که «القیة» به داعی انشاء؛ یعنی توفیقی بدهید، و گرنه زیارت نیست اوصاف آنها خواهد بود؛ اما زیارت و دعا و مناجات و اینها همه آنها جمله های خبریه هستند که به داعی انشاء القا شدند.

ص: ۶۴۶

بنابراین اینها چند رشته داشتند؛ هم مسائل عادی را جواب می دادند، هم مجتهد فقهی و اصولی و تفسیری و کلامی تربیت می کردند، هم شاگردان ولایی تربیت می کردند. این هم یک بخش مربوط به «عَلَيْنَا إِقَاءُ الْأُصُولِ وَ عَلَيْكُمْ التَّفَرُّعُ».

اما درباره مسئله بعدی که زنا به «ذات البعل» است. در بین محققین متأخر مرحوم آقا سید احمد خوانساری (رضوان الله علیه) از شاگردان ممتاز مرحوم آقا شیخ (رضوان الله علیه) است؛ هم مقام علمی ایشان ستودنی است، هم مقام قدس و تقوا. سیدنا الاستاد مرحوم محقق داماد که ما به عظمت فقهی ایشان کمتر دیدیم، بعد از رحلت مرحوم آقای بروجردی از ایشان سؤال می کردند که مرجع ما چه کسی باشد؟ از چه کسی تقلید کنیم؟ می فرمود: آقا سید احمد خوانساری. امام (رضوان الله علیه) در آن جریان شطرنج وقتی می خواستند از ناحیه مرحوم آقا سید احمد خوانساری چیزی مطرح کنند با جلال و شکوه از مرحوم آقا سید احمد خوانساری یاد کردند. مرحوم آقا سید احمد خوانساری در همین جامع المدارک؛ این جامع المدارک شرح المختصر النافع مرحوم محقق است. این المختصر النافع را هم مرحوم صاحب ریاض شرح کرده است، هم ایشان شرح کردند. در مسئله زنا به «ذات البعل» می گوید به اینکه برخی ها ادعای اجماع کردند، محقق این را به شهرت اسناد داد، روایتی در مسئله نیست مگر در فقه الرضا، ما هم احتیاط می کنیم. حداکثر چیزی که انسان در مسئله زنا به «ذات البعل» دارد احتیاط است و از جهت هم احتیاط می کنند. فرمودند به اینکه اگر در عقد «ذات البعل» باشد، روایت معتبر داریم و عقد «ذات البعل» حرمت ابدی می آورد. اما زنا به «ذات البعل» بدون عقد ایشان می فرماید: «فادعی الإجماع علی الحرمة الأبدیه»، یک؛ ادعایی شده است که سید مرتضی دارد. «و لیس نص بأیدینا»، روایتی ما در این باره ما نداریم. اگر یک اجماع معتبری بود دیگر انسان دنبال نص نمی گشت! روایتی نیست مگر همان که فقه منسوب به امام رضا (سلام الله علیه) که آن هم اصلاً در نسبت آن تردید است و مرحوم محقق اجماع را نپذیرفته، در حد شهرت قبول کرده است. «فمقتضی الاحتیاط اجتناب الزانی»، این احتیاط است. حالا اگر این زانی احتیاط نکرد، عقد کرد «و مع وقوع العقد بعد الزنا» نمی شود فتوا داد چون این زن بر این مرد حرام است این عقد باطل است و این زن بدون طلاق می تواند همسر دیگر بگیرد، آن جا هم احتیاط کردند فرمودند این مرد احتیاط بکند با این زن ازدواج نکند. حالا اگر آمد و عقد کرد، این عقد احتیاطاً باطل است؛ چون احتیاطاً باطل است نه جزماً، اگر این زن خواست شوهر بکند یا این شخص می خواهد فاصله بگیرد، احتیاطاً طلاق بدهد؛ برای اینکه ما نمی دانیم این عقد باطل است یا نه! چون نمی دانیم این زن بر او حرام بود یا نه! در همه محدوده با احتیاط ایشان فتوا دادند. فرمودند: «و مع وقوع العقد بعد الزنا الاحتیاط بالطلاق لا تجویز ازدواجها مع الغیر بدون الطلاق و کذا الکلام فی المطلقه الرجعیه». (۱) او از برجسته ترین شاگردان مرحوم آقا شیخ (رضوان الله علیه) بود و بسیاری از فقها در خدمت ایشان تلمذ کردند؛ در قداست او، در فقه او، در دقت او هم بحثی نیست. حداکثر آمده احتیاط کرده است و از طرفی هم می بینید دو تا فرمایش مرحوم سید مرتضی دارد: یکی ادعای اجماع دارد، یکی می گوید اخبار معروفه ای ما در این زمینه داریم. این فرمایش مرحوم سید را که صاحب وسائل (رضوان الله تعالی علیه) نقل می کند این است: وسائل جلد بیستم، صفحه ۴۳۶ دارد: «و قَالَ السَّيِّدُ الْمُرْتَضَى فِي الْإِنْصَارِ مِمَّا انْفَرَدَتْ بِهِ الْإِمَامِيَّةُ الْقَوْلُ بِأَنَّ مَنْ زَنَى بِأَمْرَاهِ وَ لَهَا بَعْلٌ حُرْمٌ عَلَيْهِ نِكَاحُهَا أَبَدًا وَ إِنْ فَارَقَهَا زَوْجَهَا وَ بَاقِيَ الْفُقَهَاءُ يُخَالِفُونَ فِي ذَلِكَ وَ الْحُجَّةُ فِي ذَلِكَ إِجْمَاعُ الطَّائِفَةِ — إِلَى أَنْ قَالَ — وَقَدْ وَرَدَ مِنْ طُرُقِ الشَّيْخِ فِي حَظَرٍ مَنْ ذَكَرْنَاهُ أَخْبَارًا مَعْرُوفَةً». شما یک دانه را در تمام این صد جلد پیدا بکنی پیدا نمی کنی! کسی که دو تا حرف می زند یکی اصلاً ریشه ندارد و به هواست! چگونه شما دومی آن را پیدا می کنید؟! ایشان می گوید اجماع طایفه است و در این زمینه اخبار معروفه ای ما داریم. صد یعنی ۱۲۰ جلد بحار را شما بگردید یک دانه پیدا نمی کنید! آن هم فقه الرضا که گفتند اصلاً کتاب حدیث نیست. غرض این

است که این حدیث نیست ممکن است فتوای خود این شخص باشد. شما چگونه این را قبول می کنید؟! او دو تا حرف زد که یکی پای آن به هواست! اجماع را ادعا کرده که محقق و امثال محقق نمی پذیرند. می گوید اخبار معروفه ای وارد شده است، شاید آن مسئله عقد را با این خلط کرده است. ما یک دانه هم نداریم، شما می گوید چون اخبار معروفه داریم! کسی که دو تا حرف می زند یکی پای آن روی هواست، چطوری شما دومی آن را قبول می کنید؟! با اینکه آیه دارد: (أَجَلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ). (۲) این قاعده ای که متأسفانه کسی به سراغ آن نرفته، قاعده فقهیه مسلمة ای است که بسیاری از مسائل از این قاعده در می آید که «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ». (۳) در پنج روایت که بعضی ها صحیحه است و بعضی ها هم غیر صحیحه است؛ یعنی حسنه و مانند آن است که صحیحه هم داخل آن است. ما در مسئله قاعده استصحاب به تعبیر مرحوم شیخ انصاری (رضوان الله علیه) فرمود ما این جا چندتا روایت جمع بکنیم برای اینکه تضافر پیدا بشود تا سند درست کنیم؛ اما این جا سند صحیحه و نقد است. شما یک سند صحیحه معتبری برای حدیث جریان استصحاب مثل این قاعده دارید؟ آن جا به تعبیر شیخ فرمود ما چندتا را جمع می کنیم برای اینکه تضافر بکنیم تا سند تأمین بکنیم. این جا در پنج حدیث که داخل آن صحیحه هست فرمود: «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ»؛ هم تحریم تکلیفی را در بر دارد و هم تحریم وضعی را، زیرا هم دارد: «لَا يُحَرِّمُ حَلَالًا حَرَامًا»، (۴) «لَا يُحَرِّمُ الْحَرَامَ الْحَلَالَ»، (۵) «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُفْسِدُ الْحَلَالَ»، (۶) این تعبیرات مختلف در این پنج حدیث هست؛ یعنی تکلیفاً حرام نمی کند، وضعاً فاسد نمی کند، این یک قاعده فقهی است، چطور شما این را می گذارید کنار؟! در برابر هیچ! چگونه حرف سید مرتضی را قبول می کنید؟! این کسی که ادعای اجماع می کند و بعد می گوید «وَقَدْ وَرَدَ بِذَلِكَ أَخْبَارٌ مَعْرُوفَةٌ»، کجا هست این اخباری که شما شناختی، چرا ما شناختیم و دیگران نشناختند؟! پرسش: ...؟ پاسخ: بله، «ما من عام إلا وقد خص». قبلاً گفته شد که اگر ما یک تخصیصی پیدا کردیم نشانه قدرت و عظمت و شکوه آن عام است. تخصیص یعنی ما پذیرفتیم این را. هر جا یک عام بیکاری افتاده، ممکن است حمل بشود بر استصحاب؛ اما عامی که خود ائمه روی آن کار کردند گفتند به استثنای این مورد. تخصیص، مؤید قدرت و شکوه عام است، این را حتماً در اصول خواندید. تقیید مطلق بر شکوه مطلق می افزاید؛ تخصیص عام بر عظمت عام می افزاید، پس معلوم می شود که حجت است و این را رها نکردند. کدام عام است که تخصیص نخورده است؟ «ما من عام إلا وقد خص» که رواج پیدا کرده است. یک وقت است ما می گوئیم آبی از تخصیص است که خیلی کم است، اما کدام عام است که آبی از تخصیص است؟! اگر تخصیصی وارد شد علامت شکوه آن عام است؛ یعنی مورد قبول اصحاب است؛ اگر تقییدی بر مطلق وارد شد، نشان عظمت آن مطلق است، پس معلوم می شود حجت است که این مورد خارج و بقیه داخل است.

ص: ۶۴۷

۱- جامع المدارک، السید احمد الخوانساری، ج ۴، ص ۲۳۴.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۲۴.

۳- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۲۶، ابواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۶، حدیث ۱۱، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۳۵، ابواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۱، حدیث ۹، ط آل البیت.

٥- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ٢٠، ص ٤٢١، ابواب ما يحرم بالمصاهره ونحوها، باب ١١، حديث ٥، ط آل البيت.

٦- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ٢٠، ص ٤٣٠، ابواب ما يحرم بالمصاهره ونحوها، باب ١١، حديث ٨، ط آل البيت.

بنابراین در چند مورد آن هم بین زنای سابق و لاحق فرق گذاشتند که زنای سابق نشر حرمت می کند، زنای لاحق نشر حرمت نمی کند، در همان نصوصی که قبلاً خواندیم که اگر زنا قبل باشد «یحْرَم» و اگر بعد باشد «لا یَحْرَم»، هر دو در ذیل این عموم است. اگر این قاعده صاحب می داشت و اگر ما جمود نمی کردیم به اینکه دیگران گفتند، قبلاً هم به عرض شما رسید بعضی فقیه اند و بعضی دلال فقه اند. در این میدان که می روید مگر همه آنها تولید می کنند؟! تولید کننده آن کشاورز است، بعضی از دلال میوه اند. شما در بین فقها که می روید، فلسفه همین طور است، کلام همین طور است، تفسیر همین طور است. بعضی ها تولید دارند این می شود علامه طباطبایی، می شود فلان فقیه، می شود امام، می شود فلان؛ بعضی تولید ندارند بلکه حرف های تولیدکننده را جابجا می کنند. مگر در میدان میوه، همه شان کشاورز هستند؟! یا همه آنها تولید کننده هستند؟! بعضی دلالی دارند؛ یعنی میوه های تولیدشده را جابجا می کنند. یک وقت است حوزه خودش باغ و بوستان دارد، «رَوْضَه مِنْ رِیَاضِ الْجَنَّةِ» (۱) دارد؛ این خودش تولید می کند، فکر تولید می کند. یک وقتی تولیدشده را جابجا می کند؛ یا می نویسد یا می گوید یا نقل معنا می کند یا نقل لفظ می کند یا چهارتا کلمه کم می کند یا چهارتا کلمه زیاد می کند. بین تولید میوه و دلالی میوه فقه، فلسفه، کلام خیلی فرق است! حالا- یک کسی دوتا حرفی زده که پای آن به هواست! چگونه شما دومی را قبول می کنید؟! و در برابر آن این قاعده است که «إِنَّ الْحَرَامَ لَمَّا يُحْرَمُ الْحَلَالُ». خود امام (سلام الله علیه) به همین قاعده دارد استدلال می کند. آن جایی که به آن استدلال می کند می خواهد شاگرد پیروانند. با تمثیل دارد این را تقویت می کند می گوید به اینکه مثل این است که شما قبلاً از درخت میوه یک چیزی را سرقت کرده باشی، بعد بخری؛ آن میوه ای که قبلاً چیدی حرام بود، اینکه مزاحم بعدی نیست، مزاحم صحت عقد بعدی نیست که این عقد بعدی حلال است و می شود برای شما باشد. این برای گسترش این قاعده است؛ یعنی اختصاصی به باب نکاح و طلاق و امثال آن ندارد؛ این درباره معاملات هم هست، معاملات هم که وسیع است اختصاصی به بیع ندارد. تمام این عقود معاملاتی چه اجاره، چه مضاربه، چه مزارعه، چه مساقات، چه مصالحه همه را شامل می شود. «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُحْرَمُ الْحَلَالُ».

ص: ۶۴۸

بنابراین حالا- ما اگر به آن حد نرسیدیم که حضرت درباره ما بفرماید: «مَنْ يَحْتَمِلُ مِثْلَ مَا يَحْتَمِلُ ذَرِيحٌ»، اینها دیگر کف اجتهاد است، این مقدار را که آدم می تواند مجتهد بشود. پرسش: ...؟ پاسخ: غرض این است که اگر عقد باشد این است؛ با یک کلمه حرام حلال می شود، حلال حرام می شود، «إِنْ الْكَلَامُ يَحِلُّ الْحَرَامَ وَيَحْرِمُ الْحَلَالَ»؛ با عقد حرام می شود، عقد حرام می شود، اگر عقد کرده باشد حکم آن این است. در مطلقه رجعیه که به منزله زوجه است حکم زوجه را دارد، عقد در عدّه رجعیه همین است، عقد در حال طلاق همین است. این که قبلاً فرمایش مرحوم آقا شیخ حسن پسر بزرگ مرحوم کاشف الغطاء را آوردیم در رد مسالک همین بود. خیلی از فقها ممکن است روی همین اولیّتی که شهید ثانی در مسالک طی کرده از همان راه اولویت بگویند، بعد پسر کاشف الغطاء هم بگوید که شما از کجا اولویت را به دست می آوری؟ از کجا معلوم می شود که این اولویت دارد؟ عقد یک حکم دیگر دارد، شرع یک حکم دیگر دارد؛ زنای در حال احرام یک حکم دارد، عقد در حال احرام یک حکم دیگر دارد. بنابراین نمی شود گفت حالا چون عقد کردند اگر با عقد دخول باشد حرمت ابدی می آورد، بدون عقد به طریق اولی. این به طریق اولی در تعبدیات ما راه ندارد. آقا شیخ حسن پسر کاشف الغطاء او هم یک فقیه نامی بود، او در رد مرحوم شهید می فرماید از کجا شما اولویت را کشف می کنید؟! شاید خیلی از فقها این اولویت این کار را کرده باشند! (۱) پرسش: ...؟ پاسخ: اولویت در آن جای هست که دست خود ما باشد، در تعبدیات ما اولویت نداریم وگرنه «إِنَّ السُّنَّةَ إِذَا قَيْسَتْ مُحَقَّقَ الدِّينِ». در فضایی که عقل راه دارد، بله جای اولویت است؛ اما مصالح و مفاسد خفیه که در باب عبادات مطرح است دست ما نیست. حضرت در همان نفی قیاس فرمود که دورترین چیز از عقل مردم همان احکام فرعی و عبادی است؛ لذا فرمود به اینکه در دیه اگر یک انگشت را قطع بکنند ده شتر، دو انگشت را قطع بکنند بیست شتر، سه انگشت را قطع بکنند سی شتر، چهار انگشت را قطع بکنند بیست شتر! فرمود «إِنَّ السُّنَّةَ إِذَا قَيْسَتْ مُحَقَّقَ الدِّينِ». (۲) در مسائل معاملاتی جا برای اولویت هست، در مسائل عرفی جا برای اولویت هست، در مسائل کلامی وقتی خدای سبحان از گناهان بزرگ می گذرد از گناهان کوچک به طریق اولی؛ این جاها جای اولویت است که بگوییم لطف خداست که وقتی از گناهان بزرگ می گذرد از گناهان کوچک هم یقیناً می گذرد. اما در بخش های عبادی که اصلاً مرزبندی شده است و راهی برای فکر و اینها نیست، ما چه اولیّتی داریم؟! ممکن است بعضی ها نظیر مرحوم شهید طبق اولویت فتوا داده باشند.

ص: ۶۴۹

۱- أنوار الفقاهه (کتاب النکاح)، الشیخ حسن کاشف الغطاء، ص ۱۲۳ و ۱۲۴.

۲- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۱، ص ۵۷، ط _ الإسلامیه.

مطلب بعدی این است که ما این بدایه المجتهد و نهایه المقتصد جناب ابن رشد را که آوردیم خواندیم؛ برای اینکه این فقه مقارن یک مقداری صورت بپذیرد و اینکه در بعضی از موارد مثل همین ابواب خود ما که ما قبلاً خواندیم مرحوم صاحب وسائل دارد که این روایات یا تصرف در هیئت می شود که حمل بر استحباب می شود یا تصرف در سند می شود که حمل بر تقیه است. اینکه ایشان فرمودند حمل بر تقیه می شود ما کجا می توانیم حمل بر تقیه کنیم؟ در همین روایت هایی که مربوط به همین باب خصوصی بود که کراهت دارد ازدواج، ایشان فرمودند که حمل بر تقیه می شود؛ جلد بیستم، صفحه ۴۴۰ فرمودند: «أَقُولُ وَ تَقَدَّمَ مَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ وَ عَلَى نَفْيِ التَّحْرِيمِ» که زانی می تواند با زانیه ازدواج کند «وَ يَأْتِي مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ فِي الْمُتَعَه»، بعد می فرماید: «وَ كُلُّ مَا دَلَّ عَلَى التَّحْرِيمِ فَهُوَ مُحْتَمَلٌ لِلتَّقِيهِ لِأَنَّهُ مَيَّذُوبٌ أَكْثَرُ الْعَامَّةِ وَ يَحْتَمِلُ الْحَمْلَ عَلَى الْكِرَاهَةِ لِمَا مَضَى»؛ ما چند گونه می توانیم تعارض دو روایت را حل کنیم: یکی اگر عام و خاص یا مطلق و مقید بود و تعارض ابتدایی بود، اینها تعارض ندارند در حقیقت؛ مطلق و مقید و عام و خاص یک چیز بین المللی است. شما مرتب می بینید که در مجالس بین المللی تبصره ای می آورند برای یک ماده، این تبصره واحده به منزله تخصیص آن عام یا تقیید آن مطلق است و یک امر عرفی است. این قبل از اسلام بود، بعد از اسلام هست؛ بعد از اسلام در حوزه مسلمین است، در حوزه غیر مسلمین است، یک قانونی وضع می کنند، بعد می بینند بعضی از جاهای آن مشکل دارد، یک تبصره واحده می آورند برای تقیید آن و تخصیص آن، تبصره واحده برای همین است. این تقیید مطلق یا تخصیص عام یک چیز رایجی است، این خیلی تند نیست سهل المؤمنه است. تخصیص و تقیید این است. تصرف در هیئت هم با شواهد خارجی که حمل بر استحباب بکنیم و بگوییم اینها مثبتین اند، فاضل و مفضول اند، اعلیٰ و افضل دارند، این هم خیلی سخت نیست؛ اما حمل بر تقیه خیلی دشوار است! قبلاً این کتاب را که خواندیم برای همین است. خدا مرحوم آقای بروجردی را غریق رحمت کند که این بدایه المجتهد و نهایه المقتصد را ایشان باب کرده است. ما اگر ندانیم کدام فتوا در عصر امام صادق (سلام الله علیه) در آن زمان و زمین رایج داشت چطور می توانیم حمل بر تقیه کنیم؟! حمل بر تقیه روی آن اصرار دارد که «إلا- و لابد» باید احراز بکنیم. آن جایی که امام صادق (سلام الله علیه) فتوا داد آن جا مثلاً ابو حنیفه حضور داشت، پیروان او حضور داشتند، فتوای او رایج بود و حضرت ناچار بود تقیه کند. حالا اگر ابو حنیفه در شهری دیگر بود این جا کسی نبود، این جا شافعی بود که موافق با آن بود، چگونه ما حمل بر تقیه بکنیم؟! اگر صاحب وسائل گفت که این «یحمل علی التقیه» همین طور روی هوا! یا یک جان کندن فقه مقارن می خواهد! حالا حضرت این فتوا را در مسافرت فرمود، در آن شهر باید ثابت بشود که فتوای رایج فتوایی بود که امام تقیه کرده؛ وگرنه امام در مدینه یک فتوایی بفرماید، فلان کس در بلخ یک چنین فتوایی داده، ما این را حمل بر تقیه بکنیم؟! این نفوذی ندارد در آن جا! اصلاً این کتاب فقه مقارن و امثال مقارن را ایشان رواج داد تا معلوم بشود که نمی شود همین طور حمل بر تقیه کرد. اگر یک فتوایی مطابق با اهل سنت بود، صاحب وسائل این کار را می کند می گوید فتوای خیلی ها این طور است؛ همین طور!

اگر ثابت بشود که این روایت را حضرت در زمان و زمینی فرمود که در آن زمان یا در این زمین، فتوای فلان فقیه اهل سنت رواج داشت و او بانفوذ بود، «یحمل علی التقیه»؛ اما در آن جا اگر از این فتوا خبری نبود، در شهری دیگر یک کسی نفوذ داشت ما چگونه حمل بر تقیه بکنیم؟! چه اینکه اگر چیزی مخالف قرآن بود مضروب است، این باید به کل قرآن عرضه بشود.

غرض این است که داشتنِ یک فقه مقارن برای حمل بر تقیه ضروری است یا نجات از تقیه. خیلی از موارد است که موافق آنهاست و معارض ندارد. ما اگر یک معارضی داشته باشیم حمل بر تقیه می کنیم و اگر معارض نداشته باشد که حمل بر تقیه نمی کنیم. اگر یک مطلبی در مسافرتی از حضرت سؤال کردند و این حضرت فتوای رایج اهل سنت آن جا را گفت ولو معارض ندارد؛ اما ما وقتی تحقیق تاریخی کردیم دیدیم این روایت را حضرت در آن مسافرت فرمودند، در شهری فرمودند که فتوای آنها رواج داشت، آنها هم «یذبحون ابنائهم» بودند، با اینکه معارض ندارد حمل بر تقیه می کنیم یا لااقل به آن عمل نمی کنیم، احتیاط می کنیم، با قواعد عامه می سنجمیم. به «أحد انحاء» احتمال تقیه بدهیم یک احتمال معقول، به قواعد اصلی مراجعه می کنیم. داشتنِ یک فقه مقارن برای یک فقیه متذلل لازم است.

نکاح ۹۵/۱۲/۰۷

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

چند نکته در مورد مسئله سوم مانده است، بعد _ به خواست خدا _ در تمیم مسئله چهارم مطالب ایشان بیان می شود. در مسئله سوم مرحوم محقق در متن شرایع فرمود به اینکه زنای به «ذات البعل» بنا به قول مشهور حرمت می آورد و به شهرت نسبت داد؛ اما خودشان فتوایی ندادند. (۱) مرحوم صاحب جواهر (۲) و دیگران ادعای اجماع کردند. فرمایش مرحوم سید مرتضی در جلد بیست و سائل که قبلاً خوانده شد صفحه ۴۳۶ این بود که «مِمَّا أَنْفَرَدَتْ بِهِ الْأِمَامِيَّةُ الْقَوْلُ بِأَنَّ مَنْ زَنَى بِامْرَأَةٍ وَ لَهَا بَعْلٌ حُرِّمَ عَلَيْهِ نِكَاحُهَا أَيْدَاءً» و این را جزء اجماعات امامیه می شمارند، بعد می فرمایند که «وَرَدَ مِنْ طُرُقِ الشَّيْعَةِ فِي حَظَرِ مَنْ ذَكَرْنَا أَخْبَارٌ مَعْرُوفَةٌ». قبل از مرحوم سید مرتضی، (۳) مرحوم مفید در مقنعه فتوا به حرمت نکاح این زن داد که «ذات البعل» بود و کسی با او فجور کرد. (۴) بعد از مرحوم سید مرتضی افرادی مثل ابن ادریس در سرائر تصریح کردند به اینکه زنای به «ذات البعل» حرمت ابدی می آورد؛ اما وقتی شما به مقنعه مفید و سرائر ابن ادریس مراجعه بکنید که یکی قبل از سید مرتضی است، یکی بعد از سید مرتضی، همه اینها به اصل فتوا اکتفا کردند؛ نه از اجماع خبری هست و نه از روایات. سلار (۵) و اینها هم از شاگردان سید مرتضی بودند. یکی از کسانی را که سید مرتضی تربیت کرد سلار بود که ظاهراً این سلار دیلمی است. در شمال چه گلستان، چه مازندران و چه گیلان، این لقب و واژه «سلار» سابقه نداشت همان «سالار» می گفتند، این سلار دیلمی است که از فقهای بزرگ است و از شاگردان بعد از سید مرتضی است و در سایه تربیت او نه تنها کتاب فقهی نوشت، کتاب کلامی هم نوشت که تقریباً رد کرده حرف های قاضی عبدالجبار معتزلی را که در المغنی نوشته است که قبلاً هم جریان کتاب سلار ذکر شد. در این بیانی که مرحوم سید مرتضی دارد، قبل از ایشان مرحوم مفید فرمود حرام است، بعد از ایشان مرحوم ابن ادریس در سرائر فرمود حرام است. (۶) آیا سند فرمایش این بزرگان که قبل از سید مرتضی و بعد از سید مرتضی داشتند اجماع است که سید مرتضی ادعا دارد؟ یا اخبار معروفه ای است که ایشان اشاره کردند؟ یا نه از اجماع خبری

است و نه از اخبار اثری، بلکه از اولویت اثری است که شهید در مسالک برابر اولویت فتوا می دهد؟ می گوید اگر عقد «ذات البعل» باطل است، فجور و آمیزش بدون عقد هم به طریق اولی است. آیا روی اولویت فتوا دادند یا روی اجماع یا روی اخبار؟ هیچ کدام سندی در کار نیست. (۷)

ص: ۶۵۲

- ۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۶، ط. اسماعیلیان.
- ۲- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی، ج ۲۹، ص ۴۳۹.
- ۳- الانتصار فی انفرادات الإمامیه، السید المرتضی، ص ۲۶۲.
- ۴- المقنعه، الشیخ المفید، ص ۵۰۳ و ۵۰۴.
- ۵- المراسم العلویه و الأحکام النبویه، الشیخ ابی یعلی حمزه بن عبدالعزیز الدیلمی، ص ۱۴۹.
- ۶- السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ابن ادريس الحلّی، ج ۲، ص ۵۲۳ و ۵۲۴.
- ۷- مسالک الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام، الشهید الثانی، ج ۷، ص ۳۴۰ و ۳۴۱.

مطلب اصلی که در فرمایشات مرحوم سید مرتضی است این است که ایشان فرمودند این تقریباً «مِمَّا أَنْفَرَدْتُ بِهِ الْأَمَامِيَّةُ» است، اجماع ما هست و اخبار معروفه ای هم داریم. اگر روایات معروفی در شیعه بر این امر دلالت دارد، این اجماع می شود مدرکی؛ پس اساسی بر این اجماع نیست. آن گاه آن بزرگان هم مثل خود جناب عالی به زعم اخبار معروفه به یک سیمت رفتند اجماع پیدا کردند، چون اخبار معروفه زیر آن آب بسته شد و هیچ خبری از خبر نیست، این اجماع هم همین طور؛ لذا یک فرد منزّه محقق محتاطی مثل مرحوم آیت الله سید احمد خوانساری هیچ چاره ای نداشت، فقط گفت در حد احتیاط است. شما از یک طرفی می گوید اخبار معروفه است، از یک طرفی ادّعی اجماع می کنید! اگر اخبار معروفه باشد، یقیناً این اجماع مستند به آن است. اجماع در جایی است که ما هیچ مدرکی در دست نداشته باشیم تا بتوانیم کشف بکنیم از حکم معصوم، فتوای معصوم، دخول معصوم، رضای معصوم. اگر یک خبری باشد در ببقوله یک کتاب تاریخی، حالا ممکن است ما بگوییم این مجمعی به آن خبر دسترسی نداشتند؛ اما به زعم شما یعنی سید مرتضی (رضوان الله علیه) اخباری است دلالت می کند بر حرمت نکاح کسی که با «ذات البعل» زنا کرده است و این اخبار هم معروف است؛ پس اگر اخبار معروفه ای ما داریم دیگر اجماع نخواهد بود، این اجماع می شود «محتمل المدرک». اگر یک محقق بخواهد به اجماع تمسک کند می گوید شما که اخبار معروفه را گفتید شاید مستند اجماع، مدرک باشد؛ به اخبار مراجعه می کند می بیند همین شیخ طوسی که می خواهد مقنعه مرحوم مفید را معنا کند در همان بحث فقط عقد «ذات البعل» را ذکر می کند، روایتی ما نداریم و گرنه مرحوم صاحب وسائل هم ذکر می کرد.

ص: ۶۵۳

بنابراین اگر اجماعی باشد، به زعم خود شمای سید به اخبار معروفه تمسک می کردید. به سراغ اخبار می رویم می بینیم که هیچ خبری از خبر نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: نه فرقی نمی کند! اجماع مدرکی، چه قاعده باشد، چه آیه باشد و چه روایت باشد حجت نیست. یکی از آن مدارک، قاعده مستاد از آیه یا روایت است، قاعده که خودبخود جعل نشده است. به هر حال سند قاعده یا آیه است یا روایت. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، آنها به زعم اینکه خبر است اتفاق کردند. پرسش: ...؟ پاسخ: پس اصل اتفاق آنها باطل است، نه اثبات بکنیم که پس اتفاقی هست. شاید آنها به همین خوش گمانی که اخبار معروفه ای هست همه فتوا دادند. این است که دست یک فقیه باز نیست. مرحوم آقا سید احمد خوانساری خیلی تلاش و کوشش کرده که یک راهی برای حرمت باز کند. البته مقدم بر اینها خود مرحوم شهید است که اگر دست او باز بود دیگر به اولویت تمسک نمی کرد و اگر دست اینها باز بود مرحوم آقا شیخ حسن پسر بزرگ مرحوم کاشف الغطاء نمی آمد حرف های شهید را آب نمی بست!

بنابراین اگر در حد احتیاط کسی بخواهد بکند، بله همین راهی که برخی از بزرگان رفتند این راه، راه درستی است؛ اما بیش از حد احتیاط نیست، چون روایاتی که وارد شده درباره عقد «ذات البعل» است و عقد «ذات البعل» اگر بین عالم و جاهل فرق گذاشتند، یک؛ بین آمیزش و عدم آمیزش فرق گذاشتند، دو؛ این حکم خاص خودش را دارد و حکم از حد احتیاط فعلاً چون دلیلی نداریم همین است. اصلاً قاعده را برای همین فرض کردند که آدم وقتی به سراغ شبهات دیگر می آید دست از آن برندارد، خودش را به قاعده ببندد و چون به قاعده بسته است در سائر اقوال و آراء و شبهات و اشکالات و نظرات سیر می کند. اصلاً تأسیس قاعده برای همین است.

بعد از تحریر صورت مسئله وقتی روشن شد که حرف اول را (وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَّرَاءَ ذَلِكَ) (۱) این آیه می زند، حرف دوم را لاقبل پنج تا روایت یا بیش از پنج تا روایت است که تاکنون تقریباً ۱۰۲ قاعده از قواعد فقهی را بعضی از فضلا جمع آوری کردند. الآن من شنیدم که این بزرگوار در حدود چهارصد قاعده از قواعد فقهی را دارد جمع آوری می کند که نه جلد آن چاپ شده، حشر او با صاحب شریعت! و این قاعده «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ» (۲) را در جلد هشتم ذکر کرده است. این قاعده بعد از آیه، مرجع است. اصلاً تحریر صورت مسئله برای این است که آدم خودش را محکم ببندد به آن اصل، با آن حبل متین در سائر اقوال و آراء و متشابهات بحث نکند، نه اینکه به هر جا رسیده فوراً بچسبد به آن. ما یک اصلی داریم (وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَّرَاءَ ذَلِكَ)، این یک؛ یک قاعده متقنی داریم که روایات صحیح که پنج تای آن از این روایات معتبر و بعضی ها صحیح نقل شده است. با چهار لسان در پنج حدیث این روایت را ما خواندیم، حالا روایات دیگری هم هست البته؛ این دارد به اینکه حرام حلال را حرام نمی کند: «إِنَّ الْحَرَامَ لَمَّا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ»، معصیت است، جهنم است که سرجایش محفوظ است؛ اما ما فتوا به حرمت بدهیم دست ما باز است. این قاعده متقنی که «دَلَّتْ عَلَيْهِ نصوص المتضافره»، در کنار آن آیه که متقن تر از هر چیز است، ما با اعتصام به این حبل متین باید درباره سایر اقوال و آراء و شبهات و نقدها و بررسی ها فحص کنیم، نه اینکه دست از آنها برداریم این جا بگوییم این ادعای اجماع کرده، آن ادعای اجماع کرده، بعد می بینیم که دست همه خالی است. اصل اولی و حرف اولی را این آیه می زند و این پنج روایت که «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ». بعد به «مما انفردت» می رسیم، بعد هم خیلی ها هم گفتند از این ادعاها مرحوم سید خیلی دارد که غیر از خودش کسی دیگر قائل نیست. اصلاً این «مما انفردت» های امامیه، اجماع «علی القاعده»، اصول را برای همین گذاشتند، خیلی از این اجماع ها اجماع «علی القاعده» است. خلاف مرحوم شیخ طوسی را شما ملاحظه کنید، می گوید «و علیہ الاجماع»، بعد برمی گردد در مبسوط فتوا بر خلاف می دهد. یک وقت است یک کسی خیال می کند که این مطلب براساس قاعده است، بعد برابر آن ادعای اجماع می کند، فتوای او در همان مقطع درست است، چون آن طور استنباط کرده است؛ اما بعد معلوم می شود که قاعده ای در کار نیست، روایتی در کار نیست تا شما ادعای اجماع بکنید. اصلاً اجماع «علی القاعده» شیخ طوسی معروف است در خلاف و مانند آن. بنابراین آنچه که مربوط به مسئله سوم بود تا این محدوده به پایان می رسد. حالا می رسیم به تمه مسئله چهارم که حکم «لو عوقب غلام علی غلام» چیست؟

ص: ۶۵۵

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۲۴.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۲۶، ابواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۶، حدیث ۱۱، ط آل البیت.

فعلاً بحث در حرمت عینی است. یک وقت است دربارۀ خود آن شخص است؛ مثل زناي «ذات البعل» که نکاح با او حرام است؛ یک وقتی در وابستگیان اوست، چون جزء شعب مصاهره است، اگر این آمیزش سبب حرمت ازدواج با محارم آن طرف می شود یا محارم نسبی یا محارم رضاعی، این مقصد دوم عهده دار آن است. چندتا روایتی که در باب پانزده داشت گفت که مادر آن طرف، خواهر آن طرف، دختر آن طرف، بر این فاعل محرم است. روایاتی که در این باب بود اول این است که آیا خود فجور حرمت آور است؟ این یک؛ ما چون داریم حرام «لَا يُحْرَمُ الْحَلَالُ»، این اصل کلی است، آیا این چون حرام است محرم است یا نه، تکلیفاً؟ و مفسد نکاح است یا نه، وضعاً؟ آیا فجور غلام به غلامی، حالا این را توسعه دادند که آیا مرد باشد، بزرگسال باشد، میانسال باشد، نوجوان باشد فرق می کند یا نه؟ باید به هر حال غلام باشد، مگر اینکه القای خصوصیت یک امر عرفی باشد در این گونه از موارد، یا شاهد روایی داشته باشیم، و گرنه اساس «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُحْرَمُ الْحَلَالُ» این محکم است.

پس مطلب اول این است که آیا فجور غلام به غلام حرمت می آورد یا نه؟ «فی الجملة» بله می آورد، برای اینکه روایات متعدّد داریم؛ حالا که حرمت می آورد چون هر دو کار معصیتی کردند، فرقی نمی کند بین فاعل و مفعول، آیا همان طوری که نسبت به فاعل، مادر و خواهر و دختر مفعول حرام است، عکس آن هم هست یا نه؟ چون هر دو معصیت کردند، این هست یا نه؟ یا تحریم مخصوص به فاعل است؟

فرع بعدی این است که آیا این تحریم سابق و لاحق آن «علی وزان واحد» است، یا فقط فجور سابق محرم است نه فجور لاحق؟ یعنی اگر کسی قبلاً همسری انتخاب کرد و عقدی کرد همسر اوست، بعد با برادر او که غلامی است ایقاب کرده، آیا این حرام لاحق باعث حرام شدن حلال سابق است یا نه؟ آیا از روایات چنین چیزی استفاده می شود یا نه؟ اگر از این روایت استفاده شد، مخصص آن قاعده است و اگر از آن روایت استفاده نشد، مخصص آن قاعده نیست. این هم یک فرع. پس اینها فروعی است که باید بحث بشود.

نصوصی که در باب پانزده است؛ یعنی صفحه ۴۴۴ تا ۴۴۵ این چند طایفه است: یک طایفه دارد که خواهر و دختر مفعول بر فاعل حرام است، از مادر خبری نیست. یک طایفه در خصوص خواهر است، از دختر و مادر خبری نیست. یک طایفه از دختر خبری است، از خواهر و مادر خبری نیست. باید که اینها را بررسی کرد و با قاعده سنجید. اگر چنانچه این سه _ چهار طایفه همه اینها سنداً معتبر و دلالتاً هم معتبر باشند، اینها هیچ تعارضی ندارند، چون مثبتین اند. اگر «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ» به هر کدام از اینها تخصیص بخورد، هیچ محذوری ندارد؛ هم آن عام قابل تخصیص است، هم این مخصص ها می توانند کنار هم جمع بشوند، چون مثبتین اند. هیچ کدام حصر نکرده که فقط بر فاعل، خواهر او یا دختر او یا مادر او حرام است، حصری نکرده است. اگر سند این سه _ چهار طایفه درست باشد چون مثبتان اند تعارضی ندارند و آن عام هم تخصیص اکثر لازم نمی آید، «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ».

مطلب بعدی آن است که اگر ما بخواهیم بگوییم بر کل واحد حرام است، هیچ کدام از اینها ظهوری ندارد در اینکه هم بر فاعل حرام است و هم بر مفعول. ضمیر هم به کل واحد برگردد، شاهد داخلی یا خارجی می طلبد؛ چنین شاهدهی هم ما نداریم. بعضی از نصوص دلالت می کند که اگر غلامی نسبت به غلامی فجور انجام داد و بعد یکی ازدواج کرد و خدا به او پسر داد، دیگری ازدواج کرد خدا به او دختر داد؛ پسر این یکی نمی تواند با دختر آن یکی ازدواج کند. این مربوط به خود فاعل و مفعول نیست، مربوط است به پسر فاعل و دختر مفعول. این چون سند آن معتبر نیست و مورد عمل اصحاب نیست، حداکثر حمل بر کراهت می شود. حالا مرور کنیم به این روایت های هفت گانه باب پانزده.

روایت اول که مرحوم کلینی (رضوان الله تعالی علیه) (۱) نقل کرده بود گرچه مرسله است؛ ولی از «ابن ابی عمیر» است که به مراسیل او اعتماد دارند و عمل می کنند. گاهی حتی شما می بینید که جواهر و امثال جواهر تعبیر می کنند به صحیحه «ابن ابی عمیر» با اینکه مرسله است. از نظر درایه مرسله است، گرچه از نظر رجال «ابن ابی عمیر» فرمایش او مثلاً مورد قبول است.

در روایت اولی دارد که «ابن ابی عمیر» از «بَعْضِ أَصِيحَابِنَا» از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) «فِي رَجُلٍ يَعْثُ بِالْغُلَامِ». این «يَعْثُ» یعنی بازی می کند. حضرت بازی می کند را توضیح خواست. این همان جاست که می گویند اگر ترک استفصال بود اطلاق داشت؛ ولی حضرت استفصال کرد تفصیل داد، فرمود: «إِذَا أَوْقَبَ حَرَمَتَ عَلَيْهِ ابْنَتَهُ وَ أُخْتَهُ». این ضمیر به هر دو برگردد؛ یعنی «حَرَمَتَ» بر کل واحد اینها، خواهر و دختر کل واحد دیگری، این خیلی بعید است! پرسش: ...؟ پاسخ: ظاهر ضمیر به آن فاعل بر می گردد، چون کلام «سَيَقُومُ لِمَوْقَبِ»، نه «مَوْقَبِ عَلَيْهِ». «إِذَا أَوْقَبَ» یعنی اولی، «حَرَمَتَ عَلَيْهِ» یعنی «علی الموقب»؛ آن وقت «حرم علی الموقب» أخت خودش که روشن است، یقیناً به ابنه او بر می گردد، به أخت او بر می گردد. آن با قرینه قطعی ضمیر «ابْنَتَهُ وَ أُخْتَهُ» به مفعول بر می گردد، و گرنه ممکن نیست یک کسی «أوقب بـغلام»؛ آن وقت بگوییم اگر این کار را کرد خواهر خود فاعل، دختر خود فاعل بر او حرام است! این قبلاً هم حرام بود! این روایت اولی چون صحیحه است مورد عمل هم هست.

ص: ۶۵۸

روایت دوم به همین اسناد از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) رسیده است: «رَجُلٌ يَأْتِي أُنْحَا امْرَأَتِهِ؛ او با برادر همسرش این ایقاب را عمل می کند. حضرت فرمود: «إِذَا أَوْقَبَهُ فَقَدْ حَرَمَتْ عَلَيْهِ الْمَرْأَةَ»؛ (۱) این معلوم می شود به اینکه ایقاب سابق باعث حرمت لاحق است و ایقاب لاحق باعث حرمت سابق است. حالا چون روایت اول از آن به صحیحه یاد کردند و مورد عمل اصحاب هم هست؛ این یکی اگر مورد عمل اصحاب باشد و به ضعف ارسال رد نشود، این هم تخصیص پیدا می کند. و تفریق بین سابق و لاحق هم قبلاً گذشت که زناى سابق محرم است و زناى لاحق محرم نبود.

روایت سوم این باب که مرحوم کلینی (۲) از «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ - عَنِ أَبِيهِ أَوْ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنِ مُوسَى بْنِ سَعْدَانَ». یک «موسی بن سعدان» است غیر از این «حناط» که او مجهول است. این «موسی بن سعدان حناط» هم که حنطه فروش و گندم فروش است یا حنوط فروش است به هر تقدیر او توثیق نشده است. خودش توثیق نشده، «عَنْ بَعْضِ رِجَالِهِ» مرسل هم هست. پس خود موسی توثیق نشده، یک محذور؛ مرسله هم هست، محذور دیگر. این موسی «عَنْ بَعْضِ رِجَالِهِ» آن بعضی که مرسله است و نقل نشده، می گوید من خدمت امام صادق (سلام الله علیه) نشستیم بودم، مردی به آن حضرت عرض کرد: «مَا تَرَى فِي شَابِّينَ كَانَا مُصَيِّطِحِينَ»، در آن نسخه «مضطجعین»؛ چون اصل کار، کاری بود که بسیار شنیع بود، سعی می کردند در محضر امام (سلام الله علیه) بالصراحه از آن کار نام نبرند. عرض کرد که دو جوان هستند که اینها در صحبت یکدیگر هستند. آن نسخه ها «مضطجعین» هستند، ضجیع هم هستند، هر دو در یک بستر خوابیده بودند؛ دیگر نگفت که اینها چکار کردند. «فَوَلَدَ لَهُمَا غُلَامًا وَ لَلْآخِرِ جَارِيَةً»؛ یکی از اینها بعد بزرگ تر که شد ازدواج کرد خدا به او پسر داد، دیگری ازدواج کرد خدا به او دختر داد. «أَيَّتَرَوُجُ ابْنُ هَذَا ابْنَهُ هَذَا»؛ این دو نفر که در یک بستر ضجیع هم بودند، خوابیده بودند، یکی خدا به او پسر داد و به دیگری دختر، آیا پسر این با دختر آن می تواند ازدواج کند یا نه؟ حضرت فرمود: بله، «سُبْحَانَ اللَّهِ لِمَ لَا يَحِلُّ»؛ چرا حلال نباشد؟! چون او خیلی تأدب کرد و سؤال را باز نکرد، صرف استجماع یا مصاحبت را ذکر کرد. باز برای اینکه یک قدری شرم او کمتر بشود یا از شرم در بیاید، عرض کرد: «إِنَّهُ كَانَ صَدِيقًا لَهُ»؛ اینها دوست هم بودند. این «صدیق» اگر تعبیر «اتخاذ أخوان» باشد همین است. (أخندان) که در قرآن آمده، این کار جاهلیت بود. «أخندان» یعنی دوست گیری؛ همین طوری که الآمن متأسفانه بین پسر و دختر هست، در جاهلیت بود. این «اتخاذ أخندان» را که دختر دوست پسر داشته باشد، پسر دوست دختر داشته باشد، این همان است که در قرآن از آن به عنوان «اتخاذ أخندان» یاد شده است، در کنار «سفاح». وقتی قرآن اینها را ذکر می کند مجاور هم ذکر می کند. (وَلَا تُتَّخَذَاتِ أَخْدَانٍ)؛ (۳) یعنی این پسر دوست دختر نداشت و این دختر دوست پسر نداشت. این تعبیر «إِنَّهُ كَانَ صَدِيقًا لَهُ» یک تعبیر نرمی بود درباره «اتخاذ أخندان». «فَقَالَ إِنَّهُ كَانَ صَدِيقًا لَهُ قَالَ فَقَالَ وَإِنْ كَانَ فَلَا بَأْسَ»؛ دوستش باشد مگر چه می شود؟! بعد دیگر ناچار شد پرده برداری کند و بگوید که اینها چکار کردند. «قَالَ فَإِنَّهُ كَانَ يَفْعَلُ بِهِ»، تا این جا که رسید، «فَأَعْرَضَ بَوَّجِهِ»؛ وجود مبارک حضرت صورت خود را برگرداند. «ثُمَّ أَجَابَهُ وَ هُوَ مُسَيِّتٌ بِذِرَاعِهِ»؛ حالا یا خود او با ذراع خودش، با آستین خودش صورت خودش را پوشاند، یا حضرت این کار را کرد. آن «فَأَعْرَضَ بَوَّجِهِ» هم این چنین است؛ این شخص آخرین بار خجالت کشید و اینها را گفت و صورتش را برگرداند و با آستین صورتش را هم پوشاند. حضرت فرمود: «إِنْ كَانَ الَّذِي كَانَ مِنْهُ دُونَ الْإِيقَابِ فَلَا بَأْسَ أَنْ يَتَرَوَّجَ»؛ اگر آمیزشی نبود، پسر این یکی با دختر آن یکی می تواند ازدواج کند. «وَ إِنْ كَانَ قَدْ أَوْقَبَ»؛ اگر ایقابی بود، پسر این نمی تواند با دختر او ازدواج کند. «فَلَا يَحِلُّ لَهُ»؛ یعنی برای پسر این، «أَنْ يَتَرَوَّجَ»؛ (۴) با دختر آن. گذشته از اینکه «موسی بن سعدان» توثیق نشده، مرسل هم هست؛ لذا اصحاب به آن عمل نکردند، حداکثر حمل بر حزانت و کراهت می شود و از بحث کنونی ما بیرون است. بحث کنونی

درباره خود فاعل هست که سؤال نکرده است. این روایت را مرحوم شیخ «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَشِيْبَاطٍ عَنْ مُوسَى بْنِ سَعْدَانَ»، تا این جا سند مرحوم شیخ درست است؛ اما تمام اشکال از موسی به بعد است، خود موسی مشکل دارد و توثیق نشده، آن هم «عَنْ بَعْضِ رِجَالِهِ» که مرسله است. پس روایت سوم چیزی نیست که انسان بتواند برابر آن فتوا بدهد.

ص: ۶۵۹

-
- ۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۴۴، ابواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۵، حدیث ۲، ط آل البیت.
 - ۲- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۱۷، ط. الإسلامیه.
 - ۳- نساء/سوره ۴، آیه ۲۵.
 - ۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۴۴، ابواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۵، حدیث ۳، ط آل البیت.

روایت چهارم که مرحوم کلینی (۱) «عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْمُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ عَنِ حَمَادِ بْنِ عَثْمَانَ» نقل می کند می گوید که «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَجُلٌ أَتَى غُلَامًا» که کنایه از آن است، «أَتَجِلُّ لَهُ أُخْتُهُ قَالَ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ كَانَ ثَقَبَ فَلَا»؛ (۲) اگر ثقبه ای بود و این کار را انجام داد، این نمی تواند با خواهر او ازدواج کند. روایت اول دختر و خواهر بود. روایت دوم هم درباره همسر خود او بود، هیچ! روایت سوم هم که اعتبار نداشت. روایت چهارم فقط از حرمت خواهر او سخن به میان آورد.

روایت پنجم که مرحوم «ابن بابویه قمی» در عقاب الأعمال نقل می کند، می فرماید: «رُويَ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» این هم مرسله است. توجه دارید که مرسله های مرحوم صدوق یکسان نیست؛ آن جایی که مرحوم صدوق می فرماید: «قال الصادق عليه السلام» تقریباً بزرگان به این گونه از مراسیل مرحوم صدوق اعتماد می کنند، برای اینکه برای او خیلی مسلّم و شفاف بود و بالصراحه می گوید که «قال الصادق عليه السلام»؛ اما آن گونه از مراسیلی که از سنخ «روی عن الصادق» و مانند آن آمده، نه جزء مراسلی است که به آن اعتنا ندارند، حالا حمل بر استحباب یا کراهت و مانند آن می کنند. این از مراسل قسم دوم است. پرسش: ...؟ پاسخ: چون تسامح در ادله سنن و کراهت هم از همین قبیل است. یک وقتی کسی فتوا می دهد، بله فتوا جدی بخواهد بدهد سند می خواهد؛ اما تسامح در ادله سنن این است. اگر ما در ادله کراهت هم مثل ادله سنن تسامح بکنیم، بله می شود.

ص: ۶۶۰

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۱۷، ط. الإسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۴۵، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۵، حدیث ۴، ط آل البیت.

«رَوَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ لَعِبَ بِغُلَامٍ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا أَوْقَبَ لَمْ تَحِلَّ لَهُ أُخْتُهُ أَبَدًا» (۱)

روایت چهارم و پنجم که درباره خصوص خواهر هست، از دختر و مادر خبری نیست. روایت اول درباره دختر و خواهر است، از مادر خبری نیست. این روایت پنجم که مرحوم صدوق در عقاب الأعمال به صورت مرسله نقل کرد، (۲) در محاسن برقی هم به صورت مرسل نقل شده است. (۳)

روایت ششم که مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ» این هم «عَنْ رَجُلٍ» این هم مرسله است از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) نقل شده است، «فِي الرَّجُلِ يَعْتَبُ بِالْغُلَامِ قَالَ إِذَا أَوْقَبَ حَرَمَتْ عَلَيْهِ أُخْتُهُ وَابْنَتُهُ»؛ (۴) این هم شبیه روایت اول است که از خواهر و دختر سخن به میان آمده، از مادر سخنی نیست. لکن آنچه را که قسمت مادر را تأمین می کند روایت هفتم این باب است که مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ فَضَالٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَمَرَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ لَعِبَ بِغُلَامٍ هَلْ تَحِلُّ لَهُ أُمُّهُ قَالَ إِنْ كَانَ نَقَبَ فَلَا». (۵) پس روایت، یک مقدر مربوط به امّ است، دو تا روایت مخصوص به اُخت است، یک روایت مربوط به اُخت و بنت است و جمع اینها هم در یک روایت نیامده؛ لکن مثبتان هستند تعارض داخلی ندارند، همه شان می توانند مخصص باشند.

ص: ۶۶۱

- ۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۴۵، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۵، حدیث ۵، ط آل البیت.
- ۲- ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، الشیخ الصدوق، ص ۲۶۶.
- ۳- المحاسن، احمد بن محمد بن خالد البرقی، ج ۱، ص ۱۱۲.
- ۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۴۵، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۵، حدیث ۶، ط آل البیت.
- ۵- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۴۵، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۵، حدیث ۷، ط آل البیت.

عمده آن است که این فرمایش مرحوم حاج آقا رضای همدانی در کتاب زکات مصباح الفقیه حرف بسیار حرف لطیفی است. اگر همه این بزرگانی که خودشان گفتند؛ یک رجال داریم یک درایه؛ نه رجالش تام بود، نه درایه اش تام بود. رجالش تام نبود برای اینکه بعضی ها توثیق نشدند؛ مثل «موسی به سعد». درایه اش تام نبود برای اینکه مرسل است، ولی همه به این عمل کردند؛ این یعنی چه؟ فرمایش مرحوم حاج آقا رضا این است که ما غیر از تبیین چیز دیگری نمی خواهیم. آیه هم که می گوید: (إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ) (۱) برای این است که بر شما معلوم بشود، حالا برای ما معلوم است؛ برای اینکه همه این بزرگانی که گفتند اگر کسی شناخته نبود حرف او حجت نیست، اگر درایه نداشت و روایت مرسله بود حجت نیست، همه دارند به آن عمل می کنند، معلوم می شود محفوف به قرینه است. پرسش: ...؟ پاسخ: این ارتباط را برای خودشان قبول است؛ خود همان ها فرمودند که شما عمل نکنید. یک وقت است یک کسی اطمینان خصوصی پیدا می کند از فرمایش بحر العلوم یا دیگران، «طوبی له و حسن مآب»؛ اما خودشان فرمودند در عصر غیبت اگر کسی گفت من خدمت حضرت رسیدم شما ترتیب اثر عملی ندهید، تکذیب هم نکنید نگویید این شخص فاسق است؛ اما اثر فقهی بخواهید بار کنید نمی شود. یک وقت است کسی بین خود و بین خدای خود طمأنینه پیدا می کند، آن می شود سید بحر العلوم و امثال او که «طوبی له و حسن مآب»؛ اما به ما گفتند که شما در عصر غیبت به همین سنت عمل کنید، به روایات عمل کنید و به قواعد عمل کنید. اگر چنانچه خود این ذوات آمدند به این دارند عمل می کنند، فرمایش مرحوم حاج آقا رضا این است که «هذا نوع تبیین» ما یک طمأنینه ای می خواهیم ما یقیناً مطمئن هستیم، همه این بزرگان فتوا دادند و از خبر اوّل که «این ابی عمیر» نقل می کند تعبیر به صحیحه کردند؛ معلوم می شود که قرینه ای همراه بود. بنابراین این تا این جا تمام است.

ص: ۶۶۲

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در پایان بحث «مصاهره» که از اسباب تحریم است، دو مقصد مطرح کردند: مقصد اول شش مسئله داشت درباره حرمت جمعی بود که جمع حرام است؛ نظیر جمع اُختین. مقصد دوم هم شش مسئله دارد که درباره حرمت عین است، نه حرمت جمعی؛ خود این زن می شود حرام، حالا یا حرمت ابدی یا حرمت محدود.

مسئله پنجم از این مسائل شش گانه که ذکر فرمودند این است: «إذا عقد المحرم علی امرأه عالماً بالتحريم حرمت علیه ابدًا و لو كان جاهلاً ففسد عقده و لم تحرم»؛ (۱) اگر چنانچه مُحرِم زنی را عقد کند و بداند که این کار حرام است، این زن بر این مُحرِم حرام ابدی خواهد شد. پس نکاح باطل است، اولاً؛ اصل حرمت محقق است، ثانیاً؛ ابدیت را هم به همراه دارد، ثالثاً؛ مثل «نَسَب» می شود. «و لو كان جاهلاً؛ اگر جاهل به حرمت باشد، «فسد عقده»؛ از نظر وضعی فاسد است، «و لم تحرم»؛ حرام نمی شود. کار، کار حرامی است، او آگاه به حرمت نبود، عقد حرام است، ولی معقوده حرام نمی شود. پس عقد حرام است تکلیفاً، فاسد است وضعاً؛ معقوده حرام نمی شود، نه موقتاً و نه دائماً. این عصاره مسئله پنجمی است که مرحوم محقق دارند. بسیاری از علما با این طرح موافق هستند؛ برخی ها نظرشان حرمت دائمی است، اختصاصی به علم و جهل ندارد و برخی ها بین آمیزش و عدم آمیزش فرق گذاشتند؛ نظیر عقد در حال عدّه یا عقد ذات البعل. منشأ اختلاف اقوال هم اختلاف نصوص و ادله است. ادله ای که نقل می کنند بخشی در همین باب «نکاح» است، بخشی هم جزء «تروک إحرام» است در کتاب «حج». اگر عنایت فرموده باشید مرحوم صاحب جواهر درست است که سخنگوی جمهور است و لسان شهرت است؛ لکن این دقت های فقهی را کاملاً رعایت می کند. آن جا که روایت معتبری باشد و مسئله اجماعی باشد، تعبیر ایشان درباره اجماع این است که «و هو الحجّه بعد الروایه»؛ مثل بحث قبلی در مسئله چهارم که مسئله ایقاب غلام بود، آن جا فرمودند: «و هو الحجّه بعد المعتمره»؛ یعنی اول آن روایت معتبره است و بعد از روایت مسئله اجماع است. اما در این مسئله پنجم دارد که وقتی ادّعی اجماع کردند می فرمایند: «و هو الحجّه مضافاً إلی روایه کذا»؛ سرّ آن این است که در سند این روایت یک نقص و خللی دانستند؛ لذا تعبیراتشان فرق می کند. این جا که دارد: «و هو الحجّه بعد الاصل» یا «هو الحجّه قبل الاصل»، این «قبل» و «بعد» و «مع» سه تعبیر فقهی است که مرحوم صاحب جواهر در سه جا بکار می برد. آن جا که اصل است می فرماید: «و هو الحجّه قبل الفلان». آن جا که تأیید است می فرماید: «و هو الحجّه بعد الفلان». آن جا که بینابین است و می تواند حجت مستقل باشد می فرماید: «و هو الحجّه مضافاً إلی فلان». این مسئله پنجم را تعبیر کردند به «هو الحجّه مضافاً إلی روایه». این یک مطلب.

ص: ۶۶۴

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۶، ط. اسماعیلیان.

مطلب دیگر آن حوزه بحث است؛ حوزه بحث خیلی وسیع است، به شهادت اینکه کتاب «حج» که محل ابتلای آن آقایان

است از گسترش این حوزه سخن گفتند. گفتند این حکم إحرام است «بما أنه إحرام»؛ خواه إحرام حج باشد، خواه إحرام عمره باشد؛ عمره هم خواه عمره مفرده باشد، خواه عمره تمتع؛ حج یا عمره اعم از اینکه بالاصاله باشد یا بالنیابه؛ نیابه اعم از آن است که بالتبرع باشد یا بالاجاره. همه این صور مشمول این قاعده است؛ چون حکم إحرام است، در حال إحرام کسی حق عقد ندارد. چون حکم إحرام است نظیر طواف که «لا طواف إلا بالطهاره»، این نظیر «الطَّوَّافُ فِي الْبَيْتِ صِلَاةٌ» (۱) که می شود «لا طواف إلا بالطهاره»، فرقی ندارد طواف چه واجب باشد چه مستحب؛ چه بالاصاله چه بالنیابه؛ نیابت هم چه بالتبرع چه بالاجاره؛ چه طواف های نساء و مانند آن، همه اینها باید با طهارت باشد. این جا هم جزء احکام إحرام است، در حال إحرام کسی حق ندارد. پس از جهت حکم تکلیفی باید روشن بشود حرام است، از جهت حکم وضعی این عقد باطل است، سوم که آیا حرمت می آورد یا نه که بعداً می تواند عقد بکند یا نه؟ آیا حرمت ابدی می آورد یا نه؟ آیا بین علم و جهل فرق است یا نه؟ آیا بین آمیزش و عدم آمیزش فرق است یا نه؟ این وجوهی است که هر چه وسیع تر می شود دامنه اختلاف بیشتر می شود. آن مقداری که مرحوم صاحب جواهر ادعای اجماع کردند، آن به «فی الجمله» بر می گردد نه «بالجمله»؛ چون «بالجمله» اش را هر چه انسان وسیع تر و جلوتر می آید می بیند که دامنه اختلاف بیشتر است.

ص: ۶۶۵

روایات هم تاکنون سه طایفه شمرده شده است: یک طایفه می گوید به اینکه مطلقاً حرام است. یک طایفه حرام موقت می داند. یک طایفه هم بین علم و جهل فرق دارد. اول روایات باب «نکاح» را که محل ابتلاست بخوانیم، بعد روایات باب «تروک إحرام» را.

در روایات باب «إحرام» باب ۳۱ از ابواب «مصاهره» سه روایت را مرحوم صاحب وسائل نقل می کند؛ وسائل جلد بیستم صفحه ۴۹۱ باب ۳۱ از ابواب «ما یحرم بالمصاهره».

روایت اول آن را مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ» که روی «سهل» برخی ها مشکل دارند؛ عده ای می گویند «الكلام في السهل سهل» او را معتبر می دانند؛ ولی غیر از طریق «سهل»، طریق دیگری هم هست. «وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ عَنِ الْمُثَنَّى عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ وَ دَاوُدَ بْنِ سِزْدَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ». سند دیگر آن از «عَبْدُ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أُدَيْمِ بْنِ يَزِيدٍ الْهَرَوِيِّ» که این «أدیم» ثقه است. اینکه در این گونه از موارد عرض می کنیم ثقه است یا نه؛ برای اینکه اینها راویان مشهور نیستند، خیلی کم مثل «موسی بن سعد» یا مثل ایشان؛ اما بقیه معروف هستند و حکم آنها روشن است. «أدیم» را توثیق کردند. «عَنْ أُدَيْمِ بْنِ يَزِيدٍ الْهَرَوِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمُلَاعَنَةِ إِذَا لَاعَنَهَا زَوْجُهَا لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَبْدًا إِلَى أَنْ قَالَ وَ الْمُحْرِمُ إِذَا تَزَوَّجَ وَ هُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ حَرَامٌ عَلَيْهِ لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَبْدًا»؛ (۲) چون آن قید در کلام خود امام (سلام الله علیه) آمده است مفهوم دارد. فرمود اگر مُحْرِمٌ در حال إحرام می داند که عقد در حال إحرام و ازدواج در حال إحرام حرام است اقدام بکند، این زن بر او حرام ابدی می شود؛ یعنی عقد کردن و ازدواج کردن تکلیفاً حرام است، یک؛ و این عقد باطل است وضعاً، دو؛ و آن «معقود علیها» یا «معقوده» حرام ابدی می شود، سه. پرسش: ...؟ پاسخ: فقط علم به حکم دارد. آن شخص یقیناً علم به موضوع دارد؛ برای اینکه خودش مُحْرِمٌ است. آن طرف که لازم نیست مُحْرِمٌ باشد؛ این کسی که اقدام می کند خودش می داند مُحْرِمٌ است. اگر یک وقتی یادش رفته که مُحْرِمٌ است، بلکه معصیت نکرده، ولی آن دو _ سه امر باقی است؛ یعنی فساد نکاح که حکم وضعی است بار است، اصل حرمت هست و ابدیت آن هم هست.

ص: ۶۶۶

۱- الكافي، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۴۲۶، ط. الاسلاميه.

۲- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۴۹۱، ابواب ما يحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۳۱، حديث ۱، ط آل البيت.

روایت دوم این باب را که مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ» نقل می کند، می گوید که من از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) سؤال کردم «عَنِ الْمُحْرَمِ يَتَزَوَّجُ قَالَ لَا وَ لَا يَزَوِّجُ الْمُحْرَمُ الْمُحِلُّ»؛ (۱) شخص محرم در حال إحرام، نه برای خودش عقد کند و نه برای دیگری؛ دیگری مُحِلُّ هم باشد، او حق عقد ندارد. پس «لا- يتزوج المحرم لنفسه و لا لغيره»؛ آن غیر اگر مُحْرِم بود که همین حکم را دارد و اگر مُحِلُّ بود برابر این روایت او هم حق ندارد، این می شود باطل. «لَا يَزَوِّجُ الْمُحْرَمُ الْمُحِلُّ».

در خبر دیگر که به عنوان روایت سوم نقل شده است این است که «إِنْ زَوَّجَ أَوْ زُوِّجَ فَنِكَاحُهُ بَاطِلٌ»؛ (۲) این یک حکم جدیدی را نمی فهماند، این فقط حکم وضعی را می فهماند؛ اما این کار حرام است یا نه؟ جزء تروک إحرام است یا نه؟ یعنی جزء محرمات إحرام است یا نه را نمی فهماند که اصل این کار حرام است یا فقط باطل است؟ آنچه که از روایت سوم به دست می آید، بطلان است. پس حرمت «عقد» یا حرمت «معقود علیه» از روایت سوم به دست نمی آید. پرسش: ...؟ پاسخ: «لَا يَزَوِّجُ الْمُحْرَمُ الْمُحِلُّ» نه «یتزوج». «زوجه» یعنی برای او همسر گرفت، «تزوج» یعنی برای خودش همسر گرفت.

پس روایات باب ۳۱ این مطلب را دارد که اگر عالم به حکم بود حرمت ابدی را به همراه دارد و بیش از این حکم وضعی را هم می فرماید باطل است. اصل این کار هم حرام است؛ یعنی اصل عقد در حال إحرام حرام است تکلیفاً و باطل است وضعاً و اگر علم به حرمت داشته باشد آن «معقود علیها» حرمت ابدی پیدا می کند. اینها را از باب ۳۱ ابواب «مصاهره» می شود استفاده کرد. اما قسمت مهم بحث چون مربوط به تروک إحرام است در کتاب «حج» مطرح است که باید آنها جمع بندی به عمل بیاید. در باب «تروک إحرام» و سائل جلد دوازدهم، باب چهارده و باب پانزده که از ۴۳۶ شروع می شود تا ۴۴۰ ختم می شود، این دو باب راجع به «عقد در حال إحرام» است. حالا این روایات یکی پس از دیگری که بررسی کردیم، تثلیث مسئله روشن می شود که ما سه طایفه داریم آن وقت جمع بندی آن هم روشن خواهد شد.

ص: ۶۶۷

۱- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۹۱، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۳۱، حدیث ۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۹۱، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۳۱، حدیث ۳، ط آل البیت.

روایت اول باب چهارده، وسائل جلد دوازدهم صفحه ۴۳۶ باب چهارده «يَا بَأْ أَنَّهُ يَحْرُمُ عَلَى الْمُحْرِمِ أَنْ يَتَزَوَّجَ». چون باب «تروک إحرام» است، همه احکامی که مربوط به تروک إحرام است آن جا آمده و در باب «نکاح» چون سخن از مصاهره است و سخن از تزویج است، آن روایت هایی که دلالت دارد که در حال إحرام اگر عقد صورت پذیرد تکلیفاً حرام، وضعاً باطل و «معقود علیها» حرمت ابدی می آورد در بحث «مصاهره» است که ذکر شده؛ اما مُحْرِمِ حق ندارد شاهد عقد بشود، این جزء «تروک إحرام» است بله، اما کاری با «مصاهره» ندارد؛ لذا این بخش از روایات را مرحوم صاحب جواهر در کتاب «حج» ذکر کردند، در باب «نکاح» ذکر نکردند؛ چون در باب «نکاح» بحث در «ما یحرم بالمصاهره» است، شهادت نکاح که جزء مصاهره نیست، بر فرض کار حرامی کرده؛ چون بنا بود کسی شاهد عقد باشد، حالا این شخص شاهد عقد بود، حالا معصیت کرده است، این را فقط در باب تروک إحرام باید ذکر بکنند، صاحب وسائل هم همین کار را کرده است. اصلاً این گونه از مطالب را در باب «نکاح» ذکر نکرده است؛ برای اینکه در باب «نکاح» بحث در «مصاهره» است؛ یعنی آن جایی که عقد باعث حرمت یک زن می شود بر یک مردی. شهادت بر عقد که چنین اثری ندارد.

روایت اول باب چهارده، مسئله شهادت بر عقد را هم ذکر کرده است. مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ صَفْوَانَ وَ النَّضْرِ عَنِ ابْنِ سَبْتَانَ»، فوراً توضیح می دهند که منظور «محمد بن سنان» نیست که مشکل سندی داشته باشد؛ «يَعْنِي عَبْدَ اللَّهِ وَ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ ابْنِ الْمُغِيرَةِ عَنِ ابْنِ سَبْتَانَ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: لَيْسَ لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَتَزَوَّجَ» برای خودش، «وَلَا يُزَوَّجَ» برای دیگری، «وَ إِنْ تَزَوَّجَ أَوْ زَوَّجَ مُحِلًّا فَتَزَوُّجُهُ بَاطِلٌ»؛ (۱) خودش برای خودش عقد بکند، یا برای کسی که مُحْرِمِ نیست برای او عقد بکند، در هر دو حال عقدش باطل است.

ص: ۶۶۸

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۱۲، ص ۴۳۶، ابواب تروک الاحرام، باب ۱۴، حدیث ۱، ط آل البیت.

این روایت مرحوم شیخ طوسی را مرحوم صدوق «بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ» نقل کرد، «إِلَّا أَنَّهُ قَالَ وَ لَا يُزَوِّجُ مُحِلًّا». (۱) آن جا عبارت مرحوم شیخ طوسی این است که «وَ إِنْ تَزَوَّجَ أَوْ زَوَّجَ مُحِلًّا» (۲) که به هر حال مفهوم یکی است. «وَ زَادَ» این مطلب را؛ مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) این مطلب را در نقل خود اضافه کرد که «وَ إِنْ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ تَزَوَّجَ وَ هُوَ مُحْرِمٌ؛ یک مرد انصاری إحرام بسته و در حال إحرام عقد کرده برای خودش در حالی که مُحْرِم بود، وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) باطل اعلام کرد. «فَأَبْطَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ نِكَاحَهُ»؛ (۳) دیگر از حرمت تکلیفی سخن به میان نیاورده، فقط بطلان وضعی آن را فرمود.

روایت سوم که مرحوم شیخ طوسی نقل می کند این است که «وَ عَنْهُ عَنِ ابْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ مُحْرِمٍ يَتَزَوَّجُ قَالَ نِكَاحُهُ بَاطِلٌ»؛ (۴) این حرمت تکلیفی را نمی رساند و آن حرمت ابدی «معقود علیها» را نمی رساند، در بین امور سه گانه فقط یک امر را می رساند؛ یعنی این کار حرام است تکلیفاً، نمی رساند؛ «معقود علیها» حرمت پیدا می کند، نمی رساند؛ فقط حکم وضعی را که بطلان نکاح است می رساند. فرمود: «نِكَاحُهُ بَاطِلٌ».

ص: ۶۶۹

۱- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۲، ص ۳۶۱.

۲- تهذيب الأحكام، شيخ الطائفة، ج ۵، ص ۳۲۸.

۳- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۲، ص ۳۶۱.

۴- وسائل الشيعة، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ۱۲، ص ۴۳۷، ابواب تروك الاحرام، باب ۱۴، حديث ۳، ط آل البيت.

روایت چهارم که باز مرحوم شیخ طوسی «عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ عَيْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل می کند این است که «قَالَ: قَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ تَزَوَّجَ وَهُوَ مُحْرِمٌ فَأَبْطَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ نِكَاحَهُ». (۱) حالا- در شرائطی قرار می گیرند که خود امام (سلام الله علیه) که حجت خداست ناچار می شود روایت را از پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل کند، آن وقت به عنوان راوی، تا آنها بپذیرند! حالا در حضور چه کسی بود؟ شرائط چه بود؟ این ایجاب کرد که حضرت روایت را از وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل بکند.

این روایتی را که مرحوم شیخ طوسی نقل کرد، قبلاً کلینی «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ حَرِيزٍ» هم نقل کردند. (۲)

روایت پنجم که مرحوم شیخ طوسی از «عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ ابْنِ أَبِي شَجْرَةَ عَمَّنْ ذَكَرَهُ» که می شود مرسل، «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل کرد این است که «فِي الْمُحْرِمِ يَشْهَدُ عَلَى نِكَاحِ مُحَلِّينَ قَالَ لَا يَشْهَدُ؛» (۳) این جزء «تروک احرام» است. این گونه از روایت را مرحوم صاحب وسائل در باب «نکاح» نقل نکرده، برای اینکه در باب «نکاح» از اسباب «مصاهره» بحث می کنند که کجا عقد باعث بطلان می شود و دامادی می آورد. شهادت بر نکاح که این کار مصاهره نیست. دو نفر مُجَلِّ اند، عقد برای آنها حلال است، ولی این مُحْرِم می خواهد شاهد عقد بشود، فرمود حق ندارد. البته شهادت بر نکاح می دانید واجب نیست، برخلاف طلاق؛ دیگران ممکن است واجب بدانند. مُحْرِم حق ندارد که شاهد نکاح دو تا مُجَلِّ بشود. این روایت را که مرحوم شیخ طوسی نقل کرده است، (۴) مرحوم صدوق مرسلأ نقل کرده است. (۵)

ص: ۶۷۰

- ۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۲، ص ۴۳۷، ابواب تروک الاحرام، باب ۱۴، حدیث ۴، ط آل البیت.
- ۲- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۴، ص ۳۷۲، ط. الاسلامیه.
- ۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۲، ص ۴۳۷، ابواب تروک الاحرام، باب ۱۴، حدیث ۵، ط آل البیت.
- ۴- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج ۵، ص ۳۱۵.
- ۵- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۲، ص ۳۶۱.

روایت ششم؛ «و يَأْتِي نَادِيَهُ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَيِّدَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ لَيْسَ يَنْبَغِي لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَتَزَوَّجَ وَ لَمَّا يُزَوَّجَ مُحِلًّا». (۱) این «لَيْسَ يَنْبَغِي» ظهور در استحباب ندارد. فرمود سزاوار نیست که مُحْرِم برای خودش عقد بکند یا برای یک مُحِلِّي عقد بکند؛ قهراً برای مُحْرِم دیگر هم نمی تواند عقد بکند. مستحضرید که کلمه «ینبغی» در تعبیرات فقهی فقها (رضوان الله علیهم) بیش از استحباب یا کراهت را نمی رساند؛ اما در اصطلاح کتاب و سنت، این ظهوری در کراهت ندارد؛ لذا اگر یک روایتی ظهور در حرمت داشت، این معارض آن نیست. در خود قرآن وقتی از «ینبغی» و «لا ینبغی» سخن به میان بیاید، در مواردی وقتی گفتند «لا ینبغی»، این اصلاً شدنی نیست؛ (لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ)، (۲) این اصلاً شدنی نیست، نه اینکه این کار مکروه است یا حرام است، اصلاً ممکن نیست چنین چیزی اتفاق بیفتد که آفتاب جلوتر بیفتد. حرکت آفتاب یک نظم خاصی دارد، حرکت ماه یک نظم خاصی دارد؛ (لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ) جلو بیفتد، (وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ) جلو بیفتد. روز هست پایان آن شب؛ قمر است پایان آن شمس. این «ینبغی»ها که در قرآن در این گونه از موارد هست، حکم قطعی است نه حکم ندبی یا کراهتی.

بنابراین اگر ظاهر روایتی حرمت بود، این معارض نیست، چون این ظهوری در کراهت ندارد. اگر ظاهر روایتی بطلان بود، این «لا ینبغی» ظهوری در کراهت ندارد تا بگوییم معارض آن است.

ص: ۶۷۱

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۱۲، ص ۴۳۷، ابواب تروک الاحرام، باب ۱۴، حدیث ۶، ط آل البیت.

۲- یس /سوره ۳۶، آیه ۴۰.

روایت هفتم باب چهارده مرحوم شیخ طوسی «بإِسْنَادِهِ» - بخشی از اینها از مرحوم کلینی (۱) است - «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا»؛ چون هم روایات صحیح معتبر وجود دارد، هم بعضی از این مراسیل. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: الْمُحْرَمُ لَا يَنْكِحُ وَلَا يُنْكَحُ وَلَا يَشْهَدُ فَإِنْ نَكَحَ فَنِكَاحُهُ بَاطِلٌ»؛ نه حق دارد برای خودش عقد کند، نه حق دارد برای دیگری عقد کند و نه حق دارد شاهد عقد مُحِلٌّ باشد؛ اگر عقد کرد نکاح او باطل است. این حکم تکلیفی را از آن نهی می فهمیم و حکم وضعی را هم از این تصریحی که فرمود: «فَنِكَاحُهُ بَاطِلٌ» می فهمیم. این روایت را که اگر شیخ طوسی نقل کرد، قبل او مرحوم کلینی «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ» این را نقل کرد و این را هم طبق نقل کلینی اضافه شد «وَلَا يَخْطُبُ»؛ خواستگاری هم نکند. «وَعَنْهُ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبَانَ الْكَلْبِيِّ عَنِ الْمُفَضَّلِ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ لَهُ هَذَا الْكَلْبِيُّ عَلَى الْبَابِ»؛ مفضل به عرض امام صادق (سلام الله علیه) رساند که این شخصی که از طایفه «کلب» است دم در ایستاده، «وَقَدْ أَرَادَ الْأَحْرَامَ»؛ می خواهد مُحْرَم بشود حج یا عمره انجام بدهد، «وَأَرَادَ أَنْ يَتَزَوَّجَ»؛ قصد دارد که یک همسری انتخاب بکند، «لِيُغَضَّ اللَّهُ بِذَلِكَ بَصِيرَةً»؛ تا توفیق پیدا کند این آیه ای که خدا فرمود: (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يُغَضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ) (۲) موفق بشود غَضُّ بصر کند تا نامحرم را نبیند، می خواهد همسر داشته باشد «وَأَرَادَ أَنْ يَتَزَوَّجَ لِيُغَضَّ اللَّهُ بِذَلِكَ بَصِيرَةً» - البته این باید «لِيُغَضَّ» خوانده بشود، اگر خدا بخواهد اغضا بکند - مفضل به حضرت عرض کرد که «إِنْ أَمَرْتَهُ فَعَلَّ»؛ اگر شما اجازه بدهید این کار را انجام بدهد، «وَأِلَّا أَنْصَرَفَ عَنْ ذَلِكَ»؛ از این ازدواج منصرف می شود. حضرت فرمود: «مُرُهُ فَلْيَفْعَلْ وَ لَيْسَ تَرَهُ»؛ (۳) به او بگو این کار را بکند و حجابش را هم رعایت بکند. این هیچ ارتباطی به بحث ما ندارد! او که نگفت در حال إحرام این کار را بکند! چون می خواهد مُحْرَم بشود، در حال إحرام می خواهد چشمش را حفظ بکند و مصون باشد، قبلاً- این کار را بکند و وارد إحرام بشود؛ نه اینکه حالا- وقتی این کار را کرد با همسرش می تواند این کار را انجام بدهد. غرض این است که از این روایت بر نمی آید که در حال إحرام این کار را بکند. به حضرت عرض کرد که او قصد إحرام دارد و می خواهد چنین کاری بکند تا چشمش محفوظ باشد، حضرت فرمود بکند؛ معنای آن این نیست که در حال إحرام باشد. این روایت معارض نمی تواند باشد. پرسش: ...؟ پاسخ: چون مقدمات إحرام را دارد انجام می دهد آیا می تواند این کار را انجام بدهد یا نه؟ قصد إحرام را دارد. حالا این برای آن است که به هر حال یک کسی می خواهد در حال إحرام همسر او باشد ولو کار غرائز جنسی نباشد، می خواهد یک کسی داشته باشد؛ اگر چنین کسی را داشته باشد مطمئن است و اگر نداشته باشد ممکن است چشمش به نامحرم بیفتد. اصل این کار جایز است یا جایز نیست؟ نه اینکه حالا این شخص در حال إحرام این کار را انجام داده. ببینید که مرحوم شیخ طوسی این طور حمل کرده است: «قَالَ الشَّيْخُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَلْيَفْعَلْ إِنَّمَا أَرَادَ قَبْلَ دُخُولِهِ فِي الْأَحْرَامِ»؛ و اگر بگوییم نه، ظاهر آن این است که در حال إحرام حضرت اجازه داده، آن وقت «يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ مَحْمُولًا عَلَى التَّقِيهِ لِأَنَّهُ مَذْهَبُ بَعْضِ الْعَامَّةِ»؛ (۴)

ص: ۶۷۲

۱- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۴، ص ۳۷۲، ط. الاسلامیه.

۲- نور/سوره ۲۴، آیه ۳۰.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۱۲، ص ۴۳۸، ابواب تروک الاحرام، باب ۱۴، حدیث ۸، ط آل البیت.

۴- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج ۵، ص ۳۲۹.

این جا هست که خدا مرحوم آقای بروجردی را غریق رحمت کند! این کتاب بدایه المجتهد و نهایه المقتصد که در عین حال مختصر هست نظیر مطولات دیگر نیست، بلکه یک متن جامعی است حمل بر تقیه کار آسانی نیست. حمل بر تقیه از پیچیده ترین مسائل تاریخی است؛ یعنی ما باید زمان و زمین را بررسی کنیم که این روایت در چه تاریخی از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) صادر شد، یک؛ حضرت در آن زمان در کدام شهر بود، حضر بود یا سفر بود، دو. سوم: در آن منطقه فتوای کدام یکی از این علمای سنت رواج داشت؟ چهارم: اگر یک فتوایی رواج داشت که مطابق فتوای شیعه بود و فتوایی که مخالف بود در شهر دیگر رواج داشت، نمی شود این را حمل بر تقیه کرد؛ لذا این یک فقه مقارن قوی می خواهد تا آدم مطمئن باشد که این فتوا در یک زمانی صادر شد که آن مرجع خاص اهل سنت در آن منطقه نفوذ داشت و فتوای آنها نافذ بود؛ لذا حضرت مجبور شد که تقیه کند، و الا -صترف حمل بر تقیه! این مشکل اصولی ما هم هست. در روایات نصوص علاجیه (۱) آمده است که اگر چنانچه یکی مخالف عامه بود و یکی موافق، «خُذْ مَا خَالَفَ الْعَامَةَ». «خُذْ مَا خَالَفَ الْعَامَةَ»؛ یعنی اینکه موافق عامه است حمل بر تقیه می شود. اگر در یک سرزمینی بود که اصلاً آن نفوذی نداشت، ما چگونه حمل بر تقیه بکنیم؟! بدون فقه مقارن حمل بر تقیه کار آسانی نیست.

مرحوم صاحب وسائل بعد از نقل این دو توجیه از شیخ طوسی، می فرماید: «الْوَجْهُ الْأَوَّلُ عَيْنٌ مَدْلُولَةٌ». ایشان می گوید که شیخ طوسی می گوید: منظور آن است که قبل از اینکه وارد احرام بشود عقد بکند، دومی حمل بر تقیه است. صاحب وسائل می فرماید که این اولی که توجیه شیخ طوسی را لازم ندارد، حمل شیخ طوسی را نمی داند، این عین مضمون روایت است و روایت هم همین را می خواهد بگوید. این حمل بر آن نیست، این توجیه نیست، این مضمون ظاهری خود روایت است، خود روایت هم همین را می خواهد بگوید؛ یعنی این کار را انجام بدهد، قبل از اینکه احرام ببندد. «أَقُولُ الْوَجْهُ الْأَوَّلُ عَيْنٌ مَدْلُولَةٌ»؛ (۲) یعنی این دیگر حمل نمی خواهد.

ص: ۶۷۳

۱- حاشیه السلطان، سلطان العلماء، ص ۳۰۱.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۱۲، ص ۴۳۸، ابواب تروك الاحرام، باب ۱۴، حدیث ۸، ط آل البیت.

روایت نهم این باب که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ صَيْفَوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ» نقل می کند این است که «الْمُحْرِمُ لِمَا يَتَزَوَّجُ» برای خودش، «(وَلَمَّا يُزَوَّجُ)» برای دیگری، «فَإِنْ فَعِلَ فَبَطُلَ»؛ (۲) گذشته از حرمت تکلیفی، بطلان وضعی را هم به همراه دارد.

روایت ده این باب که مرحوم کلینی (۳) «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ». اگر «سهل» در این جا هست، می گویند وجود «سهل»، سهل است، برای اینکه در کنار او افراد دیگری آمدند، نه اینکه «سهل» از کسی، نه همزمان با نقل از «سهل» از دیگری هم نقل شده است. «عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ سَيِّمَاعَةَ بِنِ مَهْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: لَا يَتَّبِعِي لِلرَّجُلِ الْحَلَالِ أَنْ يُزَوَّجَ مُحْرِمًا وَ هُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَحِلُّ لَهُ». تاکنون بحث در این بود که مُحْرِمٌ حق تزوُّج، یک؛ حق تزویج، دو؛ را ندارد. نه حق دارد برای خودش همسری انتخاب نکند و نه حق دارد برای دیگری همسر انتخاب نکند. اما این جا می گویند که یک کسی که مُحْرِمٌ است حق ندارد برای مُحْرِمٌ زن بگیرد؛ برای اینکه این یا ولی اوست، یا وکیل اوست، یا فضول است و او دارد اجازه می دهد، در هر سه حال اشکال دارد. «لَا يَتَّبِعِي لِلرَّجُلِ الْحَلَالِ أَنْ يُزَوَّجَ مُحْرِمًا وَ هُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَحِلُّ لَهُ، قُلْتُ فَإِنْ فَعَلَ فَدَخَلَ بِهَا الْمُحْرِمُ»؛ حالا این شخص اگر این کار را کرد، این شخصی که مُحْرِمٌ است مُحْرِمٌ نیست برای مُحْرِمٌ همسری انتخاب کرد و او هم آمیزش کرد، «فَقَالَ إِنْ كَانَا عَالِمَيْنِ»؛ اگر این مُحْرِمٌ که عقدکننده است، این مُحْرِمٌ که شوهر شد و همسر گرفت، «فَإِنَّ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَدَنَةً»؛ باید کفاره بدهند، شتر چاق. «وَ عَلَى الْمَرْأَةِ إِنْ كَانَتْ مُحْرِمَةً بَدَنَةً»؛ باید کفاره بدهد. «وَ إِنْ لَمْ تَكُنْ مُحْرِمَةً فَلَا شَيْءَ عَلَيْهَا»؛ زن دیگر کفاره ندارد، اما آنها کفاره باید بدهند. «إِلَّا أَنْ تَكُونَ قَدْ عَلِمْتَ أَنَّ الَّذِي تَزَوَّجَهَا مُحْرِمٌ»؛ مگر اینکه بداند همسری که برای او انتخاب شده است مُحْرِمٌ است با این وجود، تن به این کار داد. «فَإِنْ كَانَتْ عَلِمْتَ ثُمَّ تَزَوَّجْتَهُ فَعَلَيْهَا بَدَنَةٌ»؛ (۴) اگر زن می داند که این شوهری که برای او انتخاب شده، او مُحْرِمٌ است و مُحْرِمٌ حق ازدواج ندارد، با این وجود این زن این کار را کرده او هم باید کفاره بپردازد.

ص: ۶۷۴

۱- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۴، ص ۳۷۲، ط. الاسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۱۲، ص ۴۳۸، ابواب تروک الاحرام، باب ۱۴، حدیث ۹، ط آل البیت.

۳- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۴، ص ۳۷۲، ط. الاسلامیه.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۱۲، ص ۴۳۸ و ۴۳۹، ابواب تروک الاحرام، باب ۱۴، حدیث ۱۰، ط آل البیت.

این روایت را که مرحوم کلینی نقل کرد مرحوم شیخ طوسی هم به اسنادش نقل کرد (۱) و در باب کفارات هم همین بحث خواهد آمد.

تا این جا روایات باب چهارده از ابواب «تروک إحرام» بیان شد، روایات باب ۳۱ از ابواب «مصاهره» بیان شد، مانده روایات باب پانزده؛ یعنی وسائل جلد دوازدهم صفحه ۴۳۹ باید معلوم بشود تا عصاره این سه طایفه مشخص بشود و جمع بندی به عمل بیاید.

نکاح ۹۵/۱۲/۰۹

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مسئله پنجم از مسائل شش گانه مقصد دومی که مرحوم محقق (رضوان الله علیه) مطرح کردند این بود که «إذا عقد المحرم علی امرأه عالماً بالتحريم حرمت علیه أبداً و لو كان جاهلاً فسد عقده و لم تحرم»؛ (۲) این مقصد دوم درباره حرمت عینی است و حرمت عینی غیر از حرمت ابدی است، در برابر حرمت جمعی است. حرمت عینی یعنی با این زن نمی تواند عقد همسری منعقد کند، اگر شرائط عوض شد می تواند؛ ولی اگر شرائط محفوظ است نمی تواند. حرمت جمعی آن است که جمع بین این زن و زن دیگر ممکن نیست. در مسئله پنجم فرمود که اگر چنانچه مُحرِمی عقدی کند به عنوان عقد ازدواج؛ اگر عالم به حرمت بود این زن بر او حرام ابدی می شود و اگر عالم به حرمت نبود و جاهل بود این عقد باطل است؛ چون عقد باطل است، حرمت آن مربوط به همین بیگانه بودن است. بعد از انحلال عقد و فاصله گرفتن، دوباره می تواند عقد بکند.

ص: ۶۷۶

۱- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج ۵، ص ۳۳۰.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۶، ط. اسماعیلیان.

این دو فتوا؛ یعنی حرمت ابدی در صورت علم و حرمت محدود در صورت جهل، محصول جمع بین سه طایفه از نصوص است. در مسئله تزویج «ذات البعل» یا در «عده» ملاحظه فرمودید که دو تفصیل بود: یک تفصیل بین علم و جهل بود، یک تفصیل بین آمیزش و عدم آمیزش بود. اگر عالم بود حرمت ابدی می آورد، جاهل بود حرمت محدود و اگر آمیزش کرد حرمت ابدی می آورد، آمیزش نکرد حرمت محدود. در خصوص این مسئله فرقی بین آمیزش و عدم آمیزش نیست. برخی ها خواستند حکم نکاح حال إحرام را همانند حکم نکاح به «ذات البعل» یا «فی العده» قرار بدهند که دو تفصیل مطرح است: یک تفصیل بین علم و جهل، یک تفصیل بین آمیزش و عدم آمیزش؛ لکن این امر چون تعبدی است، یک؛ و تفصیل بین آمیزش و عدم آمیزش در مسئله ذات البعل و عقد در حال عده است و در این جا نیست، دو؛ لذا فرقی بین آمیزش و عدم آمیزش نخواهد بود. تنها تفصیلی که در مسئله است تفصیل بین علم و جهل است.

این سه طایفه از روایات را که از دیرباز ذکر کردند، مرحوم آقای خوانساری (رضوان الله علیه) یک قدری بازتر بیان کرده و یک توضیحی هم دادند به اینکه این «فُرِّقَ بَيْنَهُمَا» چیست؟ پرسش: ...؟ پاسخ: بله، ولی منظور این است که حرمت ابدی نمی آورد. آن آمیزش چون وقتی نکاح باطل است می شود زنا. آمیزش با همسر خود زنا نیست، حدّ ندارد؛ مثل اینکه آمیزش در حال عادت حرام است، اما حدّ ندارد، زنا نیست. این حرمت با حرمت زنا فرق دارد از جهت محدود بودن. غرض این است که خود آمیزش حرام است؛ اما اگر عقد بکنند و آمیزش نکنند در صورتی که علم داشته باشد حرمت ابدی می آورد و اگر عقد بکند آمیزش بکند و جهل داشته باشد حرمت ابدی نمی آورد. این تفصیل، تفصیل بین علم و جهل هم در مسئله نکاح در حال إحرام است، هم نکاح درباره ذات البعل و زمان عدّه است؛ ولی تفصیل بین آمیزش و عدم آمیزش «تبعاً للنص»، فقط در مسئله ذات البعل و در عدّه است، در مسئله إحرام چنین تفصیلی نیست.

روایات باب «تروکِ إِحرام» قسمت مهم آن مربوط به مسئله حرمت این کار در حال إِحرام است. حرمت ابدی می آورد یا نمی آورد را مطرح نمی کنند، فقط از این جهت محور بحث قرار گرفت که این کار حرام است. یکی از چیزهایی که به عنوان قاعده فقهی باید به هر حال مطرح بشود؛ چون در طرح اصل بحث ملاحظه فرمودید که این حکم، حکم إِحرام است؛ چه إِحرام حج و چه إِحرام عمره؛ عمره هم چه عمره مفرده و چه عمره تمتّع؛ چه واجب و چه مستحب؛ چه بالأصالة و چه بالنیابه؛ نیابت هم چه بالتبرّع و چه بالإِجاره، همه این موارد را می گیرد، چرا؟ برای اینکه این نه تنها در مسئله «حج»، در مسئله «صلات» هم هست، این باید جزء قواعد فقهیه ما باشد.

قاعده این است که احکامی که در اسلام ذکر شده، گاهی مربوط به خود عمل است، گاهی مربوط به عامل؛ آن حکمی که مربوط به عمل است، در تمام این صور باید ملاحظه بشود؛ یعنی چه واجب و چه مستحب، چه بالأصالة و چه بالنیابه، چه بالتبرّع و چه بالإِجاره باید ملاحظه بشود. اگر گفتند «لَا صِلَاةَ إِلَّا بِطَهْوَرٍ»، (۱) یا صلوات باید به طرف قبله باشد، صلوات باید در حال طهارت باشد، این حکم «صلوات» است نه «مصلی»؛ در جمیع موارد همین است. اگر حکم برای إِحرام بود، این برای إِحرام است نه برای مُحَرِّم. بنابراین مُحَرِّم هر کسی می خواهد باشد، این حکم، حکم إِحرام است و باید محفوظ باشد. و اما اگر احکامی داشتیم برای آن عامل بود نه برای عمل، هر عاملی حکم خاص خودش را انجام می دهد؛ مثلاً جهر و اخفات، حالا اگر یک مردی نیابه می خواهد نماز قضای یک زن را انجام بدهد، حتماً یعنی حتماً این نماز مغربین را باید آشکارا جهر بخواند، نباید بگوید که چون منوب عنه من زن است و نماز او اخفاتی است من آهسته بخوانم؛ چون جهر و اخفات که مربوط به نماز نیست، پوشاندن بدن که مربوط به نماز نیست، پوشاندن سر یا پوشاندن در حال إِحرام که مربوط به إِحرام نیست، این مربوط به مُحَرِّم است. اگر مردی بالنیابه از طرف زن دارد حج انجام می دهد، او حتماً باید سر را برهنه کند، نباید بگوید چون منوب عنه من زن است، زن می تواند سرش را بپوشاند، چون حج مربوط به إِحرام نیست، بلکه مربوط به مُحَرِّم است؛ مُحَرِّم «کائناً ما کان». بنابراین یک قاعده فقهی باید مبسوطاً جمع آوری بشود، شواهد آن، ادله آن، آثار آن ذکر بشود که این آقا چنانچه دارد قضای نماز زن را می خواند، او که نباید بدنش را بپوشاند! او که نباید نماز را آهسته بخواند! چون پوشاندن تمام بدن به استثنای وجه و کفین و مانند آن برای مصلی است، نه برای صلوات. مصلی اگر زن بود آن طور است و اگر مرد بود طور دیگری است. جهر و اخفات حکم مصلی است، نه برای صلوات. این مرد دارد نماز اجاره ای زن را می خواند حتماً باید بلند بخواند مغربین را، برای اینکه جهر و اخفات وظیفه نماز گزار است، نه حکم نماز؛ جریان إِحرام هم همین طور است. در جریان إِحرام گفتند اگر مرد بود حتماً باید سر را برهنه کند و بپوشاند، حتماً زن باید مثلاً صورت را بپوشاند؛ این فرق بین زن و مرد و فرق بین مُحَرِّم هاست، نه حکم إِحرام. بنابراین این قاعده حالا یا هست و ما خبر نداریم یا جای آن خالی است که در مسئله «نیابت»؛ چه در مسئله «حج»، چه در مسئله «نماز» و چه در مسائل دیگر که محل ابتلاء هست و فراوان هم هست مثل قضای نماز میت و مانند آن، آن جا که حکم برای عمل است مشترک است و آن جا که حکم برای عامل است هر عاملی حکم خاص خود را دارد؛ چه بالأصالة و چه بالنیابه.

ص: ۶۷۸

جریان حرمت عقد، حکم إحرام است، نه مُحْرِم. إحرام چون این چنین است این شخص مُحْرِم می خواهد بالأصالة باشد، می خواهد بالنیابه باشد، نیابت هم از مرد باشد یا نیابت از زن باشد، فرقی نمی کند؛ این توسعه در طرح اولی بحث برای آن است که این حکم إحرام است، نه حکم مُحْرِم. حرمت إحرام اقتضا می کند که این مسائل را به همراه داشته باشد.

روایت باب دوازدهم را یک مروری بکنیم تا این بحث به پایان برسد. این سه طایفه از کجا پیدا شده؟ و چرا در باب إحرام این تفصیل نکاح وارد نشده؟ برای این است که روایاتی که در کتاب حج و عمره در باب إحرام ذکر شده، محور اصلی سؤال و جواب به إحرام برمی گردد که چه چیزی إحرام را فاسد می کند و چه چیزی إحرام را فاسد نمی کند و مانند آن؛ خیلی درباره حرمت ابدی و امثال ابدی بحث نیست؛ آیا کفاره دارد یا ندارد؟ بدنه دارد یا ندارد؟ بحث است. اما روایت هایی که در باب نکاح وارد شده محور اصلی آن این است که حرمت محدود می آورد یا حرمت دائم می آورد، دیگر صحبت از این نیست که آیا کفاره بدنه دارد یا کفاره بدنه ندارد؟ از این بحث نیست. محور اصلی سؤال و جواب نکاح در حال إحرام حرمت ابدی و غیر ابدی است. محور اصلی بحث در عقد در حال إحرام در کتاب حج و عمره، این است که کجا إحرام باطل است، کجا کفاره دارد و کجا کفاره ندارد و مانند آن است.

روایت های باب دوازده از این جهت مشکل را حل نمی کند که حرمت ابدی دارد یا حرمت ابدی ندارد. دوباره یک مرور گذرا داشته باشیم. وسائل جلد دوازده صفحه ۴۳۶ باب چهارده از ابواب «ما یحرم علی المحرم» این است: روایت اول دارد که «لَيْسَ لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَتَزَوَّجَ» و اگر تزویج کرد باطل است؛ اما حالا حرمت ابدی می آورد یا نمی آورد، این محور سؤال و جواب نیست؛ محور این است این عقد در حال إحرام باطل است.

تمه آن روایت دوم که مرحوم صدوق نقل کرد این است که اگر مردی از انصار در حال إحرام عقد کرد حضرت وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نکاح او را باطل کرد.

روایت سوم این است که اگر کسی در حال إحرام عقد ازدواج را انشاء کند نکاح او باطل است.

روایت چهارم این است که مردی از انصار عقد کرد در حال إحرام، حضرت نکاح او را باطل کرد.

روایت پنجم این است که مُحْرِم همان طوری که نمی تواند عقد بکند، شاهد عقد هم نمی تواند باشد.

روایت ششم آن این است که «لَيْسَ يَتَّبِعِي لِلْمُحْرِمِ» که تزویج کند ولو برای مُحِلِّ.

روایت هفتم این است که مُحْرِم نه خودش عقد کند و نه برای دیگری و نه شاهد عقد باشد، وگرنه نکاح او باطل است.

روایت هشتم که آن دو توجیه را داشت و گذشت.

روایت نهم این است که «الْمُحْرِمُ لَا يَتَزَوَّجُ» اگر آن کار را بکند نکاح او باطل است.

روایت دهم هم مسئله بدنه و کفاره شتر را مطرح می کند. (۱)

هیچ یعنی هیچ! اصلاً درباره حرمت ابدی این ده روایت بحث نکرده است. محور سؤال و جواب روایات باب إحرام این است که این نکاح باطل است و کفاره دارد. از ابدیت إحرام سخنی به میان نیامده است؛ اما حالا بعد از این قسمت، روایت های باب پانزده را جداگانه ذکر کردند.

روایات باب پانزده؛ یعنی وسائل جلد دوازدهم صفحه ۴۳۹ به این صورت است: مُحْرِم اگر این کار را بکند «فُرِّقَ بَيْنَهُمَا». یک بیان لطیفی مرحوم آیت الله خوانساری دارد که این «فُرِّقَ بَيْنَهُمَا» یعنی چه؟ اینکه گفتید نکاح باطل است، آیا منظور آن است که حکومت باید دخالت کند مواظب باشد اینها کنار هم زندگی نکنند؟ چون شما که گفتید نکاح باطل است، این عقد باطل است؛ عقد باطل است یعنی اینها نامحرم هستند. این «فُرِّقَ بَيْنَهُمَا» یعنی چه؟ یعنی همان «نِكَاحُهُ بَاطِلٌ» را می خواهد بگوید؟ یا نه، حکومت مواظب باشد که اینها با هم زندگی نکنند؟ «فُرِّقَ بَيْنَهُمَا ثُمَّ لَا يَتَعَاوَدَانِ أَبَدًا» این جا هم سه تا مسئله است: بطلان نکاح از یک سو؛ مسئولیت اینکه با هم زندگی نکنند زیر یک سقف، از سوی دیگر؛ حرمت ابدی حکم سوم است.

ص: ۶۸۰

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۱۲، ص ۴۳۶ و ۴۳۹، ابواب تروک الاحرام، باب ۱۵، حدیث ۱۰، ط آل البیت.

روایت دوم این باب هم همین سه حکم را دارد؛ مُحْرِمِی است که ازدواج کرده فرمود: «فُرِّقَ بَيْنَهُمَا»، یک؛ «وَلَا يَتَعَاوَدَانِ أَبَدًا»، دو. آن بطلان هم که از این جا معلوم می شود، سه. «وَالَّذِي يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ وَلَهَا زَوْجٌ يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا وَ لَمَّا يَتَعَاوَدَانِ أَبَدًا». این حرمت ابدی از این طایفه استفاده می شود.

پس بنابراین در اینکه حرمت ابدی می آورد؛ هم از روایات باب نکاح بر می آید که باز دوباره آن جا را مرور می کنیم، هم از روایات باب إِحْرَام، منتها در باب دیگر؛ یعنی باب پانزده. طایفه دیگر روایتی است که می گوید که نکاح، نکاح باطلی است، ولی حرمت ابدی نمی آورد.

روایت سوم باب پانزده از ابواب «تروک إِحْرَام» که روایت آن قبلاً خوانده شد، از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) است که «فَقَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ مَلَكَ بُضْعَ امْرَأَةٍ؛ بِهِ وَسِيلُهُ عَقْدُ مَالِكٍ شَدَّ؛ يَعْنِي بِهِ زَعْمُ خُودٍ بِرَأْسِ مَشْرُوعٍ شَدَّ، وَ هُوَ مُحْرَمٌ قَبِيلَ أَنْ يَحِلَّ»؛ قبل از اینکه از إِحْرَام بیرون بیاید این کار را کرد. «فَقَضَى» وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) «أَنْ يُحْلَى سَبِيلَهَا» _ ببینید این دخالت حکومت است، این است که مرحوم آقای خوانساری (رضوان الله علیه) می فرماید: «فُرِّقَ بَيْنَهُمَا» از این سنخ است، از این شاهد می خواهند کمک بگیرند _ حضرت امیر (سلام الله علیه) دستور داد که اینها در زیر یک سقف با هم زندگی نکنند، جدا بشوند از هم، و گرنه اینکه فرمودند: «نِكَاحُهُ بَاطِلٌ»، دیگر «فُرِّقَ بَيْنَهُمَا» نمی خواهد. وقتی امام می گوید این نکاح باطل است، بعد دستور بدهد که اینها را از هم جدا کنید؟! این معلوم می شود که قسمت اجرائیات است، قسمت حکومت است، نه صِرف حکم شرعی. حضرت «فَقَضَى أَنْ يُحْلَى سَبِيلَهَا»؛ حکم کرد که اینها زیر یک سقف زندگی نکنند، «وَلَمْ يَجْعَلْ نِكَاحَهُ شَيْئًا»؛ این نکاح چیزی نیست و یک کار لغوی بود، «حَتَّى يَحِلَّ»؛ تا از إِحْرَام به در آید؛ مثل (لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ)؛ (۱) قتل صید بزی در حال إِحْرَام حرام است، (وَ إِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا) که این امر در مقام توهم حذر است. مبادا در حال إِحْرَام صید بزی داشته باشید! (لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ)؛ یعنی صید بزی، (وَ إِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا). این جا هم فرمود که «فَقَضَى أَنْ يُحْلَى سَبِيلَهَا وَ لَمْ يَجْعَلْ نِكَاحَهُ شَيْئًا حَتَّى يَحِلَّ»، «فَإِذَا أَحَلَّ»؛ از إِحْرَام به در آمده، «حَطَبَهَا»؛ خطبه کند، خواستگاری کند اگر خواست. «وَ إِنْ شَاءَ زَوْجُوهُ» رها کند اگر خواست ازدواج کند با او «وَ إِنْ شَاءَ لَمْ يُزَوِّجُوهُ»؛ (۲) اهلش اگر خواستند به او همسر می دهند، نخواستند نمی دهند. این روایت سوم که معتبر هم هست دلالت دارد بر اینکه نکاح در حال إِحْرَام حرام است؛ اما حرمت ابدی نمی آورد. روایت اولی که چندین قسم بود و خواننده شد این بود که نکاح در إِحْرَام حرام است. روایت باب چهارده که گفت باطل است روایت باب پانزده که حرمت ابدی می آورد. چه آنهایی که تعرّضی از ابدیت و عدم ابدیت ندارند، یک؛ چه آنهایی که گفتند حرمت ابدی است، دو؛ چه آنهایی که می گویند حرمت محدود است، سه؛ هر سه طایفه مشترک هستند که این نکاح باطل است. در بطلان این نکاح و در حرمت محدود آن تردیدی نیست؛ عمده آن است که روایت هایی که راجع به ابدیت سخن گفتند اینها معارض دارند. این روایت می گوید به اینکه اگر مُحْرِمِی در حال إِحْرَام عقد کرد حرمت ابدی می آورد؛ این روایت سه باب پانزده که از وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) است فرمود نه، حرمت ابدی نمی آورد. اینها متباینان هستند. این راه حلی که همه این بزرگان این راه را تقریباً طی کردند و مرحوم آقای خوانساری یک مقدار بازتر ذکر کرد، همین است که آن طایفه ثالثه ای که در پیش داریم این شاهد جمع باشد. آن طایفه آن است که بین علم و جهل فرق گذاشته؛ حالا برسیم به آن طایفه ثالثه.

١- مائده/سوره ٥، آيه ٩٥.

٢- وسائل الشيعه، العلامه الشيخ الحر العاملي، ج ١٢، ص ٤٤٠، ابواب تروك الاحرام، باب ١٥، حديث ٣، ط آل البيت.

پس روایت هایی که در باب پانزده است، روایت اول آن که حرمت ابدی است، روایت دوم آن که حرمت ابدی است، روایت سوم آن می گوید حرمت ابدی نیست. روایت چهارم که مرحوم صدوق نقل کرد این است که «مَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً فِي إِحْرَامِهِ فُرَّقَ بَيْنَهُمَا وَ لَمْ تَحِلَّ لَهُ»؛ (۱) این «وَلَمْ تَحِلَّ لَهُ» شاید حرمت ابدی را برساند. حرمت ابدی قسمت مهم آن در باب «نکاح» است. در باب «إحرام» روایت یک و روایت دو که معتبر است حرمت ابدی را می رساند. روایت سوم معارض اوست بالتباین می گوید حرمت ابدی ندارد.

حالا روایت های باب ۳۱ از ابواب «مصاهره»؛ یعنی وسائل جلد بیستم صفحه ۴۹۱ باب ۳۱ از ابواب «مصاهره» روایت این است: مرحوم کلینی (۲) «عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَيِّهِلِ بْنِ زِيَادٍ» این یک طریق که می گویند طریق «سَيِّهِلِ بْنِ زِيَادٍ» اگر مشکل داشته باشد طریق دیگری هست «وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ الْمُثَنَّى عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ وَ دَاوُدَ بْنِ سَرْحَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أُدَيْمِ بْنِ يَتَّاعِ الْهَرَوِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَلَاعَنَةِ إِذَا لَاعَنَهَا زَوْجَهَا لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَبَدًا»، این یک؛ «إِلَى أَنْ قَالَ وَ الْمُحْرِمُ إِذَا تَزَوَّجَ وَ هُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ حَرَامٌ عَلَيْهِ لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَبَدًا»؛ (۳) این قید چون در کلام خود امام (سلام الله علیه) است و مقید کرده است، این می تواند شاهد جمع آن دو طایفه باشد. این روایت از نظر سند مشکلی ندارد، مگر اینکه درباره «مثنی» که می گویند تقریباً در هشت _ نه نفر مشترک است، هشت _ نه نفر به عنوان «مثنی» معروف هستند؛ بعضی ها موثق هستند و بعضی ها مجهول هستند. سه تا راه دارد برای حل این اشکال: یک راه را مرحوم صاحب ریاض رفته که قبل از «مثنی»، «محمد بن ابی نصر بزنطی» است که او از اصحاب اجماع است و آنچه را که این شخص که از اصحاب اجماع است نقل بکند مورد اعتبار است. مستحضرید که اینکه فلان شخص از اصحاب اجماع است «أجمعه الإصابه علی تصحيح ما يصح عنه»، این خیلی مورد قبول اصحاب نیست؛ بعضی ها پذیرفتند، بعضی ها نپذیرفتند؛ ولی مرحوم صاحب ریاض (رضوان الله علیه) از راه وقوع بعضی از اصحاب اجماع قبل از «مثنی» این را تقویت کردند. برخی ها از نظر عمل اصحاب این را تقویت کردند؛ این هم تام نیست، برای اینکه معلوم نیست اصحاب به این روایت عمل کرده باشند، چون روایت هایی که حرمت ابدی می آورد متعدد است. برخی ها از راه تشخیص است که راه فنی هم همین است؛ تشخیص بین راوی.

ص: ۶۸۲

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۲، ص ۴۴۰، ابواب تروک الاحرام، باب ۱۵، حدیث ۴، ط آل البیت.

۲- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۲۶، ط. الاسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۹۱، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۳۱، حدیث ۱، ط آل البیت.

خدا مرحوم استاد علامه شعرانی را غریق رحمت کند! او در بسیاری از این رشته ها متخصص بود، در رشته رجال هم همین طور بود، آدم با سن کم این قدر ملّا که همه چیز بلد باشد! شما نمی دانم با تعلیقه ایشان بر وافی مرحوم فیض آشنا هستید یا نه؟ بسیار تعلیقه قوی دارد! اصول کافی هشت جلد است؛ مرحوم ملا صالح مازندرانی که داماد مرحوم مجلسی (رضوان الله علیهما) است، جلد اول و دوم و هشتم را شرح کرده است در دوازده جلد. مرحوم علامه شعرانی این را تعلیقه دارد که بخشی از این تعلیقه ها قوی تر از خود شرح مرحوم ملا صالح است. وافی را با آن عظمت تعلیقه زده است و شرح اصول کافی مرحوم ملا صالح که دوازده جلد تعلیقه زده که گاهی از خود متن قوی تر است. سن هم خیلی نبود آدم این قدر ملّا! (ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ). (۱) بعضی از علوم است که با بنای عقلا- و فهم عرف و اینها جور در می آید؛ مثل فقه و اصول و مثل این چیزها؛ اما ریاضیات یک جان کندن می خواهد. خدا مرحوم علامه طباطبایی را غریق رحمت کند! ایشان می فرمودند که این مقاله ده اصول تحریر اقلیدس مثل این است که آدم عزرائیل را با همان زبان آذری، عزرائیل را روبرو می بیند، چون هندسه، هندسه فضایی است. امروز حالا یک مقداری ترسیم سه بُعدی آسان است؛ اما آن وقت ها استاد برای ما از مکعب سخن می گفت، ما مربع تحویل می گرفتیم؛ او از کره درس می گفت، ما دایره تحویل می گفتند؛ برای اینکه نقشه روی کاغذ دو سطحی است، سه سطحی که نیست، این را انسان باید آن سطح سوم که عمق است یا ارتفاع است از خود مایه بگذارد. غرض این است که آدم به این سن کمی، آن طور علمی که با بنای عقلا- و فهم عرف و ظاهر این است، به هر حال این یک جان کندن می خواهد؛ اگر کسی تجربه بکند معلوم می شود که با یکی دو مسئله سرش درد می آید. خدا ایشان را غریق رحمت کند! در همین رجال ایشان می فرمود به اینکه ما مشترکات را از این راه تشخیص می دهیم: راوی و مروی عنه. به هر حال در یک زمان و زمینی زندگی می کرد، این نه نفر به نام «مثنی» همه شان که در یک خانه زندگی نمی کردند. اینها در زمان متعدّد و در زمین متعدّد زندگی می کردند. هر کدام راویان خاص دارند، یک؛ هر کدام مروی عنه مخصوص دارند، دو؛ ما از امتیاز بین راوی اینها و مروی اینها می فهمیم که کدام یک از این نه نفر هستند. این راه بهترین راه است برای تشخیص اینکه «مثنی» کدام «مثنی» است. آن راه که اصحاب اجماع است که صاحب ریاض طی کرده، این ارزش بالغیر است؛ اینکه برخی از فقهای دیگر هم گفتند چون این روایت مورد عمل اصحاب است، این هم ارزش بالغیر است بر فرض تمامیت آن؛ چون ما روایات معتبر دیگری هم داریم. اما اینکه آدم از راه فنی تشخیص بدهد به قرینه اینکه فلان شخص نقل کرده، این فلان شخص از آن «مثنی»ی موثق نقل می کند، نه از «مثنی»ی مجهول. این اثبات وثاقت خود «مثنی» است، وصف به حال خود موصوف است از آن قبیل نیست. این راه سوم را هم طی کردند. به هر تقدیر این روایت می شود معتبر.

ص: ۶۸۳

در این روایت معتبر آمده است که مُحْرِمٌ «إِذَا تَزَوَّجَ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ حَرَامٌ عَلَيْهِ لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَبَدًا».

پس «فهاهنا طوائف ثلاث»؛ یک: آنچه که در باب پانزده از ابواب «تروک إحرام» آمده، حرمت ابدی را می‌رساند. بخشی از روایات مثل دو و سه در باب پانزده، حرمت ابدی را می‌رساند. روایت سه باب پانزده حرمت محدود را می‌رساند، حرمت ابدی ندارد. این روایت یک باب ۳۱ کتاب نکاح از ابواب «ما یحرم بالمصاهره»، فرق گذاشته بین عالم و غیر عالم؛ اگر کسی عالم به حکم بود حرمت ابدی می‌آورد و اگر عالم به حکم نبود حرمت ابدی نمی‌آورد؛ بین آمیزش و عدم آمیزش هم فرق نگذاشته و نمی‌شود این مسئله را با مسئله عقد ذات البعل قیاس کرد؛ لذا مرحوم محقق در متن شرائع آمده برابر همین فتوا داده است.

روایت دوم باب ۳۱ که آن را مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) نقل کرد این است که «سَيَأْتُ أَبَا عَبِيدٍ اللَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْمُحْرِمِ يَتَزَوَّجُ قَالَ لَا وَ لَا يُزَوَّجُ الْمُحْرِمُ الْمُحِلُّ»؛ (۱) این دیگر حرمت ابدی را نمی‌رساند. «إِنْ زَوَّجَ أَوْ زُوِّجَ فَنِكَاحُهُ بَاطِلٌ». (۲) روایت سه و دو باب ۳۱ اینها حرمت ابدی را نمی‌رساند.

روایت یک تفصیل دارد بین حالت علم که حرمت ابدی می‌آورد و حالت جهل که حرمت ابدی نمی‌آورد و این روایت یک باب ۳۱ شاهد جمع است بین آن دو طایفه ای که در باب پانزده از ابواب «تروک إحرام» آمده است.

ص: ۶۸۴

۱- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۹۱، ابواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۳۱، حدیث ۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۹۱، ابواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۳۱، حدیث ۳، ط آل البیت.

حالا این ایام فاطمیه که در پیش است این خطبه نورانی فدک را یک مقدار مباحثه کنید و یک مقدار هم تدریس کنید؛ ولی حواستان جمع باشد! آن سه _ چهار جمله اول بدون استاد حل نمی شود. یک خطبه ای مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) _ چون با کافی مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) آشنا هستید، ایشان این هشت جلد را که نوشته، شاید یک هفت هشت جایی حرف زده باشد، ایشان فرمایشی ندارند، فقط نقل می کنند. یکی فرق بین صفت ذات و صفت فعل است که یک ضابطه خوبی ایشان دارند؛ چون خود ایشان عقل محور است _ این خطبه ای که ایشان دارند؛ یعنی خطبه خود مرحوم کلینی، این هفت هشت صفحه است در اوّل جلد اوّل. از بس این خطبه بلند و عمیق است که مرحوم میرداماد این خطبه را در الرواشح السماویه (۱) جداگانه شرح کرده است. آخرین خط خطبه خود مرحوم کلینی عقل محوری ایشان را مشخص کرده است. سطر آخر آن 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 ما شیعه ها عقل است، «إِذْ كَانَ الْعَقْلُ هُوَ الْقُطْبُ الَّذِي عَلَيْهِ الْمَدَارُ وَ بِهِ يُحْتَجُّ وَ لَهُ الثَّوَابُ وَ عَلَيْهِ الْعِقَابُ»، خیلی شیفته عقل است؛ لذا هر جا خطبه های خیلی بلند ببیند، چند جمله اگر مقدور شد و فرصت داشت حرف می زند: یکی فرق بین صفت ذات و صفت فعل است، یکی در باب «جوامع التوحید»، همین اولین حدیثی که هست آن جا نقل می کند. خطبه های نورانی حضرت امیر (سلام الله علیه) همه آنها یکسان نیستند.

ص: ۶۸۵

۱- الرواشح السماویه، محقق الداماد، ص ۳۹.

۲- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۱، ص ۹، ط. الاسلامیه.

مرحوم حاج آقا رحیم ارباب که ما خدمت ایشان مشرف شدیم، او از شاگردان سابقه دار مرحوم جهانگیرخان قشقایی بود. ایشان می گفتند اولین روزی که من رفتم به درس مرحوم جهانگیرخان قشقایی، ایشان داشتند نهج البلاغه تدریس می کردند و بحث در علم واجب تعالی به جزئیات بود که جزئیات متغیر هستند؛ گاهی هستند و گاهی نیستند. ما به جزئیات علم داریم و علم ما مثل معلوم است؛ وقتی این جزئی هست علم داریم و وقتی نیست عمل نداریم. ذات اقدس الهی به جزئیات چگونه علم دارد؟ _ معاذالله _ مثل ما علم دارد که اگر جزئی باشد علم دارد، نباشد یعنی معدوم باشد علم ندارد، از این قییل است؟! این است که یکی از عویصه های بحث فلسفی، علم واجب تعالی به جزئیات است «علی وجه لا یتغیر العلم بتغیر المعلوم». علم باید مطابق معلوم باشد، معلوم نیست؛ ولی علم باید باشد. معلوم روان است، ولی علم باید ثابت باشد. این جزء عویصات بحث فلسفی است. مرحوم حاج آقا رحیم ارباب می گفتند که آن روزی که من رفتم درس نهج البلاغه مرحوم جهانگیرخان قشقایی، ایشان داشتند این خطبه حضرت امیر(سلام الله علیه) را شرح می کردند که «يَعْلَمُ عَجِيجَ الْوُجُوشِ فِي الْفَلَاوَاتِ وَ مَعَاصِي الْعِبَادِ فِي الْخُلُواتِ وَ اخْتِلافِ النِّينَانِ فِي الْبِحَارِ الْغَامِرَاتِ»، (۱) خدای سبحان ناله تمام حیوانات در بیابان ها و در دامنه کوه و دل کوه و زیر سنگ و غار می شنود، «وَ اخْتِلافِ النِّينَانِ فِي الْبِحَارِ الْغَامِرَاتِ»؛ «نینان» جمع «نون» است و «نون» یعنی ماهی. این ماهی ها که در دریاها می آیند، رفت و آمد می کنند، در جاده ها ممکن است کسی با وسائل فنی بفهمد که این اتومبیلی که آمده از چه سنخی بوده و با چه سرعتی رفته، چون خاک است و نشان می دهد؛ اما در آب، این ماهی که رفته، ماهی مذکر بوده یا مؤنث بوده، کوچک بوده یا بزرگ بوده، از کدام طرف آمده و به کدام طرف رفته، با چه سرعتی آمده، همه را خدا می داند. رفت و آمد ماهی ها را در دریا، در آب ها که چگونه رفته، از کجا آمده و با چه سرعتی رفته، او می داند. مرحوم حاج آقا رحیم می فرمود اولین روزی که من رفتم درس مرحوم جهانگیرخان قشقایی، ایشان داشتند این قسمت را ذکر می کردند.

ص: ۶۸۶

مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) در همان «جوامع التوحید» جلد اول کافی دارد که این خطبه ای که در نهج البلاغه است، بار دومی که وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) این نیروهایش را داشت تهییج می کرد، بسیج می کرد به طرف صفین حرکت کنند، یک خطبه ای خواند که خیلی آن خطبه بلند است؛ آن خطبه را مرحوم کلینی می خواهد نقل کند _ این را عرض می کنم تا معلوم بشود که حضرت زهرا که بود؟! تنها در زدن و پهلو زدن و غضب فدک، اینها مظلومیت آنها نیست! _ دارد که حضرت همه را جمع کرد، نیروها را جمع کرد تا اینکه به طرف صفین بروند. یک خطبه ای ایراد کرد که «بِأَبِي وَ أُمِّي»؛ (۱) پدر و مادرم فدای علی! این را مرحوم کلینی در همین جلد اول کافی در باب «جوامع التوحید» نقل می کند که اگر تمام جن و انس جمع بشوند و در بین اینها پیغمبر نباشد، هرگز نمی توانند این گونه سخن بگویند که مرحوم صدر المتألهین دارد که یک قیدی هم اضافه کنید در شرح اصول کافی که این گونه حرف زدن از هر پیغمبری هم ساخته نیست، آن پیغمبرهای بزرگ در آن نباشند، وگرنه پیغمبرهای معمولی هم بعید است بتوانند مثل علی (سلام الله علیه) حرف بزنند! حالا راز این چیست که مرحوم کلینی این همه دارد سفارش می کند که این خطبه با عظمت است؟! آن نقطه های حساسی که مرحوم کلینی درباره خطبه حضرت امیر (سلام الله علیه) ذکر می کند، آن چند جمله ای که باعث اعجاب مرحوم کلینی است و آن خطبه را به آن عظمت می ستاید، ۲۵ سال قبل از علی بن ابیطالب (سلام الله علیه)، فاطمه زهرا (سلام الله علیها) همین خطبه را خوانده است. حالا معلوم می شود که زهرا کیست! آن شبهه، شبهه فلسفی است، امروز هم همین شبهه هست. شما این شبهه را با خیلی از آقایانی که چند دور درس خارج اصول گفتند مطرح کنید، ببینید اگر توانستند حل بکنند؟

ص: ۶۸۷

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۱، ص ۱۳۶، ط. الاسلامیه.

آن شبهه مادّیین این است که خدا عالم را از چه خلق کرد؟ ما می‌گوییم این مسجد را، این بنا را، این زمین به هر حال کسی که خلق کرد از یک چیزی خلق کرد. شبهه مادّیین که منکر خدا هستند می‌گویند خدا عالم را از چه چیزی خلق کرد؟ خدا عالم را یا «من شیء» خلق کرد یا «من لا شیء»؟ از دو طرف نقیض که بیرون نیست. اگر خدا عالم را «من شیء» خلق کرده باشد؛ پس قبلاً اشیائی بوده، موادی بوده، ذراتی بوده که خدا نداشت؛ این را نمی‌شود قبول کرد که قبلاً یک سلسله بودند که خدا نداشتند! اگر خدا این عالم را «من شیء» خلق کرده باشد، پس معلوم می‌شود ذراتی بود و خدا نداشت. اگر «من لا شیء» خلق کرده باشد، «لا شیء» که عدم است و عدم که نمی‌تواند ماده قرار بگیرد، خدا از عدم چیزی بسازد! و شیء هم که خارج از دو طرف نقیض نیست، هر دو طرف آن هم که مشکل است. چهار یعنی چهار مطلب! شیء از دو طرف نقیض خارج نیست، یکی «من شیء» است و یکی «من لا شیء»، هم «من شیء» محال است و هم «من لا شیء» محال. این شبهه مادّیین است که خدایی _ معاذالله _ در کار نیست. مرحوم کلینی می‌گوید به اینکه اینها یک مغالطه کردند؛ اینها نمی‌دانند که ما هم نمی‌دانستیم وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) در این خطبه به ما فهماند که نقیض «من شیء»، «من لا شیء» نیست، «من لا شیء» هم که موجه است. نقیض «من شیء»، «لا من شیء» است. شما از ما سؤال کنید عالم را از چه خلق کرد؟ آیا «من شیء» خلق کرد؟ می‌گوییم نه، «من لا شیء» خلق کرد؟ می‌گوییم سؤالتان غلط است چون «من لا شیء» موجه است. این «من لا شیء» نقیض «من شیء» نیست؛ نقیض «من شیء»، «لا من شیء» است، نه «من لا شیء»؛ چون «نقیض کل رفع أو مرفوع». ما می‌گوییم این دومی حق است. خدای سبحان بدیع است، نوآور است، «لا من شیء» خلق کرد. مرحوم کلینی می‌گوید: علی بن ابیطالب(سلام الله علیه) این شبهه فلاسفه مادی را پاسخ داد که خدای سبحان «خلق العالم لا من شیء». این اعجاب مرحوم کلینی است در همان جلد اول کافی باب «جوامع التوحید». بعد خطبه نورانی فدک را که ببینید، می‌بینید ۲۵ سال قبل از اینکه علی بن ابی طالب(سلام الله علیه) این خطبه را بخواند، وجود مبارک زهرا(سلام الله علیها) همین خطبه را خواند: «الحمد لله الذی خلق الاشیاء لا من شیء»، این می‌شود زهرا(سلام الله علیها)! اگر مرحوم کلینی در باب فضائل حضرت زهرا(سلام الله علیها) در مولد و تاریخ ولادت حضرت دارد که «وَ كَانَتْ يَأْتِيهَا جِبْرَائِيلُ»، (۱) «كان» که فعل ماضی مستمر است. بعد از رحلت پیغمبر(صلی الله علیه و آله و سلم) مرتب در طی این ۷۵ یا ۹۵ روز جبرئیل می‌آمد «كَانَ يَأْتِيهَا» که مفید استمرار است و اسرار عالم را و آنچه که برای ذریه آن حضرت «إلى يوم القيامة» اتفاق می‌افتد، برای حضرت زهرا(سلام الله علیها) می‌گفت، بعد حضرت زهرا(سلام الله علیها) اینها را تلقی می‌کرد و بعد املاء می‌کرد به علی بن ابی طالب(سلام الله علیه) که کاتب این وحی بود، از همین قبیل است. حالا معلوم می‌شود که شهادت حضرت زهرا(سلام الله علیها) چیست و چرا حالا آدم این قدر ناله می‌کند! و این خطبه فدکیه را اگر توانستید؛ البته برای دوستانتان تدریس کنید یا خودتان مباحثه کنید و اما این سه چهار جمله بیشتر نیست این خطبه حضرت؛ غالباً خطبه‌ها این طور است، خطبه‌ها درسی است. خطابه‌ها را می‌شود مطالعه کرد؛ اما خطبه را بعید است که آدم بدون درس و استاد بفهمد. حتماً یعنی حتماً! این خطبه‌ها یعنی آن سه چهار جمله اول، درسی است. در یکی از خطبه‌ها وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) دارد که هر چیزی که بتوانید بشناسی مخلوق است، خالق آن است که قابل شناخت نیست «كُلُّ مَعْرُوفٍ بِنَفْسِهِ مَصْنُوعٌ» (۲) این مثل «لَا تَنْقُضِ الْيَقِينَ أَبَدًا بِالشَّكِّ» (۳) نیست که هشت ده سال درس خواندن، این گوی و این میدان! شما بروید مطالعه کنید مباحثه کنید این «كُلُّ مَعْرُوفٍ بِنَفْسِهِ مَصْنُوعٌ» را بدون استاد حل کنید! این مثل «لَا تَنْقُضُ» نیست که بعد از هشت ده سال درس خواندن حل بشود، این یک جان‌کندن می‌خواهد، یک علمی می‌خواهد به نام علم عقلی که چرا خدا قابل شناخت نیست؟ پس ما چه کسی را می‌پرستیم؟ چه کسی را می‌شناسیم؟ آیا ما مکلف به برهان هستیم یا مکلف به عرفان هستیم؟ آیا هر دو محال است یا عرفانش محال است و برهانش میسر است؟ فرمود هر چه قابل

شناخت است و شناختنی است، او خدا نیست «كُلُّ مَعْرُوفٍ بِنَفْسِهِ مَصْنُوعٌ» آن دیگر صانع نیست. پس ما باید چه کسی را بشناسیم؟ و اگر او را نشناسیم چه کسی را عبادت بکنیم؟ ما به کدام اسمی از اسمای او آشنا هستیم؟ این گفته های ائمه (علیهم السلام) همین طور خاک می خورد.

ص: ۶۸۸

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۱، ص ۴۵۸، ط. الاسلامیه.

۲- التوحید، الشیخ الصدوق، ص ۳۵.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۳۵۶، ابواب الحيض، باب ۴۵، حدیث ۲، ط آل البيت.

حالا ایام فاطمیه است این خطبه را زیارت یعنی زیارت! زیارت بکنید. این سه چهار جمله اول آن را به خاطر بسپارید که چرا صدیقه کبری (سلام الله علیها) فرمود عالم را «لا من شیء» خلق کرد، نه «من لا شیء». «من لا شیء» محال است، یک؛ «من شیء» هم محال است، دو؛ نقیض «من شیء»، «لا- من شیء» است، نه «من لا- شیء»، چون «نقیض کل رفع أو مرفوع»؛ نقیض هر چیزی عدم اوست. «من شیء» که موجب است، «من لا شیء» هم موجب است، «لا من شیء» سالبه است. حشر همه شیعیان علی با خاندان علی (سلام الله علیهما) باشد.

نکاح ۹۵/۱۲/۱۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

ششمین مسئله از مسائل شش گانه مقصد دومی که مرحوم محقق (رضوان الله علیه) مطرح کردند این است: «السادسه لا تحل ذات البعل لغيره إلا- بعد مفارقته و انقضاء العده إن كانت ذات عده». (۱) مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در بحث تحریم، اسباب تحریم را برشمردند: یکی «نَسَب» است، یکی «رضاع» است و یکی «مصاهره» که تحقق هر کدام از این امور سه گانه باعث حرمت عینی است؛ یعنی این زن حرام است بر مرد. در «نَسَب» روشن است، در «رضاع» به سعه «نَسَب» روشن است، در «مصاهره» مقداری کمتر. اگر هر کدام از این سه عنوان محقق شد؛ یعنی عنوان «نَسَب»، عنوان «رضاع»، عنوان «مصاهره» محقق شد، آن زن حرمت عینی پیدا می کند در بسیاری از موارد یا حرمت جمعی پیدا می کند در بعضی از موارد. اما این دو مقصدی که در این جا ذکر کردند که هر کدام شش مسئله را به همراه دارد؛ نه مانند «نَسَب» است، نه مانند «رضاع» است و نه مانند «مصاهره» است در جمیع امور، بلکه شبیه به «مصاهره» است در بخشی از امور.

ص: ۶۹۰

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۶، ط. اسماعیلیان.

این مسئله ششمی که ایشان نقل کردند طبق اختلاف نُسَخ، این مسئله گاهی در ذیل مقصد اول ذکر می شود، گاهی در ذیل مقصد دوم. اکنون که این جا ذکر کردند به عنوان مقصد دوم که حرمت عینی است، خود ذات البعل باعث حرمت عینی نیست. اگر زنی شوهردار باشد، نه حرمت جمعی دارد و نه حرمت عینی؛ اگر چنانچه این شوهر او را طلاق بدهد یا بمیرد و این زن از او جدا بشود، این مرد می تواند با او ازدواج کند. این مرد بیگانه نسبت به این زن، این زن نسبت به این مرد؛ نه حرمت جمعی دارد که مربوط به مقصد اول است و نه حرمت عینی دارد که مربوط به مقصد دوم است. عقد ذات البعل حرام است، نه اینکه معقوده حرام باشد. در آن امور سه گانه «نَسَب» و «رضاع» و «مصاهره»، آن معقود علیها حرام است؛ اما در این جا خود آن معقود علیها، خود این زن حرام نیست، مادامی که در عقد زوجیت یک مردی است در این مقطع حرام است، عقد او می شود حرام و اگر این شوهر او را رها کرد یا خودش مُرد، این معقود علیها هیچ محذوری ندارد.

مطلب بعدی آن است که مرحوم شهید در مسالک دارد که این مسئله نه با مقصد اول هماهنگ است و نه با مقصد دوم. (۱)

این بیان مرحوم شهید ثانی تام نیست، برای اینکه خود مرحوم محقق توجه دارند که ما یک چیزی داریم به نام حرمت عینی که مسبوق به عقد است؛ یعنی قبل از عقد این حرام است، یک وقت است عقد باعث حرمت عینی می شود. آن جا که عقد مسبوق به حرمت عینی است؛ مثل نَسَب، مثل رضاع، مثل أم الزوجه بودن، ربیبه بودن، که عقد مسبوق به حرمت است، آنها را بالاستقلال ذکر کرد که سبب حرمت «نَسَب» و «رضاع» و «مصاهره» است؛ اما در این ملحقات که فرمود: «المقصد الأول کذا» عقد سبب حرمت عینی می شود، نه عقد مسبوق به حرمت باشد. اگر این قسمت ها شبیه همان «نَسَب» و «رضاع» و «مصاهره» بود، مرحوم محقق دیگر این را جزء ملحقات قرار نمی داد. فرق است بین اینکه عقد مسبوق به حرمت باشد؛ مثل «نَسَب»، «رضاع» و «مصاهره»؛ عقد سابق بر حرمت باشد، سبب حرمت باشد؛ مثل این مسائل دوازده گانه ای که در این دو مقصد ذکر کردند؛ در مقصد اول شش مسئله، در مقصد دوم شش مسئله که عقد سبب حرمت می شود، نه مسبوق به حرمت باشد. این هم یک مطلب. بنابراین این فرمایش نمی تواند تام باشد.

ص: ۶۹۱

مطلب دیگر این است که نسخه های شرایع فرق می کنند. این مسئله ششمی که مرحوم محقق (رضوان الله علیه) این جا دارند در مقصد دوم که عقد ذات البعل حلال نیست، این مربوط به مقصد دوم نیست، برای اینکه این معقوده که حرام نیست. سبب حرمت دائمی است، نه مسبوق به حرمت. در جواهر اگر ملاحظه فرموده باشید این مسئله ششم را با سه چهار سطر حل کردند؛ یعنی گفتند این جا جای آن نیست و باید در جای دیگر بحث کرد. خود مرحوم صاحب جواهر اگر نظر شریفتان باشد در مسئله سوم که مربوط به زناى ذات البعل بود، آن جا مسئله عقد ذات البعل را مبسوطاً ذکر کرد که این به منزله شرح قبل از متن است. مسئله سوم که مرحوم محقق ذکر کرد این بود که «من زنى بإمرأه لم يحرم عليه نكاحها» تا رسید به این جا «و لو زنى بذات البعل أو فى عدّه رجعيه حرمت عليه ابدأً فى قول مشهور».^(۱) در ذیل این مسئله سوم، مرحوم صاحب جواهر مسئله عقد ذات البعل را آن جا ذکر کرد و در این مسئله ششم توضیحی نداد؛ سه چهار سطر فقط به طرح عنوان مسئله و اینها بسنده کرد. اگر ملاحظه بفرمایید صاحب جواهر در ذیل مسئله ششم مطلبی ندارد، برای اینکه همه حرف ها را در ذیل مسئله سوم ذکر کرد. در ذیل مسئله سوم هم این مطلب یادآوری شد.

نسخه های شرایع فرق می کند؛ این مسئله ششم که در مقصد دوم قرار دارد، همان مسئله ششمی است که در مقصد اول قرار دارد؛ یعنی مرحوم شهید ثانی در مسالك و قتی مسئله ششم مقصد دوم را ذکر می کند، در نسخه ای که پیش ایشان بود همان مسئله ششم مقصد اول را که مربوط به «افضاء» است نقل می کند. مسئله ششم مقصد اول این بود که «اذا دخل بصبيه لم تبلغ تسعاً فافضاها حرم عليه وطئها و لم تخرج من حباله»^(۲) که برای او آمیزش نسبت به این مرد حرمت ابدی پیدا می کند. این مسئله ششم مقصد اول را شهید ثانی مسئله ششم مقصد دوم قرار داد، روی اختلاف نسخ شرایع که پیش مرحوم شهید ثانی بود و دیگران.

ص: ۶۹۲

۱- شرایع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۶، ط. اسماعیلیان.

۲- شرایع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۵، ط. اسماعیلیان.

«فتح‌صیل» این نقد اول مرحوم شهید ثانی وارد نیست. اختلاف نسخه مربوط به آن امر طبیعی است، قرائت‌هایی است که به یادگار مانده؛ لذا مرحوم شهید ثانی مسئله ششم مقصد ثانی را همان مسئله ششم مقصد اول می‌داند، شاید از این جهت تناسب صحیح باشد؛ برای اینکه در مقصد اول حرمت جمعی مطرح بود و در حالت افضاء که حرمت می‌آورد حرمت جمعی مطرح نیست؛ لذا مسئله ششم مناسب با مقصد اول نیست که حرمت جمعی را در بر دارد، چون افضاء کاری با حرمت جمعی ندارد، این حرمت عینی است.

حالا وارد اصل مسئله بشویم. در اصل مسئله صورت مسئله به این صورت است که آیا عقد ذات البعل حرمت عینی می‌آورد یا نه؟ در اینکه عقد ذات البعل حرام است این روشن است. در قرآن کریم فرمود: (وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ) (۱) یعنی همین؛ یعنی نمی‌شود زن شوهردار را به عنوان همسری گرفت. (وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ) یعنی زن‌های شوهردار، و نمی‌شود زن شوهردار را عقد کرد، این «بَیِّنُ الرِّشْدِ» است. در روایات ما البته مشخص کرد که (وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ) «أی ذوات الأزواج»؛ این روشن بود و به وسیله این روایات روشن تر شد. پیش مسلمان‌ها روشن است، «بَیِّنُ الرِّشْدِ» است این کار؛ حرمت آن بَیِّن است، کار «بَیِّنُ الغَیِّ» است که با زن شوهردار نمی‌شود ازدواج کرد، این می‌شود (وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ). این مسئله ششم برای این نیست که عقد ذات البعل حرام است، معلوم است که حرام است؛ برای آن است که آیا حرمت ابدی می‌آورد یا نه؟ آیا نظیر عقد در حال إحرام حرمت ابدی می‌آورد؟ آیا نظیر عقد در حال عدّه حرمت ابدی می‌آورد؟ یا نه، فقط حرام است؟ مرحوم صاحب ریاض به این نکته توجه کرده است؛ در ریاض آمده که دلیل خاص بر اینکه با این زن شوهردار نمی‌شود ازدواج کرد که روشن است، خود آیه است که (وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ) که تفسیر هم شده، تفسیر روایی به «ذوات الأزواج». بحث در این نیست که با زن شوهردار نمی‌شود ازدواج کرد، بحث در این است که اگر کسی عقد کرد حرمت ابدی می‌آورد یا نمی‌آورد؟

ص: ۶۹۳

مطلب بعدی آن است که قبلاً گذشت عقد در حال عدّه حرمت ابدی می آورد. نصوص آن جا هم سه طایفه بود: یک طایفه مطلق بود که زنی که در حال عدّه است عقد او حرمت ابدی می آورد. یک طایفه گفته بود که اگر عالم بود حرمت ابدی می آورد. یک طایفه می گفت اگر آمیزش کرد حرمت ابدی می آورد. جمع بین مطلق و مقید در این طایفه سه گانه این بود که اگر جاهل بود و آمیزش نکرد، حرمت ابدی نمی آورد؛ اگر جاهل بود آمیزش کرد یا عالم بود و آمیزش هم نکرد، حرمت ابدی می آورد. این برای عقد در حال عدّه. آیا عقد ذات البعل هم همین حکم را دارد یا نص خاص خودش را دارد؟ برخی ها خواستند بگویند به اینکه چون عقد ذات البعل بالاتر از مسئله عدّه است. در حال عدّه روشن شد که عقد در حال عدّه حرمت ابدی می آورد با این وصف علم یا وصف آمیزش. عدّه هم که به منزله زوجیت است که «المطلقه الرجعیه زوجه». (۱) اگر عدّه به منزله زوجیت است؛ یعنی زنی که در حال عدّه است به منزله زن ذات البعل است، پس احکام عدّه در ذات البعل هم هست. تا این جا این تقریب فنی نیست، زیرا زمان عدّه تنزیل شده است به زمان ذات البعل بودن. باید آثار ذات البعل را قبلاً احراز کرد، و بر ذات العدّه منطبق کرد، نه بعکس. اگر گفتند «الطَّوَّافُ فِي الْبَيْتِ صَلَاةٌ» (۲) آثار صلوات را باید بر طواف حمل کرد، نه آثار طواف را بر صلوات. اگر گفته شد: «المطلقه الرجعیه زوجه»، آثار زوجیت را بر رجعیه باید بار کرد، نه بعکس. الآن ما داریم عکس می کنیم؛ الآن می گوئیم زن ذات البعل حرمت ابدی می آورد، چرا؟ چون ثابت شد که در حال عدّه اگر عقد بشود حرمت ابدی می آورد، زمان عدّه هم به منزله زمان ذات البعل است. اگر «المطلقه الرجعیه زوجه»، باید آثار منزلت علیه را بر منزلت بار کنیم، نه بعکس. اگر گفتیم: «الطَّوَّافُ فِي الْبَيْتِ صَلَاةٌ»، یعنی چه؟ یعنی آثار صلوات که منزلت علیه است که لزوم طهارت است، این باید در طواف باشد، نه اینکه آثار طواف در صلوات باشد! اگر گفتیم: «الطَّوَّافُ فِي الْبَيْتِ صَلَاةٌ»؛ یعنی آثار صلوات، احکام صلوات باید در طواف باشد، نه اینکه احکام طواف در صلوات باشد. احکام طواف این است که رو به قبله نباشید، چون شانه چپ باید طرف قبله باشد، روبرو را باید نگاه کنید؛ چنین چیزی که نمی شود در صلوات باشد. آثار منزلت علیه باید بر منزلت باشد، احکام صلوات باید در طواف باشد، نه بعکس. ما در این جا تنزیل داریم که «المطلقه الرجعیه زوجه»، آثار زوجیت باید بر زمان عدّه بار باشد، نه بعکس. شما آمدید الآن این جا گفتید که چون در روایات آمده که عقد در حال عدّه حرمت ابدی می آورد و عدّه به منزله زوجیت است، پس عقد در حال زوجیت هم حرمت ابدی می آورد، این تام نیست؛ لذا این اولویت را غالب این بزرگان رد کردند. عمده آن تعلیل است؛ تعلیل که باشد سعه و ضیق در دامنه تعلیل حل می شود. تنزیل نیست، تعلیل است. یک وقتی می گوئیم: «الطَّوَّافُ فِي الْبَيْتِ صَلَاةٌ»، این تنزیل است، این حکومت است به لسان توسعه موضوع، آثار منزلت علیه باید بر منزلت بار باشد. یک وقتی تعلیل است نه تنزیل؛ اگر تعلیل هست معنای آن این است که هنوز زوجیت ادامه دارد، چون هنوز زوجیت ادامه دارد دنبال زوجیت است، نمی شود زن مردم را عقد کرد. این تعلیل در خود ذات البعل که به طریق اولی است. پس اگر چنانچه از راه تنزیل بگوئیم، از راه حکومت بگوئیم، از راه توسعه موضوع بگوئیم، این هیچ ارتباط ندارد؛ اما از راه تعلیل است نه تنزیل. در روایات آمده که زن در حال عدّه را نمی شود عقد کرد، چون هنوز شوهر دارد. معلوم می شود که وقتی خود شوهر باشد، با هم باشند، طلاق در کار نباشد، به طریق اولی است.

ص: ۶۹۴

۱- الإستبصار، شیخ الطائفه، ج ۳، ص ۳۳۳.

۲- عوالی اللثالی، محمد بن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۲، ص ۱۶۷.

مطلب دیگر آن است که ما نیازی نه به آن تنزیل داریم و نه به این تعلیل؛ خود مسئله نصوص خاصه دارد، خود مسئله عقد ذات البعل نص خاص دارد. اگر خود عقد ذات البعل نص خاص داشت، آن گاه آن تعلیل ممکن است که کمک بکند یا در کنار این دلیل قرار بگیرد و مانند آن، اگر هم نبود همین نصوص خاصه کافی بود.

«فتحصل» صورت مسئله این است که عقد ذات البعل مسبوق به حرمت ابدی نیست، بلکه سبب حرمت ابدی است؛ لذا مرحوم محقق مواظب بود این را جزء ملحقات مسئله «مصاهره» قرار داد، در عداد مسئله «مصاهره» قرار نداد و عقد ذات البعل حکم خاص خود را دارد، عقد «فی العده» حکم مخصوص خودش را دارد، گرچه در بعضی از موارد مشترک اند، نصوص فراوانی هم در هر دو باب هست؛ متنها نصوص مربوط به عده که محل ابتلا بود بیشتر است، نصوص مسئله ذات البعل کمتر، چون کمتر محل ابتلاست. کسی زن شوهردار را عقد نمی کند، مگر در جاهلیت اولی^۱ یا ثانیه؛ ولی در زمان عده ممکن است محل ابتلا باشد و عقد بکنند. روایات این باب که اصل (و الْمُحْصِنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ) به منزله شوهردار هستند، آن یک طایفه است که در باب ۳۵ آمده و روایات اصلی در باب شانزده. هر دو از ابواب «ما یحرم بالمصاهره» هستند. اما روایت ۳۵ که گذرا مطرح می شود، برای این است که آن جایی که دیگران طلاق غیر صحیح دادند، این شخص زوجه است، وقتی زوجه بود آثار زوجیت غیر بار است، نمی شود زن دیگری را عقد کرد.

وسائل، جلد بیستم، صفحه ۴۹۵ باب ۳۵ از ابواب «ما یحرم بالمصاهره» این است: «بَابُ تَحْرِيمِ تَزْوِیجِ الْمُطَلَّقَةِ عَلٰی غَیْرِ الشُّنَّةِ وَ حُكْمِ طَلَاقِ الْمُخَالَفِ». این باب مربوط به عده نیست، مربوط به زن شوهردار است. اگر طلاق به نحو شرعی نبود، این زن، زن شوهردار است، زن در حال عده نیست. روایت اولی که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیٰی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَنْظَلَةَ» از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) نقل می کند این است که فرمود: «إِيَّاكَ وَ الْمُطَلَّقَاتِ ثَلَاثًا فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ؛ مَبَادَا بَايُنِهِنَّ اَزْدَوَاجٌ بَكْنِي! اَيْنِهِنَّ زَنَ اَزْدَوَاجٌ هَسْتَنْد. كَسِي كَه سَه طَلَاقِ اُو دَر يَكِ مَجْلِسِ اِسْتِ وَ بَيْنِ اَنِهِنَّ فَاصِلَه نَيْسْت؛ يَعْنِي عَدَّه اِي بَيْنِ اَيْنِ طَلَاقِ هَا فَاصِلَه نَيْسْت وَ اَيْنِهِنَّ سَه طَلَاقِ رَا دَر يَكِ مَجْلِسِ قَرَارِ مِي دَهْنَد؛ چُون اَيْنِ سَه طَلَاقِ دَر مَجْلِسِ وَاحِدِ بَاطِلِ اِسْت، اَيْنِ زَنِ شَوْهَرْدَارِ اِسْت، مَبَادَا بَايُنِهِنَّ اَزْدَوَاجٌ كُنِي!

ص: ۶۹۵

اینکه فرمود: «إِيَّاكَ وَ الْمُطَلَّعَاتِ ثَلَاثًا فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ فَإِنَّهُنَّ ذَوَاتُ أَزْوَاجٍ»؛ (۱) این که مرحوم صاحب ریاض در ریاض می گوید زن شوهردار جزء (وَ الْمُحْصِيَّاتِ مِنَ النِّسَاءِ) است، (۲) به همین است. (وَ الْمُحْصِيَّاتِ مِنَ النِّسَاءِ) همه ما می دانیم که با زن شوهردار نمی شود ازدواج کرد، (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ) (۳) کذا و کذا (وَ الْمُحْصِيَّاتِ مِنَ النِّسَاءِ). فرمود این کسی که طلاق باطل دارد جزء (وَ الْمُحْصِيَّاتِ مِنَ النِّسَاءِ) است، زن شوهردار است. این راجع به حرمت محدود است که نمی شود با آنها ازدواج کرد.

این روایتی که مرحوم کلینی نقل کرد، مشایخ ثلاثه نقل کردند؛ هم مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) نقل کرد مرسلًا، (۴) هم مرحوم شیخ طوسی به اسناد خود نقل کرد. (۵) در کتاب «طلاق» هم همین روایت خواهد آمد.

روایت دومی که مرحوم کلینی (۶) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عُمَرَ بْنِ عَيْسَى» که مرسله است «عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا» نقل کرد از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) «أَنَّهُ قَالَ إِيَّاكُمْ وَ ذَوَاتِ الْأَزْوَاجِ»؛ «ذَوَاتِ الْأَزْوَاجِ» چه کسانی هستند؟ «الْمُطَلَّعَاتِ عَلَى غَيْرِ السُّنَّةِ»؛ (۷) اینها که طلاقشان باطل است، اینها زن شوهردار هستند، مبادا با اینها ازدواج کنی! این در ردیف مطلقات است.

ص: ۶۹۶

-
- ۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۹۵، ابواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۳۵، حدیث ۱، ط آل البیت.
 - ۲- ریاض المسائل، السید علی السیستانی، ج ۲، ص ۱۰۰.
 - ۳- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.
 - ۴- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۳، ص ۴۰۶.
 - ۵- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج ۷، ص ۴۷۰.
 - ۶- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۲۳، ط. الإسلامیه.
 - ۷- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۹۵، ابواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۳۵، حدیث ۲، ط آل البیت.

همان طوری که عقد زنی که در حال عده بود سه طایفه بود: یکی مطلق بود که می گفت این کار حرام است، یکی مقید بود فرمود اگر آمیزش باشد حرمت ابدی می آورد، یکی مقید بود که اگر عالم به حرمت بود حرمت ابدی می آورد؛ این جا هم تقریباً نصوص سه طایفه است: یک طایفه می گوید که «إِيَّاكُمْ وَ ذَوَاتِ الْأَزْوَاجِ»، چون (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ) است، این جزء عام فوق است و از این عام فوق دو قسم خارج شد؛ اگر جاهل بود بدون آمیزش، حرمت ابدی نمی آورد، ولی اگر عالم بود یا جاهل بود با آمیزش، حرمت ابدی می آورد. آن دو طایفه را در باب شانزده از ابواب «ما یحرم بالمصاهره» ذکر کردند؛ یعنی وسائل، جلد بیستم، صفحه ۴۴۶ باب شانزده. بخشی از روایات را در آن جا ذکر کردند، بخشی را هم در باب «تروک إحرام» ذکر کردند، بخشی را هم در باب «طلاق» ذکر کردند.

روایت اول که مرحوم صاحب وسائل نقل می کند این است که مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أُدَيْمِ بْنِ الْحُرِّ» نقل می کند این است که «قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الَّتِي تَتَزَوَّجُ وَ لَهَا زَوْجٌ يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا ثُمَّ لَا يَتَعَاوَدَانِ أَبَدًا»؛ (۱) عقد زن ذات البعل حرمت ابدی می آورد. در بین نصوص سه گانه این جزء عام فوق است که مطلقاً عقد زن شوهردار حرمت ابدی می آورد. «الَّتِي تَتَزَوَّجُ»، زنی که همسر می گیرد در حالی که همسر دارد، «يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا ثُمَّ لَا يَتَعَاوَدَانِ أَبَدًا» که این را مرحوم آیت الله خوانساری و بعضی از بزرگان دیگر اشاره کردند که این ناظر به حکم حکومتی است؛ یعنی حکومت موظف است که بین اینها جدایی برقرار کند که اینها با هم زندگی نکنند، و گرنه می فرمود «نکاحه باطل»، به حکم وضعی یا حکم تکلیفی اشاره می کنند و می گویند باطل است؛ اما «يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا» این شاید ناظر باشد که به همان جریان حضرت امیر (سلام الله علیه) که «قَضَى» حضرت امیر (سلام الله علیه) «بِالتفريق بينهما» حکم حکومتی کرده؛ یعنی این حکم الهی را اجرا کرده است.

ص: ۶۹۷

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۴۶، ابواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۶، حدیث ۱، ط آل البیت.

روایت دوم این باب که مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنِ زُرَّارَةَ عَنِ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» نقل می کند این است که «فِي امْرَأَةٍ فَقَدَ زَوْجَهَا»؛ زوج او مفقود شد، «أَوْ نَعِيَ إِلَيْهَا»؛ یا خبر مرگ زوج را برای او آوردند. این زن به خیال اینکه شوهرش مُرد حالا- یا در آن فقدان یا در این خبر مرگ، «فَتَزَوَّجَتْ»؛ همسر گرفت، «ثُمَّ قَدِمَ زَوْجُهَا بَعْدَ ذَلِكَ»؛ بعد از ازدواج مجدد این زن، شوهر از سفر برگشت و پیدا شد، حکم آن چیست؟ وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) طبق این نقل فرمودند: «تَعْتَدُ مِنْهُمَا جَمِيعًا ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ عِدَّةً وَاحِدَةً»؛ هم از قبل، هم از بعد، هم از شوهر قبلی که به حساب مرگ یا فقدان محکوم به عده شد مثلاً- و همچنین از شوهر دوم سه ماه را با یک عده، عده نگه بدارد، «وَلَيْسَ لِلْآخِرِ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا أَبَدًا»؛ (۱) این شوهر دومی حق ندارد با او ازدواج کند ابداً، این حرمت ابدی می آورد، چرا؟ چون این عقد ذات البعل است، پس عقد ذات البعل حرمت ابدی می آورد. این جا سخن از جهل و سخن از آمیزش نبود؛ چون خیال می کرد که او مُرد، ازدواج کرد. شاید علم به حرمت هم داشته باشد، ولی به هر حال نه علم به حرمت ذکر شد و نه آمیزش، فقط دارد حرمت ابدی. آیا این کار حرام است یا نه؟ این جهل به موضوع است؛ چه در گزارش خبر مرگ، چه در جریان فقدان.

ص: ۶۹۸

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۴۶، ابواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۶، حدیث ۲، ط آل البیت.

حالا روایت سوم این باب که نقل می کند این است که «عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ» می گوید از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) سؤال کردم «عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً وَ لَهَا زَوْجٌ وَ هُوَ لَمَّا يَعْلَمُ فَطَلَّقَهَا الْأَوَّلُ أَوْ مَيَاتَ عَنْهَا ثُمَّ عَلِمَ الْأَخِيرُ أَيْرَاجِعُهَا قَالَ لَا حَتَّى تَنْقُضِيَ عِدَّتُهَا»؛ (۱) این روایت معارض است. این روایت هم باز مرحوم شیخ طوسی نقل کرد. از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) سؤال کردم مردی است که با زنی ازدواج کرد در حالی که این زن شوهردار بود و این مرد نمی دانست. بعد از اینکه این مرد دوم با این زن شوهردار ازدواج کرد، شوهر اول او را طلاق داد یا مُرد. این شوهر دوم بعد فهمید که این شوهردار بود، آیا می تواند مراجعه کند که او را به عنوان زن خود داشته باشد یا نه؟ حضرت فرمود: نمی تواند مگر اینکه عده او منقضی بشود. معلوم می شود عقد ذات البعل، حرمت ابدی نمی آورد. این با آن روایتی که دارد عقد ذات البعل حرمت ابدی می آورد، باید جمع بشود؛ حالا- یا حمل می شود بر صورت جهل و عدم آمیزش و آن روایتی که دارد حرمت ابدی می آورد مخصوص زمان علم است، یک؛ یا اگر جاهل بود آمیزش کرد، دو؛ این روایت که می گوید حرمت ابدی نمی آورد، در صورت دوتا شرط است: یکی جهل و یکی عدم آمیزش. پرسش: ...؟ پاسخ: این جا حرمت ابدی مطرح نیست؛ یعنی تصریح دارد که حرمت ابدی ندارد و اگر می خواهد حمل بشود بر عدم آمیزش، شاهد بر خلاف هم نداریم می شود حمل بشود بر عدم آمیزش. علم هم که نداشت، ممکن است جهل به موضوع بود، اما علم به آن حکم شرعی هم نداشت.

ص: ۶۹۹

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۴۶، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۶، حدیث ۳، ط آل البیت.

روایت چهارم این باب که «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً ثُمَّ اسْتَبَانَ لَهُ بَعْدَ مَا دَخَلَ بِهَا أَنْ لَهَا زَوْجًا غَائِبًا؛» او با یک زن شوهردرای ازدواج کرد نمی دانست که این زن شوهر دارد، بعد از آمیزش فهمید که این زن شوهر دارد. «ثُمَّ اسْتَبَانَ لَهُ بَعْدَ مَا دَخَلَ بِهَا أَنْ لَهَا زَوْجًا غَائِبًا فَتَرَكَهَا» این زن را رها کرد. «ثُمَّ إِنَّ الزَّوْجَ قَدِمَ فَطَلَّقَهَا أَوْ مَاتَ عَنْهَا؛» شوهرش آمد، حالا یا او را طلاق داد یا مُرد. «أَيَّتَزَوَّجَهَا بَعْدَ هَذَا الَّذِي كَانَ تَزَوَّجَهَا وَ لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ لَهَا زَوْجًا؛» این شوهر دوم که با این زن ازدواج کرد و آگاه نبود از اینکه او شوهر دارد، الآن می تواند با او ازدواج کند یا نه؟ حضرت فرمود: «مَا أَحَبُّ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ؛» (۱) این «حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ» شبیه آن سه طلاقه است. این حرمت ابدی را نمی رساند؛ لکن آمیزش کرده است و چون آمیزش کرده است مقید می شود بر آن روایتی که دارد اگر آمیزش کرده باشد «لَا تَحِلُّ لَهُ أَيْدًا». (۲) این نمی تواند یکی از فروع مسئله و فروع مسئله باشد که اگر او محلل بگیرد «حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ» بشود، نسبت به آن شوهر دوم حلال باشد، این نمی تواند. مگر اینکه این که فرمود: «بعد ما دخل بها» را به قول مرحوم صاحب وسائل، «لَعَلَّ الدُّخُولَ هُنَا بِمَعْنَى الْخُلُوهِ» یا مانند آن، وگرنه این قابل عمل نیست؛ برای اینکه ما روایات معتبری داشتیم که اگر آمیزش شد حرمت ابدی می آورد.

ص: ۷۰۰

-
- ۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۴۷، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۶، حدیث ۴، ط آل البیت.
 - ۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۱، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۷، حدیث ۵، ط آل البیت.

روایت ششم این باب که اینها را مرحوم شیخ طوسی نقل کرد: «عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرِ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ إِذَا نُعِيَ الرَّجُلُ إِلَى أَهْلِهِ أَوْ أَخْبُرُوا أَنَّهُ قَدْ طَلَّقَهَا»؛ اگر خبر مرگ کسی را به همسرش رساندند، یک؛ یا خبر طلاق زنی را به او ابلاغ کردند، این دو؛ «فَاعْتَمِدَتْ»؛ عده گرفت، «ثُمَّ تَزَوَّجَتْ»؛ بعد از عده شوهر گرفت، بعد از شوهر گرفتن «فَفَجَاءَ زَوْجُهَا الْمَأْوُلُ» شوهر اولی برگشت، چکار باید کرد؟ از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) سؤال کردند، حضرت فرمود: «فَإِنَّ الْمَأْوُلَ أَحَقُّ بِهَا مِنْ هَذَا الْأَخِيرِ». این «أَحَقُّ»، «أَحَقُّ» تعینی است و نه تفضیلی، مثل (أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ) (۱) که اولویت تعینی است، نه اولویت تفضیلی؛ مثل (الْحَقُّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِيَ) (۲) که این اولویت در (أَحَقُّ) اولویت تعینی است و نه تفضیلی. فرمود: شوهر اول «أَحَقُّ بِهَا مِنْ هَذَا الْأَخِيرِ دَخَلَ بِهَا الْأَوَّلُ أَوْ لَمْ يَدْخُلْ»؛ چه شوهر اول با او آمیزش کرده باشد چه نکرده باشد، شوهر اوست و این زن، زن اوست. «وَلَيْسَ لِلْآخِرِ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا أَبَدًا»؛ دیگر می شود حرمت ابدی، چرا؟ چون با زن شوهردار ازدواج کرد، یک؛ و آمیزش کرد، دو؛ ولو ندانست. «وَلَيْسَ لِلْآخِرِ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا أَبَدًا وَ لَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا». بنابراین حرمت ابدی می آورد و چون آمیزش شده، مهریه هم باید بپردازد. پس اگر ما یک جا داشتیم به اینکه عقد زن ذات البعل حرمت محدود می آورد نه حرمت ابدی، در جایی است که جاهل باشد، یک؛ و آمیزش نکرده باشد، دو. اگر عالم بود یا اگر جاهل بود و آمیزش کرد، «لَا يَتَعَاوَدَانِ أَبَدًا»؛ این می شود حرمت ابدی. این باب شانزده ده تا روایت دارد که بعضی ها تأیید می کند و بعضی ها مطابق با عام است.

ص: ۷۰۱

۱- انفال/سوره ۸، آیه ۷۵.

۲- یونس/سوره ۱۰، آیه ۳۵.

روایت دهم این باب که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا» نقل می کنند؛ منتها سند مشکل است «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ رَفَعَهُ». این هم از نظر درایه مرفوعه است و متصل نیست و هم معلوم نیست به کدام امام مرتبط است؟ از کدام امام نقل شده است؟ «أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا تَزَوَّجَ امْرَأَةً وَ عَلِمَ أَنَّ لَهَا زَوْجًا فُرِّقَ بَيْنَهُمَا وَ لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَبَدًا»؛ (۲) این یک مطلب جدیدی ندارد؛ منتها سند مرفوعه است؛ یعنی به جایی ختم نشده و همین طوری روی هوا ارتباط داده شده و به امام (سلام الله علیه) هم اسناد پیدا نکرده است؛ لکن برای این گونه از بزرگان ثابت شده است که این روایت است، شواهدی دارند که این روایت است، منتها روایت مرفوعه است؛ و گرنه مرحوم کلینی چیزی را که روی هوا باشد نقل نمی کند. این برای آنها ثابت شده است؛ منتها یک مشکل فنی دارد. این آقا جزء محدثان است، جزء راویان است و در صدد نقل روایت است؛ منتها درایه را رعایت نکرده است، متصل نکرده است و حالا چون قبلاً ذکر شده بود یا مورد اطمینان بود یا محفوف به قرینه بود نگفت که از کدام امام نقل می کنیم؛ ولی به عنوان روایت معروف شده بود؛ لذا مرحوم کلینی نقل کرد و در جوامع روایی ما آمده؛ ولی مطلب جدیدی ندارد. مطلب آن همین است که اگر چنانچه عالم بود حرمت ابدی می آورد. «وَ عَلِمَ أَنَّ لَهَا زَوْجًا فُرِّقَ بَيْنَهُمَا وَ لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَبَدًا».

ص: ۷۰۲

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۲۹، ط. الإسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۴۹، ابواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۱۷، حدیث ۱۰، ط آل البیت.

«فتحصّل أن هاهنا روايات ثلاثه»: یکی مطلقاً است که حرمت ابدی می آورد، یکی مقتید به حال علم است که اگر علم داشت حرمت ابدی می آورد و اگر علم نداشت حرمت ابدی نمی آورد. یکی آمیزش است که اگر آمیزش کرد حرمت ابدی می آورد و اگر آمیزش نکرد حرمت ابدی نمی آورد. آن وقت عقد زن ذات البعل با عقد زنی که در عدّه است یکی است؛ نه از باب تنزیل و نه احتیاج به تعلیل، چون نص خاص داریم. آن گاه مسئله تنزیل اصلاً مطرح نیست، مسئله تعلیل هم کمک می کند.

«فتحصّل أنّ هاهنا اموراً ثلاثه»، اگر تنزیل باشد باید حکم ذات البعل بر عدّه باشد نه بعکس، چون در عدّه به منزله ذات البعل است و حکم ذات البعل را که هنوز روشن نکردیم؛ پس تنزیل هیچ راهی ندارد. تعلیل می تواند راه داشته باشد و نصوص خاصه حرف اول را می زند؛ آن وقت این تعلیل هم کمک می کند.

نکاح ۹۵/۱۲/۱۵

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در فصل بندی شرائع اول مسئله «عقد»، «اولیای عقد»، «شرائط عقد»، اینها را ذکر فرمود. بعد اقسام نکاح را که «نکاح دائم»، «نکاح منقطع»، «نکاح عبد و أمه» در کنار مسائل فرعی نکاح اینها را در چهار بخش ذکر می کنند. اسباب تحریم را یاد آور می شوند که ما به سبب چهارم رسیدیم. شش چیز را سبب حرمت معقود علیها می دانند که اگر یکی از این امور شش گانه حاصل شد، نمی شود این زن را عقد کرد؛ عقد این زن حرام است یا جمعاً یا عیناً. این امور شش گانه یکسان نیست؛ پنج امر از این امور شش گانه در یک ردیف اند، امر ششم که فعلاً مورد بحث است به عنوان «السبب الرابع» این حکم خاصی دارد. آن امور پنج گانه دیگر «نَسَب» باشد یا «رضاع» باشد یا «مصاهره» باشد یا «لعان» باشد یا «کُفْر»، شخص معین عقد او حرام می شود؛ ولی این امر ششم که «استیفای عدد» است شخص معین حرام نمی شود «لا جمعاً و لا عیناً»، بلکه عنوان زائد بر چهار هست. این عنوان زائد بر چهار بر هر زنی تطبیق بشود، عقد او حرام است؛ چون چهار زن مشروع است و زائد بر آن چهار، حرام است. زائد بر چهار، شخص معین نیست، نام خاص ندارد. در «نَسَب» نام خاص است مادر هست، خواهر هست، ربیبه هست در «مصاهره»؛ «رضاع» این طور است، «مصاهره» این طور است که این اشخاص نامی دارند؛ «أم الزوجه» است، «أخت الزوجه» است، «بنت الزوجه» است، «جدّه الزوجه» است، «عمه الزوجه» است، «خاله الزوجه» است که اشخاص معین هستند. و همچنین در مسئله «لعان» و «کفر»؛ این زنی که مورد لعان قرار گرفت، این زن حرام است. این زنی که کافر شده است، این زن حرام است، یک عنوان خاص منطبق بر شخص مخصوص است. اما این «السبب الرابع» که «استیفاء العدد» است شخص معین نیست، هر کسی چهار همسر دائمی دارد، بخواهد همسر پنجم بگیرد حرام است، نه پنجمی حرام است، زائد بر چهار حرام است. ششمی چون زائد بر چهار است حرام است. هفتمی چون زائد بر چهار است حرام است، نه چون هفتمی است. بین پنج و شش و هفت و مانند آن هیچ فرقی نیست، همه آنها تحت یک عنوان محرم هستند که زائد بر اربعه هستند. پس دو تفاوت بین این سبب چهارم با آن اسباب پنج گانه دیگر است: یکی اینکه در آن اسباب پنج گانه شخص معین حرام است «جمعاً أو عیناً»؛ این جا شخص معین حرام نیست، بلکه هر کس عنوان زائد بر چهار بر او منطبق بود او حرام است و

حرمت جمعی دارد، نه حرمت عینی؛ یعنی آنها اگر مُردند یا آنها را طلاق داد، این جائز است. نکته دیگر این است که بین این ارقام، بین پنج و شش و هفت و بیشتر، هیچ فرقی نیست؛ ششمی نه چون ششمی است حرام است، بلکه چون زائد بر چهارتاست حرام است؛ هفتمی هم به همین مقدار حرام است. یک کسی اسلام آورده بود و هشت همسر داشت در جاهلیت، حضرت فرمود چهارتا را باید رها کنید! این نه اینکه مثلاً پنجمی حکم خاص داشته باشد، ششمی حکم خاص داشته باشد، این طور نیست؛ از چهار به بالا هر چه عنوان زائد «علی الأربع» بود محرم است.

ص: ۷۰۴

مطلب دیگر آن است که این مسئله ای را که ایشان مطرح می کنند به عنوان «استيفاء العدد» قوی است که جملگی بر آن هستند؛ یعنی اهل سنت هم این حرف را دارند که یک مرد مسلمان بیش از چهار زن آزاد به عقد دائم نمی تواند داشته باشد. اگر کنیز هست می تواند دو کنیز را با دو زن آزاد داشته باشد، بیش از دو کنیز صحیح نیست. در متعه حساب دیگری دارد؛ ولی در عقد دائم بیش از دو کنیز مقدور نیست، آن هم به تعبیر مرحوم شهید در مسالك آنها که آزاد گذاشتند؛ ولی کسانی که آن دو شرط را در ازدواج با کنیز ملحوظ داشتند: یکی خوف عنت، یکی نداشتن مهریه، و گرنه ازدواج دائمی با کنیز برای افراد آزاد در حال عادی گفتند جائز نیست، این دو شرط باید باشد.

به هر حال اگر کسی چهار همسر دارد به عقد دائم، مازاد بر این می شود محرم و این قول مورد اتفاق اصحاب است و هیچ اثری برای این اتفاق نیست مگر اثر روانی، نه اثر معرفتی؛ یعنی آدم وقتی می بیند روایت معتبر است، از این روایت این حکم استفاده می شود و بعد می بیند که همه اصحاب هم همین حکم را استفاده کردند، از نظر روانی مطمئن است، نه اینکه در حجیت اثر داشته باشد؛ برای اینکه این اجماع مدرکی است و اثر حجیتی ندارد. با بودن روایات معتبر راهی ندارد برای تکیه به این اجماع، این اجماع این طور است.

پس صورت مسئله این است که اگر کسی چهار همسر دائمی دارد پنجمی حرام است، نه چون پنجمی است، بلکه چون زائد بر چهار است حرام است.

ص: ۷۰۵

صورت مسئله این است که مردی چهار همسر دائمی دارد، بخواهد همسر پنجمی انتخاب بکند این حرام است؛ در جاهلیت این بود. بخشی از این مربوط به جنگ‌هایی بود که اتفاق می‌افتاد. جنگ‌ها که اتفاق می‌افتاد خیلی از این زن‌ها شوهرهای آنها می‌مُردند؛ عده‌ای بی سرپرست بودند و عده‌ای هم تحت کفالت مردهایی که زنده بودند قرار می‌گرفتند؛ لذا تعدد زوجات در این جنگ‌ها و اینها امر رایجی بود. اسلام تا چهارتا را به عنوان عقد دائم امضا کرد، بقیه را امضا نکرد مگر به صورت متعه.

نکته مهمی که هست این است که ما یک عده‌ای داریم به عنوان سه طهر که عادت زنانه است که بازگشت آن به استبراء رجم و عادت ماهانه زن است که این مخصوص زن است. یک عده‌ای داریم در اسلام به عنوان صبر چند روزه یا چند هفته یا چند ماهه؛ این عده هم برای مرد است، هم برای زن؛ هم مرد باید عده نگه‌دارد، هم زن؛ این مربوط به عادت که نیست، این استبراء که نیست، این زمان است. اگر گفتند کسی یک همسری داشت، این همسر را طلاق داد و بخواهد با خواهر او ازدواج کند، اگر به طلاق رجعی طلاق داد، چون «المطلقه الرجعیه زوجه»، (۱) مادامی که این زن در عده است به منزله زوجه است؛ لذا نمی‌تواند با خواهر او ازدواج کند، چون می‌شود جمع بین اُختین. این جا، هم زن باید عده نگه‌دارد تا بتواند شوهر کند، هم مرد عده نگه‌دارد؛ یعنی یک مدتی صبر کند. این عده به معنی گذشت زمان است، مدت است، نه عادت ماهانه. در روایات باب «استیفای عدد» وقتی از امام (سلام الله علیه) سؤال می‌کنند که چه کسی باید عده نگه‌دارد؟ می‌فرماید مرد؛ برای اینکه حکم زن روشن بود، آن زن که حتماً سه ماه و ده روز یا چهار ماه و ده روز یا سه طهر، اینکه روشن است؛ اما چه کسی حالا باید صبر بکند؟ مرد باید صبر بکند. اگر در بعضی از نصوص آمده است که مرد باید عده نگه‌دارد؛ یعنی مدت. اگر «المطلقه الرجعیه زوجه» چه در حرمت جمعی، چه در حرمت عینی؛ در حرمت عینی که این اثر ندارد، در حرمت جمعی که استیفای عدد از سنخ حرمت جمعی است، مرد باید عده نگه‌دارد؛ یعنی اگر چهارتا همسر داشت و یکی را طلاق داد به طلاق رجعی، باید مدت عادت‌های ماهانه او بگذرد مثلاً وقتی اگر عده ماهانه دارد، بعد از گذشت و سه طهر و اندی یا چهار ماه و ده روز و مانند آن، بعد بتواند با زن دیگر ازدواج کند، وگرنه می‌شود زوجه پنجم.

ص: ۷۰۶

صورت مسئله این است که اگر کسی چهارتا زن داشت می تواند اضافه کند حکم آن این است که جائز نیست. از نظر اقوال مسئله هم «من الأقدمين و القدماء و المتأخرين و المتأخرى المتأخرين» قولی است که جملگی بر آن اند، حتی اهل سنت هم بر آن هستند؛ پس اختلافی در مسئله نیست و این اختلاف مایه ی طمأنینه روانی است، نه دلیل فقهی باشد؛ برای اینکه مدرک معتبری هست، روایات معتبری هست و ما اطمینان داریم که سند اقوال این بزرگان همین روایات است. منتها انسان مطمئن می شود آنچه را که خودش فهمید، مطلبی است که بزرگان دیگر هم فهمیدند.

عمده روایات بعدی است که در چند باب ذکر شده است که بیش از چهار همسر جائز نیست و اگر چنانچه یکی از اینها را طلاق داد باید صبر بکند تا عدّه او منقضی بشود و همسر دیگر بگیرد، و گرنه می شود بیش از چهارتا؛ چون «المطلقة الرجعية زوجة»، اگر قبل از انقضای عدّه او با همسر دیگر ازدواج بکند می شود پنج همسر. در این گونه از نصوص است که از امام (سلام الله علیه) سؤال می کنند که چه کسی باید عدّه نگه دارد؟ حضرت فرمود: مرد؛ چون محل ابتلا او است، او باید ازدواج کند، آن زن روشن است که تا عدّه او نگذشته نمی تواند ازدواج کند. اما این جا که تازگی دارد این است؛ لذا سؤال کردند که چه کسی باید صبر بکند؟ حضرت فرمود: مرد.

اصل مسئله را که مرحوم محقق در متن شرائع به عنوان «السبب الرابع استيفاء العدد» ذکر کردند به این صورت است فرمود: «و هو قسمان القسم الأول إذا استكمل الحرّ أربعاً بالعقد الدائم حرم عليه ما زاد غبطه». «غبطه» یک وقت به معنای «رشک» بردن است، نه «حسد» بردن، این غبطه است؛ یک وقتی «أغبط» یعنی «أدام»، «أغبطت المرأة» یعنی «أدامت»، این غبطه یعنی دائمی. «حرم عليه ما زاد غبطه»؛ یعنی عقد دائم بخواهد بکند بعد از چهارمی حرام است و اگر یکی را طلاق داد باید صبر بکند عدّه او بگذرد. این در جایی است که چهار تا همسر دائم دارد. «و لا يحل له من الإماء بالعقد أكثر من إثنين من جمله الأربع»؛ این چهار همسری که ما گفتیم فرق نمی کند اگر بخواهد مخلوط از کنیز و آزاد باشد دوتا کنیز و دوتا آزاد باشد، سه کنیز و دو آزاد ممکن نیست. «و لا يحل له من الإماء بالعقد» یعنی عقد دائم، نه متعه. «أكثر من إثنين من جمله الأربع»؛ بیش از چهارتا که نمی تواند. در این چهارتا دوتای آن می تواند کنیز باشد؛ سه تا نمی تواند کنیز باشد که سه تا کنیز باشد و یک آزاد یا دو آزاد. این درباره انسان آزاد. «و إذا استكمل العبد أربعاً من الإماء بالعقد»؛ اگر بنده چهار همسر دائمی کنیز داشت، «أو حرّتين»، چون بیش از دو آزاد نمی تواند ازدواج کند، «أو حرّه و أمتين»؛ یا یک زن آزاد و دو زن کنیز، «حرم عليه ما زاد»؛ آنچه که زائد بر اینهاست حرام است. «و لكل منهما أن ينكح بالعقد المنقطع ما شاء»؛ عقد انقطاعی، عددی ندارد و همچنین «كذا بملك اليمين». (۱) آنها که به حلال با چشم احترام نگاه نکردند به همین حرام آلوده شدند؛ این مرگ های زودرس «إِذَا كَثُرَ الزَّوْنَا مِنْ بَعْدِي كَثُرَ مَوْتُ الْفَجَاءِ» (۲) و مانند آن پیامد آن است. خیلی ها باور نکردند که بین اعمال ما و نظام آفرینش رابطه است، خیال می کنند انسان یک تافته جدا بافته است و کاری با عالم ندارد؛ حوادث عالم درباره انسان کاری ندارد، کارهای انسان هم نسبت به عالم ارتباطی ندارد، خیر! انسان یک موجود جدا و تافته جدا نیست، یک موجودی است در مجموعه عالم؛ هم اثرپذیر است، هم اثرگذار. فرمود اگر این زنا رواج پیدا کرد، مرگ های زودرس هم رواج پیدا می کند: «إِذَا كَثُرَ الزَّوْنَا مِنْ بَعْدِي كَثُرَ مَوْتُ الْفَجَاءِ».

- ١- شرائع الإسلام فى مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلّى، ج ٢، ص ٢٣٧، ط.اسماعيليان.
- ٢- الكافى، الشيخ الكلينى، ج ٥، ص ٥٤١، ط.الإسلاميه.

پس صورت مسئله مشخص شد، اقوال مسئله مشخص شد، اجمالاً مبادی تصویری مشخص شد. حالا به اقوال مسئله برسیم. اجماع هم هست البته؛ اما اجماع پشتوانه فهم مستدلین و فقهاست، و گرنه اثر فقهی داشته باشد نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: آنها در بحث تفسیری تسنیم مفضّل بحث شد. من نگاه می کردم دیدم که همه علامت هایی که ما آن جا در اول سوره مبارکه «نساء» بحث کردیم، در جواهر علامت ها گذاشته شده است. آن جا که خدای سبحان می فرماید: (وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ)، (۱) بعضی ها خیال کردند که صدر و ذیل این آیه مثلاً تناسبی با هم ندارد و _ معاذالله _ تحریف شده است. عده ای جنگ که می شد کشته می شدند و شهید می شدند، ایتامی از اینها به جا می ماند؛ برخی ها به طمع مال یتیم با مادرهای آنها ازدواج می کردند که مال ایتام را بخورند. اصرار قرآن کریم در همین اوائل سوره مبارکه «نساء» این است که (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا)؛ (۲) اینها که مال یتیم را می خورند باید بدانند که هم اکنون دارند آتش می خورند و در قیامت هم گرفتار جهنم خواهند شد.

این قصه ای که غزالی نقل کرد (۳) و دیگران هم نقل کردند قبل از غزالی، بعد از غزالی؛ در کلمات اهل سنت و در کلمات ما، آمده است که چه درباره دوتا زن، چه درباره دو نفر از اصحاب رسمی پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در صدر اسلام که اینها رفتند حضور حضرت یا مدعی روزه داشتن بودند یا گفتند ما چیزی نخوردیم. حضرت فرمود نه، شما گوشت خوردید! عرض کردند ما چیزی نخوردیم، آن زن ها گفتند ما روزه دار هستیم! حضرت دستور یک طشتی حاضر کنند، بعد دستور داد بالا بیاورید، اینها قی کردند، گوشت قی کردند. عرض کردند یا رسول الله! ما چیزی نخوردیم، اینها گوشت نیست در طشت. فرمود این غیبی که کردید همین است، کسانی که غیبت بکنند: (أَيُّجِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا). (۴) باور کردن این حرف ها برای بعضی ها دشوار است. حضرت نشان داد این آیه ای که فرمود کسانی که غیبت می کنند گوشت دیگری را می خورند: (أَيُّجِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ)، این همین گوشتی است که خوردید.

ص: ۷۰۸

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۳.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۱۰.

۳- محجه البيضاء، الفيض الكاشاني، ج ۵، ص ۲۵۲.

۴- حجرات/سوره ۴۹، آیه ۱۲.

در این بخش از سوره مبارکه «نساء» فرمود: (الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا)؛ صدر آیه این است که اینهایی که شهید شدند بخواید با همسرانشان ازدواج کنید عیب ندارد یا اینهایی که مُردند می‌خواهید با همسرانشان ازدواج کنید عیب ندارد؛ اما اگر به این طمع هستید که بروید مال بچه‌های یتیم را بگیرید، این کار را نکنید! (وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ)؛ اموالشان را بگیرید، (فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعًا). این (مَثْنَى) را هم همان طوری که مرحوم صاحب جواهر اشاره کردند، این (مَثْنَى) منصرف نیست؛ برای اینکه دو سبب از اسباب منع صرف در آن هست: یکی عدول است، یکی صفتیت. این (مَثْنَى) تنوین قبول نمی‌کند. (ثُلَاثَ)، (رُبَاعًا) تنوین قبول نمی‌کنند، چون غیر منصرف هستند. در هر کدام از اینها دو سبب از اسباب منع صرف هست: یکی عدول است، یکی صفتیت. این (مَثْنَى) از «إِثْنَيْنِ إِثْنَيْنِ» عدول کرده. این (ثُلَاثَ) از «ثَلَاثَ ثَلَاثَ» عدول کرده. این (رُبَاعًا) از «أَرْبَعٍ أَرْبَعٍ» عدول کرده است. آیه می‌خواهد بفرماید به اینکه اگر می‌ترسید در اموال یتامیٰ طمع بکنید، هر کدامتان به هر حال دو تا دو تا، سه تا سه تا، چهارتا چهارتا همسر داشته باشید؛ ولی با اینها دیگر ازدواج نکنید، با کسانی که آلوده می‌شوید به مال یتیم. (مَثْنَى)؛ یعنی دو تا دو تا، همین؛ یعنی دو تا؛ این شخص دو تا، آن شخص دو تا، آن شخص هم دو تا. (ثُلَاثَ)؛ یعنی این شخص سه تا، آن شخص سه تا، آن شخص سه تا. (رُبَاعًا) یعنی این شخص چهارتا، آن شخص چهارتا، آن هم چهارتا. چهارتا چهارتا، سه تا سه تا، دو تا دو تا، این طور است. این برای هراس از مال یتیم.

اگر در این دو تا زن یا سه تا زن یا چهار تا زن نمی توانید عدل را رعایت کنید: (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً). آن یک بحث خوف دخالت در مال ایتم است در صدر آیه؛ این خوف عدم رعایت عدل است در بین همسرها، این در بخش دیگر آیه. فرمود اگر نمی توانید بین این دو تا زن عدالت را رعایت کنید، دو تا زن حرام است، باید یکی را بگیری: (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً). این (خِفْتُمْ) دوم، هیچ یعنی هیچ! هیچ ارتباطی با آن (وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا) ندارد، آن مسائل مالی یتیم است؛ چون برخی بین صدر و ذیل آن آیه مشکل داشتند خیال کردند که _ معاذالله _ تحریف شده است. شما شرح وسائل مرحوم آقا شیخ محمد حسن آشتیانی که شاگرد ممتاز مرحوم شیخ بود، این جا در بحث تحریف قرآن نگاه بکنید؛ دور بودن قرآن از حوزه همین خطر تحریف را هم دارد؛ در اوثق هست، در حاشیه آشتیانی هست که برخی ها خیال کردند که _ معاذالله _ قرآن تحریف شده است. پرسش: ...؟ پاسخ: اینکه خود مرحوم آخوند (رضوان الله علیه) جزء ترک اولای ایشان است، در همان کفایه در بحث حجیت ظاهر قرآن، آن جا برخی ها گفتند قرآن حجت نیست، _ معاذالله _ چون تحریف شده است، ایشان دارد که «وإن كان الاعتبار يساعده» که سیدنا الاستاد خیلی از موارد اشکال می کردند؛ اما اشکالی که علما دارند با احترام همراه است، اشکالات علمی؛ اما این جا ما هیچ وقت ندیدیم که امام عصبانی بشود مگر بعد از انقلاب؛ از آن سنخ عصبانیتی که بعد از انقلاب داشت، از آن سنخ عصبانیت نسبت به مرحوم آخوند صاحب کفایه داشت که چه می گوید؟! اعتبار مساعده چیست؟! اصل دین را دارید زیر سؤال می برید! ما احترام به عترت را از قرآن داریم، اگر قرآن تحریف شده باشد که دیگر اصلی باقی نمی ماند، شما چه داری می گویی؟! «وإن كان الاعتبار يساعد ذلك»! مگر حضرت امیر (سلام الله علیه) می گذاشت که دست به قرآن بزنند! این مثل فدک نبود که آرام بنشیند، این اصل دین است. ما اگر احترام به پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) داریم، احترام به اهل بیت (سلام الله علیهم) داریم؛ چون آیه تطهیر داخل آن است، آیه (إِنَّمَا وَثِقُكُمْ اللَّهُ) (۱) داخل آن است، آیه مباحله (۲) داخل آن است. اگر این کتاب از حجیت بیافتد ما دیگر سندی نداریم. شما خیال کردید این هم مثل فدک است که حضرت ساکت بنشینند؟! این بیان مرحوم آخوند که در بحث حجیت ظاهر کتاب فرمود: «وإن كان الاعتبار يساعد» امام عصبانی شد، نه از قبیل اشکالی که علما بعضی ها بر بعضی دارند، گفت چه اعتباری مساعدتی، چگونه اعتبار مساعدت باشد که دست به قرآن بزنند و حضرت امیر (سلام الله علیه) ساکت باشد؟!

ص: ۷۱۰

۱- مائده/سوره ۵، آیه ۵۵.

۲- آل عمران/سوره ۳، آیه ۶۱.

این یا «مرگ» یا «واو» را همه ما شنیدیم که مردم در شام دیدند که اباذر این شمشیر را گذاشته روی دوش می گوید یا «مرگ» یا «واو»؛ «لا- أضع السيف من عاتقي حتى توضع الواو في مكانها». (۱) خیلی ها نمی فهمیدند که اباذر دارد چه می گوید. راه افتاد در خیابان - چون او را تبعید کرده بودند به شام - شمشیر کشید روی دوش گفت این «واو» باید سر جایش باشد. من شمشیر را از دوشم پایین نمی آورم و شمشیر در دست من است و هر کس هم بیاید با او می جنگم، مگر این «واو» سر جایش باشد. گفتند اباذر! «واو» چیست؟ قصه «واو» چیست؟ گفت معاویه در جلسات قرآنی که تعلیم و آموزش قرآن داشت این «واو» سوره مبارکه «توبه» را می خواهد عوض کند، چون در سوره «توبه» دارد که (وَ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لَمَّا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشَّرَهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۚ يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ)؛ (۲) فرمود آنهایی که اکتناز می کنند، ثروت اندوزی می کنند، طلا و نقره جمع می کنند و در راه خدا صرف نمی کنند، به آنها عذاب قیامت را بشارت بده! روزی همین سکه ها را داغ می کنند به این سه قسمت بدن ایشان می چسبانند: یکی پیشانی، یکی پهلو، یکی پشت. «کی»؛ یعنی داغ کردن، «تکوی»؛ یعنی داغ می شود. این در بیانات نورانی حضرت امیر(سلام الله علیه) هست که من سخنرانی می کنم، موعظه می کنم، تبلیغ می کنم، اگر نشد «آخر العلاج الکی»، «کی»؛ یعنی داغ کردن. این «کی» عربی است و مشدد است، «کوی»؛ یعنی داغ کرد. اینکه حافظ می گوید: «علاج کی کنت كآخر الدواء الکی» (۳) این را از نهج البلاغه گرفته است، نه علاج کی کنم! «علاج کی کنم»؛ یعنی داغ می کنم. آن وقت این جمله «كآخر الدواء الکی» از نهج البلاغه گرفته شد. حالا این جا آیه چه می خواهد بگوید؟ کدام «واو» را معاویه می خواست بردارد؟ قبل آن مربوط به اُحبار و رُهبان و علمای یهود و مسیحیت بود. این «واو» (وَ الَّذِينَ)، «واو» استیفاف است که رابطه این (الَّذِينَ) را با اُحبار و رُهبان قطع می کند. قصد معاویه این بود که این «واو» را بردارد، این (الَّذِينَ يَكْتُمُونَ) صفت اُحبار و رُهبان بشود؛ یعنی در دین مسیحیت و کلیمیت اکتناز حرام است؛ ولی کاری به اسلام ندارد، در اسلام حرام نیست. اگر این «واو»، «واو» استیفافیه باشد، بعد از قبل، قبل از بعد جداست، اُحبار و رُهبان حکم آنها گذشته است. این «واو» این است (وَ الَّذِينَ) یعنی هر کسی؛ چه اُحبار و رُهبان ادیان قبلی، چه مسلمان ها و علمای فعلی، (وَ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ) داغ می کنند به هر حال، این سه جا را هم داغ می کنند؛ برای اینکه یک مستمند؛ «مُست» یعنی حاجت، این کلمه «مستمند» مرگب است. «مُست» یعنی نیاز، یعنی حاجت. «مستمند»، نه «مستمند»، «مستمند» یعنی محتاج. این محتاج که می آید این شخصی که وضع مالی او خوب است به جای برخورد خوب، اول چهره اش دژم می شود، در پیشانی اش چروک می افتد که این کیست آمده؟ بعد نیم رخ برمی گردد، بعد پشت می کند می رود. با سه عضو از اعضای بدن این مستمند را بی اعتنایی کرده، همین سه جا را هم داغ می کنند، (يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا) کجا؟ (فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ) این پیشانی را که اول چروک گرفته. بعد وقتی نیم رخ بکند پهلو را داغ می کنند، وقتی پشت بکند (ظُهُورُهُمْ) پشت سرش را داغ می کنند. این سه جا را داغ می کنند، با همین سکه ای که ذخیره کرده است، با همین اسکناس؛ این اسکناس می شود کاغذ نسوز؛ این طور نیست که او وقتی وارد جهنم شد سوخته بشود. در جهنم فرمود ما درخت نسوز داریم: (شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ)، (۴) آب این درخت جهنم آتش است، با آتش این رشد می کند: (إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ) همین است؛ ما حالا ندیدیم و خیلی از چیزها را ندیدیم. این کار را معاویه نقشه کشید که در جلسات خصوصی قرائت قرآن این «واو» را بردارند. آن روزها اباذر(رضوان الله علیه) در شام بود، فهمید دسیسه معاویه چیست. به مردم اعلام کرد او می خواهد بگوید اکتناز فقط برای اُحبار و رُهبان حرام است، برای خلفا و مسئولان نظام اسلامی حرام نیست، قصد او این است؛ من این شمشیر را از دوش خود بر نمی دارم مگر این که این «واو» سر جایش باشد «لا- أضع السيف من عاتقي حتى توضع الواو في مكانها». آن وقت حضرت امیر(سلام الله علیه) در خانه بنشیند

آیات را تخصیص بزنند! اصلاً فکر آن به ذهن کسی نمی آید. این است که سیدنا الاستاد امام (رضوان الله علیه) آن روز به شدت به مرحوم آخوند حمله کرد که چه دارید می گوئید که «و إن كان الاعتبار يساعد ذلك»! هم با این کار قرآن از صحنه بیرون رفت، هم با اینکه بسیاری از آیات را می گویند این برای اصل تشریح آمده، نمی شود به اطلاق آن تمسک کرد، نمی شود به عموم آن تمسک کرد! ظاهراً از سندیت افتاده است! چه کسی گفته برای اصل تشریح است؟! همه اینها برای قانون گذاری است و می شود به اطلاق آن یا عموم آن تمسک کرد، «إلا ما خرج بالدلیل».

ص: ۷۱۱

۱- الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، السيوطی، ج ۳، ص ۲۳۲.

۲-

۳-

۴- صافات/سوره ۳۷، آیه ۶۴.

به هر تقدیر (مثنی) یعنی دو تا دو تا، این اعراب قبول نمی کند، (ثلاث) اعراب قبول نمی کند، (رُبَاع) اعراب قبول نمی کند؛ چون اصل (مثنی)، «اثین اثین» بود؛ اصل (ثلاث)، «ثلاث ثلاث» بود؛ اصل (رُبَاع)، «أربع أربع» بود. از آنها عدول کرد، یک؛ معنای صفتیت هم دارد، دو؛ لذا تنوین قبول نمی کند. در بحث تفسیری تسنیم اوائل سوره مبارکه «نساء» گذشت، چون روایات فراوانی در این مسئله هست و ثابت می کند که بیش از چهار زن دائمی برای انسان حلال نیست، دیگر نیازی به آن بحث نیست، چون تکرار می شود.

حالا تبرکاً بعضی از روایات را بخوانیم. خیلی فرق دقیقی است بین وسائل و وافی. مرحوم شیخ حرّ عاملی سبقه فقهی داشت و کار فقیهانه روی روایات کرد. مرحوم فیض (رضوان الله علیه) کار محدّثانه روی وافی کرد. وسائل کتب اربعه را جمع کرده است، وافی هم کتب اربعه را جمع کرده است؛ اما آن دیگر به حوزه نیامد، همچنان ماند؛ برای اینکه فقط جمع کرد. روایات مربوط به نکاح را آنچه را که مرحوم کلینی فرمود، مرحوم صدوق فرمود، مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیهم) فرمود اینها را جمع کرد، گاهی هم یک بیاناتی دارند، سیدنا الاستاد مرحوم علامه شعرانی (رضوان الله علیه) هم در بعضی از موارد تعلیقات بسیار خوبی دارند؛ اما یک نظم فقهی به این روایات بده نیست، همه اینها را ردیف جمع کرده، لذا در حوزه نیامده وافی؛ اما مرحوم صاحب وسائل کار فنی کرد، تا آن جا که ممکن بود مجتهدانه عمل کرد؛ روایات را دسته بندی کرد، روایاتی که مربوط به حلیت بود، مربوط به حرمت بود، عام بود، خاص بود، همه اینها را در ابواب مخصوص خودش ذکر کرد. برای اولین بار ما این مطلب را از سیدنا الاستاد مرحوم علامه طباطبایی شنیدیم که ایشان می فرمودند وسائل شرح روایی شرایع است _ شرایع را خیلی شرح کردند _ بعد از اینکه ایشان فرمودند وسائل شرح روایی شرایع است؛ یعنی چون مرحوم محقق واقعاً و دقیقاً تا آن جا که ممکن بود ابواب فقه را منظم کرد، مرحوم شیخ حرّ عاملی (رضوان الله علیه) برابر شرایع، وسائل را تبویب و تنظیم کرد. الآن پیدا کردن یک روایت آسان است؛ قبلاً اگر می خواستیم ببینیم که مرحوم صاحب وسائل این روایت را در کدام جلد از مجلّات بیست گانه ذکر کرد اوّل به شرایع مراجعه می کردیم ببینیم که مرحوم محقق این مطلب را در کجای شرایع در کدام بخش فقهی ذکر کرد، از آن جا منتقل می شدیم و می فهمیدیم که مرحوم شیخ حرّ عاملی در کدام قسمت وسائل این روایت را نقل کرد. بعضی از روایات است که حکم خاص دارد و روشن است که در کدام باب است؛ اما بعضی از روایات است که چند ضلعی است، چند جانبه است، چند منظوره است، این معلوم نیست که در کدام باب نقل شده است. ما اوّل به شرایع مراجعه می کردیم ببینیم که مرحوم محقق این مطلب را در کدام قسمت شرایع ذکر کرد، بعد از آن جا آدرس می گرفتیم می فهمیدیم که مرحوم شیخ حرّ عاملی در کدام باب این را ذکر کرده است.

به هر تقدیر طبق فرمایش مرحوم علامه طباطبایی، وسائل شرح روایی شرایع است؛ برخلاف مسالک، برخلاف جواهر، برخلاف مدارک، برخلاف کتاب های دیگر که شرح شرایع اند شرح فقهی اند، این شرح روایی است.

مرحوم صاحب وسائل، جلد بیستم، صفحه ۵۱۸ باب دو از ابواب «ما یحرم بالإستیفاء العدد»، آن جا دارد: «بَابُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِلْحُرِّ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ أَرْبَعٍ مِنْ أَرْبَعِ حَرَائِرٍ بِالْعَقْدِ الدَّائِمِ وَلَا أَرْبَعٍ مِنْ أُمَّتَيْنِ مِنْ جُمْلَةِ الْأَرْبَعِ». روایات آن هم معتبر است. روایت اوّل که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلٍ» درباره «جمیل» حتی بعضی ها ادّعی اجماع کردند. «عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ إِذَا جَمَعَ الرَّجُلُ أَرْبَعًا وَ طَلَّقَ إِحْدَاهُنَّ». از این «جَمَعَ الرَّجُلُ أَرْبَعًا» معلوم می شود یعنی به عقد دائم، به قرینه اینکه فرمود یکی از اینها طلاق بدهد؛ چون اگر عقد دائم نباشد، جایی برای طلاق نیست؛ به قرینه «طَلَّقَ» معلوم می شود که این چهار تا زن عقد دائمی کردند. «إِذَا جَمَعَ الرَّجُلُ أَرْبَعًا وَ طَلَّقَ إِحْدَاهُنَّ فَلَمَّا يَتَزَوَّجُ الْخَامِسَةَ» یا «فَلَمَّا يَتَزَوَّجُ الْخَامِسَةَ حَتَّى تَنْقُضِيَ عِدَّةَ الْمَرْأَةِ الَّتِي طَلَّقَ»، چرا؟ چون مادامی که این مطلقه رجعیه عدّه او نگذشته باشد به منزله زوجه است و اگر او بخواهد همسر دیگر انتخاب بکند می شود پنج زن؛ تا عدّه او نگذشت او نمی تواند همسر دیگر بگیرد. «لَا يَجْمَعُ مَاءَهُ فِي خَمْسٍ»؛ اگر چنانچه این کار را بکند لازمه آن این است که نطفه خود را در پنج رحم قرار بدهد و این حرام است.

ص: ۷۱۳

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

چهارمین سبب از اسباب تحریم، مسئله «استیفای عدد» است. درباره «استیفای عدد» آنچه که مربوط به شخص پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است در «خصائص النبی» گذشت و چون ما قانون نوشته ای نداریم، قانون را از سیره، سنت، قول، فعل و تقریر معصوم تلقی می کنیم؛ این طور نیست که ما بگوییم آیا فلان کاری که امام (سلام الله علیه) انجام داد مطابق قانون است یا نه؟ ما قانون را از فعل معصوم می گیریم. اینکه فرمود: «عَلَيْ مَعَ الْحَقِّ وَ الْحَقُّ مَعَ عَلِيٍّ»، (۱) مستحضرید که درباره عمار هم همین تعبیر آمده که «عَمَّارٌ مَعَ الْحَقِّ وَ الْحَقُّ مَعَ عَمَّارٍ يَدُورُ مَعَهُ حَيْثُ دَارَ»؛ (۲) اما عمده در تعیین مرجع ضمیر است. عمده این است که این ضمیر «يَدُورُ» به چه چیزی بر می گردد؟ عمار و امثال عمار دائر مدار حق اند، هر جا حق باشد اینها هستند که ضمیر «يَدُورُ» به عمار بر می گردد که «یدور عمار مدار الحق حیثما دار»، «يَدُورُ مَعَهُ حَيْثُ دَارَ»؛ یعنی «یدور مع الحق حیثما دار الحق». اما درباره حضرت امیر (سلام الله علیه) ضمیر به حق بر می گردد، نه به حضرت امیر (سلام الله علیه)؛ «یدور الحق مدار علی (علیه السلام) حیثما دار علی». سر آن این است که _ در مقام اثبات البته نه در مقام ثبوت _ در مقام اثبات ما یک قانون نوشته و مدوئی نداریم که ببینیم امام برابر آن قانون انجام می دهد یا نه! ما اصلاً قانون را، همین روایات را، احکام را از فعل و قول اینها گرفتیم؛ چون آیات که مستحضرید کلیات را فرمودند. تقریباً یک سیزدهم آیات قرآن مربوط به احکام قرآن است، دوازده سیزدهم آن مربوط به مسائل اعتقادی و کلامی و حقوقی و اینهاست؛ پس یک سیزدهم آن مربوط به احکام است. بسیاری از جزئیات احکام را ما از روایات می گیریم، از قول امام می گیریم، از فعل امام می گیریم.

ص: ۷۱۴

۱- الفصول المختاره، الشيخ المفيد، ص ۱۳۵.

۲- علل الشرائع، الشيخ الصدوق، ص ۲۲۳.

بنابراین در مقام ثبوت نه، در مقام اثبات «یدور الحق مدار علی علیه السلام حیثما دار». تأیید این مطلب آن ذیلی است که وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: «اللَّهُمَّ أَدْرِ الْحَقَّ مَعَ عَلِيٍّ حَيْثُمَا دَارَ»؛ (۱) خدایا! این روش را ادامه بدهید که حق را در مدار علی دور بدهی و تثبیت کنی.

بنابراین اگر یک قانون نوشته ای می داشتیم و همه فروع مشخص بود، آن وقت فعل امام را با آنها تطبیق می کردیم؛ ولی ما قانون را از قول امام و فعل امام و تقریر امام (علیه السلام) می گیریم. لذا دین ما در مقام اثبات نه در مقام ثبوت، «یدور مدار» قول معصوم و فعل معصوم و تقریر معصوم (علیه السلام) است؛ لذا در جریان خصائص حضرت که مثلاً او چندتا همسر می گیرد، آیا همین نه تا همسر بود یا بیشتر نبود؟ باید از قول و فعل و تقریر خود آنها استفاده کنیم. اما درباره غیر معصوم آنچه که در فقه است که یک بخش از آن گذشت و یک بخش از آن خواهد آمد این است که بیش از چهار همسر در زمان واحد

جائز نیست؛ حالا- اگر اینها آزاد باشند حکم آنها چیست؟ کنیز باشند حکم آنها چیست؟ اما در اثر مهجور بودن قرآن، این حکم شرعی اصلاً مطرح نیست. در همان اوائل سوره مبارکه «نساء» که بحث آن قبلاً اشاره شد، فرمود: (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً)، (۲) عدل بر همه ما واجب است؛ یعنی بر همه واجب است که عادل باشیم؛ یعنی واجب را انجام بدهیم و حرام را ترک کنیم، این دیگر اختصاصی به شخصی ندارد. اما رعایت کردن عدل حقوقی بین همسرها بر شوهر واجب است. فرمود اگر نمی توانید بین این زن ها عدالت را برقرار کنید یک زن بگیرید. این با اینکه جزء مهم ترین بحث های خانوادگی است اصلاً در فقه ما راه ندارد؛ سر آن این است که قرآن مهجور است. حالا- یک بحث عمیق هست که آیا این شرط تکلیفی و وضعی هر دو هست که آن نکاح واقعاً باطل است؟ یا حکم تکلیفی محض است؟ در اینکه تکلیفی هست که دیگر تردید نیست. اگر کسی نمی تواند بین دو تا همسر خود عدل را در قسّم و مانند آن برقرار کند، حرام است بیش از یک زن داشته باشد. اینها اصلاً در فقه نیست، در حالی که فقه برای فقه نیست؛ فقه برای کلام است، فقه برای اخلاق است، فقه برای حقوق است. این آیه سوره مبارکه «توبه» که «نفر» است، (۳) فرمود: «فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُعَلِّمُوا» یا «لِيُعَلِّمُوا» یا «لِيَكُذَّبُوا» نه! بروند امام جمعه بشوند، امام جماعت بشوند، سخنرانی بکنند، کتاب بنویسند، نه! (لِيُنذِرُوا) این انداز بحث کلامی است. اصلاً فقه برای کلام است، به دنبال آن اخلاق و حقوق را هم در بر دارد. ما فقه را برای خود فقه می خوانیم. اینکه آمده فقه بخوان که مردم را بترسانی! حالا- از خزی دنیا یا از خزی آخرت یا از جهنم یا از خطرات؛ چون به هر حال (إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ) (۴) است. چون قرآن مهجور است، بسیاری از بحث های فقهی قرآن هم در فقه نیامده است. اینکه فرموده در اول سوره مبارکه «نساء» اگر نمی توانید بین زن ها عدل را رعایت کنید، بیش از یک زن نگیرید، حکم شرعی است یا نه؟ اصلاً می بینید که در شرایع و امثال شرایع اینها مطرح نیست! چهارتا زن می تواند بگیرد که اگر آزاد باشد چهارتا زن و اگر کنیز باشد دوتا کنیز و دوتا آزاد. اینکه فرمود اگر نمی توانید عادل باشی بیش از یک زن نگیر، این را چرا نمی گویند؟! این واجب است یا واجب نیست؟! حالا آن بحث صحت و عدم صحت حکم وضعی را هم باید در کنار آن مطرح بکنیم.

ص: ۷۱۵

۱- الطرائف، السید بن الطاوس، ج ۱، ص ۱۰۲.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۳.

۳- توبه/سوره ۹، آیه ۱۲۲.

۴- انعام/سوره ۶، آیه ۱۶۵.

غرض این است که آن کسی که به ما گفته برو فقه یاد بگیر، گفت فقه را برای کلام یاد بگیر! فقه را برای اخلاق یاد بگیر! فقه را برای حقوق یاد بگیر! (لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ) انذار بکنید! مگر هر کسی عرضه دارد مردم را از جهنم بترساند؟ مگر مردم حرف هر کسی را گوش می دهند؟ تا خود آدم جهنم ترس نباشد که اثر ندارد. مرحوم مفید (رضوان الله علیه) نقل می کند که وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) آیات الهی را برای ما می خواند، رحمت الهی را، اوصاف الهی را، صفات الهی را، کمالات الهی را، وضع خلقت را؛ اما وقتی به آیات انذار و جهنم و اینها که می رسید «تحمّاز و جناته کانه منذر جیش»؛ تمام صورت او سرخ می شد؛ مثل اینکه فرمانده لشکر شب های عملیات خیر بدهد که دشمن می خواهد حمله کند، او دیگر با سخنانی عادی و به صورت لبخند و به صورت عادی گزارش نمی دهد، او با ترس و لرز گزارش می دهد. مرحوم مفید نقل می کند که در این روایت آمده وقتی سخن از جهنم می شد، پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) مثل اینکه فرمانده لشکر از حمله دشمن می خواهد خبر بدهد، او دیگر با خنده و سخنانی و فصیحانه حرف زدن و اینها نیست. چگونه گزارش می دهد؟ با صورت سرخ، با حالت ترس، «كَأَنَّهُ مُنذِرُ جَيْشٍ»؛ مثل اینکه یک لشکری می خواهد حمله بکند حضرت وقتی دارد گزارش می دهد این کار را بکنید جهنم است، آن کار را بکنید جهنم است، تمام صورت او سرخ می شد. (۱) این خاصیت تبلیغ است.

ص: ۷۱۶

غرض این است که اینکه فرمود: (لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ) این را هم مطمئن باشید، مردم حرف هر کسی را هم گوش نمی دهند و هر کسی هم موفق نیست که قوم را انذار کند؛ چون موفق نیست انذار کند، موفق نیست که هدف فقه خود را عمل کند، همین! حالا آن اساس کار است، اینکه وابسته به اوست که اصلاً حرام است تعدد زوجات برای کسی که نمی تواند عدل را رعایت کند، این حداقل است و این هم در فقه نیامده است. دور بودن قرآن از صحنه همین است.

به هر تقدیر فرمودند به اینکه چهارتا زن بیشتر نمی تواند بگیرد؛ اگر چنانچه عبد است بیش از چهار زن نمی تواند بگیرد، آزاد است بیش از چهار زن نمی تواند بگیرد. تفاوت در این است اگر آزاد باشد می تواند چهارتا زن آزاد بگیرد، اگر عبد باشد نمی تواند چهارتا زن آزاد بگیرد، فقط دوتا زن آزاد و دوتا زن کنیز می تواند؛ چه اینکه اگر انسان آزاد بخواهد با کنیز ازدواج کند نمی تواند بیش از دوتا کنیز را به عنوان همسری بگیرد، دوتا کنیز داشته باشد و دوتا هم آزاد.

مطلب بعدی این است که این روایت ها که تعلیل می آورد که مرد حق ندارد آب خود را در بیش از چهار زن خالی کند یا مجاز نیست «فی خمس نساء» خالی کند، اگر شواهد دیگری نمی داشتیم شاید ممکن بود از آن استفاده بکنیم که مرد بیش از چهارتا زن در مدت عمر نمی تواند بگیرد؛ چه با هم و چه بی هم؛ برای اینکه فرمود مرد حق ندارد آب خود را در بیش از چهار زن خالی کند، این ندارد که مجتمعات او متفرقات! به قرینه روایات بعدی که «إن الحدیث یفسر بعضه بعضاً» (۱) «إن الروایه یفسر بعضه بعضاً»، از این می فهمیم به اینکه فرمود هیچ مردی حق ندارد آب خود را در بیش از پنج زن خالی کند؛ یعنی مجتمعات، در متفرقات به طور تدریج مثلاً عیب ندارد.

ص: ۷۱۷

حالا اینها جزء خطوط کلی بود که اخلاق و حقوق وابسته به مسئله فقه است، یک؛ و تعدّد زوجات مشروط به رعایت عدل است، دو. اگر این شخص عادل نیست خودش «بالمباشره» بخواهد عقد اجرا کند یا «بالتصویب» به یک وکیل یا یک روحانی بگوید که شما عقد اجرا بکن، این روحانی هم می داند که او عدل را رعایت نمی کند، بعید است که مشروع باشد؛ برای اینکه این کار حداقل آن این است که تکلیفاً حرام است، حالا وضعاً باطل است یا نه محل بحث است، حداقل آن این است که حرام است. آدم اگر می داند که این شخص این همسر دومی را که دارد می گیرد، عدل بین زوجین را رعایت نمی کند، این را که دین تحریم کرده است. اگر خودش «بالمباشره» بخواهد عقد بکند حرام است، «بالتصویب» هم باشد مشکل دارد.

در بحثی که مرحوم محقق (رضوان الله علیه) عنوان کردند «السبب الرابع استيفاء العدد»، این اگر بحث قرآنی ضمیمه آن می شد، متمم آن می شد، روشن می شد که «استیفای عدد» یعنی چهار تا، این برای «لو خُلِّي و طبعه» اگر کسی بخواهد عدل را رعایت بکند همین است؛ اما اگر کسی توفیق رعایت عدل ندارد استیفای عدل معیار است، مرز عدل است. اگر فقط با یکی می تواند عادلانه به سر ببرد که دیگر آن قسّم و حق قسّم و مانند آن اصلاً موضوع ندارد، عیب ندارد. اگر بین دو نفر می تواند عدل را رعایت کند نه بیشتر، استیفای عدد او به دو است. اگر با سه همسر می تواند عدل را رعایت کند نه بیشتر، استیفای او به سه عدد است. اگر می تواند بین چهار همسر عدالت را رعایت کند بله، استیفای او همان عدد چهار است. پرسش: ...؟ پاسخ: حق قسّم را، حق نفقه را، حق کسوه را، آن محبت چیزی دیگر است، آن گرایش قلبی که جوان تر است به او علاقمندتر است این دیگر دست کسی نیست؛ اما آن حق قسّم را، حق انفاق را، حق مسکن را، حق مضاجعه را، این حقوق را باید رعایت بکند. پرسش: ...؟ پاسخ: نه! چون به یکی گرایش بیشتری دارد به او بیشتر می پردازد، مال بیشتری می دهد، حق قسّم بیشتری می دهد؛ لذا فرمود اینکه نمی توانید این کار را بکنید. آن عدل، آن محبت درونی، آن دست کسی نیست؛ حالا آن ممکن است خصوصیت دیگری داشته باشد اخلاق او خوب باشد؛ اما این رعایت حقوق زوجیت، مسکن، کسوه، نفقه، حق المضاجعه، حق قسّم، اینها را باید رعایت بکند.

در همین مسئله «استیفای عدد» مرحوم محقق فرمود که «إذا استكمل الحرّ أربعاً بالعقد الدائم حرم عليه ما زاد غبطه»؛ یعنی «دائماً»، «و لا يحل له من الإماء بالعقد أكثر من إثنين من جمله الأربع»؛ مرد آزاد بیش از دو کنیز نمی تواند داشته باشد به نحو عقد، نه ملک یمین یا تحلیل. «و إذا استكمل العبد أربعاً من الإماء بالعقد»؛ و همچنین بنده با بیش از چهار کنیز نمی تواند ازدواج کند. اگر با چهار کنیز به عقد دائم یا با دو زن آزاد _ نه بیش از دو زن آزاد _ یا با یک زن آزاد و دو کنیز ازدواج کرد «حرم علیه ما زاد». اگر با دو زن آزاد ازدواج کرد دیگر نمی تواند دو کنیز بگیرد که جمعاً بشود چهارتا. «و لكل منهما أن ينكح بالعقد المنقطع ما شاء و كذا بملك یمین»؛ ملک یمین حدی ندارد، عقد انقطاعی حدی ندارد. آنها که با حلال الهی مخالف اند، حرام را علنی و به طور گسترده رواج می دانند. این عصاره مسئله چهارم بود.

اما روایات جلد بیست و سائل از ابواب «ما یحرم بالمصاهره» بخشی از آنها خوانده شد و بخشی هم الآن مطرح می شود که بحث تکمیل بشود به لطف الهی. باب شانزده از ابواب «مصاهره» یک مقدار گذشت. باب یک ابواب «ما یحرم بالإستیفاء العدد» مطلب فقهی خاصی ندارد؛ اما باب دو که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلٍ «جمیل بن دراج» که می دانید موثق است، بلکه آنچه که از او نقل می کنند صحیح است. «عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ إِذَا جَمَعَ الرَّجُلُ أَرْبَعًا وَ طَلَّقَ إِحْدَاهُنَّ فَلَا يَتَزَوَّجُ الْخَامِسَةَ»؛ اگر کسی چهار همسر داشت یکی را طلاق داد، حق ازدواج پنجم را ندارد، «حَتَّى تَنْقُضِيَ عِدَّةَ الْمَرْأَةِ الَّتِي طَلَّقَ»؛ چون «المطلقة الرجعية زوجة»، (۲) این زن چهارمی که الآن مطلقه است در حال عدّه رجعی است و عدّه رجعی به منزله زوجة است؛ لذا فرمود: (وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ)، (۳) هنوز قرآن تعبیر بعل و شوهر می کند، نه به علاقه «ما کان»، الآن به منزله بعل اوست، چون «المطلقة الرجعية زوجة». فرمود: (وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ)، نه «الرجال الذی کانوا لبعولتهن» که به قرینه «ما کان» و علاقه «ما کان» گفته باشد، نه الآن بعل اینهاست، بعل به همین معنا. بعد فرمود: «لَا يَجْمَعُ مَاءَةٌ فِي خَمْسٍ»؛ (۴) این «لَا يَجْمَعُ» نشان می دهد که اجتماع بیش از چهارتا جائز نیست، نه «لا يُنزل مائه»؛ سخن از انزال ماء نیست، سخن از جمع ماء است؛ یعنی با هم اگر باشند باید چهار نفر باشند، اگر با هم نباشند جمع نیست. از همین روایت هم می شود استفاده کرد که جمع بیش از چهارتا جائز نیست، نه اصل بیش از چهارتا، و گرنه می فرمود: «لا يُنزل» و مانند آن.

ص: ۷۱۹

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۲۹، ط. الاسلامیه.

۲- الإستبصار، شیخ الطائفه، ج ۳، ص ۳۳۳.

۳- بقره/سوره ۲، آیه ۲۲۸.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۵۱۸، ابواب ما یحرم باستیفاء العدد، باب ۲، حدیث ۱، ط آل البیت.

روایت دوم این باب که مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) (۱) از «علی بن ابراهیم عن ابن محبوب عن ابن رئاب عن أبي بصير عن أبي جعفر» امام باقر (علیهما السلام) نقل کرد: «قال سألته عن رجل له امرأة نصرانية له أن يتزوج عليها يهودية فقال إن أهل الكتاب مملوك للإمام و ذلك موسع منا عليكم خاصة فلا بأس أن يتزوج» که اگر یک زن نصرانی داشت می تواند زن یهودی هم بگیرد. «قلت فإنها يتزوج عليهما أمة قال لا يصلح له أن يتزوج ثلاث إماء»؛ (۲) آنها چون در جال جزیه بودند، ملک امام بودند؛ پس آن نصرانی که داشت آن کنیز بود، این یهودیه که داشت این هم کنیز است، سومی را اگر بخواهد انتخاب کند می شود سه کنیز. یک مرد آزاد نمی تواند با سه کنیز ازدواج کند. پس یک بحث در «استیفای عدد» برای اصل زوجیت است که یک مرد می تواند چهارتا زن داشته باشد، یک بحث در ذیل و دامنه اوست که چندتا حُرّه و چندتا اُمّه می تواند داشته باشد. یک مرد می تواند چهارتا حُرّه داشته باشد، یک مرد آزاد نمی تواند بیش از دو کنیز داشته باشد؛ اگر خواست بیش از دو همسر داشته باشد اگر دوتای آن کنیز بود، بقیه آن باید حتماً آزاد باشد. پرسش: ...؟ پاسخ: اینها چون در جزیه بودند فرمود: «مَمَالِيكُ»، با اهل کتاب چرا! مرد که می تواند، زن نمی تواند شوهر کتابی داشته باشد. آنها که احتیاط می کنند در این است و خود امام اجازه داد، معلوم می شود که در زمان جزیه بود، فرمود اینها ممالیک ما هستند. اگر خود امام اذن داد معلوم می شود مملوک امام هستند، کنیز امام هستند و مالک اجازه می دهد که ازدواج بکنند.

ص: ۷۲۰

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۳۵۸، ط. الاسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۵۱۸، ابواب ما یحرم باستیفاء العدد، باب ۲، حدیث ۲، ط آل البیت.

روایت سوم این باب که مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) در عیون الأخبار به اسناد خود از «فضل بن شاذان» از وجود مبارک امام رضا (علیه السلام) نقل کرد این است که حضرت در آن نامه ای که برای مأمون نوشت فرمود: «وَلَا يَجُوزُ الْجَمْعُ بَيْنَ أَكْثَرِ مِنْ أَرْبَعِ حَرَائِرٍ»؛ (۱) یک مرد نمی تواند بیش از چهار زن آزاد داشته باشد. همین روایتی که مرحوم صدوق در عیون الأخبار (۲) نقل کرد در خصال (۳) هم نقل کرد و همین روایت را صاحب تحف العقول (۴) به صورت مرسل نقل کرد.

روایت چهارم این باب که «محمد بن مسعود عیاشی» که صاحب تفسیر معروف است «عَنْ مُنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل کرد این است که «لَمَّا يَحْتَلُّ لِمَاءِ الرَّجُلِ أَنْ يَجْرِيَ فِي أَكْثَرِ مِنْ أَرْبَعِ أَرْحَامٍ مِنَ الْحَرَائِرِ». (۵) این روایت برخلاف آن «يَجْمَعُ» است. اگر ما شواهد دیگر نداشتیم، این بود که این مرد نمی تواند آب خود را در بیش از چهار رَحِم جاری کند؛ چه مجتمعات و چه متفرقات، اگر چهار همسر داشت بعضی ها مُردند دیگر حق تجدید فراش ندارد؛ منتها روایات بعدی می گوید که بیش از اربع در حال اجتماع جائز نیست، متفرقه جائز است. پس آن روایت جمع شاهد داخلی دارد؛ اما این روایت شاهد داخلی ندارد، دارد که جاری بکند بیش از چهار رَحِم؛ چه متفرق و چه مجتمع، اطلاق آن که هر دو را می گیرد.

ص: ۷۲۱

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۵۱۸ و ۵۱۹، ابواب ما یحرم باستیفاء العدد، باب ۳، حدیث ۳، ط آل البیت.

۲- عیون أخبار الرضا (ع)، الشیخ الصدوق، ج ۲، ص ۱۲۴.

۳- الخصال، الشیخ الصدوق، ص ۶۰۷.

۴- تحف العقول، ابن شعبه الحرانی، ص ۲۴۰.

۵- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۵۱۹، ابواب ما یحرم باستیفاء العدد، باب ۳، حدیث ۴، ط آل البیت.

باب سوم از ابواب «استیفای عدد» چندتا روایت دارد، روایت دوم این باب که آن را مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ» نقل کرد این است - که درباره «علی بن ابی حمزه بطائنی» مستحضرید که این سوء خاتمه داشت، واقفی بود؛ یعنی اول جزء شاگردان مخصوص حضرت بود، بعد کم کم حوادثی پیش آمد واقفی شد. روایت هایی که از ایشان قبل از وقف نقل می کنند معتبر است، روایت های بعد از وقف هم که مورد تأمل است که آیا او از وثاقت افتاد یا نه؟ از عدل که یقیناً افتاد - ایشان می گوید من از وجود مبارک ابی ابراهیم امام کاظم (سلام الله علیه) سؤال کردم: «عَنِ الرَّجُلِ يَكُونُ لَهُ أَرْبَعُ نِسْوَةٍ فَيُطَلَّقُ إِحْدَاهُنَّ»؛ چهار همسر داشت یکی را طلاق داد، «أَيَّتَرَوُجُ مَكَانَهَا أُخْرَى». مستحضرید که بعضی از احکام که در آن گذشته بود، برای جامعه ما خوب تبیین نشد. الآن مثلاً بیش از سی سال است که دستگاه قضای ما فعال است؛ چه آن وقتی که خودمان بودیم، چه آن وقتی که از دور می شنویم، یک یعنی یک! یک نمونه ما نداریم در تمام ایران که به حکم عاقله عمل شده باشد، چون اگر یک قتل خطئی واقع شد دیه آن با عاقله است. غالب این تصادف ها قتل خطئی است، باید عمو پردازد؛ هیچ ممکن نیست که قاضی بتواند راضی کند که عمو بیاید دیه بدهد، بستگان پدری بیایند دیه بدهند. اینها می گویند ما ناچاریم به هر وسیله ای است این قتل خطئی را که برای ما مسلم است، شبه عمد بکنیم تا خودش دیه پردازد. در نظام ما بگویند آقا! عمو باید دیه پردازد، اصلاً قابل باور نیست که حالا این تصادف کرده، قتل خطئی کرده یا ماشین کسی را تصادف خطئی کرده، به هر حال خطاست؛ چون فعل اگر به فاعل اسناد نداشته باشد، این جرم نیست؛ یک راننده ای دارد می رود و یک کسی خودش را زده به ماشین، این فعل با «أحد أنحای ثلاثه» به این راننده ارتباط ندارد، دیگری مقصّر است. او خودش را یا یک موتوری خودش را زد به ماشین. شخص مادامی مجرم است که فعل به «أحد أنحای ثلاثه» به او اسناد داشته باشد «إما بالعمد أو شبه عمد أو خطأ». اگر به هیچ نحو فعل به فاعل اسناد ندارد او جرمی نکرده؛ نه حکم تکلیفی دارد، نه حکم وضعی دارد، نه دیه بدهکار است. این مورد فعل است، نه مصدر فعل. بنابراین فعل باید به «أحد أنحای ثلاثه» به این شخص اسناد داشته باشد. غالب این بحث ها که اشتباه می کنند یا خواب آلود هستند یا فلان هستند خطأً پیش می آید، همه این آقایان می گویند ما هیچ چاره نداریم مگر اینکه به هر وسیله ای هست این را شبه عمد بکنیم تا دیه را از خودش بگیریم. پرسش: ...؟ پاسخ: او معصیت کرده، این شبه عمد است یا خود عمد است؛ چون در یک نظام اسلامی رعایت این قوانین واجب است. اینکه وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) می فرماید: «وَنَظْمُ أَمْرِكُمْ» (۲) یعنی همین! رعایت نظم واجب است، اینها را می گویند «واجبات نظامیه». اینها هیچ چاره ای ندارند مگر اینکه به هر وسیله ای هست شواهدی اقامه می کنند که بشود شبه عمد، تا دیه را از خودش بگیرند. بعضی از امور در جامعه ما اصلاً جا نیافتاده، به ما نگفتند، ما عادت نکردیم. مسئله «تعدد زوجات» همین طور است، اصلاً برای زن های عرب هیچ مسئله ای نبود، هیچ مشکلی نبود؛ اما در جامعه ما این چنین نیست، فوراً مسئله طلاق است.

ص: ۷۲۲

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۵۶۳، ط. الاسلامیه.

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۷، ص ۵.

غرض این است که با همه آن قیود اسلام در بعضی از جاها نرفته و نیامده است. من یک قضیه ای برایم اتفاق افتاده در بعثه در اوائل انقلاب؛ آن روزها خیلی سخت بود اجازه نمی دادند این شیعه های مدنی بیایند بعثه. من دیدم به هر وسیله ای بود از این منطقه های دوردست یک کسی ملاقاتی می خواهد، شبانه به طور ناشناس وارد شد. من دیدم یک آقا سیدی است طلبه که قیافه او آشنا بود، او مثل اینکه در قم بعد یک آقا پسر بود و یک خانمی و یک کسی دیگر همراه آنها بود. گفتند ما برای این آمدیم که این خانم یک سؤالی دارد. سؤال این خانم این بود که من قبل از ازدواج علاقه ام به ذات اقدس الهی و نماز شب خیلی زیاد بود، بعد از ازدواج علاقه ام یک قدری کم شد، به شوهرم علاقه پیدا کردم؛ برای اینکه علاقه ام به خدا مثل حال اول برگردد و علاقه ام به شوهرم مانع نباشد، با موافقت شوهرم رفتم یک همسر دومی برای شوهرم گرفتم که علاقه ام به او کم بشود که به همان حالت اولی برگردد تا من به نماز شب خودم برسم. من این کار را کردم و علاقه ام نسبت به این شوهر کم نشد، حالا راه حل چیست؟ من چکار بکنم؟ برای این آمده بود نزد ما در مدینه! اینها اصلاً کارشان این بود. آن کسی که لذت مناجات الهی را چشید، دارد راه دیگری را طی می کند، اصلاً اینها برای او مطرح نیست. او می گوید حاج آقا! من این کار را کردم که علاقه ام نسبت به شوهر کم بشود که بیشتر به نماز شب خود برسم ولی نشد، چکار بکنم؟ آن یک فضایی است، ما در یک فضای دیگر هستیم. اینجاست که اگر یک مقداری مسئله «تعدد زوجات» بشود، از هر طرف شکایت بلند است، از هر طرف صدای نغمه ناموزون طلاق بلند است. پرسش: ...؟ پاسخ: بسیار خوب! آن برای این است که همین غیرت زن کفر است؛ یعنی نباید بگوید که چرا زن دیگر گرفت. غیرت زن به این معنا بد است؛ غیرت مرد یک چیز خوبی است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه! منظور این است که خداوند وقتی فرمود جائز است، باید «رَضِيَ اللَّهُ رِضَانًا». (۱) این غیرت، غیرت محمود و ممدوح نیست؛ این غرور است، نه غیرت. فرمود به اینکه این کار را نکند، «حَتَّى تَنْقُضِيَ عِدَّتْهَا»؛ برای اینکه او مبتلا نشود به اینکه آب خود را در چند رجم ولو به تدریج بریزد.

ص: ۷۲۳

روایت سوم مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَزِيدٍ اللَّهِ عَنْ عَزِيدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُطَهَّرٍ قَالَ كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ صَاحِبِ الْعُسْكَرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنِّي تَزَوَّجْتُ أَرْبَعَ نِسْوَةٍ وَ لَمْ أَسْأَلْ عَنْ أَسْمَائِهِنَّ؛ چهارتا همسر گرفتم خود آنها را شناختم، اما اسم آنها را سؤال نکردم. «ثُمَّ إِنِّي أَرَدْتُ طَلَّاقَ إِحْدَاهُنَّ وَ تَزْوِيجَ أُخْرَاهُ الْأُخْرَى؛ خواستم یکی از اینها را طلاق بدهم و همسر دیگر بگیرم، حکم آن چیست؟ این مکاتبه بود. وجود مبارک حضرت در جواب مرقوم فرمود: «انْظُرْ إِلَى عَلَامَتِهِ إِنْ كَانَتْ بِوَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ فَتَقُولُ أَشْهَدُوا أَنْ فُلَانَةَ الَّتِي بِهَا عَلَامَتُهُ كَذَا وَ كَذَا هِيَ طَالِقٌ؛ شما حالا اسم را که بلد نیستی با علامت نشان بده که معلوم بشود چه کسی را داری طلاق می دهی. شما اسم را که بلد نیستی؛ پس لااقل آن علامت یا آن وصف را بگو که طلاق به امر مبهم نباشد. «انْظُرْ إِلَى عَلَامَتِهِ إِنْ كَانَتْ بِوَاحِدَةٍ؛ اگر یکی از اینها علامتی دارد مثلاً قد کوتاهی دارد یا قد بلندی دارد، ثمین است یا لا-غیر است، این خصوصیت ها را بگو. بعد بگو: «أَشْهَدُوا أَنْ فُلَانَةَ الَّتِي بِهَا عَلَامَتُهُ كَذَا وَ كَذَا هِيَ طَالِقٌ ثُمَّ تَزَوَّجِ الْأُخْرَى» چه وقت؟ «إِذَا انْقَضَتِ الْعِدَّةُ»، (۲) این دیگر معلل نیست.

روایت چهارم که از «صَفَّارٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ» او از «وُهَيْبِ بْنِ حَفْصِ بْنِ أَبِي بَصِيرٍ» از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) سؤال می کند «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ لَهُ أَرْبَعُ نِسْوَةٍ فَطَلَّقَ وَاحِدَةً؛ چهارتا همسر داشت یکی را طلاق داد، می تواند بگیرد؟ «يُضَيِّفُ إِلَيْهِنَّ أُخْرَى قَالَ لَا حَتَّى تَنْقُضِيَ الْعِدَّةَ» تا عده سپری بشود. این شخص گفت چه کسی عده بگیرد؟ عده که منظور سه تا حیض نیست؛ یعنی آن مدت باید بگذرد، چه کسی باید صبر بکند؟ آیا زن باید صبر بکند تا شوهر بکند، یا مرد باید صبر بکند تا همسر بگیرد؟ در این جا فرمود: چون تو سؤال کردی، درباره تو داریم جواب می دهیم، او که عده خود را باید بگیرد، او که اگر بخواهد شوهر کند باید عده بگیرد؛ اما تو هم اگر بخواهی زن بگیری باید عده نگه بداری. «فَقُلْتُ مَنْ يَعْتَدُ؟» چه کسی باید عده نگه بدارد؟ «فَقَالَ هُوَ»؛ مرد باید عده نگه بدارد، چرا؟ برای اینکه سه تا همسر دارد و این یکی که طلاق داد در حال عده است، «المطلقة الرجعية زوجة» این در حال زوجیت است، اگر او همسر دیگر بگیرد می شود پنجمی؛ باید عده این زن منقضی بشود تا رابطه این زن و شوهر بالکل قطع بشود تا این بشود صاحب سه همسر، تا بتواند با چهارمی ازدواج کند. اینکه می گویند مرد باید عده نگه دارد یعنی این زمان را بگذرانند. زن باید عده نگه دارد تا شوهر جدید بکند؛ مرد باید عده نگه دارد تا همسر جدید بگیرد. «فَقُلْتُ مَنْ يَعْتَدُ؟» چه کسی باید عده نگه بدارد؟ «فَقَالَ هُوَ»؛ آن مرد، «قُلْتُ» حالا اگر خواست عقد انقطاعی بکند چه؟ «وَ إِنْ كَانَ مُتَعَةً» چه؟ «قَالَ وَ إِنْ كَانَ مُتَعَةً». (۳) این ذیلش حمل بر کراهت شد یا از طرفی حمل بر استحباب شد.

ص: ۷۲۴

۱- الکافی، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۵۶۳، ط. الاسلاميه.

۲- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۵۱۹، ابواب ما يحرم باستيفاء العدد، باب ۳، حديث ۱، ط آل البيت.

۳- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۵۲۰ و ۵۲۱، ابواب ما يحرم باستيفاء العدد، باب ۳، حديث ۴، ط آل البيت.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در سبب چهارم از اسباب تحریم «استیفای عدد» را مطرح فرمودند. در کنار «استیفای عدد» دو قسم را محور بحث قرار دادند: یکی بیان نصاب جائز، دوم هم اینکه اگر طلاقى اتفاق افتاد حکم آن چیست؟ در قسم اول دو تا مسئله را هم در ضمن بیان کرده که اگر به نصاب رسید؛ یعنی چهار همسر دارد، یکی را طلاق داد، آیا می تواند در زمان عدّه او همسر بگیرد یا نه؟ اگر با دو همسر ازدواج کرد که شده پنج تا، تکلیف چیست؟ عقد هر دو باطل است؟ یا عقد یکی صحیح است و عقد دیگری باطل؟ که این نظم خاص فقهی دارد که یکی پس از دیگری _ إن شاء الله _ روشن می شود.

اما روایات مسئله چند طایفه هستند: یک طایفه غیرت مرد را مطرح کرد به عنوان حکمت که چطور یک مرد می تواند بیش از یک همسر داشته باشد؛ ولی یک زن نمی تواند بیش از یک همسر داشته باشد. این یک طایفه از نصوص است که سبب امکان تعدّد زوجه و عدم تعدّد زوج را غیرت مرد، یک؛ و صیانت رجم از اختلاط میاه، دو؛ این دو حکمت را سبب قرار دادند که تعدّد زوجه ممکن است، ولی تعدّد زوج ممکن نیست. این یک طایفه.

طایفه دیگر از نصوص در بیان اصل نصاب است که مرد بیش از چهار همسر دائم نمی تواند داشته باشد، بحث در نکاح منقطع یا ملک یمین یا تحلیل یا انتفاع اباحه نیست، بحث در ازدواج دائم است. نصاب جائز این است که مرد می تواند چهار همسر دائم داشته باشد؛ چه این مرد عبد باشد، چه آزاد. یک نصاب صنفی هم دارند زیر مجموعه نصاب اصل و آن این است که درست است که مرد می تواند چهار همسر داشته باشد، ولی اگر این همسرها همه بودند بیش از دو همه نمی تواند داشته باشد، بقیه را حالا _ یا از حُرّه می گیرد یا نمی گیرد، ولی اگر خواست با همه ازدواج کند بیش از دو همه برای مرد آزاد جائز نیست؛ چه اینکه اگر عبد بخواهد با حُرّه ازدواج کند بیش از دو حُرّه را نمی تواند داشته باشد، بقیه را یا از همه می گیرد یا ازدواج نمی کند. پس یک نصاب اصلی مشترک بین عبد و حُرّه هست و آن چهار همسر است، یک نصاب صنفی است که حُرّه نمی تواند بیش از دو کنیز را به عنوان عقد دائم داشته باشد و عبد هم نمی تواند بیش از دو حُرّه را در عقد دائم داشته باشد، اینها هست.

ص: ۷۲۶

مطلب بعدی آن است که اگر در این موارد که یکی را طلاق داد و بخواهد با دیگری ازدواج کند، آیا باید عدّه نگه بدارد یا نه؟ روایات این مسئله سه قسمت است؛ البته باز گشت آن به دو طایفه است. اگر متعه ای بود در نکاح متعه عدّه مخصوص زن است و مرد عدّه ای ندارد؛ اما اگر متعه نباشد، به عقد دائم باشد آن جا که طلاق، طلاق رجعی است _ نه طلاق بائن یا طلاق «غیر مدخول بها» است که این گونه از موارد اصلاً عدّه ای برای زن نیست _ مرد هم باید عدّه نگه بدارد. عدّه مرد به تبع عدّه زن است، یک عدّه بالأصله نیست؛ لذا فرض ندارد که یک جایی مرد عدّه نگه بدارد و مدتی صبر کند برای ازدواج مجدد و زن عدّه نداشته باشد، یا فرض ندارد که عدّه مرد غیر از عدّه زن باشد. اینکه می گویند عدّه نگه بدارد یعنی در این مدت باید

بنابراین در روایات مربوط به «تعدد زوجات» بحث در ازدواج دائم است نه ازدواج منقطع و نه در ملک یمین، تحلیل و اباحه. در ازدواج دائم نصاب آن چهارتاست؛ چه آزاد، چه عبد. نصاب صنفی آن این است که اگر آزاد بخواهد با کنیز ازدواج کند بیش از دو کنیز نمی تواند، بقیه را یا زن نمی گیرد یا با آزاد ازدواج می کند. عبد اگر بخواهد ازدواج کند با حُرّ، بیش از دو حُرّ نمی تواند در حباله خود قرار بدهد؛ با بیش از دو حُرّ یا اصلاً ازدواج نمی کند یا اگر خواست ازدواج بکند با کنیز ازدواج می کند. پس دو تا نصاب مطرح است: یک نصاب مشترک، یک نصاب صنفی. در مسئله عده هم مرد تابع عده زن است؛ آن جا که زن عده ندارد، مرد اصلاً عده ندارد؛ ولی ممکن است مرد در یک جایی عده نداشته باشد و زن عده داشته باشد؛ مثل نکاح منقطع. در نکاح منقطع زن عده دارد ولی مرد عده ندارد. پس عده یا مشترک است یا مخصوص زن است؛ آن جا که مشترک باشد مثل طلاق رجعی، آن جا که مخصوص زن باشد مثل نکاح متعه که زن عده نگه می دارد و مرد برای او عده نیست.

حالا مسئله ای که ایشان مطرح کردند که بعد گفتند روایت ضعیف است این است که اگر چهار زن داشت و یکی را طلاق داد، حالا اگر طلاق بائن بود که می تواند همسر دیگری انتخاب بکند و اگر طلاق رجعی بود باید صبر کند عده نگه بدارد. حالا فرض طلاق رجعی بود و عده نگه داشت و بعد بخواهد ازدواج کند، اگر دو همسر را به عقد واحد عقد کند، حکم آن چیست؟ یا در آغاز امر اگر خواست پنج زن را به عقد واحد عقد کند حکم چیست؟ که مافوق نصاب است. در بحث های قبلی داشتیم به اینکه یک وقتی می گوئیم جمع حرام است، یک وقتی می گوئیم جمع بین حلال و حرام شده است؛ آن جا که جمع حرام است مثل جمع بین اُختین، خود جمع حرام است و وقتی جمع حرام بود، نه جا برای قرعه است، نه جا برای تخییر است، مثل اینکه روایت می فرماید: «یتخیر أیتهنّ شاء»، خود جمع حرام است، معلوم نیست که کدام حلال است و کدام حرام است؟ جمع بین اُختین حرام است. اما اگر کسی سه همسر دارد و دو همسر را به عقد واحد جمع کرد، این جمع حرام نیست، جمع بین حرام و حلال است یا پنج همسر را به عقد واحد عقد کرد جمع بین حلال و حرام است، نه جمع حرام باشد. این جاست که آیا راه برای بطلان هست یا راه برای تخییر یا راه برای قرعه؟ حالا این بحث ها به عنوان پیش نیاز مطرح می شود تا به روایات که رسیدیم وضع آن روشن تر بشود.

قرعه به عنوان این است که به هر حال یکی حلال است و دیگری حرام. ما که در قرعه منتظر نیستیم یک واقع معینی داشته باشد، چون در قرعه ملاحظه فرمودید قاعده قرعه اختصاص ندارد به جایی که یک واقع معینی دارد برای ما مجهول است و ما می خواهیم به وسیله قرعه مشخص بکنیم. الآن این قرعه کشی هایی که می کنند که جائزه به نام چه کسی بیافتند که واقع مشخص ندارد! چون واقع مشخص ندارند واقع را با خود قرعه مشخص می کنند. قاعده قرعه که اطلاق دارد شامل می شود جایی که اصلاً واقع معین ندارد؛ یا نه، واقع معین دارد برای ما مجهول است. قرعه «فِي كُلِّ أَمْرٍ مُّشْكِلٍ» (۱) است، نه اینکه برای امری که واقع دارد ولی برای ما مجهول است. لذا مسئله قرعه هر دو قسم را می گیرد، احتمال قرعه هست؛ چون یکی حلال است و دیگری حرام، واقع هم ندارد، با خود قرعه به عنوان مثلاً شبیه اماره واقع مشخص می شود؛ یا نه، تخییر است که در بعضی از نصوص امام فرمود: «یتخیر أیتهنّ شاء» در مسئله جمع بین خمس؛ یا حکم به بطلان است. این راه دارد، ولی در مسئله جمع بین اُختین خود جمع حرام است؛ لذا نه جا برای قرعه است، نه جا برای اختیار و نه جا برای انتخاب های بعدی، هیچ راهی نیست. اینها پیش نیاز این بحث های روایی ماست.

ص: ۷۲۸

حالا- وقتی سیری می کنیم در خود روایات معلوم می شود که اینها چند طایفه هستند. باب اول را که اصلاً نخواندیم برای مسئله روانی و بیان غیرت است؛ یعنی وسائل جلد بیستم، صفحه ۵۱۷ «أَبْوَابُ مَا يَحْرُمُ بِاسْتِيفَاءِ الْعَيْدِ» یکی دو تا روایت است که راز اینکه مرد می تواند بیش از یک همسر داشته باشد و زن نمی تواند بیش از یک همسر داشته باشد بیان کردند؛ یکی از نظر غیرت است، یکی از نظر اختلاط میاه است.

روایت اول آن که دیگر لازم نیست سند را بخوانیم، این است که از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) رسید که فرمود: «وَالْغَيْرَةُ لِلرِّجَالِ»؛ البته غیرت دینی چه برای رجال و چه برای نساء؛ اما غیرت داخلی در حدود خانوادگی این را گفتند برای مرد است. غیرت هم از برجسته ترین ملکات نفسانی است. ما در فارسی یک کلمه ای داشته باشیم که غیرت را معنا کند نداریم ما ناچاریم سه چهار کلمه را کنار هم جمع کنیم تا غیرت را معنا کنیم. غیرت از برجسته ترین ملکات نفسانی است و گفتند هیچ غیرتمندی به اندازه خدا غیور نیست. غیرت از سه عنصر محوری و کلام تشکیل می شود؛ غیرت یعنی غیرزدایی؛ اجازه ندهیم که غیر وارد حریم ما بشود و خودمان را حفظ کنیم «صَائِنًا لِنَفْسِهِ» (۱) باشیم، وارد حریم غیر هم نشویم. این در بیانات نورانی حضرت امیر (سلام الله علیه) در نهج البلاغه دارد که «مَا زَنَى غَيُورٌ قَطُّ» (۲) همین است. فرمود هرگز یک انسان غیرتمند به نامحرم نگاه نمی کند، «مَا زَنَى غَيُورٌ قَطُّ»، چرا؟ اگر غیور است غیرزدایی است، داخل در حریم غیر نمی شود! چون بی غیرت است داخل در حریم غیر می شود. غیرت تنها این نیست که ما غیر را راه ندهیم، غیرت در این است که هم غیر را راه ندهیم و هم در حریم غیر وارد نشویم، این دو عنصر محوری است. این دو عنصر محوری که رایگان به دست نمی آید! وارد حریم غیر نشدن، غیر را به حریم خود راه ندادن، این دو عنصر فرع عنصر سوم است و آن شناختن حوزه و قلمرو هویت خود آدم است. تا شخص هویت خودش را نشناسد، نمی داند که کجا مرز اوست و کجا مرز او نیست؛ هویت خود، حوزه خود، قلمرو خود، هستی خود را باید بشناسد تا خط کشی بکند. پس اگر «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ» (۳) نباشد غیرت نیست، «من عرف حدّه» نباشد غیرت نیست، «من عرف قدره» نباشد غیرت نیست. تا این سه عنصر که یکی اصل است و دو تا فرع پیدا نشود غیرت حاصل نمی شود. ما در فارسی ناچاریم چند تا کلمه را ضمیمه هم بکنیم تا کلمه غیرت را بفهمیم و بفهمانیم و هیچ کس فکر نمی کرد این کسی که به نامحرم نگاه می کند بی غیرت است؛ ولی حضرت فرمود: «مَا زَنَى غَيُورٌ قَطُّ»، این از کلمات نورانی حضرت امیر در نهج البلاغه است.

ص: ۷۲۹

۱- الإحتجاج، الطبرسی، ج ۲، ص ۲۶۳.

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۹، ص ۲۱۱.

۳- عوالی اللئالی، محمدبن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۴، ص ۱۰۲.

در مسائل داخلی، غیرت برای مرد است؛ و گرنه آن غیرت مشترک بین زن و مرد است. «وَ الْغَيْرَةُ لِلرِّجَالِ وَ لِدَلِكِ حَرَمَ اللَّهِ عَلَي الْمَرْأَةِ إِلَّا زَوْجَهَا وَ أَحِلَّ لِلرِّجَالِ أَرْبَعًا فَإِنَّ اللَّهَ أَكْرَمُ مِنْ أَنْ يَبْتَلِيَهُنَّ بِالْغَيْرَةِ وَ يُحِلَّ لِلرِّجَالِ مَعَهَا ثَلَاثًا»؛ (۱) دیگر این غیرتی که برای مرد است برای زن نیست، زن این وصف را بی جا دارد؛ این غیرت نیست، این غرور است نه غیرت، این غیرت را خدا به زن ها نداد. می فرماید که ممکن نیست که خدا این معنای از غیرت را به زن داده باشد و بعد به مرد بگوید شما می توانید چهار همسر داشته باشید؛ این ظلم به زن است، خدا این صفت را به زن نداد. پس او غرور را با غیرت خلط می کند؛ غرور که یک امر زشت و وصف پلیدی است با غیرت که ملکه نفسانی خوبی است دارد اشتباه می کند. فرمود این صفت را خدا به زن ها نداد «فَإِنَّ اللَّهَ أَكْرَمُ مِنْ أَنْ يَبْتَلِيَهُنَّ بِالْغَيْرَةِ وَ يُحِلَّ لِلرِّجَالِ مَعَهَا ثَلَاثًا»، این وصف غیرت را خدا به زن نداد؛ اگر می داد و بعد می گفت مرد می تواند چهار همسر داشته باشد، این تحمیلی بود بر فطرت زن و خدا این کار را نکرد.

روایت دوم که مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) در علل و همچنین در عیون الاخبار به سندهای متعدد نقل کرد آن هم به همین منظور است که اختلاط میاه نشود. سرّ اینکه تعدّد همسر یعنی تعدّد زن ممکن است و تعدّد شوهر ممکن نیست، برای صیانت رحم از اختلاف میاه است؛ برای اینکه نَسَب و شناسنامه ها و اولاد و فرزندها مختلط نباشند تا معلوم نباشد بچه کیست، این صیانت از آن است. پرسش: ...؟ پاسخ: حکمت است اینها که علت نیست؛ لذا اگر اینها باردار نبودند هم همین طور است. اینها علت منحصر یا علت تام نیست، غالب اینها حکمت است.

ص: ۷۳۰

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۵۲، ابواب مایحرم باستیفاء العدد، باب ۷۷، حدیث ۱، ط آل البیت.

روایت سوم این باب هم مسئله «اختلاط میاه» را مطرح فرمود، روایت مرسله هم هست که مرحوم امین الاسلام طبرسی در مجمع البیان نقل می کند که «قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَحِلُّ لِمَاءِ الرَّجُلِ أَنْ يَجْرِيَ فِي أَكْثَرِ مَنْ أَرْبَعَهُ أَرْحَامٌ». (۱) این روایت از بحث بیرون است؛ چون بحث در این است که چرا تعدد زوج جائز نیست و تعدد زوجة جائز است. این روایت مرسل امین الاسلام از این بحث بیرون است. روایت یا مسئله غیرت است یا مسئله صیانت رحم از اختلاط میاه است و مانند آن؛ اما اینکه بیش از پنج زن جائز نیست، این مربوط به باب بعدی است، این مناسب با این باب نیست.

روایت هایی که تقریباً باید دوباره مرور بشود، این است که در روایت اول باب دو فرمود اگر چهار همسر دارد یکی را طلاق داد، پنجمی باطل است؛ اینها ناظر به مسئله مرحوم محقق نیست. در روایت دوم باب دو هم که سخن از ممالیک بودن بود خوانده شد. در روایت چهارم این باب که تفسیر عیاشی بود اینکه بیش از چهار همسر جائز نیست که ماء مرد در رحم بیش از چهار همسر باشد، اینها ناظر به نصاب صنف است، صنف مشترک؛ چه بین عبد، چه بین أمه بیش از چهار همسر نمی تواند داشته باشد. اما حالا عمده این مسئله ای است که مرحوم محقق فرمود که اگر چنانچه چهار همسر داشت یکی مُرد، بعد ایشان دو همسر را به عقد واحد عقد کرد یا اول پنج همسر را به عقد واحد عقد کرد، این جا حکم تخیر است یا عقد باطل است؟ ایشان دارند که در روایت آمده تخیر است؛ ولی «و فی الروایه ضعف». (۲) حالا- این کدام روایت است؟ روایتی است که چهارتا همسر داشت یکی مُرد یا یکی را طلاق داد، دو همسر را به عقد واحد عقد کرد، این جاست که ایشان می فرماید روایت ضعیف است؟ یا جایی که در طلعه امر، پنج همسر را به عقد واحد ازدواج کرد، این جاست که می فرماید روایت ضعیف است؟ این جاست که روایت دارد مختار است که یکی رها کند؟ کجاست مرحوم محقق؟ دوتا روایت در مسئله است: یک روایت ضعیف است که حق با ایشان است، یک روایت معتبر است؛ منتها یک تفاوت جزئی با اصل مسئله ای دارد که خود مرحوم محقق مطرح کرده است.

ص: ۷۳۱

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۵۱۸، ابواب ما یحرم باستیفاء العدد، باب ۲، حدیث ۳، ط آل البیت.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۷، ط. اسماعیلیان.

روایت یک باب سه از ابواب مسئله «عده» را مطرح کردند. روایت دو باب سه هم باز مسئله «عده» را مطرح کردند که صبر بکند عده زن برطرف بشود تا ازدواج مجدد داشته باشد. روایت سوم هم از همین قبیل است. روایت چهارم هم که سؤال کرد مرد عده نگه دارد یا زن؟ حضرت فرمود: مرد عده نگه بدارد، چون مرد می خواهد ازدواج مجدد بکند، محور سؤال شما هم مرد است. مرد عده نگه بدارد یعنی چه؟ یعنی آن مدتی که زن باید صبر بکند؛ حالا- یا سه طهر است یا چهار ماه و ده روز است یا هر چه هست، در آن مدت او باید صبر بکند که «المطلقه الرجعیه زوجه» (۱) برطرف بشود و این زن بشود بیگانه، تا این مرد بتواند همسر جدید بگیرد که این روایت هم در بحث قبل خوانده شد و «أبی بصیر» از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) سؤال می کند که رجلی است که «لَهُ أَرْبَعُ نِسْوَةٍ فَطَلَّقَ وَاحِدَهُ يُضَيِّفُ إِلَيْهِنَّ أُخْرَى»؛ قصد کرده که یکی را که طلاق داد، به جای او یکی دیگر بگیرد. حضرت فرمود: حق ندارد مگر اینکه عده سپری بشود: «لَا حَتَّى تَنْقُضَ عَى الْعِدَّةِ»، «فَقُلْتُ مَنْ يَعْتَدُ»؛ چه کسی صبر بکند؟ حضرت فرمود: «هُوَ»؛ مرد صبر بکند، چون مرد می خواهد ازدواج بکند، زن که نمی خواهد ازدواج بکند؛ زن آن عده خود را سپری می کند حالا یا شوهر می کند یا نمی کند، محور سؤال شما مرد است که مرد می خواهد ازدواج کند. «فَقُلْتُ مَنْ يَعْتَدُ فَقَالَ هُوَ» مرد صبر بکند. «قُلْتُ وَ إِنْ كَانَ مُتَّعَهُ»؛ اگر متعه هم بود همین طور است؟ فرمود بله اگر متعه بود هم همین طور است (۲) که در بحث قبل حمل شد بر استحباب صبر یا کراهت بی صبری؛ این روایت هم نیست.

ص: ۷۳۲

۱- الإستبصار، شیخ الطائفه، ج ۳، ص ۳۳۳.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعالمی، ج ۲۰، ص ۵۲۰ و ۵۲۱، ابواب ما یحرم باستیفاء العده، باب ۳، حدیث ۴، ط آل البیت.

در روایت پنجم این باب هم عمار از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) نقل می کند که سؤال شد از آن حضرت «عَنِ الرَّجُلِ يَكُونُ لَهُ أَرْبَعُ نِسْوَةٍ فَمُوتُ إِحِدَاهُنَّ فَهَلْ يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ أُخْرَى مَكَانَهَا»، حضرت فرمود: «لَمَا حَتَّى تَأْتِيَ عَلَيْهَا أَرْبَعُهُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ». در این تفریق که گفتیم سه قسم است گاهی مرد عده نگه می دارد نه زن؛ برای اینکه زن مُرده است. اگر زن مُرد حالا- این حکم مستحب است یا واجب؛ ولی عده وفات برای این مرد است که این زن حالا که مُرده این مرد یک مقدار صبر بکند. «سُئِلَ فَإِنْ طَلَّقَ وَاحِدَةً هَلْ يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ قَالَ لَا حَتَّى تَأْتِيَ عَلَيْهَا عِدَّةُ الْمُطَلَّغَةِ»؛ (۱) البته این دیگر یک مقداری حمل بر استحباب شد. روایتی که مرحوم محقق دارد که «و فی الروایه ضعف»، آن باید از «عَبَسَهُ» باشد.

روایت شش باب سوم این است: مرحوم صدوق نقل کرده از «سنان بن ظریف» از ابی عبدالله (علیه السلام) «سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ كُنَّ لَهُ ثَلَاثُ نِسْوَةٍ ثُمَّ تَزَوَّجَ امْرَأَةً أُخْرَى فَلَمْ يَدْخُلْ بِهَا ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يُعْتِقَ أُمَّهَ وَ يَتَزَوَّجَهَا فَقَالَ إِنْ هُوَ طَلَّقَ الَّتِي لَمْ يَدْخُلْ بِهَا فَلَا بَأْسَ أَنْ يَتَزَوَّجَ أُخْرَى مِنْ يَوْمِهِ ذَلِكَ وَإِنْ طَلَّقَ مِنَ الثَّلَاثِ النِّسْوَةَ اللَّائِي دَخَلَ بِهِنَّ وَاحِدَةً لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ امْرَأَةً أُخْرَى حَتَّى تَنْقَضِيَ عِدَّةُ الْمُطَلَّغَةِ»؛ (۲) فرمود اگر او چهار همسر داشت و یکی از آنها «مدخول بها» نبود آمیزش نشده، آن را طلاق داد، او عده ندارد و می تواند همان روز ازدواج مجدد بکند؛ اما اگر یکی از اینها که آمیزش شده را طلاق داد، چون اینها عده دارند و مطلقه رجعی هستند باید صبر بکند، که این هم ناظر به آن مسئله نصاب است، ناظر به روایتی نیست که مرحوم محقق فرمود: «فی الروایه» که این روایت «عندی ضعیفه».

ص: ۷۳۳

-
- ۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۵۲۱، ابواب ما یحرم باستیفاء العدد، باب ۳، حدیث ۵، ط آل البیت.
 - ۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۵۲۱، ابواب ما یحرم باستیفاء العدد، باب ۳، حدیث ۶، ط آل البیت.

در جریان عده وفات که روایت هفتم این باب است «عَلِيٌّ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» نقل شده است: «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ كَانَتْ لَهُ أَرْبَعُ نِسْوَةٍ فَمَاتَتْ إِحْدَاهُنَّ هَلْ يَصِلُحُ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ فِي عِدَّتِهَا أُخْرَى قَبْلَ أَنْ تَنْقَضِيَ عِدَّتُهُ الْمَتَوَفَّاهِ؛» در عده متوفا اگر شوهر بمیرد زن عده وفات دارد؛ اما اگر زن بمیرد که شوهر عده وفات ندارد. «فَقَالَ إِذَا مَاتَتْ فَلْيَتَزَوَّجْ مَتَى أَحَبَّ»؛ (۱) این عده وفات برای زن است؛ یعنی اگر مرد بمیرد زن باید چهار ماه و ده روز صبر بکند، نه زن بمیرد مرد باید صبر بکند. تا برسیم به این روایت نهم که بحث مربوط به غسل میت مرد و زن است که یک اثر فقهی خاص خودش را دارد.

روایت نهم مرحوم صاحب وسائل دارد که «وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي أَحَادِيثِ غُسْلِ الْمَيِّتِ حَدِيثُ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» که فرمود: «فِي الرَّجُلِ يَمُوتُ وَ لَيْسَ مَعَهُ إِلَّا النِّسَاءُ»؛ یک کسی می میرد غیر از زن ها کسی نیست که او را غسل بدهند، چکار بکنند؟ حضرت فرمود: «تَغَسِّلُهُ امْرَأَتُهُ» همسر او، او را غسل بدهد. چون مستحضرید در جریان «غسل» اینکه گفتند مرد را مرد، زن را زن، نه برای محرمیت است، این مماثلت شرط تعبدی است؛ وگرنه مادر نسبت به فرزند، خواهر نسبت به برادر، اینها محرم هستند. اینکه می گویند مرد را باید مرد غسل بدهد، نه یعنی چون نامحرم است، بلکه مماثله شرط تعبدی غاسل و مغسول است؛ لذا زن نمی تواند شوهرش را غسل بدهد، مرد هم نمی تواند همسرش را غسل بدهد، نه برای اینکه محرمیت و نامحرمیت است؛ لذا برادر نمی تواند خواهرش را غسل بدهد، مادر نمی تواند فرزندش را غسل بدهد، فرزند نمی تواند مادرش را غسل بدهد. پس محرمیت یک حساب است، تماثل شرط تعبدی غسل میت است. پرسش: ...؟ پاسخ: آن جا درباره معصوم گفته شده که «لا يغسله إلا المعصوم».

ص: ۷۳۴

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۵۲۱ و ۵۲۲، ابواب ما یحرم باستیفاء العدد، باب ۳، حدیث ۷، ط آل البیت.

حدیث نهمی که مرحوم صاحب وسائل نقل می کند این است که _ الآن ما دنبال آن روایت هستیم که مرحوم محقق فرمود «و فی الروایه ضعف»، اینها مروری بر بحثهای گذشته است لذا اگر سریع رد می شویم برای اینکه غالب اینها مبسوطاً بحث شد _ «عَنْ أَبِي عَدِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الرَّجُلِ يَمُوتُ وَ لَيْسَ مَعَهُ إِلَّا النِّسَاءُ»، حضرت فرمود حالا که کسی نیست «عند الضروره» بله «تَغْسِلُهُ امْرَأَتُهُ»، چرا؟ «لِأَنَّهَا مِنْهُ فِي عِدَّةٍ»؛ چون عده وفات که گرفته به منزله همسر اوست؛ اما زن اگر بمیرد مرد نمی تواند او را غسل بدهد، برای اینکه عده وفاتی در کار نیست، او دیگر بیگانه است. وقتی زن مُرد بیگانه است؛ نه محرمیت محفوظ است نه تماثل؛ حالا در آن جا اگر کسی نباشد غسل تبدیل به تیمم می شود و تیمم را چه کسی بدهد، مطلبی دیگر است. ولی در این روایت که «زراره» دارد، حضرت فرمود: اگر مرد بمیرد زن عده وفات دارد و هنوز جزء حریم مرد محسوب می شود؛ ولی اگر زن بمیرد مرد که عده وفات ندارد، بیگانه است. در دنیا که بود محرم بودند، الآن نامحرم است، الآن که محرم نیست.

غرض این است که غسل میت یک تماثل تعبدی است؛ لذا خواهر و برادر با اینکه محرم هستند نمی توانند یکدیگر را غسل بدهند، چون تماثل یک شرط تعبدی است. حالا در جریان اینکه یک کسی مُرد و مردی در کار نیست، حضرت فرمود زن او می تواند او را غسل بدهد، چون در عده وفات اوست؛ ولی اگر خود زن بمیرد مرد نمی تواند او را غسل بدهد، چون عده وفاتی در کار نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: حالا نگاه به او استصحاب جواز است؛ قبلاً می توانست نگاه کند، اگر شک بکنیم می تواند نگاه بکند یا نه، یا الآن نامحرم است؛ غرض این است که مسئله غسل شرط تعبدی آن تماثل است. حالا یک وقتی نیست «عند الاضطرار» بدل ضروری جعل می شود، حرفی دیگر است. پرسش: ...؟ پاسخ: «أم الزوجه» که برای همیشه محرم است، مربوط به طلاق نیست. «أم الزوجه» (وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) (۱) این برای همیشه حرمت عینی دارد. «تَغْسِلُهُ امْرَأَتُهُ لِأَنَّهَا مِنْهُ فِي عِدَّةٍ»، اما «وَ إِذَا مَاتَتْ»؛ اگر زن بمیرد، «لَمْ يَغْسِلْهَا»؛ مرد حق غسل ندارد، «لِأَنَّ» این مرد «لَيْسَ مِنْهَا فِي عِدَّةٍ»، (۲) تماثل هم که شرط تعبدی است. حالا یک وقت «عند الضروره» گاهی نامحرم یا نامماثل کار مماثل را انجام می دهد مطلبی دیگر است.

ص: ۷۳۵

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۵۲۱، ابواب ما یحرم باستیفاء العدد، باب ۳، حدیث ۶، ط آل البیت.

عمده این روایتی است که مرحوم محقق فرمود این روایت ضعیف است، آیا روایت یک باب چهار است یا یک باب پنج؟ عنوان بکنیم و متمیم آن برای فردا.

عنوان باب چهار این است که «أَنَّ مَنْ تَزَوَّجَ خَمْسًا فِي عَقْدٍ وَاحِدٍ وَجَبَ أَنْ يُخَلِّيَ سَبِيلَ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ» (۱) _ حواسمان جمع باشد که ما یک جمع محرم داریم، این نه جا برای قرعه است و نه برای تخیر است، هیچ جایی ندارد «إلا البطلان» و آن جمع بین اُختین است. در این موارد که کسی سه تا همسر دارد، چهارمی و پنجمی را یکجا عقد کرد یا در طلیعه عقد، پنج همسر را یکجا عقد کرد، جمع بین حلال و حرام است، نه جمع محرم؛ لذا جا برای قرعه است، جا برای تخیر است، چه اینکه جا برای فتاوی دیگر هم هست _ روایات باب چهار معتبر است. مرحوم محقق که می فرماید: «فی الروایه ضعف»، آیا روایت باب یک باب چهار است یا یک باب پنج است؟

روایت یک باب چهار این است که مرحوم کلینی (۲) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» _ آن بحث ها را که مروری خواندیم برای اینکه در ذهن شریف شما باشد که دسته بندی شده مطلب را این فقها بیان کردند که یک سلسله بحث مربوط به اصل مسئله نصاب است، یک سلسله بحث مربوط به نصاب صنفی است، یک سلسله بحث برای بیان حکم روانی است که غیرت مرد چیست؟ غیرت زن چیست؟ که زن ها بدانند این یکی غرور است و نه غیرت، این را خدا به آنها نداد و اگر می داد بعد می گفت شما باید صبر بکنید، این ستمی بود بر زن. پس این غیرت را خدا به آنها نداد، این یک غروری است که اینها به حساب غیرت می آورند _ «فِي رَجُلٍ تَزَوَّجَ خَمْسًا فِي عَقْدَةٍ» «عقد» و «عقده» مثل «تمر» و «تمره»، «عقد» آن جنس است و این «عقده» مفرد است. حضرت فرمود: «يُخَلِّي سَبِيلَ أُيْتِهِنَّ شَاءَ»؛ هر کدام را که خواست رها می کند و چهارتا را نگه می دارد. (۳) این جمع بین حلال و حرام است، نه جمعی است که آن جمع محرم باشد، مثل جمع بین اُختین. این روایت معتبر است. این روایت را که مرحوم کلینی نقل کرد، شیخ هم از خود مرحوم کلینی نقل کرد. (۴)

ص: ۷۳۶

- ۱- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۵۲۲، ابواب ما یحرم باستیفاء العدد، باب ۳، حدیث ۱، ط آل البیت.
- ۲- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۳۰، ط. الاسلامیه.
- ۳- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۵۲۲، ابواب ما یحرم باستیفاء العدد، باب ۴، حدیث ۱، ط آل البیت.
- ۴- تهذیب الاحکام، شیخ الطائفه، ج ۷، ص ۲۹۵.

روایت یک باب پنج را که مرحوم کلینی نقل می کند سند آن مشکل دارد. مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبِيعٍ» تا این جا درست است «عَنْ عَتَبَةَ بْنِ مُضَيْبٍ». هفت هشت نفر هستند به نام «عنسه»؛ بعضی ها موثق هستند، مثل «عنسه بن بجاد» بله موثق است، بعضی ها مجهول هستند. این «عنسه بن مصعب» هم توثیق نشده، بعضی از اینها هم واقفی اند. واقفی هم اختصاصی به وقف بر امام هفتم ندارد، در امام ششم هم همین بود؛ وضع این دنیا به هر حال همین طور است! اینها اصحاب بودند، با امام زمانشان بودند، یک وجوهاتی هم دست آنها بود، بعد از رحلت امام گفتند ما دیگر بیش از شش امام نداریم، امام بعدی هم که امام نیست، این وجوهات مانده نزد آنها، این خطر هست! واقفیه را که می گویند: «الكلاّب الممطورة» (۲) همین است در روایات و در احادیث در کتاب هایی که مربوط به واقفیه سخن می گویند می گویند که کلاب ممطورة است. سگ خودش «نجس العین» است وقتی تر بشود همه جا را آلوده می کند. از واقفیه به عنوان کلاب ممطورة یاد می کنند؛ یعنی سگان باران دیده که پاک نمی شوند، نجس تر می شوند و خیلی ها را هم نجس می کنند. همین «عنسه» را گفتند که جزء واقفیه بود یا خود این یا بعضی از این «عنابسه». این روایت مشکل دارد. آیا مرحوم محقق که می فرماید آن روایت پیش من ضعیف است، این روایت یک باب پنج است یا یک باب چهار؟ در روایت یک باب پنج دارد که «عنسه» می گوید من از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) سؤال کردم: «عَنْ رَجُلٍ كَانَ لَهُ ثَلَاثُ نِسْوَةٍ سَهٍ تَا هَمْسِرٍ دَاثَتْ، «فَتَرَوَّجَ عَلَيْنَهُنَّ امْرَأَتَيْنِ فِي عَقْدِهِ» در یک عقد که «تاء» تای وحدت است. آن گاه «فَدَخَلَ عَلَيَّ وَاحِدَةً مِنْهُمَا» سه تا همسر داشت، دو همسر را یکجا عقد کرد، با یکی آمیزش کرد بعد مُرد. حضرت فرمود: «إِنْ كَانَ دَخَلَ بِالْمَرْأَةِ الَّتِي بَدَأَ بِاسْمِهَا وَ (ذَكَرَهَا أَوْ) ذَكَرَهَا عِنْدَ عَقْدِهِ النِّكَاحِ فَإِنَّ نِكَاحَهَا حَيِّئٌ؛ اگر این دو نفر را که در یک عقد جمع کرد، اسم یکی را اول بُرد و اسم دیگری را دوّم، این تقدیم لفظی نشانه آن است که عقد او صحیح است، نکاح او صحیح است و ارث می برد و این باید عدّه وفات نگه بدارد. «وَ إِنْ كَانَ دَخَلَ بِالْمَرْأَةِ الَّتِي سُمِّيَتْ وَ ذُكِرَتْ بَعْدَ ذِكْرِ الْمَرْأَةِ الْأُولَى فَإِنَّ نِكَاحَهَا بَاطِلٌ وَ لَا مِيرَاثَ لَهَا وَ عَلَيْهَا الْعِدَّةُ؛ (۳) به هر حال وطی به شبهه عدّه می خواهد، میراث نمی برد، نکاح او باطل است؛ چون اسم او را دوّم برده است. این تقدیم لفظی گاهی اماره است بر ترتّب واقعی؛ اینکه اسم یکی را اول برد و اسم دیگری را دوّم ببرد، گرچه «او» مفید ترتّب نیست، فقط تقدیم لفظی است، گاهی هیچ چاره ای نیست از آن به عنوان اماره استفاده می کنند. این جا یکی صحیح است، یکی صحیح نیست. آیا مرحوم محقق که در متن شرایع می فرماید: «و فی الروایه ضعف»، ناظر به روایت یک باب پنج است یا یک باب چهار؟ این باید بحث بشود.

ص: ۷۳۷

۱- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۳۰، ط. الاسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۶، ص ۲۸۴، ابواب القنوت، باب ۱۳، حدیث ۳، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۵۲۳، ابواب ما یحرم باستیفاء العدد، باب ۵، حدیث ۱، ط آل البیت.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق (رضوان الله علیه) سبب چهارم که از اسباب تحریم هست آن را به عنوان «استیفای عدد» ذکر کرده است. استیفای عدد که باعث حرمت ازدواج بیش از آن است؛ گاهی منحصرأً یکی است، گاهی دو تا است، گاهی هم تا چهار تا. آن جا که منحصرأً یکی است مربوط به زن است؛ استیفای عدد در زن همان شوهر واحد است، برای یک زن بیش از یک شوهر در حال واحد جائز نیست. استیفای عدد یک نصاب خاص ندارد، این را در سه بخش ذکر فرمودند: بخشی که مربوط به زن است استیفای عدد آن یک مرد است. بخشی که مربوط به عبد است استیفای عدد او چهار کنیز یا دو زن آزاد است اگر بخواهد با زن آزاد ازدواج کند استیفای آن دو تا است سومی حرام است؛ چه بخواهد با أمه ازدواج کند، چه بخواهد با حُرّ ازدواج کند. استیفای عدد در حُرّ چهار زن است. پس استیفای عدد یک نصاب خاص ندارد.

در طلعه بحث که روایت آن را به طور اجمال خواندیم، آن مسئله «غیرت» را مطرح کردند که یک نکته روانی است، مسئله «اختلاط میاه» را بررسی کردند که یک نکته حقوقی است. اگر یک زنی بیش از یک همسر داشته باشد، معلوم نیست این فرزند برای کیست؟! نه نَسَب مشخص است، نه میراث مشخص است، نه مَحَارِم مشخص است، نه وجوب نفقه و حرمت عقود مشخص است، هیچ مشخص نیست! هم از نظر «غیرت» که مسئله روانی است مطرح است و هم مسئله «حقوق»؛ حقوق فراوانی این جا از بین می رود و لوث می شود، معلوم نیست که این فرزند کیست! لذا استیفای عدد در زن به زوج واحد است. در عبد به دو حُرّ یا چهار کنیز است؛ اگر خواست با زن آزاد ازدواج کند، بیش از دو زن برای عبد حرام است؛ چه بخواهد با حُرّه ازدواج کند و چه بخواهد با أمه. استیفای عدد در حُرّ چهار زن است و اگر خواست با کنیز ازدواج کند بیش از دو کنیز نمی تواند بگیرد، بقیه را یا زن نمی گیرد یا اگر خواست بگیرد باید آزاد باشد.

ص: ۷۳۹

سرفصل اینها را مشخص کرده است؛ یعنی روایت باب اول به طور اجمال اینها را ذکر فرمود؛ اما روایت باب هفت و هشت اینها را به صورت تفصیل ذکر کرد. در روایت باب هفت و هشت درباره زن و همچنین درباره عبد و أمه را به صورت شفاف روشن فرمود. وسائل جلد بیستم صفحه ۵۲۵ نصاب زن و نصاب أمه را مشخص می کند.

در باب هفت مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصِحَّاحِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْقُضَيْلِ عَنْ سَعْدِ الْجَلَّابِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ قَالَ إِنَّمَا جَعَلَ اللَّهُ الْغَيْرَةَ لِلرِّجَالِ لِأَنَّهُ أَحَلَّ لِلرِّجَالِ أَرْبَعًا وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُهُ وَ لَمْ يُحَلَّ لِلْمَرْأَةِ إِلَّا زَوْجَهَا فَإِذَا أَرَادَتْ مَعَهُ غَيْرَهُ كَانَتْ عِنْدَ اللَّهِ زَانِيَةً»؛ اگر زن بخواهد بیش از یک شوهر داشته باشد، این می شود زنا. پس نصاب همسر داری در زن یکی است، این می شود «استیفای عدد»؛ این استیفای عددی که در متن فقه آمده، نصاب خاص ندارد. در زن ها نصاب یکی است، در عبد نصاب اگر بخواهد با حُرّه ازدواج کند دو تا است و در آزاد نصاب استیفای عدد چهار زن آزاد است. پرسش: ...؟ پاسخ: این غیرت که درباره مردها می باشد، یک غیرت محمودی

است؛ آن غیرتی که برای زن هاست برای اینکه اختلاط میاه را بررسی کند و آن حکم حقوقی را، الآن در همین روایت باب هشت ذکر می کند که این اگر نباشد دیگر فرزند مشخص نیست، نَسَب مشخص نیست، حقوق مشخص نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: غرض این است که نَسَب و همه اینها به وسیله وحدت رَجَم است.

ص: ۷۴۰

حالا روایت باب هشت را ملاحظه بفرمایید! _ باب هفت همین یک روایت را داشت که این روایت را هم مرحوم صدوق نقل کرد (۱) و هم مرحوم کلینی. (۲) در مقدمات نکاح هم بحث شد و در طلیعه بحث «استیفای عدد» هم روایت غیرت مطرح شده بود که قبلاً اشاره شد _ باب هشت این است که «لَا يَجُوزُ لِلْعَبْدِ أَنْ يَتَزَوَّجَ أَكْثَرَ مِنْ حُرَّتَيْنِ جَمْعاً أَوْ أَرْبَعَ إِمَاءٍ كَذَلِكَ»؛ (۳) اگر خواست با کنیز ازدواج کند بیش از چهار کنیز نمی تواند و اگر خواست با حُرّه ازدواج کند بیش از دو حُرّه نمی تواند. استیفای عدد آنها این است.

روایت اول را مرحوم کلینی (۴) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ وَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ» از این دو بزرگوار، «عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ وَ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ» که این سند معتبر است، «عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْعَبْدِ يَتَزَوَّجُ أَرْبَعَ حَرَائِرَ»؛ می تواند چهار زن آزاد داشته باشد؟ «قَالَ لَا وَ لَكِنْ يَتَزَوَّجُ حُرَّتَيْنِ»؛ اگر خواست با زن آزاد ازدواج کند بیش از دو زن نمی تواند داشته باشد و اگر خواست با کنیز ازدواج کند می تواند: «وَ إِنْ شَاءَ أَرْبَعَ إِمَاءٍ». (۵) این روایت مرحوم کلینی را مرحوم شیخ هم نقل کرده است.

ص: ۷۴۱

-۱

۲- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۰۵، ط. الاسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۵۲۵، ابواب ما یحرم باستیفاء العدد، باب ۸، حدیث ۱، ط آل البیت.

۴- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۷۶، ط. الاسلامیه.

۵- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۵۲۵ و ۵۲۶، ابواب ما یحرم باستیفاء العدد، باب ۸، حدیث ۱، ط آل البیت.

باز مرحوم کلینی (۱) «عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْدٍ الْجَبَّارِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ ابْنِ مُسَيْكَانَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَبِي عَيْدٍ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» این را نقل می کند: «قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَمْلُوكِ مَا يَحِلُّ لَهُ مِنَ النِّسَاءِ فَقَالَ حُرَّتَانِ»، یک؛ «أَوْ أَرْبَعِ إِمَاءٍ»، (۲) دو. اگر خواست با زن آزاد ازدواج کند بیش از دو زن نمی تواند و اگر خواست با کنیز ازدواج کند بیش از چهار کنیز نمی تواند. این روایت مرحوم کلینی را مرحوم شیخ طوسی هم نقل کرد.

روایت سوم این باب که مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) به اسناد خود از «حماد بن عیسی» نقل کرد این است که او از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) سؤال می کند که چقدر می تواند ازدواج کند؟ نصاب آن چیست؟ «فَقَالَ لَهُ كَمْ يُزَوِّجُ الْعَبْدُ»، حضرت فرمود: «فَقَالَ قَالَ أَبِي»؛ وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) می فرماید که پدرم فرمود: «قَالَ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَا يَزِيدُ عَلَى امْرَأَتَيْنِ»؛ (۳) اگر می خواهد مثلاً با حُرّه ازدواج کند بیش از دو زن نمی تواند. اینکه گاهی امام صادق (سلام الله علیه) پدر بزرگوارش امام باقر (سلام الله علیه) را به عنوان راوی، خود ایشان مروی عنه است، خود ایشان جواب نمی دهد، وجود امام باقر (سلام الله علیه) هم که حجت الهی است را به عنوان مروی عنه نقل نمی کند، بلکه ایشان را به عنوان راوی نقل می کند تا سند برسد به وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه)، چون آنها به هر حال حضرت امیر (سلام الله علیه) را به عنوان «أحد الخلفاء» قبول داشتند که علی (سلام الله علیه) فرمود که حُرّ نمی تواند بیش از چهار کنیز یا دو زن آزاد داشته باشد. اینکه امام صادق می فرماید پدرم از وجود مبارک امیرالمؤمنین (علیهم السلام) نقل کرد، معلوم می شود که محفل، محفل آلوده ای بود. وقتی سؤال می کنند، حضرت فرمود که «قَالَ أَبِي» امام صادق می فرماید که پدرم فرمود که امیرالمؤمنین (علیهم السلام) فرمود: «لَا يَزِيدُ عَلَى امْرَأَتَيْنِ»؛ یعنی حُرّه. این روایت را «حمیری» هم نقل کرد.

ص: ۷۴۲

۱- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۷۷، ط. الاسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۵۲۶، ابواب ما یحرم باستیفاء العدد، باب ۸، حدیث ۲، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۵۲۶، ابواب ما یحرم باستیفاء العدد، باب ۸، حدیث ۲، ط آل البیت.

روایت چهار این باب که مرحوم شیخ طوسی نقل کرد این است «عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ لَا يَجْمَعُ الْعَبْدُ الْمَمْلُوكُ مِنَ النِّسَاءِ أَكْثَرَ مِنْ حُرَّتَيْنِ» (۱).

روایت پنجم باب هشت هم که «عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ ظَرِيفٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلْوَانَ» نقل کرد از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) «عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقُولُ لَا يَتَزَوَّجُ الْعَبْدُ أَكْثَرَ مِنْ امْرَأَتَيْنِ»؛ (۲) یعنی إمرأه حُرّه.

«فتحصیل» که نصاب زن در همسر داری یکی است. نصاب انسان آزاد چهار است. اگر چهار زن حُرّه باشد و اگر بخواهد با کنیز ازدواج کند بیش از دو کنیز نمی تواند حالا بقیه را می تواند از حُرّه استفاده کند. نصاب استیفای عدد در عبد یا چهار کنیز است یا دو زن آزاد. این درباره استیفای عدد و نصاب؛ در این جا اختلافی نیست، برای اینکه نصوص هست. در این گونه از موارد که اجماع را نقل می کنند، اجماع ها مستحضرید که طمأنینه می آورد، این طمأنینه قطع روان شناسی است، نه قطع معرفت شناسی. از قطع روانی به عنوان قطع تعبیر کردن هم بی تسامح نیست، چون قسمت روان قطع ندارد؛ ظن و قطع و شک و اینها در بخش های اندیشه است. آنکه عهده دار عمل است او یا آرام است یا متزلزل. در موردی که عقل نظر شک دارد، این عقل عمل می تپد؛ در صورتی که او قطع دارد، قطع منطقی دارد، این آرام پیدا می کند؛ و گرنه ما قطع روانی نداریم که از سنخ علم باشد، آنکه در بخش های روانی است از سنخ عمل است. به هر تقدیر حالا این فرق که ما کجا قطع روان شناختی داریم این به عهده اصول، اصول یعنی اصول! است. یکی از مهم ترین بخش ناقص و کمبود اصول همین است که این «قطع قطاع» با این بحث وسیعی که دارد، با دو سه چهار صفحه حداکثر خلاصه شد. یک قسمت ناعادلانه ای پیدا شده «شک شکاک» را دادند به فقه، «قطع قطاع» را دادند به اصول؛ در حالی که هم در اصول «قطع قطاع» و «شک شکاک» مطرح است، هم در فقه «قطع قطاع» و «شک شکاک» مطرح است؛ این مربوط به عمل است، مربوط به علم نیست. «قطع قطاع» یک قطع روانی است، اصلاً قطع نیست، از سنخ علم نیست؛ علم برای اندیشه و عقل نظر است. این کار حتماً باید در فقه بشود! یعنی آن جا که سخن از شک «کثیرالشک» است، قطع «کثیرالقطع» هم باید مطرح بشود. در اصول آن جا که «قطع قطاع» مطرح است، «شک شکاک» باید مطرح بشود. حالا ما شک در شبهه حکمیه داریم، اگر قطع قطاع بود حکم آن چیست؟ شک شکاک بود چیست؟ مگر در شبهه حکمیه اگر ما شک در اشتغال داشتیم همیشه برائت است؟ شک در تبرئه داشتیم همیشه قاعده آن اشتغال است؟! شک در حکم داشتیم همیشه قاعده برائت است که بگوییم: «رُفِعَ ... مَا لَمَّا يَعْلَمُونَ»؟ (۳) و اگر اشتغال یقینی داشتیم شک در برائت داشتیم، شک ولو «کثیرالشک» هم باشد حل می شود، قاعده احتیاط و اشتغال است؟ غرض این است که هم فقه باید «قطع قطاع» و «شک شکاک» را یکجا بحث کند، هم اصول باید «قطع قطاع» و «شک شکاک» را بحث کند. حالا- شک در تکلیف اگر شک شکاک بود حکم آن چیست؟ شک در مکلف به اگر شک شکاک بود حکم آن چیست؟ همان طوری که «قطع قطاع» در هر دو جا راه دارد، «شک شکاک» هم باید راه داشته باشد. این دو نقیصه باید برطرف بشود: یکی اینکه «قطع قطاع» از سنخ علم نیست که انسان خیال کند ما قطعی داریم یک قطع، قطع عادی است و یک قسم قطع قطاع! این تقسیم ناصواب است! این در قسمت های روانی است، آن طمأنینه است، آن قطع نیست؛ شک شکاک هم همین طور است. شک یک وقتی علمی است؛ یعنی انسان موضوع را بررسی می کند، محمول را بررسی می کند و اینها را با هم می سنجد نمی تواند داوری کند که این محمول برای این موضوع است یا نیست، این جا می شود شک؛ اما مردّد است که این

کار را بکند یا نکند، این را نمی گویند شک، آن تردید است. این مرزها اگر در اصول مشخص می شد، می شد یک کتاب علمی. پرسش: ...؟ پاسخ: خیر، اصلاً علم نیست! یک آدمی که بی دلیل قطع پیدا می کند معلوم می شود مشکل عملی دارد؛ چون وقتی موضوع را تصور می کند، محمول را تصوّر می کند، قطع برای بین موضوع و محمول که آیا این محمول از عوارض ذاتی موضوع است یا از عوارض ذاتی موضوع نیست، او مشکل روانی دارد و قطع پیدا می کند. این است که امروزه آمدند بین معرفت شناختی و روان شناختی فرق گذاشتند برای همین است که آن روان شناختی از سنخ علم نیست؛ این یک آرامش و طمأنینه ای است که در بخش عمل مطرح است که ما می گوئیم قطع روان شناختی. آن جا که قطع علمی است؛ یعنی موضوع و محمول دست او است، سند دست او است، اشکال، شبهه و نقد دست او است، ولی نمی تواند داوری کند؛ آن جا جای شک است. تردید در این است که بکند یا نکند! این بخش عمل که گرفتار لرزش است می گویند «تردید» (فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ)؛ (۴) آن بخشی که نمی داند محمول برای موضوع است یا نیست، حالا ولو به عمل برسد یا نرسد، این را می گویند «شک علمی». به هر تقدیر اینها نصاب استیفاء عدد است.

ص: ۷۴۳

- ۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۵۲۶، ابواب ما یحرم باستیفاء العدد، باب ۸، حدیث ۱، ط آل البیت.
- ۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۵۲۷، ابواب ما یحرم باستیفاء العدد، باب ۸، حدیث ۵، ط آل البیت.
- ۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۱۵، ص ۳۶۹، ابواب جهاد النفس و ما یناسبه، باب ۵۶، حدیث ۱، ط آل البیت.
- ۴- توبه/سوره ۹، آیه ۴۵.

مطلب دوم درباره «عده» بود که عده بالأصله برای زوجه است. بین عده مرد و عده زن عموم و خصوص مطلق است؛ یعنی هر جا مرد عده دارد؛ یعنی باید عده نگه بدارد؛ یعنی باید صبر کند و بعد ازدواج بکند، یقیناً آن جا زن عده دارد «و لا عکس». در بعضی از جاها زن باید صبر بکند و مرد می تواند همزمان ازدواج بکند؛ در متعه این طور است، در ملک یمین این طور است، در تحلیل این طور است، در اباحه این طور است، در آن اقسام چهارگانه همه اش این طور است، در عده بائن این طور است، در «غیر مدخول بها» این طور است، در همه موارد زن باید عده نگه بدارد، مرد جای عده نیست. فقط در جایی که آن عده به منزله زوجیت زن حساب می شود که «المطلقه الرجعیه زوجه»، (۱) و تعبیر قرآن این است که (وَبُعُولَتُهُنَّ)، (۲) هنوز قرآن این مرد را شوهر این زن می داند، می گوید بَعْلٍ این، نه به علاقه «ما کان». وقتی طلاق، طلاق رجعی بود، فرمود: (وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ)؛ یعنی شوهرهای آنها أحق هستند که اینها را برگردانند به خانه و همسری کنند؛ نه اطلاق کلمه «بعل» بر شوهر به علاقه «ما کان» باشد که مجاز است؛ نخیر! همین الآن بعل اوست، چون «المطلقه الرجعیه زوجه». در این گونه از موارد که زن عده نگه بدارد، مرد هم باید عده نگه بدارد که سائل گفت که «من یعتد»؟ حضرت فرمود: مرد. اینها تتمه بحث های روز گذشته بود.

اما حالا اصل مسئله ای که مرحوم محقق (رضوان الله علیه) مطرح کرد و فرمود: «و فی الروایه ضعف»؛ ببینیم که کدام روایت است و ضعف آن به خاطر چیست؟ مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در مسئله دوم همین قسم اول؛ یعنی همین «استیفای عدد» ایشان فرمودند که دو قسم است. در همین قسم اول دو تا مسئله ذکر کردند: مسئله اول (۳) این بود که «إذا طلق واحده من الأربع حرم علیه العقد علی غیرها حتی تنقضی عدتها» که حکم این گذشت. مسئله ثانیه این بود که «إذا طلق إحدى الأربع بائناً»، حالا این اختصاصی به طلاق بائن ندارد، طلاق رجعی هم همین طور است حالا طلاق رجعی داد باید عده نگه بدارد و عده هم نگه داشت و حالا می خواهد ازدواج کند، دو همسر را به عقد واحد ازدواج کرد. خصیصه ای ندارد که مرحوم محقق فرمود: «بائناً». «إذا طلق إحدى الأربع بائناً و تزوج اثنتين»؛ همزمان دو زن را به عقد واحد عقد کرد بدون تقدیم و تأخر. اگر تقدیم و تأخر باشد که حکم آن روشن است: «فإن سبقت إحداهما كان العقد لهما» که این روشن است و اما «و إن اتفقتا فی حاله»؛ یا خودش هر دو را به عقد واحد عقد کرد یا یکی را خودش و دیگری را وکیل او عقد کرد، هم زمان دو تا عقد واقع شد بدون سبق و لحوق، یک قول این است که «بطل العقدان»؛ هر دو باطل است، یک قول این است که نه او مخیر است. تخیر را ایشان می فرماید: «و زوی أنه یتخیر»، برخی ها برابر این روایت تخیر، فتوا به تخیر دادند. «زوی» که این مرد متخیر است در انتخاب هر کدام، «و فی الروایه ضعف»؛ قاعده اولی بطلان آنهاست. ما ببینیم که مقتضای قاعده اول چیست؟ اولاً؛ و ثانیاً این روایت کدام است که مرحوم محقق می فرماید: «و فی الروایه ضعف».

ص: ۷۴۴

۱- الاستبصار، شیخ الطائفه، ج ۳، ص ۳۳۳.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۲۲۸.

۳- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۳۷، ط. اسماعیلیان.

مقتضای قاعده اول این است که اگر چنانچه این دو تا زن از سنخ استیفای عدد نبود و مانع دیگر نداشت، هر دو صحیح باشد. چون عقد بیش از یک زن با صیغه واحده که اگر دو نفر هستند تنبیه و اگر سه نفر هستند جمع، این جائز است؛ زیرا این عقد به عقود متعدّد منحل می شود و اگر مشکلی در خود عقد یا عاقد یا معقود علیها نداشته باشد همه آن صحیح است. اجتماع چند زن در عقد واحد که مشکلی ندارد بعد از حفظ شرائط؛ شرائط هم آن است که در جریان نکاح برای اهمیت مسئله باید معین باشد؛ هم مرد باید معین باشد و هم زن؛ تعیین در عقد بیع و مانند آن یک دامنه وسیعی دارد؛ اما تعیین در عقد نکاح یک دامنه محدودی دارد. در بیع که باید ثمن یا مثن معلوم باشد، این معلومیت ممکن است به «أحد أنحای ثلاثه» باشد: به نحو «کلی فی الذمه» باشد؛ مثل بیع سلف یا نسیه. آن که نسیه می خرد یک پول خاص که در دست او نیست، یک اسکناس مخصوص یا یک سکه خاص که در دست او نیست، بلکه در ذمه است. کلی در ذمه؛ هم می تواند مثن باشد «کما فی السلف»، هم می تواند در ثمن باشد «کما فی النسیه»، این یک؛ دو: «کلی فی المعین» هم باشد کافی است؛ مثل اینکه این طبق دار و این میوه فروش می گوید یک کیلو از میوه های این طبق را به شما فروختم، یا یک باغدار می گوید یک تُن از میوه های این باغ را که مشاهده می کنید را به شما فروختم، این «کلی فی المعین» است. «کلی فی المعین» هم می تواند مثن قرار بگیرد، هم می تواند ثمن قرار بگیرد؛ چون تعیین اینها به همین مقدار کافی است. قسم سوم آن است که یک شخص معین باشد، یا مبیع مشخص باشد یا ثمن مشخص باشد، این تعیین خارجی دارد. هر کدام از اقسام سه گانه در ثمن و مثن باشد بیع درست است.

اما در خصوص نکاح فقط قسم اخیر آن درست است؛ نه «کلی فی الذمه» درست است که کسی بگوید که من یکی از زن ها را به عقد شما در آوردم، بعد برود با عده ای جستجو بکند که چه کسی می تواند همسر این باشد! نه «کلی فی المعین» را بگوید که یکی از اینهایی که در این مدرسه هستند برای شما انتخاب می کنم؛ هیچ کدام از اینها درست نیست، فقط شخص معین باید باشد. این «کلی فی المعین» باطل، «کلی فی الذمه» باطل، شخص خارجی لازم است.

اما قسم دیگر که چه در بیع باشد باطل است، چه در عقد باشد باطل است، بگوید به اینکه من «إحدى الأمرین» یا «أحد الأمرین» را به عقد شما در آوردم یا «إحدى المرأتین» را به عقد شما در آوردم. این «أحد الشئین» در بیع، «إحدى المرأتین» در نکاح، اصلاً وجود خارجی ندارد؛ فرد مردّد وجود خارجی ندارد و چون وجود خارجی ندارد بیع او باطل است و عقد او هم باطل است. این اختصاصی به مسئله نکاح ندارد، اصلاً فرد مردّد وجود خارجی ندارد و چون وجود خارجی ندارد، وجود در ذمه هم که ندارد؛ چه بیع باشد و چه نکاح باشد باطل است.

حالا- در جریان نکاح، ایشان فرمودند به اینکه اگر کسی چهار همسر داشت یکی را به طلاق بائن طلاق داد؛ _ حالا لازم نیست طلاق بائن باشد ممکن است طلاق رجعی باشد و صبر کرده و عده او هم گذشته حالا می تواند تجدید فراش کند _ دو همسر را «دفعه واحده» عقد کرد یا خودش عقد کرد: «زوّجتهما»؛ یا نه، یکی را خود و یکی را وکیل او همزمان عقد کردند. کدام یک از این صحیح است و کدام یک از این باطل؟ آیا از سنخ فرد مردّد است که وجود خارجی ندارد تا باطل باشد؟ یا نه، فرد مردّد نیست، وجود خارجی دارد؟ چرا مرحوم محقق فرمود این باطل است؟ فتوای مرحوم محقق این بود که این باطل است و برابر بخشی از روایات این است که او مخیر است و این روایت هم ضعیف است. اگر «اتفقا فی حاله واحده»، چرا هر دو عقد باطل باشد؟ سرّ بطلان عقد چیست؟ اینکه فرد مّایی نیست، ابهام در انشا که نیست، هر دو را عقد کردند. پس هر دو واجد شرائط عقد هستند، منتها جمع آنها مشکل است، نه حرمت جمع داشته باشند؛ یکی یقیناً صحیح است، آن دومی که زائد بر استیفای عدد است، یقیناً حرام است؛ منتها حالا ما نمی دانیم کدام استیفای عدد است و کدام قبل از استیفای عدد؟ نمی دانیم! حرفی را مرحوم علامه ذکر فرمودند که این جا راه برای تخییر است، چه اینکه راه برای قرعه هم ممکن است باشد. آن وقت این روایتی که وارد شده است «یتخیر إحدھنّ»؛ البته در خصوص این مسئله نیست، در مسئله ای که کسی که پنج زن را در عقد واحد که عبارت آن قبلاً خوانده شد و بحث آن به امروز موکول شد این است: پنج زن را به عقد واحد عقد بکند، چهارتای آن یقیناً صحیح است، یکی آن یقیناً باطل است. در این جا ما بگوییم عقد همه باطل است؟ برای چه باطل است؟!

ما باید دو تا بحث بکنیم: یکی اینکه مقتضای قاعده چیست؟ یکی اینکه نص خاص در مسئله چیست؟ مقتضای قاعده این است که همه اینها صحیح باشد؛ یعنی کل واحد واحد اینها صحیح باشد؛ منتها یکی آن که زائد بر عدد است او باطل است. ابهامی در کار نیست، سخن از «إحداهنّ» نیست که فرد مردّد باشد تا ما بگوییم فرد مردّد وجود ندارد و باطل است. یکی از اینها بله یقیناً حرام است. این یکی را با قرعه می خواهند خارج کنند، یک؛ این یکی را با تخییری که در روایت دارد می خواهند خارج کنند، دو؛ یکی یقیناً حرام است. پرسش: ...؟ پاسخ: او نمی داند ولی یکی اش که قابل انطباق است با قرعه می شود تعیین کرد. پرسش: ...؟ پاسخ: اینکه مشروط به او نیست، پنج تا زن را «دفعه واحده» عقد کرد، چهارتای آن یقیناً صحیح است، یکی آن یقیناً باطل. اختلاط حرام به حرام است که ما نمی دانیم، راه آن قرعه است یا راه آن تخییر است. یک وقت است که می گوید «إحداهنّ» حرام است که فرد مردّد است، این وجود خارجی ندارد؛ اما وقتی که وجود خارجی دارد یکی حلال است و یکی حرام، چرا همه اش حرام باشد؟! مرحوم علامه (رضوان الله علیه) ظاهراً در مختلّف آمده از این حمایت کرده. حالا ببینیم فرمایش مرحوم صاحب مسالک چیست؟ (۱) و چگونه مرحوم صاحب جواهر دفاع کرده؟ و سرانجام روایت به کجا منتهی می شود؟ روایتی که قبلاً خواندیم یک بار نظر شریفان بیاید ببینیم آیا استدلال مرحوم علامه در مختلّف درست است یا نقد مرحوم شهید در مسالک درست است یا حمایتی که مرحوم صاحب جواهر از علامه می کند و اشکال مسالک را رد می کند درست است؟ (۲)

ص: ۷۴۷

۱- مسالک الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام، الشهد الثانی، ج ۷، ص ۳۵۱ و ۳۵۲.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی، ج ۳۰، ص ۱۱ و ۱۳.

روایت‌ها که در بحث قبل خوانده شد، یکی باب چهار از ابواب «استیفای عدد» است که این باب چهار بیش از یک روایت ندارد. روایتی است که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ» نقل کرد که معتبر است این روایت، «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ تَزَوَّجَ خَمْسًا فِي عَقْدِهِ؛ _ این «تاء» مثل «تاء»ی «تمره» است، این «تاء»، «تاء»ی وحدت است _ در یک عقد بین پنج زن عقد کرده است، چکار بکند؟ چهارتای آن که حلال است، یکی آن یقیناً حرام است، چکار بکند؟ حضرت فرمود: «يُخَلَّى سَبِيلَ أَيْتِهِنَّ شَاءَ»؛ یکی از اینها را رها بکند، چهار تا حلال است. «وَ يُمَسِّكُ الْأَرْبَعَ»؛ (۲) این امر در مقام توهم حذر است، نه اینکه حتماً واجب است که این چهار تا را نگه بدارد؛ یعنی می‌تواند این چهارتا را نگه بدارد. آیا این روایت چون برخلاف قاعده است یا خلاف سایر ادله است را بگذاریم کنار، یا این روایت معتبر است سنداً و دلالاً مشکلی ندارد؟

آن روایت دوم که در سند آن ضعف است همان است که باز در بحث قبل اشاره شد و خوانده شد روایت یک باب پنج است که مرحوم کلینی (۳) «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَجْزُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَاطٍ» تا این جا درست است، «عَنْ عَبْسَةَ بْنِ مُضَيْبٍ». این «عنبسه» هفت هشت نفر هستند؛ آن «عنبسه بن بجاد» او معتبر است و برخی هم معتبر هستند، این «عنبسه بن مصعب» را توثیق نکردند. او می‌گوید به اینکه «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَجُلٍ كَانَ لَهُ ثَلَاثُ نِسْوَةٍ؛ سه تا همسر داشت، «فَتَزَوَّجَ عَلَيْهِنَّ امْرَأَتَيْنِ فِي عَقْدِهِ»؛ دو همسر را در عقد واحد به همسری خود درآورد، با یکی هم آمیزش کرد و بعد مُرد. پس کسی سه تا همسر داشت، دو همسر را در یک عقد به عقد خود درآورد، با یکی از این دو همسر جدید آمیزش کرد و بعد مُرد. تکلیف چیست؟ «قَالَ إِنْ كَانَ دَخَلَ بِالْمَرْأَةِ الَّتِي يَدَأُ بِاسْمِهَا وَ ذَكَرَهَا عِنْدَ عَقْدِهِ النِّكَاحِ فَإِنَّ نِكَاحَهَا جَائِزٌ»؛ اگر اینها را در نام بردن یکی را اول ذکر کرد و یکی را بار دوم ذکر کرد، معلوم می‌شود آن معقوده اولی است و این معقوده ثانیه است؛ با این معقوده اولی آمیزش کرد. عقد این یکی درست است، آمیزش درست است، مهریه درست است، او میراث دارد، او عده دارد و مانند آن؛ آن که بار دوم اسم او را بُرد، زائد است و عقد او باطل است. فرمود اگر سابقی بود «فَإِنَّ نِكَاحَهَا جَائِزٌ وَ لَهَا الْمِيرَاثُ وَ عَلَيْهَا الْعِدَّةُ وَ إِنْ كَانَ دَخَلَ بِالْمَرْأَةِ الَّتِي سُمِّيَتْ وَ ذَكَرَتْ بَعْدَ ذِكْرِ الْمَرْأَةِ الْأُولَى فَإِنَّ نِكَاحَهَا بَاطِلٌ وَ لَا مِيرَاثَ لَهَا»؛ مثل وطی به شبهه، «وَ عَلَيْهَا الْعِدَّةُ». (۴) این پس به «عقده واحده» باشد هر دو باطل نیست، یکی باطل است.

ص: ۷۴۸

۱- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۳۰، ط. الاسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۵۲۲، ابواب ما یحرم باستیفاء العدد، باب ۴، حدیث ۱، ط آل البیت.

۳- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۳۰، ط. الاسلامیه.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۵۲۳، ابواب ما یحرم باستیفاء العدد، باب ۵، حدیث ۱، ط آل البیت.

در این جا اگر بخواهد به این روایت تمسک بکند، این دو تا مشکل دارد: یکی مشکل سندی دارد که «عنبسه» داخل آن است. دوم اینکه حضرت آن حکم محل ابتلا که محور اصلی شبهه است آن را ذکر نکرده است. این جایی که یکی مقدم باشد و دیگری مؤخر، این را ذکر کرده است که حکم آن روشن است؛ اما اگر با هم بود چه؟ آنکه مشکل اصلی است و محور سؤال است این است که با هم باشد، هیچ کدام اول و دوم نباشند. اگر یکی اول بود و یکی دوم، حکم آن روشن است؛ اما اگر باهم بود چه؟ اسم هر دو را قبلاً نوشتند، بعد گفت «زَوْجُتَهُمَا»، نه اینکه اسم کسی را اول برده باشد! آن مشکل هم چنان هست. پس این روایت «عنبسه» گذشته از اینکه مشکل سندی دارد دلالت آن تام است، ولی مربوط به مسئله ما نیست؛ اما روایتی که از «جمیل بن درّاج» است سند صحیح است و مربوط به مسئله ما هم هست. «تَزْوَجَ خَمْسًا فِي عَقْدِهِ»، حضرت فرمود که «يُخَلِّي»؛ این عقد صحیح است، آن چهارتای آن صحیح است و یکی را رها کند، هر کدام را که خواست.

این جا اگر ما بگوییم مخالف با قاعده است، قاعده ما چیست؟ باید تعیین بشود! یکی آن که یقیناً حلال است، دیگری هم یقیناً حرام. اگر صاحب شریعت بگوید قرعه بزنید، ما مشکل داریم؟ اگر صاحب شریعت همین کار را به دست خود زوج بدهد بگوید یکی را شما اختیار بکن و دیگری را اختیار نکن، ما مشکل داریم؟ مشکل در صحت عقد است، عقد که نیست؛ برای اینکه «إِحْدَاهُنَّ» نشد. آن جا که «إِحْدَاهُنَّ» است، چون معدوم خارجی است عقد باطل است، این جا عقد باطل نیست. البته آن راهی را که مرحوم علامه رفتند یک راه پُرپیچی است؛ لذا حمله صاحب مسالک به حسب ظاهر منطبق می شود. مرحوم علامه می فرماید به اینکه اگر خمیری را با یک ربّ اناری یا سرکه ای، یک حلالی را با حرامی یکجا بفروشد، عقد، عقد واحد است، چگونه شما می گوید یکی آن حلال است و یکی حرام؟! البته مرحوم صاحب جواهر دفاع کرد؛ ولی این مثال با ممثّل فرق می کند! آن جا یک محرّم قبل از عقد است؛ ما این جا محرّم قبل از عقد نداریم. عقد هر دوی این زن ها حلال بود، جمع هم حرام نبود، استیفای عدد باعث حرمت زائد شد، نظیر جمع اُختین نیست که خود جمع حرام باشد؛ یکی آن یقیناً حلال است و دیگری یقیناً حرام. این عقد هم منحل می شود؛ منتها در صورتی که انسان مغضوب و غیر مغضوب را بفروشد، مارکدار و مشخص است؛ خنزیر را با شاه بفروشد، مشخص است؛ اما این جا هیچ راهی برای تشخیص نداریم، ولی یقیناً یکی حلال است و یکی حرام، عقد مشکلی ندارد. در چنین فضایی اگر شارع مقدس دستور به قرعه بدهد یا بگوید صاحب آن مختار است، مشکل این کجاست؟! تعین که دارد، ابهامی که در کار نیست. او که نگفت: «إِحْدَاهُنَّ» تا شما بگویید «إِحْدَاهُنَّ» وجود خارجی ندارد. آن مثال مرحوم علامه در مختلف یک مقداری بی نقص نیست، لذا زمینه حمله صاحب مسالک را هم فراهم کرده است؛ اما این طور حمله تُند و تیز صاحب مسالک به مرحوم علامه که نه، این وجهی ندارد که شما این را مطابق قاعده قرار بدهید، این درست نیست؛ چون یقیناً یکی حلال است و یکی حرام، صاحب شریعت می تواند بگوید که قرعه بزن، می تواند بگوید که «یتخیر إحْدَاهُنَّ».

حالا چون روز چهارشنبه است یک بیان نورانی حضرت صدیقه کبری^{علیها السلام} دارد (۱) که نظام جاهلی را معین می کند. وجود مبارک معصوم (سلام الله علیه) در جریان «سقیفه» فرمود: «ارْتَدَّ النَّاسُ بَعْدَ النَّبِيِّ» (۲) که مستحضرید این ارتداد از ولایت است، نه ارتداد از اسلام؛ یعنی از غدیر مرتد شدند. وگرنه اینها با هم زندگی می کردند و یکدیگر را پاک می دانستند، به یکدیگر دختر می دادند و دختر می گرفتند. ارتداد به این معنا نبود که نجس باشند و از اسلام بیرون بروند؛ چون همه زندگی در صدر اسلام بود، به یکدیگر دختر می دادند از یکدیگر دختر می گرفتند، معامله می کردند با دست تر، به یکدیگر اقتدا می کردند. این ارتداد، ارتداد از ولایت و غدیر است، «ارْتَدَّ النَّاسُ بَعْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ إِلَّا» یک گروه خاصی. اما وجود مبارک صدیقه کبری^{علیها السلام} آمده گفته نظام شما نظام جاهلی شد، به همان جاهلیت قبلی برگشت. تعبیر «ارتداد» نبود، تعبیر «جاهلیت» بود. جاهلیت را اسلام برداشت و عقلانیت را آورد. وجود مبارک صدیقه کبری^{علیها السلام} این آیه را خوانده: (أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَتَّبِعُونَ)، (۳) به اینها هم اشاره کرده که «أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَتَّبِعُونَ». در نظام جاهلی دو تا عنصر اساسی است که نظام را نظام جاهلی می کند: یکی در بخش اندیشه، «علم» حکومتی ندارد، سوء ظن، حُسن ظن، همین حکم است. در نظام انگیزه، عقل عملی که «مَا عِبِدَ بِهِ الرَّحْمَانُ وَ اكْتَسَبَ بِهِ الْجَنَانَ» (۴) فرمانروا نیست، میل است؛ به این میل دارد، به این جناح میل دارد، به آن جناح میل دارد. این خاصیت و جنس و فصل نظام جاهلی است. جامعه ای که در آن مظنه و سوء ظن و حُسن ظن و حُسن ظن حکم بکند، نه برهان در بخش اندیشه و جامعه ای که گرایش ها و میل و این دوست من است و این جناح من است حکم بکند، نه حق؛ این جامعه، جامعه جاهلی است. در سوره مبارکه «نجم» ذات اقدس الهی نظام جاهلی را که معزفی می کند می فرماید: (إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ)، (۵) مربوط به اندیشه؛ (وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ)، مربوط به انگیزه. به صرف سوء ظن، برمی گردند؛ به صرف حُسن ظن، می آیند. در گرایش و رویکرد به صرف میل، نه به صرف عقل عملی که «مَا عِبِدَ بِهِ الرَّحْمَانُ وَ اكْتَسَبَ بِهِ الْجَنَانَ» است. این خیلی کوتاه است؛ اما به همه این دو عنصر اصلی توجه فرمود، فرمود: (إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ)، برهانی همراه آنها نیست، (وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ) با هر رویکردی؛ به این علاقه دارد دنبال این می گردد، به این حُسن ظن دارد دنبال این می رود. حضرت هم فرمود الآن شما روی همین معیار هستید: (أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَتَّبِعُونَ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ).

ص: ۷۵۰

۱- الإحتجاج، الطبرسی، ج ۱، ص ۱۰۲.

۲- الاختصاص، الشيخ المفید، ص ۶.

۳- مائده/سوره ۵، آیه ۵۰.

۴- الکافی، الشيخ الكلینی، ج ۱، ص ۱۱، ط. الاسلامیه.

۵- نجم/سوره ۵۳، آیه ۲۳.

آن قصه رساله کنز الفوائد کراچکی هم هر روز برای ما یک مسئله تازه است. _ این کنز الفوائد کراچکی چند مجموعه از رساله ها است، این رساله خیلی مفصل نیست. اسم این رساله هم به نام «عجب» است، «عجب، عجب»؛ مثل قوانین مرحوم میرزا که قوانین است، چون فصل های آن «قانون، قانون» است تا این کتاب شده قوانین. فصول صاحب فصول را که گفتند فصول، برای این است که دارد «فصل، فصل، فصل» این شده فصول. این رساله به نام «عجب» است، «عجب، عجب، عجب» تحلیلی هم ندارد _ می فرماید به اینکه یک روزی در همین مدینه یک بانویی که دومی ندارد، درباره مردی که بعد از پیغمبر دومی ندارد، شبانه به خانه این و آن می رود می گوید بیاید علی را یاری کنید! کسی جواب نمی دهد. در همین مدینه یک زنی بعد از یک مدتی برمی خیزد می گوید بیاید علی را بکشید هزارها شمشیر برهنه بیرون می آید «عجب»! عایشه این کار را کرد. دیگر ما نمی فهمیم که این را چگونه توجیه کنیم؟ مدینه ای که خدای سبحان در قرآن از آن به نیکی یاد کرد، فرمود: اهل مدینه (يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ)، (۱) شما شهری در قرآن پیدا کنید که قرآن از اهل آن شهر به این جلال و شکوه نام برد! (و يُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ)، اینها درباره انصار مدینه است. این کراچکی در این مجموعه رساله می گوید دستم خالی است من چه بگویم؟ این چه روزگاری است؟ این چگونه می شود؟ فاصله ای قطع نشد. عایشه را هم که شما می شناختید، حضرت زهرا را هم که می شناختید، حضرت امیر را هم که می شناختید! این همه شبانه روز از شما کمک خواست که بیاید علی را یاری کنید، کسی حاضر نشد! آن زن آمد گفت بیاید علی را بکشید! هزارها شمشیر کشیدند، «عجب»! (۲) خود حضرت زهرا (سلام الله علیها) در آن خطبه که بعد از آن خطبه، یک خطبه نورانی حضرت امیرالمؤمنین دارد هنگام دفن که «وَسَيَسْتَبُكُّكَ ابْنُكَ بِتَضَافُرٍ أُمَّتِكَ عَلَى هَضْمِهَا»؛ (۳) در هنگام دفن وجود مبارک حضرت امیر رو به قبر پیغمبر کرد عرض کرد این گزارش را حضرت زهرا (سلام الله علیها) به عرض شما می رساند، اینها اجماع کردند که زهرا را خانه نشین کنند، آخر برای چه؟! قبل از آن خطبه که نبود. این خطبه کل این حکومت را استیضاح کرد، کل سقیفه را زیر سؤال برد، چیزی برای آنها آبرو نگذاشت؛ لذا حضرت در آن خطبه دارد که رو به قبر پیغمبر کرد فرمود یک نفر یا دو نفر یا چند نفر در را به پهلو زدند، فرمود اینها اجماع کردند که زهرا را از بین ببرند: «بِتَضَافُرٍ أُمَّتِكَ عَلَى هَضْمِهَا»، چون حضرت امت را زیرورو کرد. فرمود یک عده سقیفه گردان بودند، یک عده سقیفه ساز بودند، یک عده سقیفه رو بودند. اجماع شد علیه حضرت زهرا! او که سوابقی نداشت که همه اجماع بکنند؛ حالا چهار نفر ممکن است علیه او قیام کرده باشند. آن خطبه بود که عوض کرد! خطبه کل این جامعه را زیر سؤال برد و کل جامعه هم علیه حضرت شورید. فرمود یک عده آمدید جاهلیت را به جای اسلام آوردید، یک عده هم دنبال همین جاهلیت راه افتادند: (أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ).

ص: ۷۵۱

۱- حشر/سوره ۵۹، آیه ۹.

۲- التعجب من أغلاط العامه فی مسأله الإمامه، الكراچکی، ج ۱، ص ۱۲۸.

۳- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۰، ص ۲۶۵.

مرحوم مفید (رضوان الله علیه) این را نقل کرد: وجود مبارک حضرت امیر به سلمان فرمود برو به دختر پیغمبر بگو: «فَإِنِّي أَرَى جَبَّتِي الْمَدِينَةَ تُكْفَنَانِ»؛ برو به زهرا بگو من می بینم دو طرف مدینه دارد می لرزد، نه ستون دارد می لرزد. آنکه معروف است و نقل می کنند، علامت عذاب در ستون مسجد ظاهر شده بود، حضرت فرمود عذاب دارد می آید من می بینم دو طرف مدینه دارد می لرزد: «فَإِنِّي أَرَى جَبَّتِي الْمَدِينَةَ تُكْفَنَانِ»، فوراً به زهرا (سلام الله علیها) بگو بس است. (۱)

آن صحنه کل نظام را زیر سؤال برد؛ وقتی کل نظام زیر سؤال برود همه علیه او می شورند. ما قبل از اینکه این تحلیل به صورت خوب به ذهن ما بیاید وقتی آن بیانات حضرت امیر را در هنگام دفن زهرا (سلام الله علیهما) می خوانیم که به پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) عرض کرد: «وَسَتُبْنُوكَ ابْتِكُكَ بِتَصَافِرِ أُمَّتِكَ عَلَي هَضْمِهَا»؛ برای ما دشوار بود! ما خیال می کردیم این یعنی مسئولین نظام؛ الآن معلوم شد که نه، کل مدینه، چون همه اینها سقیفه را امضا کردند. اجماع کردند که زهرا را از بین ببرند بعد از آن خطبه، این خطبه این قدر اثر گذاشت! این است که ما هر روز در چنین دنیایی داریم زندگی می کنیم. این دنیا با همه اینکه این چنین است نظام أحسن است؛ معلوم می شود که خیلی می خواهد یک انسان کامل پروراند، انسان صابر پروراند. اینکه به ما گفتند اگر حادثه ای پیش آمد صبر کنید، این صبر را قرآن در کنار نماز قرار داد فرمود: (اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ)، (۲) این باید تناسبی باشد. استعانت به نماز معنای آن روشن است، چون نماز عمود است و آدم می رود محکم به این ستون می چسبد. اگر یک جایی دارد می لرزد، بگویند آقا بچسب به ستون! معنای آن روشن است که آدم محکم ستون را بگیرد نمی لغزد، «الصَّلَاةُ عَمُودُ الدِّينِ». (۳) از این قرینه هم معلوم می شود که صبر یک ستونی است در جامعه. انسان صابر در حقیقت یک عمادی در درون خود دارد، یک ستونی دارد و سرانجام پیروز است، نمی لغزد. این طور نیست که صبر سکوت باشد. از این قرآن بین صبر و صلوات که فرمود: (اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ)، معلوم می شود که زود از جا درنیامدن و زود شانه خالی نکردن، این ستون دین است و دنیا با همه این فراز و فرود آن فرشته تربیت می کند، حالا هفتاد سال یا هفتصد سال؛ به هر حال نُهصد و اندی سال نوح هم گذشت و دیگران هم می گذرانند و وقتی وارد صحنه برزخ می شود «دار الحساب»؛ آن وقت نتیجه خود را می بیند. این همه اصرار که صبر کنید برای همین است.

ص: ۷۵۲

۱- الإختصاص، الشيخ المفید، ص ۱۸۶.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۴۵.

۳- المحاسن، احمد بن محمد بن خالد البرقی، ج ۱، ص ۴۴.

«فَتَحْصِلُ» این بیان نورانی صدیقه کبری^{علیها السلام} که فرمود: (أَفْحَكُمُ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ)، این نظام را نظام جاهلی دانستن است از یک سو، آنکه امام فرمود: «ازتَدَّ النَّاسُ بَعْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ إِلَّا ثَلَاثًا» آن هم به همین وضع برمی گردد.

نکاح ۹۵/۱۲/۲۱

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در سبب چهارم از اسباب تحریم که «استیفای عدد» است، دو قسم را مستقلاً مطرح کردند: یک قسم این است که نصاب حُرّ و نصاب عبد و مانند آن چیست؟ و در این قسم دو مسئله را ذکر کردند. مسئله اولی این است که اگر کسی چهار همسر داشت و یکی را طلاق داد و این مطلقه در حال عدّه است، همسر پنجم برای او حرام است؛ چون به منزله پنج همسر می شود. مسئله دوم این است که «إِذَا طَلَّقَ إِحْدَى الْأَرْبَعِ بَائِثًا» مطلقه رجعی نیست، مطلقه بائن است که بلافاصله می تواند همسر دیگری انتخاب بکند، ولی «و تزوج إثنين»؛ دو تا همسر انتخاب کرد، این جا دو قول است: یکی اینکه این عقد باطل است، چون جمعاً می شود پنج همسر. یک قول این است که یکی صحیح است و دیگری باطل و او در انتخاب مخیر است. «إِذَا طَلَّقَ إِحْدَى الْأَرْبَعِ بَائِثًا و تزوج إثنين فإن سبقت إحداهما»؛ اگر مشخص است که عقد کدام سابق است که «کان العقد لهما»، «و إن اتفقتا فی حاله»؛ با هم عقد شدند، یا خود شخص دو نفر را در زمان واحد عقد کرد، یا یکی را به «بالتسبیب» و دیگری را «بالمباشرة»، وکیل او هم زمان عقد کرده است، «و إن اتفقتا فی حاله بطل العقدان» طبق نظر مرحوم محقق. بعد می فرماید: «و روی أنه یتخیر» که یک عقد صحیح است و یک عقد باطل، در تشخیص این صحیح و باطل او مختار است. مرحوم محقق اضافه کردند فرمودند: «و فی الروایه ضعف». (۱)

ص: ۷۵۴

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۷، ط. اسماعیلیان.

در بحث های قبل روشن شد که دو تا روایت در مسئله است: یک روایت از «عنسه بن مصعب» (۱) است که این «عنسه» توثیق نشده، چون هفت هشت «عنسه» هستند، آن «عنسه بن بجاد» توثیق شده، بعضی از این عنابسه هم توثیق شدند، این «عنسه بن مصعب» توثیق نشده است؛ این روایت هست که ضعیف است و مردود است. روایت دیگر از «جمیل بن درّاج» است که معتبر است، گرچه مخصوص به این نیست؛ اما همین حکم را کاملاً در بر دارد. بنابراین وجهی برای بطلان نیست، حق می شود تخیر. آن روایت «جمیل بن درّاج» که قبلاً هم خوانده شد، در وسائل جلد بیست صفحه ۵۲۲ باب چهار از ابواب «استیفای عدد» این است: مرحوم کلینی «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ» که همه رجال این سند معتبر هستند، «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ تَزَوَّجَ خَمْسًا فِي عَقْدِهِ»؛ در یک عقد پنج همسر گرفت، این بیش از استیفای عدد است. حضرت فرمود: «يُخْلَى سَبِيلَ أَيْتِهِنَّ شَاءَ»؛ یعنی آن چهارتا صحیح است و پنجمی به اختیار خودش رها می شود. «و يُمَسِّكُ الْمَأْرُوعَ»، این «و يُمَسِّكُ الْمَأْرُوعَ» گرچه جمله خبریه ای است که به داعی انشا القا شده؛ اما امر در مقام توهم

حضر است؛ یعنی معنای آن این نیست که حتماً این چهار تا را نگه دارد، نه! این چهار تا را می تواند نگه دارد. این روایت هم معتبر هست و از باب قیاس هم نیست، قانون کلی هم هست، مقام ما را هم شامل می شود، محذوری هم از این جهت ندارد.

ص: ۷۵۵

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۵۲۳، ابواب ما یحرم باستیفاء العدد، باب ۵، حدیث ۱، ط آل البیت.

مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) یک بحث لطیفی دارند در همین فرع، می فرمایند به اینکه ما براساس دو مبنا بحث می کنیم: مبنای بطلان و مبنای تخیر؛ یعنی هم براساس مبنای مرحوم محقق که گفته باطل است بحث می کنیم، هم براساس مبنای کسانی که قائل به تخیر هستند. یک فرعی را خودشان طرح کردند و آن فرع را طبق این دو مبنا می خواهند حل کنند. آن فرع در شرایع نیامده، اما یک فرع علمی است. قبل از طرح آن فرع و بحث درباره آن فرع بر هر یک از دو مبنای بطلان و تخیر، این فرمایش مرحوم محقق را که گفتند باطل است و بعد عده ای دیگر گفتند تخیر، ایشان تخیر را می پذیرند. (۱)

الآن دو مطلب این جا مطرح است: یکی تتمه بحثی که مرحوم محقق عنوان کرده که آیا باطل است یا تخیر؟ یکی فرعی که خود مرحوم صاحب جواهر عنوان می کند که یک فرع علمی است، بر هر دو مبنای بطلان و تخیر ایشان تحلیلی دارند. پس «فالبحت فی مقامین و فی موردین»: مورد اول تتمه بحثی است که مرحوم محقق عنوان کرده؛ مرحوم محقق فرمود اگر کسی چهار همسر داشت یکی را با طلاق بائن طلاق داده است، در همان زمان می تواند همسر دیگر بگیرد؛ به جای اینکه یک همسر را عقد بکند دو همسر را عقد کرد، یا «بالمباشره» یا «بالتسبیب». آیا این جا این عقد اخیر باطل است؟ چون وقتی که دو همسر به ضمیمه سه همسر شد می شود پنج همسر، این عقد باطل است یا عقد جمع کرده بین باطل و صحیح یا حرام و حلال؟ چون مشخص نیست، تخیر است. روایت معتبر «جمیل بن درّاج» می گوید تخیر؛ گرچه روایت «عنبسه» که مطابق با فرع مرحوم محقق است و ضعیف است، ولی روایت معتبر «جمیل بن درّاج» مقام را شامل می شود که دارد تخیر.

ص: ۷۵۶

مرحوم صاحب جواهر می فرماید به اینکه اگر قواعد عامه مقتضی بطلان باشد، ما چون نص خاص معتبر داریم می توانیم بگوییم تخییر؛ این فرمایش درست است که قواعد عامه، قواعد مطلقه به وسیله نص خاص تقیید یا تخصیص می خورد. اما یک وقت است آن قواعد، قواعد عقلی است نه قواعد اعتباری، آن قواعد عقلی قابل تخصیص نیست. بیان آن این است که در این گونه از موارد یکی حلال است و دیگری حرام، نه اینکه جمع حرام باشد. جمع چهار و پنج جمع محرم نیست و نظیر جمع بین آختین نیست. در جمع بین آختین خود عنوان جمع محرم است؛ اما این جا جمع بین حلال و حرام است، چهارمی حلال است و پنجمی حرام. این چنین نیست که خود این جمع حرام باشد، و این عقد هم منحل می شود به دو عقد، یکی صحیح است و یکی باطل، منتها کدام صحیح است و کدام باطل؟ ترجیح بلا مرجح است و خود شخص نمی تواند؛ ولی شارع مقدس می تواند بگوید که حالا- یا قرعه بزن، یا مختار هستی، اینها در دست شارع هست؛ چون در این گونه از موارد تخصیص این گونه از قواعد عقلیه منافاتی ندارد؛ یعنی ما نمی توانیم یکی را ترجیح بدهیم، کسی که «بیده زمام الامر» می تواند بگوید کدام را ترجیح بدهیم. اما یک وقتی قاعده عقلیه «استحاله» است؛ مثل عقد مبهم. عقد بر مبهم مثل اینکه این شخص بگوید «إحدى المرأتين» را من عقد کردم. این «إحدى المرأتين» نه از سنخ کلی در ذمه است که در معاملات صیرف و سيلم و نسیه معتبر است، نه از سنخ کلی فی المعین که باز در معاملات معتبر است و نه عین خارجی است، اصلاً «إحدى المرأتين» وجود خارجی ندارد، «مبهم بما أنه مبهم» وجود ندارد تا شارع مقدس بفرماید که مختار هستی. پس اگر آن قاعده عقلی ناظر به «استحاله» بود، این گونه از قواعد عقلیه «العقلیه الاحکام لا تخصص»، به هیچ وجه قابل تخصیص نیست، چون اصلاً وجود ندارد تا شارع بفرماید که کدام را ترجیح بده. یک وقت است که نه، هر دو موجود هستند، هر دو صلاحیت دارند؛ منتها معلوم نیست که کدام یک بهتر است و کدام یک بهتر نیست، شارع می فرماید که مختار هستی یا قرعه بزن. پس اینکه صاحب جواهر فرمودند اگر هم ما قواعد داشته باشیم و این قواعد را تخصیص می زنیم این دو قسم است: اگر قواعد نقلی باشد که کاملاً قابل تخصیص است، اگر قواعد عقلی باشد از سنخ اینکه ما ترجیح مرجح نداریم، نمی دانیم کدام صحیح است و کدام باطل، باز هم صحیح است؛ اما اگر از سنخ سوم باشد؛ یعنی از قواعد عقلیه باشد که می گوید مبهم وجود ندارد و وقتی وجود ندارد رأساً باطل است، نه اینکه عقد بکند «إحدى المرأتين» را این صحیح است، منتها ترجیح ندارد چون نمی داند کیست، اصلاً إحدى وجود ندارد. «مبهم بما أنه مبهم» چون وجود ندارد، عقد واقع نمی شود. پس بنابراین اینکه ایشان فرمودند تخییر، درست است.

یک مطلب دیگر هم که ایشان اضافه می کنند می گویند که شما اگر گفتید تخییر، بطلان را نگفتید، جانب احتیاط را چکار می کنید؟! وقتی بگویید باطل است، راحت هستید و هر دو را رها می کند، واجب که نیست این زن ها را داشته باشد. حرف مرحوم محقق مطابق با احتیاط هم هست؛ برای اینکه ایشان می گوید باطل است و هر دو را رها کن. شما که می گوید تخییر؛ یعنی یکی صحیح است و یکی باطل، آن وقت شبهه حرمت را چکار می کنید؟! ایشان می فرماید این «محمّل الحرمة» است، ما شبهه حرمتی در کار نداریم. آن جایی که می گفتند جانب حرمت مقدم بر جانب جواز است، جایی است که حرمت مشخص باشد؛ این جا حرمت مشخص نیست، مضافاً به اینکه از آن طرف هم احتمال حرمت هست؛ برای اینکه شما که فتوا دادید این عقدها باطل است بسیار خوب! یقین دارید به بطلان، یا می گوید چون ما نمی دانیم کدام صحیح است و کدام باطل، هر دو را رها می کنیم؟ حالا وقتی هر دو را رها کردید این زن که می رود شوهر می کند شاید زن شوهردار باشد! آن را چکار می کنید؟ شما یقین به بطلان دارید، یا می گوید چون ما نمی دانیم کدام صحیح است و کدام باطل، هر دو را رها می کنید؟ چون یکی از آن دو که یقیناً صحیح است و یکی یقیناً باطل است؛ منتها شما نمی دانید کدام است، حالا هر دو را گفتید باطل است و اینها هم می خواهند الآن شوهر بکنند، این احتمال حرمت را چکار می کنید؟! به هر حال این زن شوهردار است. پس اگر شنیدید یک جایی جانب حرمت مقدم بر جانب غیر حرمت است و رعایت جانب احتیاط را باید کرد، آن جایی است که یک طرف آن حرمت باشد و یک طرف آن حلیت؛ اما هر دو طرف در این جا احتمال حرمت است. شما احتمال می دهید که این دو تا زن را که یکجا عقد کردند محرم باشد، برای اینکه مجموعاً می شود پنج زن؛ در عقد به صورت پنج زن درآمده، ولو حالا- شما یکی را رها کردی، شاید یکی پنجمی باشد که شما دارید و آن چهارمی را رها کردید! براساس این احتمال، پس برخلاف احتیاط است.

نقد مرحوم صاحب جواهر این است که حالا شما هر دو را رها کردید، این زن می خواهد شوهر بکند، احتمال نمی دهید که این زن، زن شوهردار باشد؟ چون یکی که صحیح بود. پرسش: ...؟ پاسخ: احتیاط جا ندارد، برای اینکه احتیاط در جایی است که ما نمی دانیم که این کار برای ما هست یا برای این آقا هست، ما رها می کنیم، بله! وقتی خود ما رها کردیم برای او که یقیناً صحیح است؛ اما اگر ما نمی دانیم که این همسر زید است یا نه! اگر واقعاً همسر زید باشد و زید او را رها بکند، او چگونه می تواند برود ازدواج بکند؟! پس از هر دو طرف احتمال حرمت هست و چون روایت دارد که «یتخیر أیتهنّ شیء»، این نص است و جا برای احتیاط نیست. اگر هم خواست احتیاط بکند، این عقد را باطل بدانند، یک؛ و احتیاطاً طلاق بدهد، دو؛ اگر هم برای او تبرّعی بود بخواهد یک مدّتی صبر بکند، سه؛ این احتیاط کامل است. طلاق را هم پس بگویید که بدهد. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، خود شارع که فرمود با روایت معتبر «یتخیر إحداهنّ»، چون سرّ آن این است که جمع حرام نیست، یکی حرام است و یکی حلال؛ آن کسی که «بیده الحکم» فرمود مختار هستی که یکی را بگیر و یکی را رها کن. اگر روایت «عنبسه» بود می گفتیم ضعف سند دارد و مشکل است؛ اما روایت «جمیل بن درّاج» است و همه رجال سند هم معتبر هستند و مشکلی ندارد. اگر خواست رها بکند و فتوای مرحوم محقق را اجرا بکند، احتیاطاً طلاق هم باید بدهد؛ برای اینکه همه جانبه رعایت بشود.

«هذا تمام الكلام» در آنچه را که مرحوم محقق (رضوان الله علیه) فرمودند و مرحوم صاحب شرایع ذکر کردند و حق با بزرگانی که گفتند «یتخیر أیتھن شاء» و حق با جناب مرحوم محقق نیست که فتوا به بطلان داد و روایت را تضعیف کرد.

اما یک فرع جدیدی که خود مرحوم صاحب شرایع طرح می کنند این است که در این مسئله دو نظر بود: یکی بطلان بود و یکی تخیر؛ یعنی اگر کسی سه همسر داشت و دو همسر دیگر انتخاب کرد، می شود پنج همسر، آیا رأساً این عقد دوم باطل است یعنی هیچ کدام همسر او نیستند، یا «یتخیر أیتھما شاء»؟ و همچنین دو همسر داشت، سه همسر را یکجا انتخاب کرد، و همچنین پنج همسر را یکجا انتخاب کرد؛ در این گونه از عقدها کلاً باطل است یا نه، چهارتا صحیح است و نسبت به پنجمی باطل است، در انتخاب اینها، شوهر «یتخیر أیتھن شاء» برابر معتبره «جمیل بن درّاج»؟ براساس این دو مبنا که یک مبنا بطلان است و یک مبنا تخیر، این مطلب هم روشن است که اگر کسی عالم به مسئله باشد چّد او متمشّی نمی شود که چنین چیزی عقد بکند، این عقد متمشّی نمی شود. او یا جاهل به حکم است یا جاهل به موضوع، اگر عالم به حکم بود و عالم به موضوع، چّد او متمشّی نمی شود که بگوید «زوّجْتُهما»، چون این باطل است. به عقیده این شخصی که عالم به مسئله است، جمع بین ازواج متعدّد خمس و مانند آن باطل است. قبلاً هم روشن شد که این عنوان زائد بر اربع بر هر کس محقق بشود محرّم است، نه عنوان پنجمی تا ما بگوییم این ششمی است یا هفتمی است یا هشتمی است، نه! «الزائد علی الأربع»، همه اینها زائد بر اربع هستند. هیچ کدام خصیصه ای ندارند که یکی پنجمی است و یکی ششمی است و یکی هفتمی است، همه اینها زائد بر اربع هستند و زائد بر اربع هم محرّم است. پس اگر کسی عالم به حکم و موضوع باشد، چّد او متمشّی نمی شود و این عقد رأساً باطل است، دیگر سخن از بطلان مرحوم محقق و تخیر علامه در تذکره و قرعه و اینها مطرح نیست. اصلاً چنین عقدی متمشّی نمی شود، فقط در جایی است که یا جاهل به حکم باشد یا جاهل به موضوع باشد که این چّد متمشّی می شود و عقد شده است.

آن فرعی که مرحوم صاحب جواهر عنوان کردند این است که اگر یک مرد آزادی با یک زن آزاد ازدواج بکند «فی عقدہ»، با دو زن آزاد را ازدواج بکند «فی عقدہ»، با سه زن آزاد ازدواج بکند «فی عقدہ»، جمعاً می شود پنج تا؛ اینها را در فرصت های گوناگون، اما الآن یاد او نیست که کدام مقدم است و کدام مؤخر! این جا حکم چیست؟ در تقدیم و تأخیر این عقود سه گانه تردید دارد.

مرحوم صاحب جواهر می فرماید که اگر ما فتوای بطلان را پذیرفتیم که مرحوم محقق نظر داد، یک حکم دارد و اگر تخییر را پذیرفتیم حکم دیگر. اگر فتوای بطلان مرحوم محقق را پذیرفتیم، آن عقد تک نفری یقیناً صحیح است؛ این علم اجمالی ما منحل می شود به یک علم تفصیلی شفاف و یک علم اجمالی کوچک. الآن دایره علم اجمالی ما سه ضلعی است، بعد منحل می شود به یک علم تفصیلی و علم اجمالی دایره کوچک دو ضلعی، چرا؟ برای اینکه در طلیعه امر نمی داند که عقد آن یک نفر اول واقع شد؟ عقد آن دو نفر اول واقع شد؟ عقد سه نفر اول واقع شد؟ این ترتیب را نمی داند؛ نه اول را می داند، نه دوم را می داند و نه سوم را؛ این علم اجمالی است. اگر چنانچه عقد دو نفره، اول واقع شده باشد و عقد سه نفره، دوم واقع شده باشد، این می شود پنج تا؛ عقد تک نفره می شود ششمی و این یقیناً باطل است. اگر عقد سه نفره، اول واقع شده باشد و عقد دو نفره، دوم واقع شده باشد و عقد یک نفره، آخر؛ این هم باز می شود ششمی و یقیناً باطل است. اما عقد این یک نفر اگر اول واقع شده باشد، صحیح است و عقد او «واقع صحیحاً». عقد این دو نفر اگر بعد از او واقع شده باشد، این هم صحیح است. اما عقد دو نفر اگر بعد از عقد سه نفر واقع شده باشد، آن سه نفر به علاوه این یک نفر می شود چهار تا، این دو نفر می شود شش تا، عقد اینها باطل است. پس ما نمی دانیم که کدام یک از عقدها صحیح است و کدام یک از عقدها باطل است. بنا بر قول به بطلان، ما می توانیم بگوییم این عقد یک نفر یقیناً صحیح است، چرا صحیح است؟ برای اینکه این عقد یک نفر اگر اول واقع شده باشد که صحیح است. دوم واقع شده باشد اولی اگر آن عقد دو نفره باشد، این می شود سومی؛ اولی اگر عقد سه نفره باشد، این می شود چهارمی؛ پس «علی جمیع التقادیر» عقد این زن که یک نفره واقع شده است صحیح است. اول باشد صحیح است، دوم باشد صحیح است، سوم باشد صحیح است. اول باشد صحیح است، چون یک نفر است. دوم باشد؛ یعنی اولی، آن عقد دو نفره باشد، این می شود زن سوم. اولی عقد سه نفره باشد، این می شود زن چهارم. پس این چه اول واقع شده باشد، چه دوم واقع شده باشد و چه سوم واقع شده باشد، عقد این یکی صحیح است. پرسش: ...؟ پاسخ: نخیر! اگر سومی باشد صحیح در صحیح است، چرا صحیح است؟ چون «علی البطلان» داریم بحث می کنیم. «علی البطلان» دومی و سومی باطل محض اند، این می شود اولی و دیگر ششمی نیست. روی فتوای بطلان اگر این سومی قرار گرفت او می شود پنجمی؛ یعنی اولی چه دو نفره باشد، این سه نفره ضمیمه آن می شود و می شود پنج تا؛ اولی سه نفره باشد آن دوم می شود دو نفره، می شود پنج تا، اینها باطل است. «علی البطلان» این عقدها باطل است که فتوای مرحوم محقق است. این مرد الآن زنی ندارد، عقدی ندارد؛ این یکی که هست عقد ششم نیست، زن اول اوست «علی البطلان» است. «علی التخییر» حکمی است که حالا بعد خواهیم گفت.

پس علم اجمالی ما که اول سه ضلعی بود که نمی دانیم یک نفر اول واقع شد یا دو نفر اول واقع شد یا سه نفر اول واقع شد؛ این علم اجمالی مثلث به یک علم تفصیلی مفرد و علم اجمالی مثنی تبدیل می شود. این یقیناً این اولی صحیح است این یک نفره صحیح است؛ برای اینکه این یک نفر اول واقع شده باشد که یک زن است. اگر دوم واقع شده باشد، آن اولی اش یا عقد دو نفره است، این می شود سوم، باز صحیح است. اگر اولی عقد سه نفره باشد این می شود چهارمی، باز صحیح است؛ پس «علی جمیع التقادیر» این صحیح است، چرا؟ برای اینکه اگر این سوم قرار گرفته، ما براساس فتوای بطلان داریم حرف می زنیم، اگر دومی باشد که اولی عقد دو نفره باشد، این می شود سوم؛ عقد اولی عقد سه نفره باشد، این می شود چهارمی و صحیح است و اگر سومی باشد، چون آن دو تا عقد باطل است براساس «علی البطلان»ی که مرحوم محقق پذیرفته، عقد دو نفره و سه نفره چون می شود پنج نفر باطل است، پس او الآن همسر ندارد اصلاً؛ تازه دارد ازدواج می کند. این یک نفر صحیح است.

اما «علی التخییر» که قائل به بطلان نشویم، قائل به تخییر باشیم، این علم اجمالی مثلث ما منحل نمی شود به یک علم تفصیلی مفرد و علم اجمالی مثنی، چرا؟ چون «علی جمیع التقادیر» این عقدها صحیح هستند. اگر این عقد یک نفره اول واقع شده باشد، صحیح است؛ دوم واقع شده باشد که اولی عقد دو نفره باشد، این می شود ثالث؛ اگر اولی عقد سه نفره باشد، این می شود رابع؛ ولی اگر اولی عقد دو نفره باشد و یا سه نفره، دومی عقد دو نفره یا سه نفره باشد، جمعاً می شود پنج تا، این یکی می شود ششم. پس این اگر آخر واقع شده باشد می شود باطل. «علی التخییر» این اگر آخر واقع شده باشد، می شود باطل؛ «علی البطلان» است که چه اول واقع بشود، چه وسط واقع بشود، چه آخر واقع بشود صحیح است. «علی التخییر» اگر اول واقع باشد صحیح است، وسط واقع بشود صحیح است، آخر واقع بشود باطل است.

این تنها اختصاصی به خصوص مسئله نکاح و مانند نکاح ندارد. وقتی وارد مسئله علم اجمالی و مثلث بودن و مثلی بودن و انحلال اجمالی سه ضلعی به دو ضلعی و انحلال علم اجمالی به یک علم تفصیلی و به یک علم اجمالی کوچک، این قاعده کلی است؛ این در اموال هم هست، در حقوق هم هست، در احکام دیگر هم هست. این اختصاصی به مسئله ازدواج و مانند آن ندارد تا آدم بگوید این کمتر محل ابتلاست. این یک اصل کلی است.

مرحوم صاحب جواهر می فرماید به اینکه پس آنچه را که مرحوم محقق فرمودند باطل است که هر بطلان را ما قبول نکردیم. اگر باطل باشد فروع فرآوانی را هم به همراه دارد که احکام بطلان بر آن بار است و اگر چنانچه تخییر باشد که قول حق است، احکام فرآوانی را به همراه دارد که آن احکام فرآوان را هم باید ذکر کرد. همین جا می باشد که قاعده در می آید؛ یعنی مرحوم صاحب جواهر اولاً در بین متأخرین، بزرگان قبلی که حشرشان با اولیای الهی باشد سر جایشان محفوظ هستند. در بزرگان قبلی اول مرحوم صاحب جواهر، بعد مرحوم شیخ انصاری، تلاش و کوشش کردند که مسئله را به صورت قاعده در بیاورند که راه اجتهاد باز باشد؛ چون اگر مسئله همین طور صدر و ذیل بسته باشد، این وقتی که می خواهد مبتدا را مثال بزند می گوید «زید قائم»، دیگر فکر نمی کند که فلان آیه و فلان آیه هست. این تأثیری که انقلاب اسلامی گذاشته به لطف الهی، این است که جامع الشواهد را گذاشته کنار که فلان عرب درباره فلان شتر، این شعر را گفته؛ پس فلان کلمه به این معناست. خود آیات آمده به میدان، روایات آمده به میدان، شواهد رفع و نصب و جر آمده به میدان، شواهد مبتدا و خبر و إخبار و انشاء آمده به میدان. کاری که انقلاب کرده این است که این قرآن و روایات را مهجوریت در آورده این ادبیات دیگر از آن جامع الشواهد و اشعار جاهلی رخت بریست. کاری که این بزرگان کردند این است که برای مجتهدپروری و راه شکوفای اجتهاد تلاش و کوشش کردند که مسئله را به صورت قاعده در بیاورند تا معلوم بشود این مطلبی که ما این جا یاد گرفتیم مربوط به این جا نیست جای دیگر هم هست.

مطلب دیگر این است که در جریان «قرعه» مرحوم علامه در تذکره _ خدا حشر او را با انبیای الهی قرار بدهد! _ قائل به قرعه شد. درباره «قرعه» مستحضرید که دو سه تا اشکال هست: یک اشکال درباره سند اوست که بسیاری از بزرگان به آن عمل کردند. یکی اینکه آیا موارد ما را می گیرد یا موارد ما را نمی گیرد؟ قرعه برای تعیین واقع است یا علم به واقع؟ یک وقت است که یک واقعی معلوم است؛ مثل درهم و دَعی، در درهم ودعی که آن قصه معروف است یک کسی می خواست مسافرت کند _ قبلاً این طور بود بانک ها و اینها که نبود _ یک شخصی امین این مردم بود و کسانی که می خواستند سفر بکنند اموال خودشان را به این امین می سپردند. در جاهلیت هم وجود مبارک حضرت، امین مردم بود که مردم امانت ها را به ایشان می سپردند. در آن وصیت معروف وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به حضرت امیر(علیه السلام) فرمود به اینکه این امانت هایی که پیش من است بعد از رحلت من باید این امانت ها را به صاحبان آن برگردانی؛ این بود. چند درهم را چند نفر آوردند خدمت آن امین خود، بعد مسافرت کردند. حالا فرض کنید، پنج نفر آمدند و پنج درهم را گذاشتند، سارق آمد یکی از این دراهم خمسه را سرقت کرد. این یک واقع معینی دارد، واقع آن معلوم است که این عین خارجی را چه کسی آورد داد! مبهم که نیست. واقع آن معین است؛ منتها معلوم نیست، آن جا دستور قرعه داده شد. این جا برای علم به واقع است؛ یعنی واقع معینی دارد و این درهم هم شبیه هم اند، معلوم نیست که این درهمی که سارق برد کدام و برای چه کسی بود؟! واقع معینی دارد و اینها نمی دانند، حالا قرعه می زنند. یک وقت است که این اصلاً واقع معینی ندارد؛ مثل اینکه می خواهند یک نفر را به عنوان رئیس هیأت امانت انتخاب بکنند، در این گونه از موارد که می خواهند یک نفر را به عنوان رئیس هیأت امانت انتخاب بکنند واقع معینی ندارد، پنج نفر کارشناس این رشته را انتخاب کردند که بیاین مثلاً مسجد را اداره کنند که یک نفر باید رئیس هیأت امانت باشد، این واقع معینی ندارد؛ این برای تعیین چیزی است که به منزله واقع است، نه علم به واقع. در این گونه از موارد اشکالی که به قرعه کردند گفتند قرعه در جایی است که یک واقع معینی دارد و نزد ما مجهول است، ما قرعه می زنیم تا آن واقع معین را علم پیدا کنیم. این جا که واقع معینی ندارد؛ دو نفر را در عقد واحد عقد کردند، کدام یک صحیح است و کدام یک باطل، واقع معینی که ندارد.

یک وقت است که ما علم داریم که یکی مقدم و دیگری مؤخر؛ اما الآن یادمان رفته که کدام مقدم است و کدام مؤخر، این جا جا برای قرعه است؛ برای اینکه یکی واقعاً صحیح است و یکی واقعاً باطل، معلوم هم هست منتها ما علم نداریم، قرعه می زنیم برای تعیین، علم به واقع! اما وقتی با هم عقد کردند، هیچ کدام تقدم و تأخری ندارند، هیچ کدام علامت صحت و فساد ندارند. این جا جای قرعه نیست؛ این یکی از مشکلات قرعه است.

این را در بحث قاعده قرعه اگر ملاحظه فرموده باشید، قاعده قرعه دارد که برای هر امری که مورد تردّد است، کجای آن زیرنویسی شده که اگر یک واقع معینی داشته باشد؟! خیلی از جاها که شما می بینید قرعه می زنند، بله! نظیر آن درهم و دَعی است؛ اما متن دلیل قرعه این است که هر جا متحیر هستید قرعه بزنید! کجا دارد قرعه در جایی است که برای تشخیص «ما هو المعلوم» است، علم به معلوم است؟! نخیر! برای تعیین اینکه کدام یکی از اینها را ما رئیس قرار بدهیم. پس چه واقع معلوم داشته باشد برای ما مجهول باشد جای قرعه است و چه واقع معلوم نداشته باشد. چه آن جایی که یکی مقدم است و دیگری مؤخر، واقعاً یکی صحیح هم هست و یکی باطل، معلوم هم هست؛ منتها ما علم نداریم قرعه می زنیم، و چه این جا که باهم عقد کردند، این جا جا برای قرعه است؛ لذا مرحوم علامه (رضوان الله علیه) در تذکره فتوا به قرعه دادند، (1) قرعه محذوری ندارد؛ اما اگر ما در این خصوص نص معتبر نداشته باشیم، این معتبره «جمیل بن درّاج» هیچ مشکلی ندارد، ما به آن عمل می کنیم و طبق آن فتوا هم می دهیم.

ص: ۷۶۵

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در بحث اسباب تحریم شش چیز را سبب حرمت ازدواج با شخص معین قرار دادند؛ «نَسَب»، «رَضَاع»، «مِصَاهِرَه» و چهارمی «استیفای عدد» است. این «استیفای عدد» را دو قسم کردند؛ برای اینکه اینها کاملاً از هم جدا هستند. قسم اول مربوط به عدد همسرانی است که انسان می تواند با آنها ازدواج کند؛ در نکاح دائم چه برای عبد و چه برای حُرّ، عددی مشخص است و این استیفای عدد است که به عدد زوجه برمی گردد. قسم دوم از این سنخ قسم اول نیست، مربوط به عدد همسر نیست، مربوط به عدد طلاق است؛ یک زن که سه بار طلاق گرفت، بار چهارم حرام است «حتی تنکح زوجاً غیره» (۱) یا نه بار که طلاق گرفت برای همیشه حرمت ابدی پیدا می کند. این عدد مربوط به رقم طلاق است، آن عدد مربوط به رقم خود زوجه است. کاملاً اینها از هم جدا هستند؛ لذا مرحوم محقق مسئله «استیفای عدد» را دو قسم کرده است: آن قسمی که مربوط به عدد همسر است فرمود برای مرد به عقد دائم بیش از چهار همسر جائز نیست و برای عبد هم بیش از چهار کنیز جائز نیست، پنجمی حرام است. اما قسم دوم سخن از عدد همسر نیست، سخن از عدد طلاق است؛ اگر کسی همسری داشت سه بار طلاق داد دیگر او بر او حرام می شود «حتی تنکح زوجاً غیره» و اگر نه بار طلاق داد می شود حرمت ابدی. حرمت محدود یا حرمت ابدی در قسم دوم مربوط به عدد طلاق است، نه عدد زوجه؛ در قسم اول مربوط به عدد زوجه است. لذا مرحوم محقق کاملاً اینها را از هم جدا کرده است فرمود: «القسم الأول إذا استكمل الحرُّ أربعا» (۲) پنجمی حرام است؛ اما در قسم دوم فرمود اگر چنانچه عدد طلاق به سه رسید دیگر این زن بر این مرد حرام است «حتی تنکح زوجاً غیره». عبارت مرحوم محقق در قسم ثانی این است: «إذا استكملت الحره ثلاث طلاقات»؛ اگر یک زنی سه طلاقه شد، «حرمت علی المطلق»؛ بر شوهر خود حرام می شود، «حتی تنکح زوجاً غیره»؛ همسر دیگر به عقد دائم بگیرد، چه اینکه این حُرّه تحت حُرّ باشد یا تحت عبد؛ شوهر او چه آزاد باشد و چه بنده، اگر سه طلاقه شد دیگر بر شوهر خود حرام است، «حتی تنکح زوجاً غیره». و همچنین «إذا استكملت الأمه طلقتين»؛ اگر آمه دو طلاقه شد بر شوهر خود حرام می شود، «حتی تنکح زوجاً غیره» چه شوهر او عبد باشد و چه شوهر او آزاد. معیار دو طلاقه شدن کنیز است و سه طلاقه شدن آزاد. شوهر در هر دو مسئله اعم از آن است که آزاد باشد یا عبد. «إذا استكملت الأمه طلقتين حرمت عليه» یعنی بر زوج، «حتی تنکح» این آمه «زوجاً غیره» و لو كانت تحت حُرّ. پس معیار دو طلاقه شدن کنیز است و سه طلاقه شدن آزاد؛ شوهر چه عبد باشد و چه حُرّ، در همه این موارد فرقی ندارد. این برای حرمت محدود است. «و إذا استكملت المطلقة تسعاً للعدة» که «ینکحها بینهما رجلاً»؛ سه طلاقه شد و بعد محلّل گرفت، دوباره از محلّل جدا شد و طلاق گرفت به شوهر اول برگشت، سه طلاق بعد از این گرفت که شده شش طلاق و اگر همین تکرار شد و به نه طلاق رسید، دیگر حرمت ابدی پیدا می کند نسبت به شوهر خود. «و إذا استكملت المطلقة تسعاً للعدة» نه اینکه نه طلاقه متوالی باشد، نه طلاقه ای که دو محلّل در این وسط راه پیدا کرد که «ینکحها بینهما رجلاً حرمت علی المطلق أبداً». (۳) این جا دیگر توضیح ندادند که این «تسعاً» برای حُرّ و آمه یکسان است یا نه، که آن دو طلاقه معیار است در حُرّ یا سه طلاقه معیار است؟ حالا این را ممکن است در آثنای بحث توضیح داده بشود. این صورت مسئله است.

- ۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۷، ط. اسماعیلیان.
- ۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۶، ط. اسماعیلیان.
- ۳- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۷، ط. اسماعیلیان.

این مسئله بین عامه و خاصه یک تفاوتی هست. در بین خاصه اختلافی نیست، حکم همین است که مرحوم محقق (رضوان الله علیه) بیان کردند. عامه یک مقدار تفاوتی در بعضی از بخش ها با ما دارند؛ ولی در خاصه این مسئله تقریباً مورد اتفاق است. سرّ اتفاق این مسئله این است که «کتاباً و سنّه» سند بی معارض است؛ هم آیه قرآن در این زمینه دلالت دارد و هم روایات سالم است و بدون معارض؛ لذا فتوای غالب فقها یا جمله فقها بر همین است که مرحوم محقق (رضوان الله علیه) بیان کردند. در این قسمت قبل از ورود در روایات، خود آیه را مطرح می کنند.

قرآن کریم به کمک بعضی از روایات حدود مسئله را کاملاً به عهده دارد. سوره مبارکه «بقره» آیه ۲۲۹ و ۲۳۰ و ۲۳۱؛ در آیه ۲۲۹ فرمود: (الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ)؛ یعنی طلاق رجعی که مرد بتواند در عدّه مراجعه کند دو بار است؛ بار سوم طلاق هست، اما دیگر حق رجوع ندارد. (الطَّلَاقُ)؛ یعنی طلاق رجعی که مرد بتواند در عدّه مراجعه کند همین دو بار است: (الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ). بار اول طلاق داد، چون طلاق رجعی بود مراجعه کرد، شده همسر او؛ بار دوم طلاق داد، چون طلاق رجعی بود مراجعه کرد شده همسر او؛ از این به بعد یا به طور دائم این زن را نگه می دارد می شود (فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ) یا اگر ناسازگار بودند او را طلاق می دهد، این بار سوم می شود طلاق. (الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ) وقتی این دو بار تمام شد، بار سوم یا (فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ) که با هم زندگی مسالمت آمیزی دارند، یا نه وقتی ناسازگاری اخلاقی دارند: (تَشْرِیحٌ بِإِحْسَانٍ)؛ یعنی مرد این زن را رها می کند با نیکی، نه با فشار و درد و رنج و مانند آن. «سیرح» یعنی آزادی، یعنی انطلاق. پس دو بار طلاق هست طلاق رجعی؛ یک بار طلاق می دهد طلاق رجعی که می تواند مراجعه کند و مراجعه می کند که می شود همسر او؛ بار دوم در اثر ناسازگاری او را طلاق می دهد، این طلاق رجعی است و می تواند مراجعه کند؛ بار سوم مراجعه می کند می شود همسر او؛ حالا در این جا یا (فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ) زندگی مسالمت آمیزی دارند و طلاق در کار نیست، یا اگر ناسازگاری اخلاقی است (تَشْرِیحٌ بِإِحْسَانٍ)، این می شود طلاق سوم؛ وقتی این طلاق سوم شد دیگر حق رجوع ندارد تا اینکه او محلّل بگیرد. (الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ)، این یک بخش؛ وقتی دو طلاق تمام شد در طلاق دوم که حق رجوع داشت وقتی مراجعه کرد و دوباره به زندگی خودشان ادامه دادند، این بار سوم که هست یا مرتّب همچنان می مانند (فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ)؛ یا ناسازگاری دارند (تَشْرِیحٌ بِإِحْسَانٍ). این تسریح دیگر طلاق سوم است و دیگر حق رجوع ندارد. بعد می فرماید: (وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً)، دیگر مهریه ای که به اینها دادید، حق ندارید بگیرید؛ چون حق مسلم اینهاست که این راجع به طلاق است.

این بخش از مسائل را که مرحوم محقق در کتاب «نکاح» ذکر کردند، برخی از فقها (رضوان الله علیهم) در بخش «طلاق» ذکر کردند؛ چون این صبغه طلاق دارد نه صبغه نکاح. این هم با «استیفای عدد» خیلی تناسب ندارد. استیفای عدد مربوط به عدد همسر است؛ این جا استیفای عدد مربوط به استیفای عدد طلاق هست و حکم طلاق او بر حکم نکاح او غالب است؛ لذا برخی از فقها این مسئله را در کتاب «طلاق» ذکر کردند نه در کتاب «نکاح» و روایات این مسئله را هم مرحوم صاحب وسائل در کتاب «نکاح» ذکر نکرده است در کتاب «طلاق» ذکر کرده است. حالا این شده سه طلاقه، این می شود حرمت محدود که باید محلل بگیرد. پرسش: ...؟ پاسخ: بار دوم هم که طلاق داد رجعی است. طلاق رجعی که شد برمی گردد و در همان عده می تواند مراجعه کند. اگر از عده گذشت باید عقد جدید بکند، این می شود بار سوم که دارند زندگی می کنند و عقد دائم باید باشد. اگر در عده بود که رجوع می کند بدون عقد و اگر از عده گذشته بود که عقد می کند.

حالا اگر امساک به معروف شد و با هم توانستند زندگی مسالمت آمیز داشته باشند که دارند؛ اگر ناسازگاری بود که تسریح به إحسان شد، این تسریح به إحسان به نام طلاق است. (فَإِنْ طَلَّقَهَا) معلوم می شود که بار اول که همسر او بود، همسر دائمی بود. بار دوم که همسر او شد همسر دائمی شد به قرینه طلاق. بار سوم که همسر او شد همسر دائمی است به قرینه طلاق. (فَإِنْ طَلَّقَهَا) در بار سوم، (فَلَا تَحِلُّ لَهُ)؛ یعنی این زن برای این مرد حلال نیست، (حَتَّى تَنْكِحَ) این زن (زَوْجاً غَيْرَهُ) شوهر جدید بکند. شوهر جدید بکند آیا به عقد دائم یا عقد منقطع؟ می فرمایند نه، به عقد دائم باشد، چرا؟ برای اینکه فرمود: (فَإِنْ طَلَّقَهَا)، اگر این شوهر جدید این زن را طلاق داد آن گاه این زن با شوهر اول می توانند باز دوباره زندگی را از نو شروع بکنند؛ یعنی عقد بشوند و همسر هم بشوند. (فَإِنْ طَلَّقَهَا)؛ یعنی این محلل اگر طلاق داد، معلوم می شود که عقد دائم است نه عقد منقطع _ یک بیان لطیفی مرحوم صاحب جواهر دارد که حالا آن را اشاره می کنیم _ (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا) یعنی بر این مرد و زن، (أَنْ يَتَرَاجَعَا)؛ دوباره برگردند.

مستحضرید که قرآن یک کتاب علمی نیست نظیر کتاب فقهی، فلسفی و کلامی. کتاب های علمی فقط قوانین علمی خودشان را دارند؛ اما قرآن نور است، نور یعنی علم را با عمل آمیخته است؛ مثلاً اگر این جا (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۱) است، یک (وَ اتَّقُوا اللَّهَ) هم در کنار آن هست. در کتاب های فقهی ما همان (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) مطرح است و دیگر (وَ اتَّقُوا اللَّهَ) مطرح نیست، چون کتاب علمی کاری به تقوا ندارد، کاری به نصیحت ندارد؛ اما قرآن چون نور است نمی خواهد یک چیزی یاد بدهد، می خواهد طوری باشد که انسان بپذیرد و عمل بکند؛ لذا قوانینی که ذکر می کند ضامن اجرای آن هم که (وَ اتَّقُوا اللَّهَ) است، «خَوْفًا مِنَ اللَّهِ» است، (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ) (۲) و مانند آن است را ذکر می کند. شما هیچ کتاب علمی نمی بینید که در مسائل علمی، سفارش به نصیحت بکنند، سفارش به اخلاق بکنند، سفارش به پرهیز از غرور بکنند و مانند آن؛ این جا هم از همین قبیل است.

الآن کتاب فقهی را ملاحظه می فرمایید هیچ کدام این گونه حرف نمی زنند. فتوای فقها این است که اگر همسر دائمی داشت و ناسازگار بود طلاق رجعی مثلاً داد، این یک؛ بعد مراجعه کرد شده همسر او، دوباره طلاق رجعی داد، این بار دوم؛ و در همین مدت حق رجوع، دوباره برگشت، بار سوم همسر او شد. این یا امساک معروف است یا تسریح به إحسان؛ اگر امساک به معروف بود که با هم زندگی مسالمت آمیز دارند و اگر نه که طلاق می دهد. وقتی طلاق داد، این زن بر این مرد حرام است حرمت موقت، (حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ). این نکاح محلل باید نکاح دائم باشد نه نکاح منقطع؛ به دلیل اینکه فرمود: (فَإِنْ طَلَّقَهَا)؛ یعنی اگر محلل او را طلاق داد، این مرد می تواند دوباره با او زندگی کند. (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا)، چه وقت؟ (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا). تا این جا حکم فقهی است که در کتاب های فقهی استفاده کردند و فتوا دادند؛ اما (إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَ تَلَمَّكَ اللَّهُ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ)، این دیگر در کتاب های فقهی نیست؛ این (إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا) یک حکم اخلاقی و نصیحت است؛ یعنی اگر باز می دانید ناسازگار هستید، چرا مراجعه می کنید؟! اگر می دانید که سازگار هستید و می توانید زندگی مسالمت آمیز داشته باشید مراجعه کنید.

ص: ۷۶۹

۱- مائده/سوره ۵، آیه ۱.

۲- فاطر/سوره ۳۵، آیه ۲۸.

غرض این است که این (وَ اتَّقُوا اللَّهَ) که قبل از (أَوْفُوا) است یا بعد از (أَوْفُوا) است، یا این گونه از (إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ) و مانند آن، این برای مرتبط کردن ارتباط تنگاتنگ علم و عمل است؛ لذا ما چنین کتابی در عالم نداریم. کتاب علمی کار علمی دارد انجام می دهد، کتاب اخلاقی هم موعظه انجام می دهد، دیگر قوانین فقهی و حقوق فقهی و (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) و آیا برای لزوم است یا برای جواز است، ندارد. کتاب اخلاقی، اخلاق است و کتاب فقهی، فقه است؛ اما قرآن چون نور است تمام قواعد خودش را با ضامن اجرا می بندد.

حالا- این شده دو طلاقه، حلال (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ)، بعد این سومی که طلاق سوم شد، حرام می شود (حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ)، این نکاح باید نکاح دائم باشد نه نکاح منقطع، به قرینه طلاق. پرسشش: ...؟ پاسخ: آن جایی که معلوم است که سفارش پرهیز از جهنم هست، تشویق به بهشت است، اینها معلوم می شود که حکم اخلاقی را در بردارد، مثل همین جا؛ این جا اگر گمان دارند که می توانند حدود الهی؛ یعنی با هم سازگار هستند. اینها حرف های مشورتی است و با خود قرینه همراه است. این قسمت که (وَ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ) تا بخش های دیگر؛ روایت های بعدی هم حالا در کنار آن هست. صدر این آیه برای (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ) است که مرحوم محقق این قسم ثانی را در دو بخش بحث کردند: یکی سه طلاقه، یکی نه طلاقه؛ این در سه طلاقه است که بحث نه طلاقه بعد خواهد آمد. در این سه طلاقه که از این آیه است، روشن می شود که سه طلاق باید باشد؛ یعنی عقد، عقد دائم و این شخصی هم که محلل می گیرد او هم باید عقد دائم باشد به قرینه اینکه فرمود: (فَإِنْ طَلَّقَهَا)؛ چون همین قسم ثانی به دو قسم تقسیم شد: یکی سه طلاقه است که حرمت محدود دارد، یکی نه طلاقه است که حرمت ابدی دارد. در بخش سه طلاقه که حرمت محدود دارد، این آیه ۲۲۹ و ۲۳۰ راهگشا است.

روایات مسئله هم همین را تأیید می کند؛ چون اینها را در کتاب «طلاق» مطرح کردند نه در کتاب «نکاح». مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) در جلد بیست و دوم صفحه ۱۲۲ باب چهارم از ابواب اقسام «طلاق» این را دارند. آن بیانی که مرحوم صاحب جواهر دارد در جواهر این است که مرحوم صاحب جواهر یک کتاب اصولی از ایشان به جا نمانده، با همه وسعت فقهی ایشان! ایشان اصول را در همان فقه می خواندند، در همان فقه می گفتند. در بسیاری از موارد قوانین اصولی را در خود فقه اشاره می کنند. همین جا هم این فرمایش را دارند که ما گاهی عام را به وسیله دلیل جدا تخصیص می زنیم یا مطلق را به وسیله دلیل جدا تقیید می کنیم و گاهی با دلیل همراه تقیید می کنیم. این را ایشان تصریح دارند می گویند این حکم مسئله اصولی است که ما از این آیه می فهمیم. حکم این است که یک وقت است که فرمود: (حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ)، این اطلاق دارد؛ این نکاح اعم از نکاح دائم و نکاح منقطع است؛ یعنی محلل می تواند نکاح دائم داشته باشد یا نکاح منقطع. اما ایشان می فرمایند به اینکه این ذیل، قرینه است، مخصص این عموم است یا مقید این اطلاق است. اگر این جمله اطلاق داشته باشد، این کلمه اطلاق داشته باشد که (حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ)، این اطلاق دارد؛ چه نکاح دائم و چه نکاح منقطع؛ اما به قرینه ای که در ذیل آمده فرمود: (فَإِنْ طَلَّقَهَا)، معلوم می شود که این نکاح، عام نیست خاص است، این نکاح مطلق نیست مقید است؛ برای اینکه نکاح منقطع طلاق ندارد. ایشان می فرمایند که ما عام را از دو راه می توانیم تخصیص بزنیم: یا با همین قرائن و ضمائر مرتبط، یا با قرائن و ضمیر عام.

این مسئله را در اصول ملاحظه فرمودید که آمده که ما یک مخصص متصل داریم و یک مخصص منفصل. یک وقت است می گویند: «اکرم العلماء إلا الفساق»، یک وقتی می گویند: «اکرم العلماء» و بعد در دلیل دیگر می گویند «لا تکرّم الفساق». گاهی مخصص، متصل است و گاهی منفصل؛ گاهی مقید، متصل است و گاهی منفصل. فرق آنها هم این است که اگر مخصص، متصل بود و یا مقید، متصل بود، مانع انعقاد اصل ظهور است؛ چون «للمتکلم أن یأتی بکلامه أو یقید کلامه بما شاء»، ما حق نداریم بگوییم ظاهر کلام این آقا این است مگر اینکه تمام بشود حرف او؛ تا حرف او تمام نشد که ما نمی توانیم بگوییم ظاهر حرف او این است؛ شاید قرینه را در کنار آن بیاورد، استثنا را در کنار آن بیاورد! «للمتکلم أن یقید أو یأتی بکلامه ما شاء». قرینه های متصل مانع انعقاد اصل ظهور است؛ یعنی اصلاً این کلمه در عموم ظهور پیدا نمی کند یا در مطلق ظهور پیدا نمی کند. مخصص منفصل یا مقید منفصل، مانع حجیت ظهور منعقد است؛ یعنی وقتی کسی کلام مطلقاً دارد، در اطلاق ظهور دارد؛ اگر کلام عامی را فرمود، در عام ظهور دارد. به وسیله دلیل خارج، این ظهور منعقد شده را می گوئیم حجت نیست مگر در بعضی از موارد، یا آن اطلاق منعقد شده را می گوئیم حجت نیست مگر نسبت به موارد خاص. پس فرق مخصص متصل و منفصل یا مقید متصل و منفصل این است که متصل مانع انعقاد اصل ظهور است و منفصل مانع حجیت ظهور منعقد شده است. گرچه این تفصیل در جواهر نیست؛ ولی مرحوم صاحب جواهر این مسئله اصولی را می گویند ما از همین جاها می فهمیم. نباید توقع داشته باشیم که صاحب جواهر یک اصول مفصلی مثل خود جواهر بنویسد. ایشان اصول را در فقه نوشته است. در هر جایی که لازم بود به مسئله اصولی اشاره می کند.

در باب «استخدام» در کتاب اصول ملاحظه فرمودید گاهی می گویند به اینکه مثلاً (وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ) (۱) «بعل» یعنی شوهر. این «بعل» اعم از نکاح دائم و نکاح منقطع است. اما ضمیری که برمی گردد معلوم می شود که این نکاح، نکاح دائم است؛ برای اینکه (بُعُولَتُهُنَّ)، ضمیری که در «هِنَّ» است؛ یعنی شوهر زن ها؛ چه نکاح منقطع و چه نکاح دائم. وقتی گفتند: (أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ)، معلوم می شود که این مربوط به نکاحی است که طلاق رجعی داده شده است. وگرنه در نکاح منقطع که طلاق نیست و بعد از گذشتن مدت هم که جا برای رجوع نیست، یک عقد مستأنف می خواهد. این را اصطلاحاً «استخدام» می گویند؛ «استخدام» آن است که ما از مرجع یک مطلب اراده کنیم، از راجع یک مطلب دیگر. «بُعولت» جمع است و هر دو را شامل می شود، «هِنَّ» ضمیری است که به مطلقات رجعیه بر می گردد. به زن هایی که نکاح آنها دائمی است، یک؛ طلاق گرفتند، دو؛ طلاق آنها هم رجعی است، سه. (وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ)، این «هِنَّ» که ضمیر جمع مؤنث هست به همه آن زن ها بر نمی گردد، بلکه به خصوص زن هایی که نکاح آنها دائم است و مطلقه اند به طلاق رجعی، این را اصطلاحاً می گویند «استخدام» که از مرجع یک مطلب و از راجع یک مطلب دیگر استفاده می شود.

مرحوم صاحب جواهر به این نکته اخیر اشاره نکردند؛ اما در این جا فرمودند که ما از (حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ) گرچه مطلق است، اما از قرینه (فَإِنْ طَلَّقَهَا) می فهمیم که منظور این است که این محلل نکاح دائم داشته باشد. (۲)

ص: ۷۷۳

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۲۲۸.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۳۰، ص ۱۴ و ۱۵.

حالا- چون این بحث را این آقایان در کتاب «طلاق» ذکر می کنند، مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) هم این روایات را در کتاب «طلاق» ذکر کرده است. پس این «استیفای عدد» گاهی مربوط به ذوات است، گاهی مربوط به رقم سه طلاقه است، گاهی مربوط به رقم نه طلاقه؛ فعلاً در سه طلاقه بحث می کنیم.

روایت های باب چهار از ابواب اقسام «طلاق»، روایت ده و یازده و دوازده و سیزده این مطالب را به همراه دارند. روایت ده این باب که غالب اینها تفسیر همین آیاتی است که قبلاً قرائت شد. «مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ» در تفسیر خود، «عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل می کند: «الْمَرْأَةُ الَّتِي لَا تَحِلُّ لِرُؤُوسِهَا حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ الَّتِي تُطَلِّقُ»، یک؛ «ثُمَّ تُرَاجِعُ»، دو؛ «ثُمَّ تُطَلِّقُ»، سه؛ «ثُمَّ تُرَاجِعُ»، چهار؛ «ثُمَّ تُطَلِّقُ الثَّلَاثَةَ». آن جایی که ما می گوئیم سه طلاقه شد و دیگر حرام می شود برای جایی است که، آن زنی که برای شوهر حرام می شود آن زنی است که عقدشان دائم باشد، یک؛ بار اول طلاق بدهند، بعد رجوع کنند، بار دوم طلاق بدهند، بعد رجوع کنند، بار سوم طلاق بدهند؛ دیگر حق رجوع ندارند: «فَلَا تَحِلُّ لَهُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ». آن وقت خود حضرت استدلال می کنند بعد از اینکه حکم را بیان فرمود: «إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ (الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ)»؛ یعنی طلاق که بتوانی مراجعه بکنی دوتاست؛ بار سوم طلاق هست، اما نمی شود مراجعه کرد: (الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ)؛ یعنی طلاق که بتوانی مراجعه بکنی دوتاست. وقتی که بار دوم مراجعه کرد و او را همسر خود قرار داد، یا (فَإِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ)؛ با یک زندگی مسالمت آمیزی به سر می برند، (أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ)؛ منظور از «تسريح»، «هُوَ التَّطْلِيقَةُ الثَّلَاثَةُ» (۱) است. این روایت ده باب چهار است.

ص: ۷۷۴

روایت یازده این باب از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) در تفسیر قول خدای سبحان که فرمود: (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ) این کدام طلاق است؟ اینکه فرمود: (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ) راجع به اینهاست یا طلاق دیگر است؟ می فرماید این مربوط به (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ) نیست. طلاق اول که رجوع دارد، طلاق دوم که رجوع دارد، حرمتی در کار نیست. منظور از این طلاقی که فرمود اگر شد (حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ) «هِيَ هُنَا التَّطْلِيقَةُ الثَّلَاثَةُ» در تطلیقه ثالثه است؛ آن وقت او (حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ) محلل گرفت و شوهر دائمی پیدا کرد، اگر آن شوهر دائمی این زن را طلاق داد «فَإِنْ طَلَّقَهَا الْأَخِيرُ»؛ یعنی این شوهر جدید، «فَلَا جُنَاحَ» بر این زن و مرد، «أَنْ يَتَرَاجَعَا بِتَرْوِيجٍ جَدِيدٍ»؛ حالا از این به بعد خواستند عقد دائم بکنند یا غیر دائم می توانند؛ ولی اگر آن بخواهد نه طلاقه بشود باید عقد دائم باشد. پرسش: ...؟ پاسخ: حالا ممکن است بله؛ چون می تواند بگوید که طلاق بدهد. غرض این است که امر مشروع است و به دست اوست، هر امر مشروعی قابل شرط است. این طلاق را چه شرط بکنند و چه شرط نکنند این مرد می تواند طلاق بگیرد. «فَإِنْ طَلَّقَهَا الْأَخِيرُ فَلَا جُنَاحَ أَنْ يَتَرَاجَعَا بِتَرْوِيجٍ جَدِيدٍ» این الزام آور نیست، حالا بر فرض شرط بکنند؛ یعنی اگر شرط کرد که طلاق بدهد، حالا اگر عمل نکرد، معصیت کرد مثلاً و مانند آن، این طور نیست! پرسش: ...؟ پاسخ: نه، شرط فاسد نیست، چون امرش جائز است و بدون شرط جائز هست؛ اما منظور این است که اگر نکرد الزام آور نیست که حالا- این برود در محکمه از طرف حاکم شرع طلاق بدهد. این شرط کاملاً جائز است؛ یعنی بدون شرط هم می تواند طلاق بگیرد. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، چه کاربردی دارد؟ ممکن است که الزامات حقوقی دیگری داشته باشد؛ اما این طوری باشد که بر او واجب بکنند که طلاق بدهد، بعید است که چنین چیزی باشد! پرسش: ...؟ پاسخ: نه! منظور آن است که چون امر مشروع است، طلاق «يَبْدُ مَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ» (۱) است. او قبول دارد که باید آمیزش بشود چون بدون آمیزش تحلیل نیست؛ وقتی محلل هست که این نکاح باشد و آمیزش باشد تا بتواند بعد طلاق بدهد، طلاق هم در اختیار خود اوست، می تواند طلاق بدهد و می تواند طلاق ندهد. حالا اگر تعهدی سپرده است، برای او حکم تکلیفی می آورد و واجب است که او را طلاق بدهد؛ اما حالا اگر طلاق نداد و او در خانه اش حرام باشد و مانند آن، این آثار را ندارد.

ص: ۷۷۵

۱- عوالی اللثالی، محمد بن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۱، ص ۲۳۴.

«فَحَصِيل» که طلاق یک امر مشروع است «بِيَدِ مَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ»؛ این اگر با یکی از الزامات شرعی مثل نذر، عهد، یمین یا شرط؛ شرط کرد که طلاق بدهد، بر او واجب می شود؛ حالا اگر طلاق نداد، این طور نیست که این زن بر او حرام باشد، این طور نیست!

روایت دوازده این باب که «عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» است «قَالَ إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ (الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ)»؛ طلاق که شوهر بتواند رجوع بکند دو بار است. بار سوم اگر طلاق داد دیگر حق رجوع ندارد (حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ)، طلاق که بتواند رجوع بکند دو بار است. بار سوم طلاق هست؛ اما طلاق رجوعی دیگر نیست. (الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ) بعد از این دو بار اگر به همسری پذیرفتند، در این یا (فَامْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ) با هم یک زندگی مسالمت آمیز دائمی دارند یا برای همیشه او را رها می کند تا تحلیل. (فَامْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَشْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ) این «تشریح» را فرمودند: «وَالتَّشْرِيحُ بِإِحْسَانٍ هِيَ التَّطْلِيقَةُ الثَّلَاثَةُ» که طلاق سوم است که این عدد وقتی استیفاء شد دیگر این زن بر این مرد حرام است (حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ). اینکه مرحوم محقق «استیفای عدد» را کاملاً دو قسم کرد، برای اینکه مرزهای اینها فرق می کنند: آن جا استیفای عدد به عدد همسرها هست، این جا استیفای عدد به عدد طلاق ها هست.

روایت سیزده این باب که «عَنْ سَيِّمَاعَةَ بِنِ مِهْرَانَ» نقل شده است این است که «سَيِّأَلْتُهُ عَنِ الْمَرْأَةِ الَّتِي لَمَّا تَحَلَّلْ لِرِزْوَجِهَا (حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ)»؛ اینکه در آیه ۲۲۹ و ۲۳۰ آمده که اگر مردی زنش را طلاق داد دیگر حق مراجعه ندارد تا اینکه این زن همسر دیگر بگیرد و همسر دیگر گرفته که به عقد منقطع نمی شود باید به عقد دائم باشد، یک؛ و عقد دائم گرفته بدون آمیزش نمی شود باید با آمیزش بشود، دو؛ اینها چیست؟ «(حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ) وَ تَذُوقَ عُسَيْيَلَتِهَا وَ يَذُوقَ عُسَيْيَلَتِهَا» این «ماه عسل»، «ماه عسل» از همین جا آمده است؛ یعنی اینها آمیزش بکنند. این «ماه عسل» از همین روایات برخاست. «تَذُوقَ» این زن «عُسَيْيَلَتِهَا وَ يَذُوقَ» این مرد «عُسَيْيَلَتِهَا»؛ یعنی آمیزش بشود. فرمود این «وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ» است که فرمود: «(الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ)» دو بار طلاق است و می تواند مراجعه کند. بار سوم که این زن را به عنوان همسری گرفت دو حال دارد: یا «(فَامْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ)»، دیگر طلاق نمی دهد؛ یا اگر نه، ناسازگاری بود، «(تَشْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ)» دیگر حق رجوع ندارد. «قَالَ التَّشْرِيحُ بِإِحْسَانٍ التَّطْلِيقَةُ الثَّلَاثَةُ». (۱)

ص: ۷۷۶

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۲، ص ۱۲۲ و ۱۲۳، ابواب اقسام الطلاق و احکامه، باب ۴ و ۵، حدیث ۱۳، ط آل البیت.

«فَتَحْصِيل» گرچه این (تَنْكِاح) مطلق است اعم از نکاح دائم و نکاح منقطع است؛ اما چون محفوف به قرینه طلاق است، معلوم می شود نکاح منقطع نیست نکاح دائم است و به شهادت روایت سیزده همین باب که «سماعه» نقل کرده است حتماً باید آمیزش بشود و این برای او مسلم بود. حضرت نفرمود «تَذُوقَ عُسَيْلَتَهُ»؛ این برای سائل مسلم بود. سائل می گوید که این زنی که وقتی بار سوم شد رها می شود و شوهر می کند و آمیزش می شود، این تسریح به احسان چیست؟ فرمود: «التَّطْلِيقَةُ الثَّلَاثَةُ»، معلوم می شود که یک چیز مسلمی و مفروغ عنه بود، این در کلام سائل هست. قبلاً هم در جریان «سماعه» گذشت این مضمهره نیست؛ چون این لوازم التحریر دست «سماعه» بود، اول بالا نام مبارک حضرت را می برد می گفت: «سألت أبا جعفر» یا مثلاً «سألت كذا»، اسم مبارک حضرت را می برد، بعد تمام این سؤال های بعدی همه با ضمیر ذکر می شد. اینها را می گویند «موثقه سماعه»، دیگر نمی گویند «مضمهره سماعه»؛ برای اینکه اول اسم حضرت را می برد و می گوید که در محضر حضرت بودم، از حضرت دارم سؤال می کنم و این مطالب را سؤال کردم، اول اسم ظاهر است و بعد ضمیر؛ اینها را دیگر نمی گویند «مضمهره». ایشان می گوید که «سَأَلْتُهٗ عَنِ الْمَرْأَةِ الَّتِي لَا تَحِلُّ لِرِزْوَجِهَا حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ وَ تَذُوقَ عُسَيْلَتِهِ وَ يَذُوقَ عُسَيْلَتِهَا»، اینها در کلام سائل است، معلوم می شود این حکم مفروغ عنه بود؛ سائل می دانست که باید نکاح دائم باشد و آمیزش شده باشد. این تسریح به احسان چیست؟ حضرت فرمود: «التَّطْلِيقَةُ الثَّلَاثَةُ».

نکاح ۹۵/۱۲/۲۳

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

اسباب تحریم که شش چیز است، بر وزان واحد نیستند؛ «نَسَب» و «رِضَاع» و «مِصَاهِرَةٌ» یک وزان دارند، «استیفای عدد»، «لعان» و «کفر» هر کدام وزان خاص خودشان را دارند. چهارمین سبب از اسباب تحریم که «استیفای عدد» است، در درون خود این استیفای عدد دوتا ضابطه است: یکی به لحاظ تعدد همسر است که انسان آزاد نمی تواند بیش از چهار همسر را با هم داشته باشد و بعد نمی تواند بیش از دو همسر آزاد را با هم داشته باشد و مانند آن. یکی استیفای عدد به معنای عدد طلاق است که اگر یک مردی همسر خود را سه بار طلاق داد، این همسر بر او حرام می شود، (حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ) (۱) و اگر نه بار طلاق داد که بین اینها دو محلل متخلل شد، حرام ابدی می شود. این عدد طلاق با عدد همسر دو سنخ از استیفای عدد است. غرض این است که استیفای عدد در همه جا به معنای واحد نیست.

ص: ۷۷۸

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۲۳.

مطلب دوم آن است که در همین استیفای عدد که ایشان دو قسم کردند که قسم اول گذشت و الآن در قسمت دوم؛ یعنی سه طلاقه هستند، صورت مسئله روشن است؛ یعنی اگر مردی همسر خودش را سه بار طلاق داد، بدون محلل این همسر برای او حلال نخواهد بود؛ چه این شخص آزاد باشد، چه عبد و اگر چنانچه آن همسر کنیز بود، دو بار که طلاق داد، بار سوم بر او

حرام می شود، مگر اینکه محلل داشته باشد؛ چه همسر آزاد باشد، چه همسر عبد؛ این یک تفاوتی بین خاصه و عامه است. پیش ما خاصه معیار زن است، زن اگر آزاد بود بعد از سه طلاقه نیاز به محلل دارد تا برای شوهرش حلال بشود؛ چه شوهر عبد باشد، چه شوهر آزاد باشد. زن اگر کنیز بود بعد از دو طلاق نیاز به محلل دارد؛ چه شوهر عبد باشد، چه شوهر حرّ باشد. معیار پیش ما امامیه زوجه است؛ اما پیش آنها زوج است و این به وسیله تفاوت روایاتی است که اهل بیت یک طور فرمودند و دیگران سبک خاص خودشان را داشتند. پس نزد ما اختلافی در کار نیست که معیار زوجه است، نه زوج؛ زوجه اگر آزاد بود بعد از سه طلاق نیاز به محلل دارد، چه زوج آزاد باشد و چه زوج عبد و اگر زوجه کنیز بود بعد از دو طلاق نیاز به محلل دارد، چه شوهر عبد باشد و چه شوهر حرّ باشد. پس معیار در اسیتفای عدد زوجه است، زوج سهمی ندارد. این مسئله مورد اتفاق ما هست. مستحضرید که اجماع در این جا چون مدرکی است با بودن این همه روایات، فقط تأیید روانی دارد؛ یعنی انسان مطلبی را که خودش می فهمد مطمئن است که این مطلب درست است؛ برای اینکه از اقدمین تا قدما از متأخرین تا متأخری المتأخرین همه همین طور فهمیدند، این دیگر به شدوذ متهم نمی شود. فایده نقل اجماع در این گونه موارد تثبیت فهم خود شخص فقیه است، و گرنه مدرک نخواهد بود؛ چون روایات متعدّد است.

پس صورت مسئله مشخص شد، تفاوت عامه و خاصه مشخص شد، معیار هم زوجه است نه زوج، این هم سه مطلب؛ می ماند بقیه مطالب که چرا مرحوم محقق (رضوان الله علیه) همه آن مطالب را در کتاب «نکاح» ذکر نکردند؟ اصل مسئله «استیفای عدد» به معنای استیفای عدد طلاق ها، این را برخی از فقها اصلاً در کتاب «نکاح» ذکر نکردند، چون مربوط به طلاق است، مربوط به نکاح نیست. «استیفای عدد»ی که مربوط به کتاب «نکاح» است همان تعدد همسر است که چهارتای آن جائز، بقیه جائز نیست. «استیفای عددی» که مربوط به سه طلاق یا نه طلاق است که «تخلل بینهما النکاحان أو محللان» این یک مسئله کتاب «طلاق» است، هیچ ارتباطی به کتاب «نکاح» ندارد؛ لذا بعضی ها اصلاً ذکر نکردند و مرحوم محقق هم که ذکر فرمود همه شرائط و جوانب و موانع آن را ذکر نفرمود.

حالا که این جا مسئله مطرح شد، بخشی از روایات را که مرحوم محقق هم لازم ندیدند و به کتاب «طلاق» ارجاع دادند، همین جا باید مطرح بشود و آن این است که خود ائمه (علیهم السلام) گاهی به مسئله فقهی، گاهی به قاعده فقهی، گاهی به قاعده اصولی در خلال اثنای تبیین روایات اشاره می کردند. حالا تا شاگرد و مستمع چه کسی باشد؟! اگر مستمع از سنخ «حمران بن أعین» یا «زراره بن أعین» که بچه های «أعین» بودند، اینها را به عنوان شاگرد خاص مجتهد تربیت می کرد؛ مثلاً می گفت «لمکان الباء» در (وَ امْسِجُوا بِرُؤُسِكُمْ)، این بعض را می فهماند. (۱) یا در همین موارد می فرماید اینکه (حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً)، این نکاح باید نکاح منقطع نباشد، نکاح دائم باشد؛ برای اینکه پشت سر آن فرمود: (فَإِنْ طَلَّقَهَا). این گونه از لطائف را که این قرینه مخصص متصل است یا مقید متصل است، این را به شاگردان خاص می فرمود، و گرنه یک کسی که عابر سبیل بود آمده یک مسئله ای را سؤال بکند حضرت این لطائف و دقائق اصولی یا قاعده فقهی را به آنها نمی فرمود. آنها اصل مسئله را سؤال می کردند و حضرت هم مسئله را می فرمود. کسی هم که نشسته بود، چون محور بحث نبود، ولو فقیه هم باشد حضرت این نکات را به او نمی فرمود؛ برای اینکه این راوی آمده یک مطلبی را سؤال بکند و بگذرد. پس در بعضی از موارد اگر خود «زراره» یا «حمران» یا «أبان» که شاگردان خصوصی بودند حضرت بعضی از قواعد فقهی، بعضی از قواعد اصولی، بعضی از نکات تخصیص و عام، قرینه متصل بودن، قرینه منفصل بودن، اینها را ذکر فرمود. به همین «أبان» می فرمود که برو در مسجد کوفه بنشین و فتوا بده! من دوست دارم که بروی آن جا بنشین و فتوا بدهی؛ به «حمران» هم این طور می فرمود. از این معلوم می شود که اینها فقیه تربیت شدند، مجتهد تربیت شدند. فرمود من علاقمند هستم، دوست دارم شما بروید در کوفه، در مسجد کوفه بنشینید و فتوا بدهید، (۲) معلوم می شود که اینها را پروراند. در همین روایات ما فرمود به اینکه قرآن این چنین دارد فرمود: (حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ)، بعد فرمود منظور از این نکاح، نکاح دائم است نه نکاح منقطع، به قرینه اینکه خدا بعد فرمود: (فَإِنْ طَلَّقَهَا)؛ چون نکاح منقطع طلاق ندارد. این را به یک سائل رهگذر که نمی فرماید، این را به افرادی مثل «زراره» و «حمران» و «أبان» و اینها می فرماید. ما شواهد فراوان داریم؛ کسی آمد سؤال می کند همین مطلب را، حضرت می فرماید نکاح باید دائم باشد؛ اما حالا آیه بخواند، بعد این آیه را تحلیل بکند به یک مطلق، بعد به یک مخصص متصل یا مقید متصل، این گونه که نیست! در خیلی از موارد وقتی رهگذر یک مطلبی را از حضرت سؤال می کند جواب می فرماید؛ اما به آیه استدلال بکند، بعد این آیه را تحلیل بکند که یک عامی است و مخصص متصل دارد یا یک مطلق است مقید متصل دارد، اینها را که حضرت برای هر کسی بیان نمی کنند. اولاً آیه نمی خوانند که استدلال بکنند، ثانیاً این تحلیلات اصولی را ندارند. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، ممکن است این کار را بکنند، اما ما نداریم که این شخص آن استعداد را داشته باشد که این لطائف و ظرائف را بفهمد، بعد به یک فقیه منتقل کند؛ اگر بفهمد خودش استنباط می کند. یک چنین لطائف اصولی و فقهی را

حضرت به یک عابر رهگذر بفرماید، بعد او به دنبال «زراره» و «حمران» بگردد و به آنها منتقل کند؛ این محال نیست، ولی برخلاف عادت است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، منظور این است که این طور اینها عمل نمی کردند که مثلاً برای توده مردم این ظرائف را بگویند مسائل اصولی را، مسائل قوانین فقهی یا قاعده عامه را برای توده مردم که خود این شخص متوجه نمی شود. ولی در سخنرانی های عمومی که افراد از راه های دور می آمدند؛ مثل اینکه وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در مسجد خیفِ منا آن جا مشخص نبود که اینها چه کسانی هستند! گرچه خود حضرت به اذن «الله» و به علم «الله» می داند؛ اما اینها که از دیار گوناگون آمدند حضرت مطالب دقیقی می فرمود. این را مرحوم کلینی نقل کرد که شما «رُبَّ حَامِلٍ فِقْهٍ» که «لَيْسَ بِفَقِيهِ» است؛ در بین شما کسانی هستند که فقیه نیستند، ولی این را شما وقتی که شنیدید و به شهرهایتان رفتید، برای علمایتان نقل کنید: «رُبَّ حَامِلٍ فِقْهٍ لَيْسَ بِفَقِيهِ»؛ شما این را به دیگران بگویید بلکه مطالب خوبی را از آن استفاده کنند. در آن گونه از موارد عام ما داریم خطبه هایی که وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در مسجد خیفِ منا ایراد می فرمودند مطالب دقیقی دارند که فرمودند این کار را بکنید و منتقل بشوید: «نَضَرَ اللَّهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا وَ بَلَّغَهَا مَنْ لَمْ يَبْلُغْهُ» _ هم «نَضَرَ» ضبط شده، هم «نَضَرَ» ضبط شده است. در قیامت یک عده (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ □ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاضِرَةٌ)، «ناضره» با «صاد، ضاد»؛ «نضارت» با «صاد، ضاد»؛ یعنی طراوت (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ □ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاضِرَةٌ) که نظر می کند _ حضرت دعا کرد فرمود: «نَضَرَ اللَّهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا وَ بَلَّغَهَا مَنْ لَمْ يَبْلُغْهُ رَبٌّ حَامِلٍ فِقْهٍ إِلَىٰ غَيْرِ فِقِيهِ وَ رَبٌّ حَامِلٍ فِقْهٍ إِلَىٰ مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ». (۳) در این گونه از مجامع جهانی و بین المللی این کارها را می کردند، می فرمودند شما از کشورهای دور و نزدیک آمدید، معلوم نیست که چه کسی دانشمند است و چه کسی فرد عادی است! ولی شما این حرف ها را یاد بگیرید و به کشورهایتان رسیدید منتقل کنید. بعضی از شما فقیه هستید می توانید به آفته منتقل کنید، بعضی از شما فقیه نیستید: «رُبَّ حَامِلٍ فِقْهٍ لَيْسَ بِفَقِيهِ»، ولی فقهایبی که در دیار شما هستند می توانند بفهمند. شما اینها را به عنوان امانت بگویید که ما امسال در مسجد خیف از محضر پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) این مطالب را استفاده کردیم. اما در شهرهای عادی مشخص بود که این شخص چکاره است و این با «زراره» و «حمران» و اینها فرق دارد، طور دیگر می فرمودند. غرض این است که این روایت از همان سنخ است.

ص: ۷۸۰

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۳، ص ۳۰، ط. الإسلامیه.

۲- مستدرک الوسائل، المحدث النوری، ج ۱۷، ص ۳۱۵.

۳- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۱، ص ۴۰۳، ط. الإسلامیه.

بنابراین صورت مسئله مشخص است که اجماعی است، از آقدمین و قدما و متأخرین و متأخر المتأخرین؛ این اجماع هم اجماع مدرکی است، دو. یک حرفی از «ابن بکیر» نقل شده است که بر خلاف این مطلب است. مرحوم آقا شیخ حسن پسر بزرگ مرحوم کاشف الغطاء در أنوار الفقاهه دارد که این حرفی که از «ابن بکیر» نقل می شود؛ هم مسبوق به اجماع است، هم ملحق به اجماع؛ (۱) یعنی قبل از او قولی است که همه آن را گفتند که ما هم همان را می گوئیم، بعد از ابن بکیر قولی است که همه آن را گفتند ما هم همان را می گوئیم. پس قولی که از «ابن بکیر» در این حدیث نقل شده است این چون هم مسبوق به اجماع است و هم ملحق به اجماع، معلوم می شود نظر شخصی خودش است و برای خودش محترم است؛ ولی نظری نیست که مثلاً روی آن بشود کار کرد و ما اعتنایی به نظر او داشته باشیم. اجماعات در این گونه از موارد خوب است و وجود مبارک امام (سلام الله علیه) هم به اصل مسئله فقهی اشاره کردند و هم به مبانی از مبانی مسئله که قرینه متصل چه نقشی دارد؟ مخصص متصل چه نقشی دارد؟ یا مقید متصل چه نقشی دارد؟ اینها را بیان کردند.

پس معیار زوجه است نه زوج؛ استیفای عدد یعنی استیفای طلقات، این دو؛ و «عدد کل زوجه بحسبها»، این سه. اگر این زوجه دائمی باشد استیفای او به سه طلاقه است، زوجه آزاد باشد به سه طلاقه است، زوجه اگر کنیز باشد استیفای او به دو طلاقه است نه به سه طلاقه، عدد این طور است. همان طوری که در اصل همسر داشتن استیفای عدد مختلف بود «فی الجملة»، در مسئله استیفای عدد به معنای عدد طلاق ها هم بین حُرّه و أمة اختلاف است؛ معیار زوج نیست. پس اگر زوج عبد باشد و زوجه آزاد، معیار آن سه طلاقه است و اگر زوج آزاد باشد و زوجه أمة، معیار آن دو طلاقه است؛ زوج معیار نیست، زوجه معیار است. سه طلاقه برای آزاد وجوب محلل را به همراه دارد، دو طلاقه برای کنیز وجوب محلل را به همراه دارد. اما این محلل باید نکاح دائم باشد، یک؛ و آمیزش باشد بدون آمیزش نمی شود، دو. اگر با کنیزی ازدواج کرد و دو طلاقه کرد و این حرمت پیدا کرد به محلل نیاز دارد، اگر این کنیز را بخواهد بخرد یا تحلیل بشود یا اباحه بشود به «أحد أنحاء ثلاثه» بخواهد با او همسر بشود، جائز نیست؛ إلا و لابد این کنیز باید ازدواج بکند، به عقد دائم، آن محلل با او آمیزش بکند، بعد طلاق بدهد، حالا به «أحد أنحاء» این مرد بخواهد با او حالا یا ازدواج بکند یا ملک یمین بشود یا تحلیل بشود یا اباحه بشود، جائز است. پس اگر زن کنیز بود، دو طلاقه شد، بر مرد حرام است، تنها راه حلّیت او محلل است، بعد او بخواهد یا ازدواج کند یا ملک یمین یا تحلیل یا اباحه به «أحد أنحاء أربعة». این احکام را بزرگوارانی که این مسئله را در باب «نکاح» مطرح کردند طرح کردند؛ یعنی چاره جزء این نیست، برای اینکه یک بخش از آن را ما این جا طرح بکنیم و یک بخش از آن را در باب «طلاق» طرح بکنیم این ناتمام می ماند؛ یا کل مسئله را به باب «طلاق» باید ارجاع داد، چه اینکه بعضی ها این کار را کردند یا اگر در باب «نکاح» این مسئله را مطرح کردند همه شرائط آن را باید ذکر بکنند. الآن ما این سه باب را باید ببینیم یکی اینکه محلل باید عقد دائم باشد، یکی اینکه باید آمیزش باشد، یکی اینکه اگر کنیز بود به هیچ وجه نمی شود این مرد با این کنیز آمیزش بکند به ملک یمین یا تحلیل یا اباحه، إلا بعد از تحلیل؛ یعنی بعد از اینکه محلل عقد دائم داشت و او هم همسری کرد.

حالا روایات را در این سه چهار باب باید بررسی کرد. روایاتی که مرحوم صاحب وسائل مطرح می کند بخشی در باب هفت از ابواب اقسام «طلاق» است؛ یعنی وسائل جلد بیست و دوم صفحه ۱۲۹ باب هفت از ابواب «طلاق». این سه عنوان را در سه باب مطرح کردند: یکی اینکه این محلل باید به عقد دائم ازدواج کند، دوم اینکه در باب دیگر باید آمیزش بشود، سوم اینکه اگر این زن کنیز بود آن هم محتاج به محلل است که عقد دائم و آمیزش، دیگر اگر این شوهر آن کنیز را بخواهد بخرد هم ولو ملک او می شود، ملک یمین می شود؛ اما نمی تواند با او آمیزش کند.

روایت یک باب هفت این بود که یک بخش از آن در بحث قبل گذشت، مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ صَيْفَوَانَ بْنِ بُكَيْرٍ» این «ابن بکیر» یک مطلبی دارد که در بخش های دیگر ذکر می شود. «عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَام» امام باقر (علیهما السلام) «فِي حَدِيثٍ قَالَ فَإِذَا طَلَّقَهَا ثَلَاثًا؛ اگر مرد این زن را طلاق داد سه بار، «لَمْ تَحِلَّ لَهُ»؛ این زن بر این مرد حلال نیست، «حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ»، «فَإِذَا تَزَوَّجَهَا غَيْرَهُ»؛ اگر یک همسر دیگری گرفت، «وَلَمْ يَدْخُلْ بِهَا»؛ آمیزش نکرد، «وَوَطَّقَهَا»؛ قبل از آمیزش این زن را طلاق داد، «أَوْ مَيَّاتٍ عَنْهَا»؛ یا قبل از آمیزش مرد، «لَمْ تَحِلَّ لِزَوْجِهَا الْأَوَّلِ حَتَّى يَذُوقَ الْآخَرَ عُسَيْلَتَهَا»؛ (۱) اگر او سه طلاقه شد و شوهر دیگر گرفت، عقد به نحو دائم هست، ولی آمیزش نشد، یا طلاق داد یا مرد، این مرد برای او دیگر محلل حساب نمی آید و او بر شوهر اول حلال نیست. _ این ماه عسل و اینها هم از همین روایات گرفته شده است _ این روایت مرحوم شیخ طوسی را مرحوم کلینی (۲) با سند دیگر نقل کرده است.

ص: ۷۸۲

-
- ۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۲، ص ۱۲۹، ابواب اقسام الطلاق و احکامه، باب ۷، حدیث ۱، ط آل البیت.
 - ۲- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۲۵، ط. الإسلامیه.

روایت دوم این باب که مرحوم شیخ طوسی «عَنْ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَيْسَى فِي نَوَادِرِهِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ» - قبلاً هم گذشت که این «ابن سوید» چند نفر هستند که یکی «نضر بن سوید» است که قبلاً بحث آن گذشت - «عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ يَقُولُ مَنْ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا وَ لَمْ يُرَاجِعْ حَتَّى تَبَيَّنَ» بینونت حاصل شد، «فَلَا تَحِلُّ لَهُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِذَا تَزَوَّجَتْ زَوْجًا وَ دَخَلَ بِهَا حَلَّتْ لِزَوْجِهَا الْأَوَّلِ». (۱) قید اگر در کلام سائل باشد، اطلاق ندارد، نه مقید است؛ لذا اگر یک روایتی مطلق بود، این روایتی که قید در کلام سائل است نمی تواند آن مطلق را تقیید کند، «عدم الإطلاق» غیر از مقید بودن است؛ اما قید اگر در کلام خود امام (سلام الله علیه) باشد این مقید تقید است و اگر یک مطلق هم داشته باشد این را تقیید می کند. این جا قید در کلام خود امام است، فرمود به اینکه «فَإِذَا تَزَوَّجَتْ زَوْجًا وَ دَخَلَ بِهَا حَلَّتْ لِزَوْجِهَا الْأَوَّلِ»؛ یعنی اگر دخولی نشد و آمیزش نشد، برای زوجه اول حلال نیست. این روایت دوم باب هفت است.

روایت سوم این باب هفت هم که «عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ» از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) هست این روایت مضمومه نیست که قبلاً هم ملاحظه فرمودید. «سماعه» که می گوید «سألته» از آن به مضمومه یاد نمی کنند. این «سماعه» کاغذ و لوازم التحریر در اختیار او بود خدمت حضرت می رفت و چندین مطلب سؤال می کرد. در صدر آن دارد که «سألْتُ أبا جعفر عليه السلام»، بعد تا ذیل پنج شش تا سؤالی که داشت می نوشت: «سألته»، «سألته»؛ لذا از روایت های «سماعه» به مضمومه یاد نمی شود. جایی ممکن است مضمومه باشد؛ ولی این قسمت ها که چندتا مسئله را در محضر حضرت یکی پس از دیگری سؤال می کند و می نویسد، اینها دیگر مضمومه نیست. «سألته عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ فَتَزَوَّجَهَا رَجُلٌ آخَرَ وَ لَمْ يَصِلْ إِلَيْهَا حَتَّى طَلَّقَهَا»؛ سؤال کرد از حضرت کسی زن خود را سه طلاقه کرد، این زن رفت همسر گرفت ازدواج کرد، ولی آمیزش نکرد تا اینکه این همسر دوم او را طلاق داد، «تَحِلُّ لِلأَوَّلِ»؛ برای همسر اول حلال می شود؟ حضرت فرمود: «لَا حَتَّى يَذُوقَ عَسِيْلَتَهَا»؛ (۲) این باید که آمیزش بشود. روایت های بعدی هم «رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ فَتَزَوَّجَهَا رَجُلٌ وَ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا ثُمَّ تَزَوَّجَهَا الرَّوْجُ الْأَوَّلُ قَالَ فَهِيَ عِنْدَهُ عَلَى تَطْلِيْقِهِ مَا ضِيْبِهِ وَ بَقِيَتْ اثْنَانِ»؛ (۳) این هم مثل همان مورد است.

ص: ۷۸۳

-
- ۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۲، ص ۱۲۹، ابواب اقسام الطلاق و احکامه، باب ۷، حدیث ۲، ط آل البیت.
 - ۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۲، ص ۱۳۰، ابواب اقسام الطلاق و احکامه، باب ۷، حدیث ۳، ط آل البیت.
 - ۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۲، ص ۱۳۰، ابواب اقسام الطلاق و احکامه، باب ۷، حدیث ۴، ط آل البیت.

باب هفت آمیزش را شرط می داند، گذشته از اینکه نکاح باید نکاح دائم باشد.

روایات باب نه هم همین معنا را می تواند داشته باشد. در روایت باب نه دارد که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَصْرِ»، او از شاگردان مخصوص وجود مبارک امام رضا (سلام الله علیه) هم بود، «عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ عَنِ الْحَسَنِ الصَّيْقَلِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ». خود «محمد بن ابی نصر» مستقیماً از امام رضا (سلام الله علیه) نقل می کند؛ اما حالا این «مع الواسطه» از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) است. «عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا لَا تَحِلُّ لَهُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ وَتَزَوَّجَهَا رَجُلٌ مُتَعَهُ أَيْحِلُّ لَهُ أَنْ يَنْكِحَهَا قَالَ لَا حَتَّى تَدْخُلَ فِي مِثْلِ مَا خَرَجَتْ مِنْهُ» (۲) که باید عقد دائم باشد، این از عقد دائم خارج شد، باید وارد عقد دائم بشود؛ یعنی محلل باید که عقد دائم داشته باشد. آمیزش را آن روایات باب هفت ذکر می کند، اصل اینکه عقد باید عقد دائم باشد در این روایات باب نه ذکر می کنند.

روایت دوم باب نه که مرحوم کلینی (۳) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ حَرِيزِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» نقل می کند این است که «قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ تَمَتَّعَ فِيهَا رَجُلٌ آخَرَ هَلْ تَحِلُّ لِلأَوَّلِ قَالَ لَا»؛ (۴) این باید عقد دائم باشد، عقد متعه کافی نیست.

ص: ۷۸۴

۱- الکافی، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۴۲۵، ط. الإسلاميه.

۲- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ۲۲، ص ۱۳۱، ابواب اقسام الطلاق و احكامه، باب ۹، حديث ۱، ط آل البيت.

۳- الکافی، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۴۲۵، ط. الإسلاميه.

۴- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ۲۲، ص ۱۳۱، ابواب اقسام الطلاق و احكامه، باب ۹، حديث ۲، ط آل البيت.

پس آمیزش را روایات باب هفت مشخص می کند، دوام عقد را روایات باب نه؛ اگر دوام باشد بدون آمیزش، یا آمیزش باشد بدون عقد دوام، هیچ کدام کافی نیست. این جا آمیزش ممکن است صورت گرفته باشد؛ اما چون عقد، عقد دائم نیست. این روایت ها را مرحوم کلینی که نقل کرد، دیگران هم از او نقل کردند.

روایت سوم این باب که مرحوم شیخ طوسی «بإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَالٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زُرَّارَةَ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل کرد که این روایات معتبر است نوعاً، «فِي رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً ثُمَّ طَلَّقَهَا فَبَأَتْ ثُمَّ تَزَوَّجَهَا رَجُلٌ آخَرَ مُتَعَةً هَلْ تَحِلُّ لِرِزْوَجِهَا الْأَوَّلِ قَالَ لَا حَتَّى تَدْخُلَ فِيهَا حَرْجَتْ مِنْهُ»؛ (۱) صدر آن را باید به مسئله سه طلاقه ارجاع داد، این ذیل مربوط به این است که این محلل إلا و لابد باید که به عقد دائم باشد.

روایت چهارم مرحوم کلینی (۲) «عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنْ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسَيْكَانَ عَنِ الْحَسَنِ الصَّيْقَلِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قُلْتُ رَجُلٌ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ طَلَّاقًا لَا تَحِلُّ لَهُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ»؛ _ او آگاه به مسئله بود خصوصیات آن را دارد سؤال می کند _ به حضرت عرض کرد مردی زن خود را طلاق داد، آن طلاقى که بدون محلل صحیح نیست. «فَتَزَوَّجَهَا رَجُلٌ مُتَعَةً» این روشن است که این مرد همسر خود را طلاق داد، سه طلاقه کرد و بدون محلل حلال نیست تا این جای آن روشن است؛ ولی این محلل به عقد منقطع ازدواج کرد نه به عقد دائم. «فَتَزَوَّجَهَا رَجُلٌ مُتَعَةً أَوْ تَحِلُّ لِلأَوَّلِ» برای شوهر اول؟ حضرت فرمود: «لَا»، چرا؟ «لِأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ (فَإِنْ طَلَّقَهَا)»؛ [۱] دیگر این شخص احتیاج نداشت که حضرت برای او آیه سوره «بقره» را بخواند و استدلال کند! این شخص سؤال می کند که محلل به عقد انقطاعی ازدواج کرده است نه به عقد دائم؛ حضرت می فرمود عقد دائم لازم است نه عقد انقطاعی، چه اینکه در بعضی از موارد هم این طور فرمود؛ اما این جا به آیه استدلال کرد. فرمود به اینکه در آیه فرمود محلل که نکاح کرد اگر محلل طلاق داد، معلوم می شود که این محلل به عقد دائم ازدواج کرد نه به عقد منقطع، چون در متعه طلاق نیست. استدلال حضرت این است که فرمود: «لَا»، چرا؟ «لِأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ (فَإِنْ طَلَّقَهَا)»؛ یعنی شوهر اول این زن را طلاق داد، «(فَلَا تَحِلُّ)» این زن برای شوهر اول، «(حَتَّى تَنْكِحَ)» این زن، زوجی غیر از شوهر اول، آن گاه اگر این زوج دوم «(فَإِنْ طَلَّقَهَا)» آن وقت می تواند. حضرت فرمود به اینکه «وَالْمُتَعَةُ لَيْسَ فِيهَا طَلَّاقٌ»؛ (۳) عقد انقطاعی که طلاق ندارد. این دلیل یاد دادن است نسبت به شاگردان.

ص: ۷۸۵

۱- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۲، ص ۱۳۱، ابواب اقسام الطلاق و احکامه، باب ۹، حدیث ۱، ط آل البیت.

۲- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۲۵، ط. الإسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۲، ص ۱۳۲، ابواب اقسام الطلاق و احکامه، باب ۹، حدیث ۴، ط آل البیت.

روایت پنجم این باب که «أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَيْسَى فِي نَوَادِرِهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يُطَلِّقُ امْرَأَتَهُ عَلَى الشُّنَّةِ فَيَتَمَتَّعُ مِنْهَا رَجُلٌ أَوْ تَحِلُّ لِرُؤُوسِهَا الْأَوَّلِ قَالَ لَا» سؤال کرد به اینکه یک مردی است که سه طلاقه کرده و این زن از او جدا شده، محلل می خواهد؛ حالا این محلل عقد انقطاعی کرده، صحیح است یا نه؟ حضرت فرمود: نه، باید که عقد دائم باشد «قَالَ لَا حَتَّى تَدْخُلَ فِي مِثْلِ الَّذِي خَرَجَتْ مِنْهُ»؛ (۱) قبلاً همسر دائمی داشت، الآن هم باید همسر دائمی بگیرد. این جا دیگر استدلال به آیه سوره مبارکه «بقره» و از این کلمه «طلاق» استفاده کردن و اینها نیست، این مربوط به شاگردان مخصوص است که چگونه قواعد اصولی و فقهی را یادشان می دهند. این هم دو باب.

پس باب هفت برای آن است که آمیزش لازم است. باب نُه برای این است که عقد دائم لازم است؛ اما آن باب که اگر کسی با کنیز ازدواج کرد، دو طلاقه کرد، این دو طلاقه کنیز به منزله سه طلاقه آزاد است و این کنیز بر این مرد حرام شد، محلل می خواهد، اگر این زوج اول این کنیز را بخرد هم نمی تواند بدون محلل با او آمیزش کند. آن را در باب های ۲۶ و اینها دارند؛ یعنی وسائل، جلد ۲۲ صفحه ۱۶۳ باب ۲۶ این است: «بَابُ أَنَّ الْأَمَةَ إِذَا طَلَّقَهَا زَوْجَهَا تَطْلِقَتَيْنِ»، دو طلاقه کرد، حالا این کنیز بر او حرام شده، «ثُمَّ اشْتَرَاهَا»؛ این کنیز را خرید، با ملک یمین این کار بر او حلال نیست. قرآن کریم هم عقد را، هم (مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ) را مصحح آمیزش دانسته است. این جا با اینکه ملک یمین هست، ولی آمیزش حلال نیست بدون محلل. «أَنَّ الْأَمَةَ إِذَا طَلَّقَهَا زَوْجَهَا تَطْلِقَتَيْنِ ثُمَّ اشْتَرَاهَا لَمْ يَحِلَّ لَهُ وَطُؤُهَا حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ»؛ آن وقت آن باب هفت می گوید که باید با این آمیزش بکنند. پس ملک یمین مصحح نیست، باید او محلل بگیرد، محلل هم برابر باب هفت باید آمیزش داشته باشد. روایت های این باب متعدد است، مخصوصاً روایت دو این باب که مرحوم شیخ طوسی، «عَنْ صَيْفَوَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ يَعْنِي ابْنَ مُسَيْكَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ يَعْنِي الْمُرَادِيَّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَضَى عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي أَمَةٍ طَلَّقَهَا زَوْجَهَا تَطْلِقَتَيْنِ ثُمَّ وَقَعَ عَلَيْهَا فَجَلَدَهُ»؛ (۲) وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) فرمود که مردی کنیزی داشت که همسر او بود، این کنیز را دو طلاقه کرد، با اینکه کنیز است این شخص، «ثُمَّ وَقَعَ عَلَيْهَا فَجَلَدَهُ»؛ بعد از اینکه او را مثلاً خرید، وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) او را تازیانه زنا زد؛ برای اینکه این بدون محلل این کار را کرده است؛ با ملک یمین حل نمی شود، باید با محلل حل بشود.

ص: ۷۸۶

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۲، ص ۱۳۲، ابواب اقسام الطلاق و احکامه، باب ۹، حدیث ۵، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۲، ص ۱۶۳، ابواب اقسام الطلاق و احکامه، باب ۲۶، حدیث ۲، ط آل البیت.

روایت سوم این باب هم همین است از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) است «فِي الْمَأْمَةِ يُطَلَّقُهَا زَوْجُهَا تَطْلِيقَتَيْنِ ثُمَّ يَشْتَرِيهَا»؛ می تواند با او آمیزش کند؟ «قَالَ لَا حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ». (۱) با آن خواص می فهماند به اینکه غایت ازدواج دائمی شوهر جدید است، دیگر نفرمود «حتی یملکها»؛ در موارد دیگر دو چیز را مصحح و مجوز آمیزش می داند: (إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ). ملک یمین را در کنار همسر، مجوز آمیزش می داند؛ اما این جا فقط منحصر کرده، فرمود به اینکه اگر این کار را کرد «حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ»؛ «أو تملکها» دیگر داخل آن نیست. آن جایی که آمیزش از دو راه صحیح است: یکی همسری، یکی ملک یمین، آن جا دارد که (إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ) همین! اما این جا منحصر کرده فرمود: «حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ»، دیگر «یملکها» نیست؛ لذا این شخص عرض می کند که این کنیز اوست و او را خریده، فرمود نه، چون در قرآن فقط منحصر کرده فرمود: (حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ)، «تملکها» که نفرمود! آن جا که هر دو جائز است می گوید: (إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ)؛ پس این کافی نیست.

در روایت چهارم هم دارد به اینکه «رَجُلٌ كَانَتْ تَحْتَهُ أُمُّهُ فَطَلَّقَهَا طَلَاً بَائِناً ثُمَّ اشْتَرَاهَا بَعِيدٌ قَالَ يَحِلُّ لَهُ فَرْجُهَا مِنْ أَجْلِ شَرَايِهَا»، فرمود به اینکه «وَالْحُرُّ وَالْعَبْدُ فِي هَذِهِ الْمَنْزِلَةِ سَوَاءٌ». (۲) این روایت ظاهر آن این است که جائز است. حالا این را مرحوم شیخ طوسی دارد به اینکه این مربوط به طلاق اول است؛ چون طلاق اول است بنابراین کاری به طلاق سه طلاقه ندارد از بحث ما بیرون است.

ص: ۷۸۷

-
- ۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۲، ص ۱۶۴، ابواب اقسام الطلاق و احکامه، باب ۲۶، حدیث ۳، ط آل البیت.
 - ۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۲، ص ۱۶۴، ابواب اقسام الطلاق و احکامه، باب ۲۶، حدیث ۴، ط آل البیت.

روایت ششم این باب این است که «فِي رَجُلٍ تَحْتَهُ أُمَةٌ فَطَلَّقَهَا تَطْلِيقَتَيْنِ ثُمَّ اشْتَرَاهَا بَعِيدٌ قَالَ لَا يَصِلُحُ لَهُ أَنْ يَنْكِحَهَا حَتَّى تَزَوَّجَ زَوْجًا غَيْرَهُ»، یک؛ «وَحَتَّى يَدْخُلَ بِهَا فِي مِثْلِ مَا خَرَجَتْ مِنْهُ»، (۱) دو؛ و این زوج دائم باید باشد با آمیزش. پس ملک یمین اثر ندارد.

روایت هفت این باب هم که دارد: «ثُمَّ طَلَّقَهَا ثُمَّ اشْتَرَاهَا بَعِيدٌ هَلْ تَحِلُّ لَهُ قَالَ لَا حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ»؛ (۲) خلاصه استدلال حضرت این است که آن جا که آمیزش با دو عامل صحیح است، قرآن کریم هر دو را کنار هم ذکر می کند: (إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ)؛ این جا هم منحصر کرده فرمود: «حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ»، دیگر «تَمَلَّكَهُ» ذکر نکرده است.

«فَتَحْضَلُ» معیار زن است نه مرد؛ اگر زن آزاد بود استیفای عدد حرمت آورش سه طلاقه است، چه شوهر آزاد باشد چه عبد و اگر زن کنیز بود استیفای عدد حرمت آورش دو طلاقه است، چه شوهر آزاد باشد چه عبد و محلل باید به عقد دائم باشد، یک؛ و آمیزش باشد، دو؛ و اگر این کنیز به ملک این شوهر درآمد این ملک یمین مالکیت می آورد، ولی محرمیت نکاح نمی آورد، سه.

نکاح ۹۵/۱۲/۲۴

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

سبب چهارم از اسباب شش گانه تحریم «استیفای عدد» بود. یک بخش از این استیفای عدد مربوط به عدد همسرها می باشد که گذشت، یک بخش مربوط به استیفای عدد طلاق است. این استیفای مربوط به عدد طلاق دو قسم است: یک قسمت آن مربوط به آن سه طلاقه است که حرمت می آورد قبل از محلل و یک قسمت آن هم حرمت ابدی و دائمی می آورد. آن قسمتی که مربوط به سه طلاقه است و حرمت موقت می آورد و با تحلیل محلل حل می شود، آن بین حُرّه و اُمّه مشترک است لکن حکم آنها فرق می کند؛ یعنی در حُرّه بعد از سه طلاق حرمت می آید، در اُمّه بعد از دو طلاق حرمت می آید. استیفای عدد در حُرّه به سه طلاق است، در اُمّه به دو طلاق. این بخش اول «استیفای عدد». (۳)

امام بخش دوم «استیفای عدد» مربوط به سه طلاقه است که حرمت دائمی می آورد. در این سه طلاقه تصریح نکردند که حکم حُرّه چیست؟ حکم اُمّه چیست؟ آیا اُمّه هم سه طلاقه دارد که حرمت ابدی می آورد یا ندارد؟ اگر سه طلاقه ندارد، اصلاً سه طلاقه نیست یا همانند سه طلاقه عدد آن کمتر است؟ در مسئله حُرّه سه تا سه طلاق می شود سه طلاق، این جا سه تا دو طلاق می شود شش طلاق. آیا در اُمّه ضابطه و معیار و نصاب شش طلاق است که حرمت ابدی بیاورد یا نه؟ پس درباره اُمّه دو مبحث است: یکی اینکه اصلاً او حرمت ابدی دارد یا نه؟ اگر حرمت ابدی دارد، آیا سه طلاقه است یا شش طلاقه؟ اگر دلیلی بر حرمت ابدی نداشتیم، به اطلاقات نصوص اولیه مراجعه می شود، هر طلاق هم که داشته باشد حرمت ابدی نمی آورد؛ بعد از انقضای عدّه می تواند عقد بکند، قبل از انقضای عدّه می تواند رجوع بکند. اصل اولی هم اباحه و جواز است.

- ۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۲، ص ۱۶۴، ابواب اقسام الطلاق و احکامه، باب ۲۶، حدیث ۶، ط آل البیت.
- ۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۲، ص ۱۶۵، ابواب اقسام الطلاق و احکامه، باب ۲۶، حدیث ۷، ط آل البیت.
- ۳- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۶ و ۲۳۷، ط. اسماعیلیان.

در مسئله سه طلاقه ما دو طایفه از نصوص داشتیم: یک طایفه از نصوص مربوط به حُرّه بود، یک طایفه از نصوص مربوط به أمه. در این بخش یکی از این دو راه باید طی کنیم: یا باید دلیل ما مطلق باشد به طوری که حُرّه و أمه هر دو را شامل بشود، یا اگر مطلق نبود دو طایفه از نصوص خاصه داشته باشیم که یک بخش مربوط به حُرّه و یک بخش مربوط به أمه. در جریان أمه ما نه دلیل مطلق داریم که تصریح بکنند به اینکه چه حُرّه باشد و چه أمه باشد حرمت ابدی دارد، و نه دو طایفه از نصوص در کار است که بگویند حرمت ابدی در حُرّه مثلاً نه طلاقه است و در أمه شش طلاقه. اگر ما درباره أمه نه به اطلاق و نه به خصوص، نصی نداشتیم به همان اطلاقات اولیه مراجعه می کنیم که حرمت ابدی در کار نیست، فقط حرمت محدوده است که با محلّ حل می شود.

مطلب بعدی آن است که مرحوم محقق (رضوان الله علیه) بخش اول را که گذرانند، تقیید نکردند که این طلاق باید طلاق عدّی باشد. عبارتی که قبلاً ملاحظه فرمودید این بود: «القسم الثانی إذا استکملت الحره ثلاث طلاقات حرمت علی المطلق حتی تنکح زوجاً غیره سواء کانت» این حُرّه «تحت حُرّ أو تحت عبد و إذا استکملت الأمه طلقتین حرمت علیه حتی تنکح زوجاً غیره و لو کانت تحت حُرّ»، هیچ قیدی نیامد که این طلاق باید طلاق عدّی باشد. پس در سه طلاقه هم حُرّه هم أمه بدون محلّ هر دو حرام می شوند و با محلّ حلال می شوند و حکم آنها این است. تنها تفاوتی که بین حُرّه و أمه است این است که حُرّه با سه طلاقه حرام می شود و أمه با دو طلاقه؛ اما تقیید نشده به اینکه طلاق باید طلاق عدّی باشد.

اما در بخش دوم که نه طلاقه است و حرمت ابدی می آورد فرمود: «و إذا استكملت المطلقة تسعاً للعدة»؛ اگر نه طلاق عدی داشت که «ینکحها بینهما رجلاً» بین این طلاق‌ها؛ چون هر سه طلاق که شد یک محلل می‌خواهد، «حرمت علی المطلق أبدا»؛ (۱) حرمت ابدی پیدا می‌شود. درباره حرمت ابدی از آیه سخن به میان نیامده اصلاً، یک؛ طلاق‌ها مقید شد به اینکه طلاق عدی باشد، دو؛ پس بحث در دو مقام است: یکی اینکه منظور از این نه طلاقه طلاق عدی است و بحث دوم این است که حکم آیه چیست؟ گرچه محل ابتلا نیست. طلاق عدی در مقابل طلاق سنّی است؛ یعنی سنّت. طلاق سنّی به چند تفسیر روشن شده: یکی در مقابل عدی است که عده دارد، یکی در مقابل بدعت است که طلاق یا طلاق سنّی است یا طلاق بدعی است؛ مثل اینکه سه طلاقه را در محفل واحد انجام بدهند که دیگران این کار را می‌کنند که می‌گویند این بدعت است و این طلاق، طلاق سنّی نیست؛ یعنی سنّت پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نیست. «للسنّی معانی» که به وسیله مقابل او تشخیص داده می‌شود؛ گاهی سنّی در مقابل عدی است، گاهی سنّی در مقابل بدعت است و مانند آن. عمده آن است که ما در این مقام باید ببینیم که طلاق عدی چیست؟ طلاق سنّی چیست؟

یک بحثی قبل از شروع در این مطلب جدید مربوط به روایات قبلی ما بود. آن روایات قبلی این بود که محلل باید عقد دائم داشته باشد، یک؛ و آمیزش داشته باشد، دو؛ اگر عقد او متعه باشد کافی نیست یا اگر عقد او دائم باشد ولی آمیزش نشده باشد کافی نیست. این روایات «لَا حَتَّى يَذُوقَ عَسِيْلَتَهَا» (۲) بود. طبق نظر بعضی از آقایان، این «عَسِيْلَه» نیست، «عَسِيْلَه» است. حالا ضبط آن را در کتاب‌های لغت چون خیلی محل ابتلای آنها نیست بررسی نکردند؛ مثلاً أقرب الموارد با اینکه کتاب لغت خوبی است، اما این اصطلاحات فقهی برای آنها مطرح نیست. هیچ اثری از اینکه آیا «عَسِيْلَه» است یا «عَسِيْلَه» است در این گونه از کتاب‌های لغت نیست؛ اما در مقایسه است. مقایسه اللغه از جهت آن قدمتی که دارد و آشنایی با روایات هم برای او مطرح است، ایشان مطرح کرده و عمده آن این اثر است؛ چون یک سلسله کتاب‌های لغت برای لغات آیات و روایات نوشته شده است.

ص: ۷۹۲

-
- ۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۷، ط. اسماعیلیان.
 - ۲- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۲، ص ۱۳۰، ابواب اقسام الطلاق واحکامه، باب ۸، حدیث ۲، ط آل البیت.

قبل از مرحوم طریحی که مجمع البحرین نوشته بشود، ابن اثیر نهاییه را نوشته است. شاید به نظر بعضی ها نهاییه ابن اثیر أدق از مجمع البحرین باشد. مرحوم طریحی که مجمع البحرین را نوشته، کتاب لغت نیست؛ لغاتی که در بحر قرآن و در بحر روایات است را جمع آوری کرده، وگرنه لغت های دارجی که مربوط به دوابین شعراء و کلمات و خطبه ها و نامه ها و اینهاست آنها را مطرح نکرده است، فقط لغاتی که در بحر قرآن و در بحر روایات آمده مجمع بحرین شده است. قبل از جناب طریحی، ابن اثیر این کار را کرده بود که می گویند ابن اثیر یک مقداری أضبط است. مرحوم فیض در وافی که کتب اربعه را جمع کرده، آن صبغه فقهی وافی خیلی نیست. وسائل روایات کتب اربعه را جمع کرده با بعضی از کتاب های دیگر، اما صبغه فقهی داد؛ یعنی باب بندی کرد که چه چیزی واجب است، چه چیزی مستحب است، اینها را کجا ذکر بکند. مرحوم فیض در وافی این روایات باب کتب اربعه را جمع کرد؛ اما روایات باب «طلاق» را یکجا جمع کرد، روایات باب «نکاح» را یک جا جمع کرد، صبغه فقهی به اینها نداد که مثلاً این روایات مربوط به کدام باب است. لکن آن لطایف روایات را گاهی خودش و گاهی از دیگران نقل می کند، لغاتی که مربوط به روایات است به وسیله لغوی ها مشخص می کند.

این جا بعد از چند تا روایتی که دارد «عُسیله» اش را «یذوق» این را معنا می کند. این بیانی که مرحوم فیض در وافی جلد بیست و یکم، صفحه ۲۸۹ دارد این از ابن اثیر است. بعد از نقل روایت «مثنی عن أبي حاتم» که وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) فرمود: آن مرد طلاق می دهد سه طلاقه می شود که «لا تحل له حتی تنکح زوجاً غیره» دارد که «ثم تزوج رجلاً [آخر]»، فرمود اگر آمیزش نشود کافی نیست «حتی یذوق عُسیلتها»؛ البته ضبط به صورت «عُسیله» نیست؛ اما آنکه مرحوم فیض در وافی؛ یعنی همین جلد ۲۱ صفحه ۲۸۹ دارد این است، می گوید: «قال ابن الأثير فيه إنه قال لامرأه رفاعة القرظی حتى تذوقی» _ منتها این چون از اهل سنت هستند روایت هایی که مربوط به خودشان است را نقل می کنم، این ذوق از «عُسیله» در روایات آنها هم هست _ «حتی تذوقی عُسیلتَه و یذوق عُسیلتک»؛ این زن که سؤال کرد، حضرت فرمود که اگر سه طلاقه شدی وقتی برای شوهر اول خود حلال می شوی که شوهر دوم با تو آمیزش کرده باشد، و تو هم «عُسیله» او را بچشی و شوهر تو هم «عُسیله» تو را بچشد. ابن اثیر می گوید که «شَبَّهَ لذه الجماع بذوق العسل فاستعار لها ذوقاً»، این یک مطلب که چرا «عَسَل» تعبیر کرد؟ مطلب دوم: حالا چرا «عَسَل» به «عُسیله» تصغیر شده است باید به «عَسِيل» تصغیر بشود؟ «و إنما أُنث»؛ چرا فرمود «عُسیله» و نفرمود «عَسِيل»؟ «لأنه أراد قطعه من العسل» و چون «قطعه» مؤنث لفظی است، تعبیر به «عُسیله» شده است. «و قيل علی إعطائها معنی النطفه»؛ چون «نطفه» مؤنث است و این جا «نطفه» منظور است، با القای نطفه این امر حاصل می شود مؤنث ذکر کرد. «و قيل العسل فی الأصل یذکر و یؤنث»؛ بعضی هستند که تأنیث سماعی دارند؛ مثل «شمس». بعضی هستند که تأنیث سماعی به این صورت ندارند، «جائز الوجهین» هستند؛ «عَسِيل» از الفاظی است که «جائز الوجهین» است. «و قيل العسل فی الأصل یذکر و یؤنث فمن صغره مؤنثاً قال عُسیله کقویسه و شَمیسه»، «شمس» وقتی تصغیر می شود، می شود «شَمیسه». پس در تصغیر آن اصل ظاهر می شود. حالا چرا تصغیر کرد؟ مصغّر کرد؟ پس یک بحث در «تأنیث» است و یک بحث در «تصغیر». راز تأنیث همین بود که بیان شد؛ اما راز تصغیر: «و إنما صغره إشارة إلى القدر القلیل الذی یحصل به الحل»؛ همین که یکبار این حاصل بشود، تحلیل صورت پذیرفت و برای زوج اول حلال می شود.

بنابراین آنچه که در این روایات هست، در روایات اهل سنت هم هست و کلمه «عَسِیلَه» است، نه «عَسِیل» و این دو نکته یکی تصغیر و یکی تأنیث، سرّ آن همین است که این تأثیر مشخص کرده است. عمده این طلاق عدّی است که در این بخش دوم مرحوم محقق طلاق عدّی را مطرح کرد و در بخش اول مطرح نکرد. الآن باید معلوم بشود که طلاق عدّی چیست؟ طلاق سنّی چیست؟ و ثابت بشود که چرا این نه طلاقه باید طلاق عدّی باشد؟

گفتند طلاق عدّی آن است که شوهر همسر را طلاق بدهد و در طهر غیر مواقعه باشد، مادامی که این زن طلاق رجعی گرفته و در عدّه طلاق رجعی است مرد به او مراجعه کند، این می شود طلاق عدّی. اگر عدّه طلاق بگذرد و این مرد بخواهد با عقد جدید با او همسری کند، این طلاق دیگر طلاق عدّی نیست. اگر طلاق عدّی معنای آن این است که در عدّه طلاق، شوهر مراجعه کند، نه طلاق که دیگر طلاق عدّی نیست، سه تا آن طلاق عدّی نیست، بلکه شش تا آن فقط طلاق عدّی است؛ برای اینکه در سه طلاقه اوّل، طلاق اول و دوم عدّی است؛ ولی در طلاق سوم دیگر عدّی نیست و در عدّه مراجعه نمی کند. طلاق چهارم و پنجم عدّی است، طلاق ششم که دیگر عدّی نیست. طلاق هفتم و هشتم عدّی است، طلاق نهم که عدّی نیست؛ پس چگونه شما می گوید که نه طلاق عدّی بگیرد؟!

مرحوم شهید در مسالک طرزی مسالک را تنظیم کرده است که یک سهم تعیین کننده ای در تدوین جواهر دارد. بسیاری از مطالب را مرحوم شهید که در مسالک تدوین کرده، مرحوم صاحب جواهر روی همان تنظیم می کند. البته این نه به آن معناست که مرحوم صاحب جواهر راهی راه شهید ثانی است، او خودش سلطان فقه است؛ منتها راهی را که او رفته ایشان دوباره خودش آن راه را نمی رود. خدا رحمت کند شیخنا الاستاد مرحوم علامه شعرانی را! ایشان یک وقتی یک مطلبی را فرمود که دیدیم قبل از ایشان مرحوم صدر المتألّهین این را دارد _ گاهی بسیاری از عبارات های غزالی در کتاب های مرحوم آخوند هست _ مرحوم علامه شعرانی می فرمود که این مطلبی که ما می خواهیم بگوییم، دیگران گفتند و زحمت آن را هم کشیدند، لفظ آن هم آماده است، ما حالا این را چرا عوض بکنیم؟! برای چه چیزی عوض بکنیم؟! او زحمت کشیده گفته، لفظ او هم خوب، مطلب او هم خوب، ما هم همین را می خواهیم بگوییم. ایشان فرمود بزرگان این کار را کردند. بعد دیدیم که مرحوم ملاصدرا می گوید همین کار را درباره غزالی بکنید که یک مطلبی است ما می خواهیم بگوییم، محمد غزالی این را خوب زحمت کشیده و گفته، عبارت او هم خوب است، ما هم همین را می گوئیم. ما حرف های گفتن فراوان داریم، حالا بیایم حرفی که او گفته را عوض بکنیم و به نام خودمان ثبت بکنیم، برای چه؟! ما حرف های برای گفتن زیاد داریم، حرف های خودمان را می گوئیم، این هم حرف خوبی است، مطلب خوبی است و این را او گفته، ما هم همین را می گوئیم. صاحب جواهر از این قبیل است؛ بسیاری از عبارات های سه سطر، پنج سطر، گاهی شش سطر، از مسالک شهید ثانی در جواهر هست؛ اما نظر صاحب جواهر هم هست، فقط حرف های او را نقل نمی کند تا همان جا توقف کند، ایستگاه که نیست، معبر است؛ خود او هم نظر نهایی را می دهد، نقد هم می کند و اشکال هم می کند. منتها حالا گاهی می گوید شهید در مسالک گفته، گاهی نمی گوید. در همین جا تقریباً بعد از چند سطر نام مرحوم شهید را می برد و می گوید شهید بعد از اینکه این حرف ها را قبلاً گفته این را هم گفته است که معلوم شود حرف های قبلی هم برای مرحوم شهید است. مرحوم شهید این نقد را دارد که اگر معنای طلاق عدّی آن است که در زمان عدّه، شوهر رجوع بکند، این نه طلاقه ای که مرحوم محقق در متن شرایع گفته که طلاق عدّی است، نه تا آن که عدّی نیست؟! شش تا آن عدّی است و سه تا آن عدّی نیست؛ پس به چه

مناسبت شما این نه تا را طلاق عدی می دانید؟! آن وقت دو تا محمل ذکر می کند: یکی اینکه حمل بر غلبه است؛ در این نه طلاق اگر شش تای آن عدی بود و سه تای آن سنت بود، به تغلیب که شش تا بر سه تا غالب است، مجموعاً را طلاق عدی می گویند. یا به علاقه مجاورت است؛ این سه طلاقه، طلاق سوم را چون مجاور دو طلاق عدی است، می گوئیم طلاق عدی؛ طلاق ششم چون مجاور دو طلاق عدی است، می گوئیم طلاق عدی؛ طلاق نهم چون مجاور دو طلاق عدی است، می گوئیم طلاق عدی؛ پس یا «للغلبه» است یا «للمجاوره» است. عمده آن است که ما باید احراز کنیم که این طلاق، طلاق عدی است.

دو باب مرحوم صاحب وسائل مطرح کرده یک باب مربوط به این است که «الطلاق العَدَى ما هو»؟ یک باب مربوط به این است که «الطلاق السنَى ما هو»؟ این دو باب را باید بگذرانیم تا وارد اصل مسئله بشویم که آیا نه طلاقه عدی حرمت ابدی می آورد یا نه؟ اگر حرمت ابدی آورد برای حُرّ و اُمّه هر دو است یا برای خصوص حُرّه است؟ اگر شامل اُمّه نمی شود آیا اُمّه نص خاص دارد یا ندارد؟ اگر دلیل مطلقى در باب نبود که هر دو را شامل بشود نص خاصى هم درباره اُمّه وجود نداشت، ما به اطلاقات اولیه حلیت مراجعه می کنیم.

روایت هایی که مرحوم صاحب وسائل در جلد ۲۲ وسائل، صفحه ۱۰۳ ذکر می کند، آن جا مشخص می کنند که طلاق عدی چیست؟ طلاق سنّی چیست؟ در صفحه ۱۰۸ «بَابُ كَيْفِيَّةِ طَلَاقِ الْعِدَّةِ وَ جُمْلَةٍ مِنْ أَحْكَامِهِ»؛ این باب دوم از ابواب اقسام «طلاق» مربوط به طلاق عدی است. باب سوم یعنی صفحه ۱۱۰ مربوط به طلاق سنّی است: «بَابُ أَنَّ مَنْ طَلَّقَ زَوْجَتَهُ ثَلَاثًا لِلْسُّنَّةِ» حکم آن چیست؟ اما حالا در این باب دوم که طلاق عدی را مطرح می کنند، روایت آن را مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَيِّهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعًا» به دو طریق که این طریق دوم حتماً معتبر است، آن هم معتبر است. «عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَائِبٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ أَمَّا طَلَاقُ الْعِدَّةِ الَّذِي قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ (فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَ أَحْضُوا الْعِدَّةَ) (۲)» اینکه فرمود طلاق عدی بدهید و عدّه را بشمارید این است: «فَإِذَا أَرَادَ الرَّجُلُ مِنْكُمْ أَنْ يُطَلِّقَ امْرَأَتَهُ طَلَاقَ الْعِدَّةِ فَلْيَنْتَظِرْ بِهَا حَتَّى تَحِيضَ»، یک؛ «وَ تَخْرُجَ مِنْ حَيْضَتِهَا»، دو؛ بشود طهر و وقاع نکند تا بشود طهر غیر مواقعه. «ثُمَّ يُطَلِّقُهَا تَطْلِيقَهُ مِنْ غَيْرِ جَمَاعٍ» که بشود طهر غیر مواقعه. پس باید صبر کرد حیض بشود، از حیض به در بیاید طهر بشود، وقاع حاصل نشود که در طهر غیر مواقعه این طلاق صورت پذیرد، این می شود طلاق عدی. آن وقت «فَإِذَا أَرَادَ الرَّجُلُ مِنْكُمْ أَنْ يُطَلِّقَ امْرَأَتَهُ طَلَاقَ الْعِدَّةِ فَلْيَنْتَظِرْ بِهَا حَتَّى تَحِيضَ»، یک؛ «وَ تَخْرُجَ مِنْ حَيْضَتِهَا»، دو؛ بشود طهر، دیگر وقاع نکند؛ یعنی طهر غیر مواقعه باشد، سه؛ «ثُمَّ يُطَلِّقُهَا تَطْلِيقَهُ مِنْ غَيْرِ جَمَاعٍ بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ عَدْلَيْنِ»، چهار؛ _ که البته این در طلاق، شهادت شاهد معتبر است _ بعد این کار را کرد، «وَ يُرَاجِعُهَا مِنْ يَوْمِهِ ذَلِكَ إِنْ أَحَبَّ»؛ همان روز هم اگر خواست مراجعه بکند، مراجعه بکند. یک وقت است که از همان اول قصد تزلزل دارند، این شاید چّدّ او متمشّی نشود در مسئله سه طلاقه که محلّل باید عقد دائم داشته باشد. یک وقت است که نه، قصد او این است که عقد دائم باشد، بعد هم همان روز بتواند طلاق بدهد. یک وقت است که نه، می خواهد حيله شرعی کند و اصلاً قصد دوام ندارد، این مشکل است. اینکه قبلاً بحث شد که آیا می تواند شرط بکند که این محلّل طلاق بدهد یا نه؟ اگر طرزی این شرط مطرح شد که چّدّ دوام متمشّی نشد، بلکه صورت سازی شد نظیر حيله ربا است. او الآن می خواهد عقد کند بگوید «أُنْحَكْتُ» به صورت دائم، یک ساعت بعد هم می خواهد طلاق بدهد، این بعید است که چّدّ او متمشّی بشود؛ اگر چّدّ او متمشّی شد آن وقت همان روز بخواید طلاق بدهد عیب ندارد. عمده آن است که نظیر حيله شرعی نباشد مثل ربا و مانند آن که بگویند این محلّل عقد دائم کرده و هم بستر هم شده در ظرف یکی دو ساعت، طلاق هم داد؛ اگر واقعاً چّدّ او متمشّی نشود مشکل است. پرسش: ..؟ پاسخ: اصل نکاح که به درد نمی خورد، اصل دوام؛ مثل اینکه یک کسی واقعاً قصد نکاح دائمی کرد بعد یک حادثه ای یا سفری پیش آمد و دید که دیگر نمی تواند در این کشور بماند، همان روز طلاق می دهد؛ او هم چّدّش متمشّی شد و هم طلاقش واقعی است. اما اگر نه، صورت سازی است، او محلّل می خواهد و قرار گذاشتند که شما طلاق بدهید؛ یعنی الآن در دفترخانه همین طور که هستیم بعد بیا طلاق بده! اگر چّدّ او متمشّی نشود این مشکل است، صّرف آمیزش کافی نیست. اگر نکاح، نکاح منقطع باشد و آمیزش باشد باز هم کافی نیست باید نکاح، نکاح دائم باشد؛ ولی باید چّدّ متمشّی بشود. اگر چّدّ

تمشّی شد ولو آن روز هم بخواهد طلاق بدهد عیبی ندارد. پرسش: ...؟ پاسخ: امر قصدی است، قرارداد و عرفی و اینها نیست؛ «بینه و بین الله» قصد جدّ دارد، نمی خواهد بازی کند. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، منظور آن است که این شخص باید (حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ) (۳) به نکاح دائم. اگر جدّ او متمشّی شد مثل کسی که هنوز در دفترخانه هستند ویزای او آمده که شما برای ادامه تحصیل باید بروی خارج، این جا هیچ نمی توانی بمانی، او همان یک ساعته طلاق می دهد، این درست است، چون جدّ او متمشّی شده بود؛ اما اگر کسی خواست صورت سازی بکند بگوید من همسر دارم بعد فوراً طلاق بدهد، از همان اول قصد دارد که یک ساعت بعد طلاق بدهد، این بعید است که جدّ او متمشّی بشود. پرسش: ...؟ پاسخ: چرا، منع که نیست. خودش می گوید طلاق دائم و طلاق دائم امر قصدی است. دوام با همان قید «أنکحت» کافی است، متعه است که زمان می خواهد و ذکر می کنند؛ اما اگر قصد او این است که یکساعته یا یکروزه یا دوازده عقده داشته باشد بعد طلاق بدهد، جدّ او متمشّی نمی شود. اگر جدّ او متمشّی شد هیچ عیب ندارد. پرسش: ...؟ پاسخ: کلام هم همین طور است! لفظ با معنا است، لفظ بی معنا که نیست؛ در جریان ربا هم همین طور است، موارد دیگر هم همین طور است. اگر یک وقت است که کسی پا شد سلام کرد یک کسی را دارد مسخره می کند، این جزء معاصی کبیره است. یک وقتی سلام می کند چون این مؤمن است، دارد عبادت می کند، این جزء بهترین فضایل است. این سلام و کلام و اینها جزء لفظ است. یک وقت است دارد ارشاد می کند جزء فضایل است. یک وقتی دارد تحقیر می کند جزء رذایل است. روح کلام آن مقصد است، وگرنه خود لفظ که «إِنَّمَا يُحَلِّلُ الْكَلِمَاتُ وَ يُحَرِّمُ الْكَلِمَاتُ» (۴) یعنی «بما له من المعنى». اگر طلاق چه این طرف و چه آن طرف شرط بشود؛ مثل اینکه بگوید من شرط بکنم که اگر مثلاً ما دیدیم با هم هماهنگ نیستیم از طرف شما و کالت داشته باشم بر طلاق، این عیب ندارد؛ اما از اول بساط بازی نباشد؛ مثل مسائل ربوی، این یک کلاه شرعی باشد، ربا باشد و جدّ متمشّی نشود ذات اقدس الهی فرمود: (وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ)؛ (۵) فرمود درون شما را خدا می داند. اگر جدّ متمشّی نشود این دیگر عقد دائم نیست؛ اما اگر واقعاً جدّ متمشّی می شود و برای اینکه یک مؤمنی از یک مشکل خانوادگی نجات پیدا کند و این کار را می کند، آن عیب ندارد.

ص: ۷۹۵

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۶، ص ۶۵، ط. الإسلامیه.

۲- طلاق/سوره ۶۵، آیه ۱.

۳- بقره/سوره ۲، آیه ۲۳.

۴- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۲۰۱، ط. الإسلامیه.

۵- بقره/سوره ۲، آیه ۲۳۵.

طلاق عدی معنای آن این شد. پس صفحه ۱۰۸ باب دو از ابواب اقسام «طلاق»، طلاق عدی را معنا کرده است. در حقیقت تفسیر کرده آیه (فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَ أَحْضُوا الْعِدَّةَ)، این آیه را تفسیر کرده که معنای طلاق عدی همین است که صبر کند این زن عادت ماهانه او برسد، یک؛ از عادت ماهانه پاک شود و بشود طهر، دو؛ در طهر غیر مواقعه او را طلاق بدهد، سه؛ و طلاق هم البته باید واجد شرائط باشد که شاهد عدلین است. «و يُرَاجِعُهَا مِنْ يَوْمِهِ ذَلِكَ إِنْ أَحَبَّ»؛ همان روز هم می تواند بدهد، اما دیگر صورت سازی نیست. «أَوْ بَعِيدَ ذَلِكَ بِأَيَّامٍ قَبْلَ أَنْ تَحِيضَ وَ يُشْهَدُ عَلَى رَجْعَتَيْهَا وَ يُوَاقِعُهَا» که این کار را کرده تا پایان همین روایت یک باب دو. (۱) روایت دوم هم همین طور است تا می رسد به توضیحاتی که در ضمن این است. این باب، دو تا روایت دارد با گسترشی که دارد.

اما باب سه، یعنی صفحه ۱۱۰ طلاق سنی را معنا می کند، سنت را؛ «بَابُ أَنَّ مَنْ طَلَّقَ زَوْجَتَهُ ثَلَاثًا لِلْسُّنَّةِ حُرْمَتٌ عَلَيْهِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ وَ كَذَلِكَ كُلُّ امْرَأَةٍ طَلَّقَتْ ثَلَاثًا وَ أَنَّ اسْتِيفَاءَ الْعِدَّةِ لَا يَهْدِمُ تَحْرِيمَ الثَّلَاثَةِ إِلَّا بِزَوْجٍ وَ أَنَّهَا لَا تَحْرُمُ فِي الثَّلَاثَةِ مَعَهُ مُؤَبَّدًا»؛ اگر طلاق، طلاق سنت بود نه طلاق عدّه، حرمت ابدی نمی آورد در طلاق نهم. فرق آنها در حرمت ابدی است نه حرمت محدود؛ لذا مرحوم محقق در اینکه سه طلاقه که شد محلل می خواهد، آن طلاق را به طلاق عدی مقید نکرده است در متن شرایع؛ این حرمت ابدی را مقید کرده است به طلاق عدّه. عبارتی که قبلاً خواندیم مرحوم محقق در حرمت سه طلاقه که محتاج به محلل است، شرط نکرده که این سه طلاق، طلاق عدی باشد، دارد «طَلَّقَ»؛ چه عدی چه سنی؛ اما در طلاق نه گانه که حرمت ابدی می آورد، آن جا گفت: «طَلَاقًا لِلْعِدَّةِ». عنوان باب سه این است: «بَابُ أَنَّ مَنْ طَلَّقَ زَوْجَتَهُ ثَلَاثًا لِلْسُّنَّةِ حُرْمَتٌ عَلَيْهِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ» که محلل می خواهد. «وَ كَذَلِكَ كُلُّ امْرَأَةٍ طَلَّقَتْ ثَلَاثًا وَ أَنَّ اسْتِيفَاءَ الْعِدَّةِ لَمَّا يَهْدِمُ تَحْرِيمَ الثَّلَاثَةِ إِلَّا بِزَوْجٍ» که عدّه بگذرد کافی نیست، حتماً محلل می خواهد؛ این بخش اول است. «وَ أَنَّهَا لَا تَحْرُمُ فِي الثَّلَاثَةِ مَعَهُ مُؤَبَّدًا»؛ این طلاق سنت نه طلاق عدّه؛ طلاق سنت حرمت ابدی نمی آورد. این است که مرحوم محقق در متن شرایع نسبت به سه طلاقه مقید نکرده، گفته طلاق بدهد؛ یعنی چه سنت چه عدّه؛ ولی در حرمت ابدی مقید کرده که طلاق عدی باشد روی همین جهت است.

ص: ۷۹۶

۱- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۲، ص ۱۰۸ و ۱۰۹، ابواب اقسام الطلاق واحکامه، باب ۲، حدیث ۱، ط آل البیت.

روایت اول که ایشان نقل می کند از مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزْرِيعٍ عَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ الْبِكْرُ إِذَا طُلِّقَتْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَ تَزَوَّجَتْ مِنْ غَيْرِ نِكَاحٍ» یعنی «من غیر نكاح» آمیزش، «فَقَدْ بَانَتْ مِنْهُ وَ لَا تَحِلُّ لِزَوْجِهَا حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ»؛ (۱) معلوم می شود طلاق سنت مثل طلاق عدّه، محلل می خواهد، روایت دیگر هم هست؛ اما آن بابی که مربوط به طلاق حرمت ابدی است آن جا مقید کرده به اینکه باید طلاق، طلاق عدی باشد.

نکاح ۹۵/۱۲/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در سبب چهارم از اسباب تحریم همسر، دو عنوان را مطرح کردند: یکی استیفای عدد نسبت به عدد همسرها و دوم استیفای عدد طلاق. در استیفای عدد طلاق هم مستحضرید که دو بخش مطرح هست: یکی سه طلاقه است که حرمت محدود می آورد و قبل از تحلیل حرمت همچنان باقی است؛ یک قسمت از آن هم حرمت ابدی است که نه طلاقه است. در جریان آن سه طلاقه که حرمت محدود می آورد و بدون محلل حلال نخواهد بود، مقید نکردند که این طلاق، طلاق عدّه باشد یا طلاق سنت؛ ولی در طلاق نه گانه ای که حرمت ابدی می آورد مقید کردند به اینکه طلاق عدّه باشد. طلاق به اعتبارات گوناگون تقسیم می شود: گاهی طلاق رجعی در مقابل طلاق بائن است؛ گاهی طلاق عدّه در مقابل طلاق سنت است.

ص: ۷۹۷

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۲، ص ۱۱۰، ابواب اقسام الطلاق واحکامه، باب ۳، حدیث ۱، ط آل البیت.

طلاق رجعی و عدی تقریباً مابین هم هستند. طلاق عدّه و طلاق سنت اینها عام و خاص مطلق اند. مقوم طلاق عدّه دو چیز است: یکی اینکه طلاق بدهد به نحو طلاق رجعی و در زمان مدّت هم رجوع بکند، این یک قید؛ و آمیزش بکند، این دو قید؛ عنصر محوری طلاق عدّه همین دو چیز است: یکی اینکه طلاق رجعی باشد و رجوع در عدّه باشد؛ یعنی نگذارد که عدّه بگذرد و عقد مستأنف داشته باشد، بلکه رجوع در عدّه باشد، یک؛ و بعد از رجوع آمیزش و واقعه بشود، دو؛ این می شود طلاق عدّه. اگر یکی از این دو قید منتفی شد، طلاق، طلاق سنت است؛ اما اگر هر دو قید محفوظ بود گاهی آن را هم طلاق سنت می گویند. بنابراین طلاق سنت و طلاق عدّه، اینها عام و خاص مطلق می شوند، نه متباین.

آن طلاق های نه گانه ای که حرمت ابدی می آورد، طلاق عدّه است؛ لذا مرحوم محقق فرمود: «و إذا استکملت المطلقة تسعاً للعده» که «ینکحها بینهما رجلان حرمت علی المطلق أبدا»؛ (۱) این نکاح دو محلل، مربوط به نه طلاقه بودن و حرمت ابدی است و سهمی در فرق بین طلاق عدّه و طلاق سنت ندارد. طلاق عدّه مقوم به دو امر است که بیان شد؛ طلاق سنت اعم از این است.

اگر کسی نه طلاق داد به این وضع؛ یعنی طلاق عدّه داد و بعد از هر سه طلاق، محلّ عقد کرد و شرائط تحلیل حاصل شد، این زن بر این مرد حرام ابدی می شود. باید الآن خصوصیت طلاق عدّه مشخص بشود که این نه طلاقه باید نه طلاقه ی عدّه باشد، نه طلاق سنّت و اگر در بعضی از روایات آمده که این سنّت است، چگونه جمع می شود؟ باید این را حمل کرد بر آن فردی که مطابق با عدّه است، نه آن مصداقی که مخالف عدّه است، این دو قید. یکی راز و رمز اینکه اگر نه طلاقه شد، حرمت ابدی پیدا می شود چیست؟ اینها را مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) در ابواب گوناگون ذکر کردند.

ص: ۷۹۸

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۷، ط. اسماعیلیان.

وسائل جلد بیست و دوم صفحه ۱۱۵ یک روایتی دارد که مرحوم شیخ طوسی مجبور شدند که این را بر یکی از این محامل قابل پذیرش حمل بکنند. روایت سیزدهم باب سوم از ابواب اقسام «طلاق»؛ یعنی وسائل جلد ۲۲ صفحه ۱۱۵ «عَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ شُعَيْبِ الْحَدَّادِ عَنِ الْمُعَلَّى بْنِ خُنَيْسٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» این روایت را نقل می کند، می گوید: «فِي رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ»؛ درباره مردی؛ یعنی کسی سؤال کرد، «فِي رَجُلٍ» یعنی درباره. ما حالا در فارسی ناچاریم بگوییم «درباره»؛ اما عربی این قدرت را دارد که با یک حرف، این دو تا کلمه «در» و «باره» را بفهماند. «فِي رَجُلٍ» یعنی درباره مردی. ما در فارسی آن هنر و قدرت ادبی را نداریم در فرهنگ خود که با یک حرف مثلاً دو تا کلمه را بفهمانیم، ناچار هستیم بگوییم «درباره مردی» و اگر بگوییم «در مردی»، این از نظر ادبی صحیح نیست. اما در عربی وقتی می گوئیم: «فِي رَجُلٍ» یعنی درباره کسی. «فِي رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثُمَّ لَمْ يُرَاجِعْهَا حَتَّى حَاضَتْ ثَلَاثَ حِيضٍ»؛ طلاق داد و در عده رجوع نکرد تا اینکه سه طهر را گذراند. «ثُمَّ تَزَوَّجَهَا» با یک عقد جدیدی. «ثُمَّ طَلَّقَهَا فَتَرَكَهَا حَتَّى حَاضَتْ ثَلَاثَ حِيضٍ»؛ بار دوم او را طلاق داد و در عده مراجعه نکرد، او سه طهر را پشت سر گذاشت، «ثُمَّ تَزَوَّجَهَا» به عقد مستأنف. «ثُمَّ طَلَّقَهَا» در بار سوم، «مِنْ غَيْرِ أَنْ يُرَاجِعَ»؛ اصلاً مراجعه نکرد؛ نه تنها در عده مراجعه نکرد، بعد از گذشت سه طهر هم مراجعه نکرد. «ثُمَّ تَرَكَهَا حَتَّى حَاضَتْ ثَلَاثَ حِيضٍ»، حکم او چیست؟ چنین مردی حکم او چیست؟ آیا بعد می تواند مراجعه کند یا نه؟ وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) طبق این نقل فرمود: «لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا أَيْدَاءً مَا لَمْ يُرَاجِعْ وَ يَمَسَّ»؛ فرمود هر چند این حادثه تکرار بشود، این مرد حق رجوع دارد مادامی که در عده مراجعه نکرده و آمیزش نکرده؛ یعنی این دو قید حاصل نشده است.

این روایت که فرمود: «لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا أَبَدًا»؛ هم با روایت های سه طلاقه مخالف است که محتاج به محلل است، هم با روایت های نه طلاقه. با روایت های نه طلاقه مخالف است؛ برای اینکه دارد او دائماً می تواند و ابداً حق رجوع دارد، اگر این کار به نه بار رسید دیگر اصلاً حق رجوع ندارد! و همچنین با روایت های سه طلاقه مخالف است؛ برای اینکه این اگر به عدد سه رسید، او حق رجوع ندارد مگر بعد از تحلیل. این روایت چون هم با حکم سه طلاقه مخالف است و هم با حکم نه طلاقه مخالف است، این را مرحوم شیخ و دیگران به این صورت حمل کردند: «حَمَلَهُ الشَّيْخُ عَلَى مَا لَوْ تَزَوَّجَتْ زَوْجًا غَيْرَهُ»؛ آن جایی که می فرماید هم ابداً می تواند مراجعه کند، این یا حمل می شود بر جایی که محلل در وسط، عقد مستأنف کرد؛ یا از باب عام و خاص است و به وسیله آن روایات تقیید می شود. یا آن روایات مقید این هستند، یا محمل این روایت اصلاً در جایی وارد شده است که محلل حضور دارد. درباره حرمت دائمی، این نفی می کند حرمت دائمی را؛ برای اینکه این طلاق، طلاق سنت است.

«فتحصّل» چون در طلاق سه طلاقه که محلل می خواهد؛ طلاق خواه طلاق عدّه باشد، خواه طلاق سنت باشد، بعد از سه طلاق محلل می خواهد؛ لذا در آن جا حمل کردند بر اینکه این محلل پیدا کرده است. نسبت به طلاق نه گانه که حرمت ابدی می آورد، چون طلاق او طلاق عدّه نیست، طلاق سنت است؛ برای اینکه قوام طلاق عدّه به دو چیز است: یکی اینکه مردی که زن خود را طلاق داد، در عدّه رجوع نکند، نه اینکه بگذارد عدّه او منقضی شود، (ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) (۱) سپری بشود، بعد با عقد مستأنف رجوع کند. در روایت هم آمده است که مراجعه نکرد، یک؛ و آمیزش هم نکرد، دو. از آمیزش گاهی به «مس» تعبیر می شود، گاهی به «لمس» تعبیر می شود: (لَا مَسِيئَةَ النِّسَاءِ) (۲) یعنی وقاع نشد. پس این روایت نسبت به سه طلاقه باید محمل داشته باشد، نسبت به نه طلاقه هم باید محمل داشته باشد. اگر این قیود محفوظ بود، آن وقت «لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا أَبَدًا» مأمور است، برای اینکه حرمت ابدی ندارد؛ چون طلاق او طلاق عدّه نیست، طلاق سنت است. حرمت ابدی ندارد نسبت به سه طلاقه، چون محلل عقد کرده است. اینها در صفحه ۱۱۵ آمده است.

ص: ۸۰۰

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۲۲۸.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۴۳.

در صفحه ۱۱۹ به راز و رمز این مسئله سه طلاقه و نه طلاقه اشاره شد که چرا اگر نه طلاق شد برای ابد حرام است؟ این برای چیست؟ وسائل جلد ۲۲ صفحه ۱۱۹ باب چهارم، روایت دو؛ روایت دو از باب چهارم را مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ» که همان بطائنی است، «عَنْ أَبِي بَصِيرٍ»؛ البته این «علی بن ابی حمزه بطائنی» روایات او اگر قبل از وقف بود مقبول است، بعد از وقف او نیاز به تدبیر دارد که آیا او در آن حال موثق بود یا نبود؟ پرسش: ...؟ پاسخ: حوادث و تاریخ آن؛ چون به وسیله راوی و مروی عنه مشخص می شود. شاگردانی که داشتند، مروی عنه ای که داشتند، فلان شخص تاریخ تولد او مشخص است. اینکه از «علی بن ابی حمزه» نقل می کند، او در فلان تاریخ مُرده است، معلوم می شود که این قبل از وقف اوست؛ یا تا بعد از وقف زنده بود، این احتمال را می دهیم که برای بعد از وقف است. اگر قبل از وقف او این شخص مُرد، معلوم می شود این روایت هایی که نقل می کنند برای قبل از وقف اوست، از این راه ها می شود تشخیص داد؛ از نظر تاریخ وفات، تاریخ نقل، زمان نقل و مانند آن، یا گزارش اهل خبره است.

مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) این روایت دوم باب چهارم را از «مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل می کند «فِي حَدِيثٍ قَالَ سَأَلْتَهُ عَنِ الَّذِي يُطَلَّقُ ثُمَّ يُرَاجَعُ ثُمَّ يُطَلَّقُ ثُمَّ يُرَاجَعُ ثُمَّ يُطَلَّقُ» که می شود سه طلاقه، حکم آن چیست؟ حضرت فرمود: «لَا تَحِلُّ لَهُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَيَتَزَوَّجَهَا رَجُلٌ آخَرَ فَيُطَلِّقَهَا عَلَى السُّنَّةِ ثُمَّ تَرْجِعُ إِلَى زَوْجِهَا الْأَوَّلِ» که حکم سه طلاقه است و روشن است. بار دوم اگر چنین حادثه ای اتفاق افتاد می شود شش طلاقه؛ «فَيُطَلِّقَهَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَ تَنْكِحُ زَوْجًا غَيْرَهُ فَيُطَلِّقَهَا»، این می شود محلل دوم روی شش طلاقه. «ثُمَّ تَرْجِعُ إِلَى زَوْجِهَا الْأَوَّلِ فَيُطَلِّقَهَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ عَلَى السُّنَّةِ ثُمَّ تَنْكِحُ فِتْلِكَ الَّتِي لَا تَحِلُّ لَهُ أَبَدًا»، این شده نه طلاقه و حرمت ابدی می آورد، با اینکه تصریح شده به اینکه این طلاق، طلاق سنت است. این مشکل با شرط عدّه بودن طلاق نه گانه هماهنگ نیست. فقها ناچار شدند بگویند به اینکه تفاوت طلاق سنت و طلاق عدّه، تفاوت تباینی نیست نظیر طلاق رجعی و طلاق بائن؛ طلاقش عموم و خصوص مطلق است و وقتی عموم و خصوص مطلق شد طلاق سنت بر طلاق عدّه هم قابل تطبیق است. اگر طلاق سنت و طلاق عدّه متباین هم بودند، این روایت معارض بود و مخالف بود با فتوایی که مرحوم محقق تصریح کرده است؛ اما طلاق سنت اعم از طلاق عدّه است. در طلاق عدّه قوام به دو چیز است: یکی رجوع در عدّه باشد نه به عقد مستأنف؛ دوم موافقه است. طلاق سنت اعم از این است که این دو قید را داشته باشد یا یکی از این دو قید را نداشته باشد. این جا هست که فرمود: «فِتْلِكَ الَّتِي لَا تَحِلُّ لَهُ أَبَدًا»؛ این حرمت ابدی می آورد، «وَالْمُلَاعَنَةُ» هم «لَا تَحِلُّ لَهُ أَبَدًا» که بحث پنجم و ششم «ملاعنه» و «کفر» است که _ به خواست خدا _ خواهد آمد.

ص: ۸۰۱

مرحوم صاحب وسائل می فرماید که «الْمُرَادُ بِالسَّنَةِ هُنَا مَعْنَاهَا الْأَعْمُ وَهُوَ مَخْصُوصٌ بِطَلَاقِ الْعِدَّةِ بِقَرِينِهِ أَوَّلِهِ» که این درباره حرمت ابدی دارد. آن سه طلاقه که حرمت محدود می آورد دارد ذکر می کند، این جا هم نه طلاقه است که حرمت ابدی می آورد.

مطلب بعدی روایت سوم این باب است که مرحوم کلینی (۱) از «عَلِيُّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَخْيُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَائِبٍ» این را نقل می کند که آن هم خیلی منافاتی با این مسئله ندارد. اما صفحه ۱۲۱؛ در صفحه ۱۲۱ روایت هشت همین باب چهار آن را «بِأَسَانِيدِهِ الْأَتِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَتَّانٍ» با اینکه «محمد بن سنان» در این جا واقع شده است، در کتاب های فقهی از او به موثقه یاد شده است؛ چون چندین سند دارد آنها شاید تأمین بکند. «عَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيَمَا كَتَبَ إِلَيْهِ» در «الْعَلَلِ»، فرمود: «وَعَلَى الطَّلَاقِ ثَلَاثًا»؛ چرا حالا بعد از سه طلاقه حتماً باید همسر جدید بگیرد؟ «لِمَا فِيهِ مِنَ الْمُهَلِّهِ فِيَمَا بَيْنَ الْوَاحِدِ إِلَيَّ الثَّلَاثِ لِرَغْبَةِ تَحْدِيثِ أَوْ سِيُكُونِ غَضَبِهِ إِنْ كَانَ»، یا برای بی رغبتی بود که حاصل شده است و سه بار طلاق داد، یا از هم عصبانی هستند؛ ولی وقتی یک مدتی زندگی جدایی داشته باشد، آموزشی است برای اینها؛ یا برمی گردند، یا غضب فرو می نشیند، یا آن نارضایتی آنها به رضاع تبدیل می شود، این طور است. ما هر وقت بگوییم هر وقت بخواید این زن بیچاره را طلاق بدهد، این که نمی شود! «لِمَا فِيهِ مِنَ الْمُهَلِّهِ فِيَمَا بَيْنَ الْوَاحِدِ إِلَيَّ الثَّلَاثِ لِرَغْبَةِ تَحْدِيثِ» «بین الزوجین»، «أَوْ سِيُكُونِ غَضَبِهِ» اگر مرد عصبانی بود، «إِنْ كَانَ وَ يَكُونُ ذَلِكُ تَخْوِيفًا وَ تَأْدِيبًا لِلنِّسَاءِ»؛ هم یک آموزشی است برای زن ها که در خانه داری محکم باشند و هم برای مردها البته؛ چون الآن متأسفانه این ده بیست سال یک آزمایش و آزمون بسیار تلخی بود برای جامعه، یقیناً برمی گردند؛ چون همین کسانی که گرفتار طلاق شدند وقتی به میانسالی رسیدند و عقم و بی فرزندی را احساس کردند، اول افسردگی است و مرگ تدریجی است؛ چه برای زن چه برای مرد. خدا انسان را که مثل فرشته خلق نکرد که قائم به شخص و باقی به شخص باشد، انسان باقی «بالنوع» است، قائم به شخص نیست. حکما گفتند به اینکه این فرشته است که می ماند و مرگ ندارد. انسان برای اینکه شخص او بماند، غذا می خواهد و برای اینکه نوع او بماند نکاح می خواهد؛ هر دو زحمت دارد. این بزرگان حکمت گفتند به اینکه این دو تا کار زحمت دارد. اگر ذات اقدس الهی در برابر این دو تا کار پُرزحمت، یک لذتی نمی داد، این لذت مزد و کرایه این کار است؛ یعنی غذا تهیه کردن و خوردن برای نمردن، رنج دارد. مزد کارگری آن این است که خدا یک مقدار در دهان لذت ایجاد کرده است. نگاه کنید این دید با دید دیگران چقدر فرق می کند! فرمود اینکه آدم از خوردن لذت می برد، این مزد کارگری است؛ برای اینکه آدم اگر نخورد می میرد. تهیه غذا سخت است، تهیه همه مواد سخت است، این سختی را باید تحمل بکند تا نمیرد، و گرنه می میرد. وقتی هیچ لذتی نبرد، داعی ندارد که این کار را بکند. یک مقدار دهان او را چرب کردند به این لذت که این مزد کارگری غذا خوردن است. در جریان «نکاح» هم همین طور است؛ یک مقدار او را سرگرم کردند به لذت که این نوع را حفظ بکنند، او خیال می کند که نکاح برای لذت است؛ این کجا و آن نگاه کجا! این مزد کارگری است، انسان موظف است که این نوع را حفظ بکند، این سخت است؛ یعنی زندگی را اداره کردن سخت است. مزد عملگی او همان لذت حال نکاح است؛ لذا به ارسطو که گفتند چرا این قدر کم غذا می خوری؟ گفت من این قدر غذا می خورم که بمانم! غذا باید مرا نگه دارد، من مواظب باشم که غذا را نگه دارم که نیست! دو بار غذا خوردن شب و روز کافی است. الآن ماه مبارک رمضان که نزدیک می شود یک عده قصه می خورند که ما چگونه روزه بگیریم؟! شما به همه دستورهای دینی که نگاه کنید، می بینید که دو بار در شبانه روز غذا برای بدن بس است. بیش از دو بار انسان حَمَال اینهاست، گرفتار دستشویی است و عمر را در خدمت دستشویی صیرف می کند. آدم بیش از دو بار غذا می

خورد؟! دو بار غذا برای بدن کافی است. یازده ماه انسان دارد بیراهه غذا می خورد؛ حالا این یک ماهی که برابر نظم می خواهد غذا بخورد، عزا می گیرد که من ماه مبارک رمضان چکار بکنم؟! شما از همه متخصصان سؤال بکنید که بدن در شبانه روز بیش از دو بار غذا می خواهد؟ بقیه را خود این شخص باید در خدمت این غذا باشد که چقدر غذا را هضم بکند؟ کجا دفع بکند؟ چگونه دل درد بگیرد؟ چگونه قرص بخورد؟ غذا باید در خدمت انسان باشد، نه انسان در خدمت غذا! نکاح باید در خدمت انسان باشد، نه انسان در خدمت نکاح!

ص: ۸۰۲

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج ۶، ص ۷۵، ط. الإسلامیه.

فرمود این مزد کارگری است. اگر این لذت نبود، انسان همسر انتخاب نمی کرد و نسل منقرض می شد. وقتی از ارسطو سؤال کردند چرا کم؟ گفت برای همین است؛ این مقدار غذا من را تأمین می کند، بیش از این من باید خدمت بکنم به آن و اداره بکنم.

در این جا وجود مبارک امام رضا (سلام الله علیه) می فرماید به اینکه این سه طلاقه برای اینکه اگر یک همسر دیگر بگیرد، با غیرت او به هر حال هماهنگ نیست، سعی می کنند کنار بیایند و زود عصبانی نشوند و باهم زندگی کنند و در روایات ما ائمه (علیهم السلام) فرمودند، اینها کارشناسان نظام هستی هستند. فرمودند هیچ خانه ای با طلاق ویران نشده که به این آسانی بشود این را بازسازی کرد. (۱) بافت های فرسوده شهر را شهرداری زحمت می کشد _ حشرش با اولیای الهی _ بعد از یک مدتی درست می کند؛ اما ائمه فرمودند خانه ای که با طلاق فرسوده شد، به این آسانی بازسازی نمی شود! اولین روز عذاب این مرد بی زن و زن بی مرد که طلاق دادند، همان دوران میانسالی به بعد است؛ نه اینها می توانند ازدواج کنند، نه فرزندی دارند و نه از زندگی لذت می برند؛ لذا شده «أَبْغَضُ الْحَالِ الطَّلَاقِ». (۲) حالا این ده بیست سال _ خدایی ناکرده _ اصلاً اشتباهی بود، نمی ارزد که انسان این طور به خطر بیافتد تا برای دیگران عبرت باشد. فرمود مواظب یکدیگر بودن، توقع را کم کردن، احترام دیگری را داشتن، اینها باعث حفظ خانواده گی است.

فرمود: «وَيَكُونُ ذَلِكَ تَخْوِيفًا وَ تَأْدِيبًا لِلنِّسَاءِ وَ زَجْرًا لِهِنَّ عَنْ مَعْصِيَةِ أَزْوَاجِهِنَّ»؛ توقعات بی جا نداشتن، همسری که به زحمت دارد آبروی خودش را حفظ می کند هر روز از او توقع نداشتن و مانند آن. پرسش: ...؟ پاسخ: البته! حکمت است، ما که از علت کل اشیاء باخبر نیستیم؛ اما این حکمت ملموس است. «فَأَسْتَحَقَّتِ الْمَرْأَةُ الْفُرْقَةَ وَ الْمُبَايَنَةَ لِذُخُولِهَا فِي مَا لَا يَتَّبِعِي مِنْ مَعْصِيَةِ زَوْجِهَا وَ عَلَّةُ تَحْرِيمِ الْمَرْأَةِ بَعْدَ تَشْعِيعِ تَطْلِيقَاتٍ». فرمایش حضرت به دو بخش تقسیم می شود: یکی اینکه چرا بعد از سه طلاقه حرمت محدود پیدا می کند بدون تحلیل نمی شود و محلل می خواهد؟ یکی اینکه بعد از نه طلاق چگونه حرمت دائم پیدا می شود و اصلاً حلال نمی شود؟ فرمود: «وَ عَلَّةُ تَحْرِيمِ الْمَرْأَةِ بَعْدَ تَشْعِيعِ تَطْلِيقَاتٍ فَلَمَّا تَحَلَّلَ لَهُ أَيْدًا» این «عُقُوبَةٌ لِنَلْمَاعِبِ بِالطَّلَاقِ»، تا با طلاق بازی نکنند! «فَلَا يَسْتَضَعِفُ الْمَرْأَةُ»؛ زن بیچاره را ضعیف تلقی نکنند که هر وقت خواستند رها کنند، هر وقت خواستند بگیرند. «وَ يَكُونُ نَاطِرًا فِي أُمُورِهِ» خود این مرد، «مُتَيَقِّظًا مُعْتَبِرًا وَ لِيَكُونَ ذَلِكَ مُؤَيِّسًا لَهُمَا عَنِ الْجَمَاعِ بَعْدَ تَشْعِيعِ تَطْلِيقَاتٍ»؛ اینها بدانند که بعد از نه طلاق، هیچ رابطه ای نمی توانند داشته باشند. بنابراین تا آن جایی که هستند قدر یکدیگر را می دانند. این را در صفحه ۱۲۱ بیان فرمودند.

ص: ۸۰۳

۱- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۶، ص ۵۴، ط. الإسلامیه.

۲- نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاینده، ص ۱۵۷.

نتیجه این است که طلاق عدّه با طلاق بائن مبین هم هستند، یک؛ طلاق عدّه با طلاق سنت عموم و خصوص مطلق هستند، دو؛ آنچه که در سه طلاقه معتبر است «اصل الطلاق» است؛ چه عدّه چه سنت، سه؛ آنچه که در نه طلاقه معتبر است، طلاق عدّه است نه طلاق سنت به معنای خاص، چهار؛ و در بعضی از روایات اگر طلاق سنت باعث حرمت ابدی می شود، آن بخشی از طلاق سنت است که قابل تطبیق بر طلاق عدّه است، پنج؛ و این درباره خصوص حُرّه است؛ اما درباره خصوص اُمّه ما نص خاص نداریم، بنابراین به همان اطلاقات اولیه مراجعه می شود. این تمام کلام در مسئله «استیفای عدد». _ به خواست خدا _ بعد از تعطیلات، آن حکم بعدی که «لعان» است و اینها، ذکر می شود.

ما الآن در آستانه فروردین هستیم، مستحضرید که ذات اقدس الهی این شب و روز را اگر یکسان خلق می کرد؛ یعنی همیشه دوازده ساعت بود، ما دیگر فصول چهارگانه نداشتیم. فرمود: (وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ)، (۱) برای اینکه زندگی تأمین بشود، ما زمستان و تابستان داشته باشیم. این درخت ها یک وقتی می خوابند، یک وقتی سبز می شوند. این بذرها و شکوفه ها و خوشه ها و شاخه ها یک وقتی زیر زمین هستند و یک وقتی روی زمین. اگر هوا همیشه بهار باشد یا زمستان باشد یا فلان باشد که دیگر ارزاق تأمین نمی شود. اینکه فرمود: (وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ)، این (أَرْبَعَةَ أَيَّامٍ) کاری به (سِتَّةِ أَيَّامٍ) ندارد؛ آن (سِتَّةِ أَيَّامٍ) مربوط به ساختار خلقت کل آسمان و زمین است که (خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ)؛ حالا در شش دوره که هر دوره آن ده میلیارد است، صد میلیارد است، هزار میلیارد است، ما نمی دانیم؛ ولی در شش دوره این نظام سامان پذیرفت. این مربوط به (سِتَّةِ أَيَّامٍ)ی است که مربوط به تطورات جهانی نظام کنونی است که (خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ). اما اینکه فرمود: (وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ)، این (أَرْبَعَةَ أَيَّامٍ) هیچ یعنی هیچ! هیچ ارتباطی با آن (سِتَّةِ أَيَّامٍ) ندارد. این (أَرْبَعَةَ أَيَّامٍ) یعنی فصول چهارگانه و تأمین رزق مردم به فصول چهارگانه است. اگر ما پاییز و زمستان نداشته باشیم که باران بیاید و همیشه بخواهد تابستان باشد؛ آن وقت کشاورزی نمی شود، دامداری نمی شود. همیشه بخواهد پاییز یا زمستان باشد، دیگر میوه در کار نیست. بنابراین ارزاق با همین فصول چهارگانه است.

ص: ۸۰۴

۱- فصلت/سوره ۴۱، آیه ۱۰.

۲- اعراف/سوره ۷، آیه ۵۴.

فصول چهارگانه را گاهی به صورت (يُكْوَرُ اللَّيْلُ عَلَى النَّهَارِ وَيُكْوَرُ النَّهَارُ عَلَى اللَّيْلِ) (۱) و مانند آن تعبیر می کند، گاهی (يُولِجُ اللَّيْلُ فِي النَّهَارِ وَ يُولِجُ النَّهَارُ فِي اللَّيْلِ) (۲) تعبیر می کنند. وقتی پاییز می شود مستحضرید که روزها شروع می کند به کوتاه شدن و شب ها به بلند شدن، تا به شب یلدا می رسد که روز آن کوتاه ترین روز و شب آن طولانی ترین شب است. از آن به بعد روزها بلند و شب ها کوتاه می شود. روزها بلند می شود: (يُولِجُ النَّهَارُ فِي اللَّيْلِ) یعنی چه؟ روز آن قوس خاصی است که آفتاب روی این قسمتی که ما زندگی می کنیم هست؛ گرچه طرف مقابل آن می شود شب؛ روز که آفتاب طلوع می کند یک بامدادی دارد و یک شامگاهی، یک صبحی دارد و یک عصری. در شب یلدا که طولانی ترین شب است و روز آن کوتاه ترین است، از فردا (يُولِجُ النَّهَارُ فِي اللَّيْلِ)؛ یعنی این «قوس النهار» از دو طرف پیشروی می کنند؛ یعنی زودتر صبح می شود و دیرتر مغرب می شود. این (يُولِجُ النَّهَارُ فِي اللَّيْلِ)، شب کم کم کم می شود؛ هم از طرف صبح، روز پیشروی می کند و هم از طرف عصر، روز پیشروی می کند؛ روزها یک دقیقه دو دقیقه بلندتر می شود، شب ها یک دقیقه دو دقیقه کوتاه تر می شود تا به اول فروردین برسد. این (يُولِجُ النَّهَارُ فِي اللَّيْلِ) از دو طرف شروع می کند؛ هم از طرف صبح و هم از طرف عصر، این روشنی وارد حوزه تاریکی می شود، روز وارد حوزه شب می شود، هر روز یک دقیقه یا دو دقیقه یا سه دقیقه زودتر صبح می شود، یک دقیقه یا دو دقیقه یا سه دقیقه دیرتر مغرب می شود که (يُولِجُ النَّهَارُ فِي اللَّيْلِ) تا برسد به اول فروردین که «بامدادان که تفاوت نکند لیل و نهار»، (۳) هر دو دوازده ساعت می شوند، این (يُولِجُ النَّهَارُ فِي اللَّيْلِ)، تا اینکه هر دو دوازده ساعت بشوند. از اول فروردین (يُولِجُ النَّهَارُ فِي اللَّيْلِ) از هر دو طرف این شب بلندتر می شود و روز کوتاه تر می شود تا مساوی می شود؛ حالا که مساوی شد به این اکتفا نمی کنند، بلکه مدام جلوتر می شوند که روز طولانی تر بشود و شب کوتاه تر. تا اول فروردین؛ یعنی این سه ماه از اول زمستان تا آخر زمستان دو طرف «قوس النهار» وارد شب شد، شده مساوی؛ از این به بعد این پیشروی را ادامه می دهد، این «قوس النهار» در «قوس اللیل» سیر می کند، مدام شب را کوتاه می کند، شب را کوتاه می کند، تا جبران آن شب یلدا بشود. در شب یلدا شب طولانی ترین شب بود و روز کوتاه ترین روز؛ این جا هم آخر خرداد طولانی ترین روز است و شب آن هم کوتاه ترین شب، این جبران شد. از اول بهار تا اول تابستان، این (يُولِجُ النَّهَارُ فِي اللَّيْلِ) از دو طرف این ادامه دارد و ادامه دارد تا اینکه جبران آن شب یلدا بشود. وقتی اول تیر شد تقریباً اینها معادل هم می شوند، دوباره «قوس اللیل» شروع می کند در «قوس النهار» یک دقیقه به یک دقیقه زودتر مغرب می شود، دیرتر صبح می شود، تا این شش ماه به شب یلدا برسد. این یک سیر است: (يُولِجُ اللَّيْلُ فِي النَّهَارِ وَ يُولِجُ النَّهَارُ فِي اللَّيْلِ) این فصول چهارگانه سامان می پذیرد تا زندگی تأمین بشود.

ص: ۸۰۵

۱- زمر/سوره ۳۹، آیه ۵.

۲- حج/سوره ۲۲، آیه ۶۱.

سابق بر این بود که آفتاب از جایی که حرکت کرده است دوباره به همان برمی گردد، الآن به این نتیجه رسیدند که زمین از همان جایی که حرکت کرد یک دور به دور خورشید گشت. این زمین است که ۳۶۵ روز تلاش و کوشش کرد که یک دور به دور آفتاب بگردد. زمین هر شبانه روز یک بار به خودش می گردد، در ۳۶۵ روز به دور شمس می گردد؛ اگر به دور خودش گشت که می شود شب و روز و اگر به دور شمس گشت که می شود سال. حالا زمین به دور آفتاب گشته مثلاً پنجاه بار به دور آفتاب گشته شده پنجاه سال، این شخص به چه دلیل پنجاه سال هست؟ اینکه حرکتی نکرده است! این وصف به حال متعلق موصوف است. الآن کسی که زمین پنجاه بار به دور آفتاب بگردد، می گوئیم این آقا پنجاه سالش است، او چه ارتباطی با آن دارد؟! او اگر پنجاه مطلب را فهمید پنجاه سالش است. زمین به دور آفتاب می گردد این آقا سن او زیاد می شود؟! ما باید بینیم که عید ما چه وقت است؟ فروردین ما چه وقت است؟ حالا زمین به دور آفتاب می گردد سن ما زیاد شد! عمر هر کسی به فهم اوست. این را وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) به مفضل فرمود که چهار تا کتاب بنویس که بعد از مرگ تو بچه های تو کتاب تو را ارث ببرند، نه اینکه کتابی را که خریدی و در اتاق گذاشتی را ارث ببرند «فَإِنْ مَتَّ فَوْرَثُ كُتُبِكَ بَيْنَهُمْ»، (۱) نه اینکه کتاب بخری و در کتابخانه بگذاری تا بچه ها ارث ببرند. آن وقت زمین به دور آفتاب می گردد و عمر زمین زیاد می شود، ما می گوئیم پنجاه سالمان است! ما تا نفس می کشیم درس است! تا نفس می کشیم کتاب است، تا نفس می کشیم علم است. علم هم فراوان است؛ چه علوم حوزوی، چه علوم دانشگاهی، علمی که به هر حال مشکل جامعه را حل بکند، علمی که آدم بداند درباره چه چیزی دارد بحث می کند و از آن چه بهره برداری می کند. کشکول علم نیست، اطلاعات علم نیست؛ آن جایی که برهان است و دلیل است و کارآیی دارد و کارآمدی دارد و مشکل جامعه را حل می کند، علم است.

ص: ۸۰۶

غرض این است که این دو نکته باید باشد که ما عیدمان به چیست؟ عیدمان به این نیست که زمین به دور آفتاب بگردد، ما عمرمان زیاد بشود! ما اگر یک حرکتی کردیم دور شمس حقیقت، آن می شود عمر ما زیاد شد، عمر ما بالا آمد، بله! ما هم یک شمسی داریم؛ یک شمسی داریم، یک قمری داریم، اینکه مجاز نیست، این را به اهل بیت (علیهم السلام) تطبیق کردند. اگر دور اینها گشتیم و از معارف اینها استفاده کردیم و راه اینها را رفتیم، ما هم دور شمس گشتیم و عمر ما هم زیاد شد؛ اما حالا- زمین به دور آفتاب بگردد ما عمرمان زیاد بشود یعنی چه؟! امیدواریم نظام ما، مردم ما، دولت و ملت و مملکت ما همه مسلمان های پیرو قرآن و عترت از این لحظات پُربرکتی که _ إن شاء الله _ در پیش داریم، خیر و سعادت و فلاح و صلاح دنیا و آخرتشان را تأمین بکنند.

نکاح ۹۶/۰۱/۱۴

.Your browser does not support the audio tag

ص: ۸۰۷

موضوع: نکاح

مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در شرایع مبحث «نکاح» در فصل اسباب تحریم، شش چیز را به عنوان سبب حرمت زن بر مرد یاد کرده اند که چهار سبب از این اسباب شش گانه گذشت: «نَسَب»، «رَضَاع»، «مُصَاهَرَه» و «استیفای عدد»؛ هر کدام از اینها هم معانی خاص خود را داشتند. بعد از عبور از این اسباب چهارگانه، به دو سبب دیگر می پردازند: یکی «لعان» است و دیگری «کفر» که اگر لعان حاصل شد زن بر مرد حرام می شود و اگر _ معاذ الله _ ارتداد حاصل شد زن و مرد بر یکدیگر حرام می شوند.

سبب پنجم که به عنوان «لعان» است این چنین یاد کردند فرمودند: «السبب الخامس اللعان و هو سبب لتحریم الملاعنه تحریماً مؤبداً و کذا قذف الزوجه»؛ (۱) مسئله «قذف» را در کنار مسئله «لعان» ذکر کردند، اینها دو مسئله کاملاً از هم جداست. «لعان» جزء مسائل مربوط به کتاب «طلاق» است. در کتاب «طلاق» آنچه باعث جدایی زن و مرد است آن جا ذکر می کنند: «ظهار» هست، «لعان» هست و مانند آن، آنها را در بحث «طلاق» ذکر می کنند. گوشه ای از بحث های «لعان» که مربوط به حرمت زوجه بر زوج است، این را در کتاب «نکاح» ذکر می کنند، چون بحث اصلی «لعان» مربوط به کتاب «طلاق» است، لذا غالب فقها بحث مبسوط «لعان» را به کتاب «طلاق» ارجاع می دهند؛ اما آن مقداری که مربوط به مسئله «نکاح» است باید در خود کتاب «نکاح» مطرح شود.

مطلب بعدی آن است که «لعان» لغتاً از «لَعْن» است به معنی طرد؛ «لَعْنَه»؛ یعنی «طَرَدَه» او را دور کرد. وقتی دارد لعنت خدا بر کسی؛ یعنی شخص از رحمت الهی دور باشد! این معنای لغوی «لَعْن» است. چون مصدر باب مفاعله است این طَرَد دو جانبه است؛ یعنی هم زوج، زوجه را و هم زوجه، زوج را طرد می کنند، ملاعنه است. اگر این لعان محقق شد، این زن بر این مرد حرمت ابدی پیدا می کند. صورت مسئله هم به این است که مرد، زن را قذف کند، متهم به زنا کند، یک؛ دو: ادعای مشاهده بکند، بگوید من خودم دیدم؛ سه: بینه هم نداشته باشد؛ چهار: این صحنه ها که با لعن و سوگند دوجانبه است، باید در محضر

حاکم شرع باشد؛ وگرنه در محیط خانوادگی اگر این امر اتفاق بیفتد، این لعان شرعی که آثار خاص خود را داشته باشد نیست. اگر مرد قذف کرد، مدّعی مشاهده بود، بینه نداشت در محکمه شرع نزد شارع و حاکم، پنج بار آن صیغه را اجرا کرد و آن عبارت را گفت و زن هم پنج بار آن عبارت مخصوص به خود را گفت، این لعان محقق می شود و آثار آن هم نفی ولد هست اگر محور لعان نفی ولد باشد، و حرمت زوجه است ابداً اگر محور لعان رمی به زنا باشد. چون حرمت ابدی می آورد، این را در بحث های «نکاح» ذکر کردند. این «کتاباً» و «سنّه» و «اجماعاً» مورد قبول اصحاب است. مستحضرید با بود آیات تام و روایات معتبر، جایی برای اجماع نیست، این اجماع یقیناً مدرکی است؛ منتها اثر روانی دارد که انسان مطمئن می شود که این حکم هست. آنچه خودش از قرآن استفاده می کند، از روایات استنباط می کند، همان است که همه فقها فهمیدند. پس اینکه گفته می شود «کتاباً» و «سنّه» و «اجماعاً»، این «اجماع» دلیل مستقل در برابر «کتاب» و «سنّت» نیست، بلکه اثر روانی دارد؛ به اصطلاح همان طور که در قطع قطع می گویند مشکل روان شناختی است، نه معرفت شناسی؛ این هم اثر روان شناختی دارد نه معرفتی.

ص: ۸۰۸

اصل مسئله «قذف» که اگر کسی زنی را متهم به زنا بکند، این در همان اوایل سوره مبارکه «نور» مطرح است که شامل زن و مرد هم می شود، شامل بیگانه هم می شود. مسئله «لعان» مخصّص حکم قذف است در دایره زن و شوهر است. پس اگر کسی زنی را به زنا متهم کند حکم قذف دارد و باید شاهد اقامه کند، وگرنه تازیانه می خورد و حدّ قذف جاری است؛ چه نسبت به زن باشد، چه نسبت به دیگری؛ این دلیل قذف مطلق است و شامل همه می شود. حکم لعان، مخصّص حکم قذف است که اگر این خصوصیات محقق شد دیگر اثر قذف نیست؛ نه مرد را تازیانه قذف می زنند و نه زن را تازیانه زنا می زنند؛ آثار زنا نه بر زن بار است و نه آثار قذف بر مرد. این لعان، مخصّص حکم قذف است در داخله خانواده و حکم قذف چون عام است یا مطلق است همه را شامل می شود، این لعان می تواند مخصّص او باشد.

پس صورت مسئله مشخص شد، اقوال مسئله هم مشخص شد، پیشینه تاریخی مسئله این طور نبود که حالا قداما طرز دیگر فکر کنند، متأخرین طرز دیگر؛ پیشینه او، سابقه و لاحق او یکدست است. چون اصل این مسئله را قرآن مطرح کرده است و روایات هم به تبع این قرآن به منزله تفسیر یا تحدید حدود آن بیان شده؛ لذا مناسب است که اول از خود آیات الهی سوره مبارکه «نور» شروع کنیم. در سوره مبارکه «نور» آیه چهار حکم قذف را مشخص کرد که این عام است، فرمود: (وَ الَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً) که این حدّ قذف است؛ چه مرد نسبت به زن باشد، چه نسبت به بیگانه باشد. (وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا)؛ کسی که قذف کرده و خودش تازیانه خورده است دیگر «مقبول الشهاده» نیست، مگر اینکه توبه کند. (أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) چون فاسق اند شهادت آنها مسموع نیست، (إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ). (۱) این برای «قذف» که با اطلاق شامل مسئله زوج و زوجه هم می شود.

ص: ۸۰۹

اما «لعان» که به منزله مخصّص حکم قذف است در آیه ششش به بعد است، فرمود: (وَ الَّذِينَ يَزْمُونَ أَرْوَاجَهُمْ)؛ رمی به زنا می کنند؛ خصوصیاتشان البته در روایت هست که رمی به زنا بکند، یک؛ ادّعی مشاهده بکند، دو؛ اما شاهد نداشته باشد در خود قرآن هست: (وَ الَّذِينَ يَزْمُونَ أَرْوَاجَهُمْ) این رمی اش هم باید به نحو مشاهده باشد، نه مطلقاً، (وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ)، این استثنایی است که تأکید می کند آن مستثنا منه را؛ یعنی هیچ شاهدی ندارد. بعضی از استثناها هستند که تخصیص می زند و به هر حال یک عده را خارج می کنند؛ حتی استثنای منقطع هم که باشد به هر حال این حکم مستثنا منه را ندارد. بعضی از استنهاست که چیزی را خارج نمی کند، فقط مستثنا منه را در آن ثبات و استحکام او تقویت می کند، او را تأیید می کند. آن از همین قبیل است که اینها هیچ شاهدی ندارند مگر خودشان؛ یعنی هیچ شاهدی ندارند هیچ شاهدی ندارند. این استثنا چیزی را از مستثنا منه بیرون نکرده است (وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ)؛ یعنی (لَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ) شاهدی ندارند. این (إِلَّا أَنْفُسُهُمْ) نه اینکه خودشان را استثنا کرده، اینکه اتحاد مدّعی و شاهد است! این استثنا تأکید همان مستثنا منه است؛ مثل اینکه بگویند این آقا این حرف را زده شاهد ندارد شاهد ندارد! این مستثنا به منزله تکرار همان مستثنا منه است. در بعضی از موارد چون این نکته مغفول برخی از مفسّران است، اینها دنبال دلیل می گردند؛ مثل اینکه ذات اقدس الهی درباره وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: (سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَىٰ ۚ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ) (۱) گفتند _ معاذ الله _ ممکن است پیغمبر در بعضی از موارد فراموش بکند، برای اینکه قرآن این جا استثنا کرده؛ غافل از اینکه این استثنا تأکید همان مستثنا منه است. ما اقرا کردیم، تو را قاری کردیم، تو را خوانا کردیم، تو دیگر فراموش نمی کنی! چون ما محفظه تو را پُر از علم کردیم، مگر اینکه ما بخواهیم و ما خواستیم که تو فراموش نکنی! این (إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ) تقویت مستثنا منه است، نه اینکه _ معاذ الله _ دلالت بکند که پیغمبر گاهی اشتباه می کند. خود خدا فرمود ما خواستیم که تو را تثبیت کنیم، تو فراموش نمی کنی مگر اینکه ما بخواهیم، ما هم خواستیم تو خوانا بشوی، حافظ باشی (سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَىٰ)، ما هم که خواسته مان همین است. این مستثنا، تأکید همان مستثنا منه است. این جا هم که دارد (وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ)؛ یعنی شاهد ندارند شاهد ندارند، نه اینکه چیزی را استثنا کرده باشد، وگرنه می شود اتحاد شاهد و مدّعی.

پس اگر کسی همسرش را متهم بکند به زنا، برابر روایات ادعای شاهد هم داشته باشد و هیچ شاهدی هم نداشته باشد؛ یعنی خود مدعی است، در چنین حالتی حکم لعان می آید: (وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ) راه حل این است: محکمه باید باشد در حضور قاضی، چهار بار یک تعبیر، بار پنجم تعبیر دیگر برای مرد؛ چهار بار یک تعبیر، بار پنجم تعبیر دیگر برای زن، این قانون صورت لعان است و وقتی این محقق شد، آن وقت زن بر این مرد حرام ابدی می شود و حکم قذف بار نمی شود، حکم زنا بار نمی شود، با اینکه او سوگند یاد کرد و اگر درباره نفی ولد است که ولد هم منتفی می شود و ارث نمی برد. پرسش...؟ پاسخ: حالا آن جزء فروع فرعی که گفتند تفصیل آن «یأتی فی الطلاق»؛ آنکه حرمت می آورد و مخصوص به بحث «نکاح» است، همین مقدار را مطرح می کنند. خصوصیات فراوان مسئله «لعان» به کتاب «طلاق» مربوط است. این جا دیگر حرمت ابدی نمی آورد و چون حرمت ابدی نمی آورد دیگر در کتاب «نکاح» آن را مطرح نکردند. اگر یکی از این قیود منتفی شد حرمت ابدی نمی آورد و از بحث کتاب «نکاح» بیرون می رود و کتاب «طلاق» را اصلاً برای همین نوشتند. عنوان «لعان» و کتاب مخصوص به «لعان» جزء فروع کتاب «طلاق» است، آن را برای همین فروع جزئی نوشتند. (وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ)؛ این شوهر چهار بار شهادت می دهد که من راست می گویم: (إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ)؛ چهار بار سوگند یاد می کند که من این حرفی که می زنم که می گویم من خودم دیدم این آلوده شد، راست می گویم. بار پنجم (وَالْخَامِسَةُ)؛ (۱) یعنی شهادت پنجم او این است که (أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ)، (۲) اینکه می گویند «لعان» برای اینکه طرفین خودشان را لعن می کنند، هر کدام خودش را لعن می کند. شهادت پنجم مرد این است که لعنت خدا بر این مرد اگر این دروغ بگوید. پس چهار بار شهادت می دهد، سوگند یاد می کند که من راست می گویم، بار پنجم می گوید لعنت خدا بر این زوج _ که خودش می گوید _ اگر دروغ گفته باشم _ مشابه این درباره زن هست _ وقتی این کار را کرد، دیگر حدّ قذف از او ساقط است؛ وگرنه برابر آیه چهار که فرمود اگر کسی قذف بکند باید هشتاد تازیانه بخورد، درباره او جاری می شود. اگر کسی زنی را قذف بکند و شاهد اقامه نکند این قذف، هشتاد تازیانه دارد. این شخص قذف از او منتفی است؛ اما خود زن اینکه چهار بار سوگند یاد کرد و بار پنجم سوگند یاد کرد، باعث نمی شود که این زن محکوم به زنا بشود و حدّ زنا بر او بار بشود، چرا؟ برای اینکه زن هم با این لعان دارد این حدّ را از خود نفی می کند (وَ يَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ) (۳) که این فاعل (يَدْرَأُ) است، «درأ» یعنی دفع؛ اگر زن این پنج کار را کرد، این امور خمسه آن حدّ تازیانه را از این زن دفع می کند (وَ يَدْرَأُ) «و یدفع عن المرأة حدّ الزنا» چه چیزی «یدرأ»؟ این پنج کار اگر انجام بگیرد، که این تأویل به مصدر می رود و فاعل می شود برای (يَدْرَأُ). (أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ)؛ چهار بار سوگند یاد کند بگوید والله این مرد دروغ می گوید! بار پنجم بگوید غضب خدا بر این زن یعنی بر خودش، اگر این مرد راست بگوید. پس چهار بار سوگند یاد می کند که این مرد دروغ می گوید، بار پنجم سوگند یاد می کند که غضب خدا بر این زن اگر این مرد راست بگوید! این تقریباً ده بار سوگند است: پنج بار برای مرد، پنج بار برای زن؛ وقتی این امور ده گانه محقق شد در محضر حاکم شرع در محکمه شرعی؛ نه مرد حدّ قذف دارد، نه زن حدّ زنا دارد، نه این زن می تواند با این مرد زندگی کند چون حرمت ابدی پیدا می کند و اگر محور این قذف و لعان مسئله زنا نباشد، بلکه مسئله ولد بود که او نفی ولد کرد این فرزند منتفی می شود، ارث نمی برد و مانند آن؛ حالا فعلاً درباره خصوص قذف زناست، چون مربوط به نفی ولد و اینها در باب «نکاح» ممکن است مطرح شود در باب ملحقات «نکاح» که احکام ولد را ذکر می کنند، ولی مربوط به حرمت زوجه بر زوج نیست، در اسباب تحریم نیست؛ لذا مسئله نفی ولد را این جا ذکر نمی کند. (وَالْخَامِسَةُ أَنْ غَضَبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ) بنابراین زن می گوید اگر این مرد راست بگوید غضب خدا بر او!

۱- نور/سوره ۲۴، آیه ۷.

۲- نور/سوره ۲۴، آیه ۷.

۳- نور/سوره ۲۴، آیه ۸.

تا این جا روشن شد که اگر مرد ادّعی مشاهده نکرد، مسئله «لعان» نیست بلکه می افتد در مسئله «قذف»؛ یا ادّعی مشاهده کرد ولی شاهد داشت دیگر می افتد در مسئله «شهود» و حدّ قذف منتفی می شود. حکم لعان، مخصّص حکم قذف است؛ چه در مسئله رمی به زنا، چه در مسئله نفی ولد؛ نفی ولد هم این است که بچه ای در همین خانه متولد شد و شرایط لحوق پدر هست؛ یعنی پدر در این خانه با این زن زناشویی کرد و با هم بودند، مدّت حمل هم می خورد به آن وقتی که زناشویی کردند تا زمان میلاد این فرزند؛ ولی مرد در این اثنا می گوید این فرزند برای من نیست. این را در کتاب طلاق بحث لعان یک بار مطرح می کنند، در بحث لحوق ولد به والد یک بار دیگر مطرح می کنند که جزء اسباب تحریم نیست؛ آنکه در خصوص اسباب تحریم است همین مقدار است که آیات به این بخش است. منتها می ماند مسئله روایات که در روایات خصوصیات که آمده ادّعی مشاهده بکند را از باب روایات باید بررسی کنیم؛ در قرآن از این قبیل ندارد که او ادّعی مشاهده بکند، آن فقط دارد که (یَرْمُونَ)، حالا یا بگوید من از دیگران شنیدم یا نه.

پس این بحث هم در دو مقام بود: یک مقام آیات که آیات به خوبی دلالت می کند به استثنای بعضی از قیود که مسئله ادّعی مشاهده است و بخش دیگر آن روایات که روایات معتبری است _ ان شاء الله _ فردا طرح می شود.

نکاح ۹۶/۰۱/۱۵

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

مرحوم محقق (رضوان الله تعالی علیه) در شرایع، اسباب تحریم زوجه بر زوج را شش امر دانستند: «نَسَب»، «رِضَاع»، «مِصَاهِرَه»، «استیفای عدد» به دو معنا که برای استیفای عدد است، این امور چهارگانه گذشت. «لعان» و «کفر»؛ یعنی پنجم و ششم مانده است. در بحث قبل عصاره ای از مسئله «لعان» مطرح شد. در کنار مسئله «لعان»، «قذف خرساء و صماء» هم مطرح است. «تبعاً للنص» مسئله قذف بعضی از زن ها در حکم لعان است. ایشان فرمودند: «السبب الخامس اللعان و هو سبب لتحریم الملاعنه تحریماً مؤبداً»؛ (۱) اگر لعان صورت گرفت؛ یعنی مرد پنج بار آن کلمه را یاد کرد، در مقابل آن زن پنج بار کلمه دیگر را یاد کرد، این لعان محقق می شود و آثار فراوانی که دارد از همین جا شروع می شود که این زن بر این مرد حرام می شود، یک؛ حرمت آن هم حرمت ابدی است، دو؛ قهراً آثاری که مربوط به زوجیت است رأساً منتفی می شود، سه. این درباره لعان است که یک توضیح دیگری هم در کنار توضیح قبل باید بیان بشود.

مطلب دیگر «قذف خرساء» است. در جریان «لعان»، مرد به زن می گوید من دیدم شما آلوده شدی، ادّعی شهود می کند، نه تنها نسبت ناروا به او می دهد، بلکه ادّعی مشاهده می کند می گوید من دیدم شما این کار را کردی، بینه هم ندارد. پس صرف نسبت نیست، نسبت شاهدانه است؛ یعنی می گوید من دیدم شما آلوده شدی و شاهد هم ندارد. در چنین زمینه ای اگر چهار بار یک صیغه را، پنج بار صیغه دیگر را انشاء بکند و زن هم چهار بار یک صیغه را، بار پنجم صیغه دیگر را انشاء بکند، این لعن دو طرف _ لعان مباحله است _ این مباحله دو طرف و لعن دو طرف محقق می شود، آثار آن هم حرمت ابدی است. در کنار مسئله «لعان»، «قذف» هست؛ منتها نسبت به «صماء» و «خرساء»؛ اگر زن ناشنوا بود یا گویایی را از دست داده است

خرساء است که نمی تواند سخن بگوید و صماء است نمی شنود، مرد نسبت آلودگی به او می دهد و مدعی است من دیدم و بیته ای هم ندارد، لعان یک طرفه هم ما در اسلام نداریم، زن که نشنیده تا ببیند چه خبر است، یا نمی تواند در اثر آخرس بودن، آن پنج صیغه را اجرا کند، خود این قذف به منزله لعان است و حرمت ابدی می آورد. قهراً بحث در دو مقام است: یکی درباره «لعان»، یکی درباره «قذف خرساء و صماء». این دو مقام هم از دو طایفه از نصوص گرفته شده است. «تبعاً للنص» چون یک تعبد محضی است، مسئله دوم حکم لعان را دارد.

ص: ۸۱۳

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۷، ط. اسماعیلیان.

مطلب بعدی آن است که عناصر محوری محکمه قضاء، حضور قاضی عادل از یک طرف؛ گاهی قاضی عادل با امارات مفیده یقین علم پیدا می کند، از طرف دیگر است. اگر علم قاضی مطرح نبود، نسبتی که أحدهما به دیگری می دهد، این نسبت یا باید با بیته ثابت بشود، یا باید با یمین ثابت بشود، یا باید با اقرار ثابت بشود و مانند آن. اقرار یک چیزی نیست که ما بگوییم شریعت آورده، اقرار یک امری بود که قبل از اسلام بود و بعد از اسلام هست، دین هم امضاء کرده که «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ». (۱) آن خصوصیت هایی را که شریعت آورده یا تکمیل کرده، همین «إِنَّمَا أَقْضَى بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْأَيْمَانِ» (۲) است که وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود که علم غیب ما محکمه قضاء را تأمین نمی کند، علم غیب یک جهت اشرفیتی دارد که آن همتای مسئله قضاء نیست تا احکام فرعی فقهی را با علم غیب حل کنیم. گاهی برای اثبات معجزه یا ضرورت های دیگر، از علم غیب کمک می گرفتند، ولی این «إِنَّمَا» که مفید حصر است باعث شد که مرحوم کاشف الغطای بزرگ آن تحقیق را بکند که علم غیب سند فقهی نیست. یکی از نقص های مهم اصول ما این است که به جای اینکه از عقل بحث کند که منبع دینی ما هست، از علم بحث می کند؛ هیچ یعنی هیچ! این صبغه علمی ندارد. ما در اصول باید از کتاب و سنت و عقل و اجماع بحث بکنیم. ببینید از کتاب و سنت بحث می شود، اما به جای عقل از علم بحث می شود. علم را همه حجت می دانند؛ نه علمی هست، نه به درد می خورد، علم که یقیناً حجت است. آنکه علمی است و دقیق است و جان کندن می خواهد عقل است که خبری از آن نیست؛ «العقل ما هو»؟ مبادی عقلی چیست؟ مبادی مشهورات چیست؟ مبادی مسلمات چیست؟ آن ۲۴ مقدمه ای که عقل را مطمئن می کند به یک مسئله علمی، آنها چیست؟ آنها که خبری نیست. علم حجت است، بله علم حجت است، مگر کسی با حجیت علم مخالف است؟! مگر اینکه اصلاً این مسئله، مسئله علمی است که شایسته است حوزه درباره آن بحث بکند؟! باید درباره عقل بحث بکند که هیچ خبری نیست. حالا درباره علم هم بحث می کند. این امر اگر در اصول می آمد و حوزه می دانست که علم غیب اشرف از آن است که در بحث های فقهی بیاید که حرف بلند مرحوم کاشف الغطای بزرگ است، دیگر ما مسئله شهید جاوید و امثال آن را نداشتیم. الآن خیلی ها برای آنها سخت است که جمع بکنند که چگونه وجود مبارک حضرت می دانست که کشته می شود ولی رفت؟! آیا وجود مبارک امام مجتبی (سلام الله علیه) می دانست که این کوزه سمی است یا نه؟ آیا وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) می دانست یا نه؟ اگر نمی دانست که با علم غیب حضرت سازگار نیست و اگر می دانست با علم به خطر، چگونه اقدام کرده است؟ پیدایش شهید جاوید و ده ها مشکلات دیگر در اثر این است که حوزه به رسالت خود عمل نکرده است. بحث

نکرده تا این حرف بلند مرحوم کاشف الغطاء را تشریح کند که علم غیب یک امر عرشی است، آن اصلاً در سطح کار فقهی نیست، گاهی برای اثبات ضرورت بکار می رود. این «إنما» یعنی «إنما»! فرمود من خیلی از چیزها را بلد هستم، اما محکمه با علم عادی حل می شود: «إِنَّمَا أَقْضِي بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْأَيْمَانِ»، و حواستان هم جمع باشد، اگر کسی قسم دروغ خورده یا شاهد دروغ آورده، من باخبر هستم و اگر طبق قسم دروغ یا شاهد کذب، مالی را از محکمه من به دست خود من گرفت مبادا بگویی این مال حلال است، «قِطْعَةً مِنَ النَّارِ»؛ (۳) من می بینم که آتش را داری می بری. فقه را در محدوده بحث های علم عادی باید تأمین کرد. این دوتا آیه سوره مبارکه «توبه» که شفاف است فرمود هر کاری که می کنید پیغمبر می بیند: (قُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ)؛ (۴) این «سین»، «سین» تحقیق است، «سین» تسویف نیست در برابر «سوف». (فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ)؛ گذشته از اینکه آن اعمال را هفته ای دو روز به طور رسمی به ما گزارش می دهند، هر کاری که شما می خواهید شروع کنید ما باخبر هستیم؛ امروز حضرت حجّت هم همین است (قُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ). (۵) اینکه تمام اعمال ما را به اذن خدا می بیند، آن ملائکه ای که موکل اعمال ما هستند جزء شاگردان اینها هستند. فرمود مبادا کسی بگوید من رفتم محکمه پیغمبر، از دست خود پیغمبر این مال را گرفتم! این «قِطْعَةً مِنَ النَّارِ» است. محکمه را علم عادی تشکیل می دهد. در کنار علم عادی بینه، یمین و اقرار هست. این حصر «إنما»، حصر اضافی است؛ معنای آن این نیست که علم قاضی اثر ندارد. گرچه علم قاضی «بالجمله» مؤثر نیست، ولی در بعضی از بخش ها «فی الجمله» مؤثر است. اقرار هم «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ». آنچه که دارج و دائر هست محکمه گردان است، همین بینه و یمین است.

ص: ۸۱۴

- ۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۳، ص ۱۸۴، کتاب القرار، باب ۳، حدیث ۲، ط آل البیت.
- ۲- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۷، ص ۴۱۴، ط. الإسلامیه.
- ۳- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۷، ص ۴۱۴، ط. الإسلامیه.
- ۴- توبه/سوره ۹، آیه ۱۰۵.
- ۵- توبه/سوره ۹، آیه ۱۰۵.

مسئله «لعان» هم یک مسئله محکمه ای است. یک حادثه ای اتفاق افتاده کسی آمد خدمت پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) عرض کرد من خودم دیدم زخم آلوده است، حضرت چون وحی ایی نیامده بود فرمایشی نفرمود. بعد وقتی آیه شش تا آیه نُه سوره مبارکه «نور» _ که در بحث قبل تلاوت شد و بحث شد _ آمد؛ حضرت او را خواست و فرمود جریان چیست؟ _ که گوشه ای از آن در روایات خواهد آمد _ او گفت که من دیدم. فرمود شهادی داری؟ عرض کرد که نه، من شهادی ندارم. آن وقت دستور لعان به وسیله آیه شش تا نُه سوره مبارکه «نور» آمده که اگر کسی همسر خود را متهم کند به این اینکه این کار را کرد، یک؛ و سند او ادعای شهود و رؤیت خودش باشد، دو؛ و هیچ کسی دیگر هم شاهد این مسئله نیست، سه؛ در چنین شرائطی برای فصل خصومت مسئله «لعان» مطرح شد. از لعان هم به عنوان مباحله و سوگند دو جانبه یاد می شود که «هذه مباحله فقهیه». بزرگانی که «آیات الأحکام» نوشتند، از جریان «لعان» به عنوان «حلف» و «سوگند» یاد کرده اند. در آیه شش تا نُه سوره مبارکه «نور» سخن از حلف نیست؛ اما اینکه فرمود شهادت بدهد (بِاللَّهِ)، این «باء» (بِاللَّهِ) که «باء» قسم است؛ یعنی «أقسم بالله!» قسم به خدا من شهادت می دهد؛ یعنی خودم دیدم.

بنابراین از «لعان» به عنوان «حلف» و «سوگند» یاد می شود؛ چه اینکه این بزرگان ما در «آیات الأحکام» از این مسئله گاهی به صورت «مباحله»، گاهی به صورت «سوگند» یاد کردند و او چهار بار قسم یاد می کند که من دیدم، بار پنج قسم به خدا یاد می کند که غضب خدا بر او اگر او دروغ بگوید. زن هم چهار بار سوگند یاد می کند بر برائت خودش و بار پنجم سوگند یاد می کند که غضب خدا بر او اگر این مرد راست بگوید. اگر این لعان و این مباحله با این شهادت ها، با این سوگندهای پنج گانه از دو طرف حاصل بشود، حرمت ابدی می آورد. دیگر کاملاً این زوجه بر این زوج برای ابد حرام خواهد بود.

مسئله «قذف» هم اگر این زن بتواند سخن بگوید، بتواند بشنود و دفاع کند یا لعان می شود یا نه؛ اما اگر صماء باشد، خرساء باشد، او که قدرت سوگند یاد کردن و شهادت پنج باره که به منزله سوگند پنج باره است را ندارد، خود همین قذف کار لعان را انجام می دهد، آن هم برابر نصوص خاصه ای است که تعبداً این امر را تنظیم کرد.

مرحوم محقق (رضوان الله علیه) هر دو را در کنار هم ذکر کرده است. فرمود: «السبب الخامس اللعان و هو سبب لتحريم الملاعنه»، این اسم مفعول است مصدر نیست، «ملاعنه» یعنی زنی که مورد لعن و حبال قرار گرفت، «تحريماً مؤبداً»، این فرع اول و مقام اول است. «و كذا قذف الزوجه الصماء و الخرساء»؛ اگر کسی همسر خود را که ناشنواست، یا گویایی را از دست داد، «بما يوجب اللعان» متهم کند، بگوید من دیدم شما آلوده شدی، این چون قدرت لعان ندارد، حکم لعان بر آن بار می شود، چون نمی تواند پنج بار سوگند یاد کند. «بما يوجب اللعان لو لم تكن كذلك»، اگر خرساء نبود، اگر صماء نبود، این موجب لعان بود؛ حالا که خرساء هست و صماء است و نمی تواند، حکم لعان را دارد.

وقتی مقام اول روشن شد، مقام ثانی روایات خاص خود را دارد، آن هم مطرح می شود. پرسش: ...؟ پاسخ: باید بشنود تا بنویسد، این کافی نیست. آن به اقرار بر می گردد که این اقرار نیست. او باید سوگند یاد کند که این تلفظ است. در آن جا که خود سوگند معتبر است اگر کسی بنویسد کافی نیست.

در مسئله «لعان»؛ حالا این چندتا روایت است که مربوط به مقام اول است و چندتا روایت است که مربوط به مقام ثانی است. روایاتی که مربوط به مقام ثانی است در وسائل جلد بیست و دوم صفحه ۴۲۷ باب هشت، این باب هشت چهار تا روایت دارد که مربوط به صماء و خرساء است؛ اما اصل مسئله «لعان» در وسائل جلد ۲۲ صفحه ۴۰۷ «كِتَابُ اللَّعَانِ بَابُ كَيْفِيَّتِهِ وَ جُمْلَهُ مِنْ أَحْكَامِهِ» است که چند تا روایت است. اگر برخی از اینها مشکل سندی داشته باشد، روایت معتبر سندی در آن هست. در بحث قبل هم اشاره شد که این اجماع هم اجماع روانی است، نه اجماع فقهی؛ برای اینکه با بود این چند آیه از آیه شش تا نه سوره مبارکه «نور»، سند معتبری است، روایات وارده ذیل این آیه هم سند معتبری است، در چنین موردی که هم آیه است و هم روایت است، اجماع دلیل ندارد، فقط صبغه روانی دارد که انسان مطمئن است آنچه را که خودش از این آیات و روایات می فهمید، همه فقها (رضوان الله علیهم) همین را فهمیدند.

روایت اول را که مرحوم صدوق «بِإِشْبَاهِهِ نَادِيهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ» نقل می کند این است که می گوید: «إِنَّ عَبَادًا الْبُصَيْرِيَّ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ أَنَا عِنْدَهُ حَاضِرٌ؛» این بصری از وجود مبارک حضرت سؤال کرد، من هم آن جا نشسته بودم. «كَيْفَ يُلَاعِنُ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ؛» اصل لعان را ما شنیدیم، اما کیفیت آن را نمی دانیم. حضرت فرمود که اصل لعان کیفیت آن این است: «إِنَّ رَجُلًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا دَخَلَ مَنْزِلَهُ فَرَأَى مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلًا يُجَامِعُهَا مَا كَانَ يَصْنَعُ؛» به حضرت عرض کرد اگر کسی وارد منزل او بشود ببیند که یک نامحرمی در کنار زن او هست، حکم آن چیست؟ یک بحثی که اگر او را از بین ببرد حکمی ندارد و می تواند از بین ببرد، آن باب خاص خودش را دارد؛ اما این که حالا اتفاق نیفتاده، این کار را نکرده است، فقط بخواهد حکم فقهی را از نظر محکمه سؤال بکند، منتها اگر گفت من این را دیدم و آن شخص را کشت باید در محکمه بتواند ثابت کند و اگر نتوانست ثابت کند، یک قتلی بدون سبب است. این جا به حضرت عرض کرد: «لَوْ أَنَّ رَجُلًا دَخَلَ مَنْزِلَهُ فَرَأَى مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلًا يُجَامِعُهَا مَا كَانَ يَصْنَعُ؛» چکار می تواند بکند؟ وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) جوابی نداد، چون وحی ایی نازل نشده بود. «فَأَعْرَضَ عَنْهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ»، چون جوابی نداشت تا بگوید. «فَأَنْصَرَفَ الرَّجُلُ؛» خود شخص هم برگشت. «وَ كَانَ ذَلِكَ الرَّجُلُ هُوَ الَّذِي ابْتُلِيَ بِجَدِّكَ مِنْ امْرَأَتِهِ؛» این شخص که سؤال کرد خودش به همین حادثه تلخ مبتلا بود. بعد طولی نکشید «فَنَزَلَ الْوَحْيُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ بِالْحُكْمِ فِيهَا؛» وحی در این مسئله نازل شد. «فَدَعَا» وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) این شخص را خواست. «فَقَالَ أَنْتَ الَّذِي رَأَيْتَ مَعَ امْرَأَتِكَ رَجُلًا فَقَالَ نَعَمْ؛» حضرت فرمود تو این صحنه را از نزدیک مشاهده کردی؟ عرض کرد بله. «فَقَالَ لَهُ أَنْطَلِقْ فَأَتِنِي بِامْرَأَتِكَ؛» برو همسرت را بیاور در محکمه ما تا ما داوری کنیم؛ برای اینکه «فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ قَدْ أَنْزَلَ الْحُكْمَ فِيكَ وَ فِيهَا؛» ذات اقدس الهی درباره تو و درباره همسرت آیه نازل کرده است. «قَالَ» این کسی که می گوید من در محضر حضرت نشسته بودم می گوید که «فَأَحْضَرَهَا زَوْجَهَا؛» همسر رفت و زوجه خودش را آورد. «فَوَقَفَهَا» حضرت او را متوقف کرد ایستاد در محکمه، آگاه کرد، «رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ» و این حکم را به او تعلیم داد. به شوهر گفت: «أَشْهَدُ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ» بگو من شهادت می دهم به «الله». یک وقت است که انسان شهادت می دهد به توحید؛ مثل آنچه که در تشهد و اینها می گوئیم: «أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ». یک وقت است که می گوئیم شهادت می دهیم «بالله»، این شهادت می دهیم «بالله»؛ یعنی «أُقْسِمُ بِاللَّهِ». «أَشْهَدُ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ» پس یک وقت است که «شهدتُ الله» است «أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» می گوئیم، این شهادت به وحدانیت می دهیم؛ یک وقتی می گوئیم شهادت می دهیم «بالله»، مشهود له چیزی دیگر است، این «بالله» می شود قسم، این به منزله شهادت است. «أَشْهَدُ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّكَ لَمِنَ الصَّادِقِينَ فِيمَا رَمَيْتَهَا بِهِ؛» به مرد گفت تو چهار بار بگو قسم به خدا من شهادت می دهم که این زن آلوده است، چون ادعای شهود کرد. «قَالَ فَشَهِدْ؛» این شخصی که نشسته بود این قصه را که نقل می کرد گفت این مرد در حضور پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) چهار بار شهادت داد که «أَشْهَدُ بِاللَّهِ إِنَّ هَذِهِ الْمَرْأَةَ فَعَلَتْ كَذَا». «ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ أَمْسِكُ وَ وَعِظُهُ؛» هنوز این تمام نشده، موعظه کرد که اگر واقعاً ندیدی و برای تو ثابت نشد، این قسم پنجم را نخور که اگر قسم پنجم را خوردی کار تمام است. «وَ قَالَ أَتَى اللَّهُ فَإِنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ شَدِيدَةٌ؛» لعن یعنی بعد از رحمت خدا لعنت کرد فلان شخص را؛ یعنی او را از رحمت خاصه خود دور کرده است. بعد از این موعظه، فرمود حالا که موعظه را شنیدی و می دانی که لعنت خدا شدید است، در بعضی از موارد دارد که قسم دروغ «تَدْرُ الدِّيَارَ بِلِقَاعٍ» (۱) یک تعبیری هست که یکدیگر را نفرین می کردند می گفتند که امیدواریم خانه سرای شما سبزی بکارند. این خانه سرای شما سبزی بکارند از همین ترجمه همین حدیث شریف است که «تَدْرُ الدِّيَارَ بِلِقَاعٍ» در روایات ما در مسئله سوگند دروغ آمده است که این خانه را

خراب می کند، وقتی مخروبه شد آن جا را علف کاری می کند سبزی کاری می کند. قسم دروغ، یمین کاذب «تَدْرُ الدِّيَارَ بِلَاقِعٍ» این را به صورت یک مخروبه در می آورد. حضرت فرمود لعنت خدا آثار شدیدی دارد. «ثُمَّ قَالَ اشْهَدِ الْخَامِسَةَ أَنْ لَعْنَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ»، آن شهادت خامس چیست؟ این است که «أَنَّ لَعْنَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ إِنْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ»؛ قسم پنجم این است که قسم به خدا اگر دروغ گفته باشم لعنت خدا بر من! «قَالَ فَشَهِدَ» این پنجمی را هم این مرد شهادت داد؛ یعنی سوگند یاد کرد، چون (وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا - أَنْفُسُهُمْ)، خودش به جای اینکه چهارتا شاهد بیاورند در بعضی از موارد، او چهار بار خودش شهادت داد «بالله»؛ یعنی من شهادت می دهم به این امر و وثیقه من هم قسم به خداست. مشهود له من یا مشهود به من توحید نیست، مشهود له من همان مسئله آلودگی زن است، این «بالله»، «باء»، «باء» قسم است. این کار را کرد، «قَالَ فَشَهِدَ فَأَمَرَ بِهِ فَنَحَى» حضرت امر کرد حالا- برو کنار. «ناحیه»، «تنحیه»؛ یعنی به جانب یکی رفت. حالا وجود مبارک حضرت به زن خطاب کرد، فرمود: «اشْهَدِي أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّ زَوْجَكَ لِمِنَ الْكَاذِبِينَ فِيمَا رَمَاكَ بِهِ»؛ فرمود: تو چهار بار بگو شهادت می دهم «مقسماً بالله» که شوهرم دروغ می گوید. تو که شاهد نداری بر براءت خود، شاهدت خود هستی، باید چهار بار بگویی من شهادت می دهم «مقسماً بالله» به اینکه من بری هستم؛ مثل اینکه چهار نفر شهادت می دهند که تو پاک هستی. «اشْهَدِي أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّ زَوْجَكَ لِمِنَ الْكَاذِبِينَ فِيمَا رَمَاكَ بِهِ»؛ این شخص گفت: «قَالَ فَشَهِدْتُ»؛ این زن چهار بار شهادت داد. «ثُمَّ قَالَ لَهَا» وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) به این زن فرمود: «أَمْسِي كِي»؛ صبر کن! «فَوَعَّظَهَا»؛ به آن سوگند و شهادت پنجم هنوز نرسیده، موعظه کرد. فرمود اگر دروغ گفته باشی، لعنت خدا شدید است! او را موعظه کرد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اگر واقع بود و اقرار بکند با همان تازیانه مسئله حل می شود و دیگر «تَدْرُ الدِّيَارَ بِلَاقِعٍ» نمی شود. حرمت ابدی نمی آورد. اگر اقرار بکند شارع مقدس او را تازیانه می زند: (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ)، حالا آن روز شاید مسئله رجم نیامده بود. «ثُمَّ قَالَ لَهَا أَمْسِي كِي فَوَعَّظَهَا ثُمَّ قَالَ لَهَا اتَّقِي اللَّهَ فَإِنَّ غَضَبَ اللَّهِ شَدِيدٌ». «أَعُوذُ مِنْ غَضَبِ الْحَلِيمِ»؛ ذات اقدس الهی حلیم است و اگر غضب بکند، از غضب او باید به رحمت خود او پناه برد. «فَإِنَّ غَضَبَ اللَّهِ شَدِيدٌ ثُمَّ قَالَ لَهَا اشْهَدِي الْخَامِسَةَ» پنجمی را حالا بگو، بگو: «أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْكَ إِنْ كَانَ زَوْجُكَ مِنَ الصَّادِقِينَ فِيمَا رَمَاكَ بِهِ»؛ قسم پنجم این باشد که شهادت می دهم «مقسماً بالله» که غضب خدا بر من روا باشد اگر شوهرم درست می گوید. «قَالَ فَشَهِدْتُ» شهادت داد که این پنجمی را هم خواند. آن گاه وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) «فَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا»، این به منزله طلاق نیست که بعد بتوانند دوباره تجدید فراش کنند. «وَقَالَ لَهُمَا لَا تَجْتَمِعَا بِنِكَاحٍ أَبَدًا بَعْدَ مَا تَلَاعَظْتُمَا»؛ چون وقتی ملاعنه کردید، دیگر حرمت ابدی پیدا می کنید.

ص: ۸۱۷

پس یکی از اسباب حرمت ابدی، مسئله «لعان» است. این روایت را مشایخ ثلاثه نقل کردند؛ یعنی گذشته از مرحوم صدوق، (۱) مرحوم کلینی (۲) هم نقل کرد، مرحوم شیخ طوسی (۳) (رضوان الله علیهم أجمعین) هم نقل کردند.

روایت دوم که مرحوم صدوق (۴) «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْبَرْزَنْطِيِّ» نقل کرد این است که «أَنَّه سَأَلَ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامَ فَقَالَ لَهُ أَضْيَلِحَكَ اللَّهُ كَيْفَ الْمُلَاعَنَةُ»، این جزء ابتکارات شریعت بود. در محاکم اصل سوگند و یا اقرار و مانند آن قبلاً هم بوده است. «قَالَ يَقْعِدُ الْإِمَامُ»؛ امام یعنی حاکم. «وَيَجْعَلُ ظَهْرَهُ إِلَى الْقِبْلَةِ»؛ این پشت به قبله می کند، رو به طرفین که طرفین رو به قبله باشند. خطیب هم همین کار را می کند. «وَيَجْعَلُ ظَهْرَهُ إِلَى الْقِبْلَةِ وَ يَجْعَلُ الرَّجُلَ عَنْ يَمِينِهِ وَ الْمَرْأَةَ وَ الصَّبِيَّ عَنْ يَسَارِهِ»؛ صبی برای اینکه در مسئله «نفی ولد» هم چون جریان «لعان» مطرح است، اگر صبی باشد آن هم کنار دست چپ می گذارند، این کیفیت ملاعنه است. اما صیغه ملاعنه همان است که در روایت اول آمده و در روایت سوم به این صورت است: «وَفِي خَبَرٍ آخَرَ» فرمود: «ثُمَّ يَقُومُ الرَّجُلُ فَيَخْلِفُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ بِاللَّهِ» این که می شود سوگند برای همین است، چهار بار به «الله» سوگند یاد می کند که «إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ فِيمَا رَمَاهَا بِهِ»؛ این نسبتی که به زن خود می دهد راست می گوید. «ثُمَّ يَقُولُ لَهُ الْإِمَامُ»؛ حاکم شرع به او می گوید: «أَتَقِي اللَّهَ» که مبادا پنجمی را هم یاد کند. «فَإِنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ شَدِيدَةٌ» این جا موعظه می کند. «أَتَقِي اللَّهَ فَإِنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ شَدِيدَةٌ ثُمَّ يَقُولُ الرَّجُلُ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ فِيمَا رَمَاهَا بِهِ»؛ این سوگند پنجم و شهادت مقسمانه پنجم را هم ایراد می کند. «ثُمَّ تَقُومُ الْمَرْأَةُ فَتَخْلِفُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ فِيمَا رَمَاهَا بِهِ»؛ بعد نوبت به زن می رسد، زن هم چهار بار سوگند یاد می کند که این مرد دروغ می گوید، «ثُمَّ يَقُولُ لَهَا الْإِمَامُ»؛ یعنی قاضی، «أَتَقِي اللَّهَ فَإِنَّ غَضَبَ اللَّهِ شَدِيدٌ ثُمَّ يَقُولُ الْمَرْأَةُ غَضَبُ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ فِيمَا رَمَاهَا بِهِ فَإِنَّ نَكَلْتُ رُجِمَتْ»؛ اگر این زن حاضر نشد، این مرد این کار را کرده، معلوم می شود که یک اقرار فعلی است، چون زنا یا او محصنه است رجم می شود. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، اگر باشد می گوید که اجبار بود. وقتی که ساکت شد معلوم می شود که این سکوت او به منزله اقرار است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، این دیگر لعان نیست، لعان عنصر اولی آن نسبت است، عنصر دومی آن ادعای شهود است، عنصر سومی آن فقد شاهد است، این سه عنصر که محقق شد جریان لعان شکل می گیرد. «فَإِنَّ نَكَلْتُ رُجِمَتْ وَ يَكُونُ الرَّجْمُ مِنْ وَرَائِهَا وَ لَا تُرْجَمُ مِنْ وَجْهِهَا». این صورت را زدن حتی درباره حیوانات هم شما ببینید که چند حقی که اسب بر راکب دارد یکی این است که صورت او را نزنند. صورت کسی را نزنند حتی صورت حیوانات، برای اینکه با آبروی او بازی می شود. فرمودند این رجم را می خواهید انجام بدهید این تازیانه را به پشت بزنید، نه به صورت و نه به جلو. «وَ لَا تُرْجَمُ مِنْ وَجْهِهَا لِأَنَّ الضَّرْبَ»، یک؛ «وَ الرَّجْمَ»، دو؛ «لَا يُصِيبُ بَيَانَ الْوَجْهِ» اصولاً در محکمه شرع به صورت و به چهره و به ظاهر بدن تازیانه نمی زنند، شلاق نمی زنند. «يُضْرَبَانِ عَلَى الْجَسَدِ عَلَى الْأَعْضَاءِ كُلِّهَا وَ يَتَّقَى الْوَجْهَ» و همچنین عورت. «وَ إِذَا كَانَتِ الْمَرْأَةُ حُبْلَى لَمْ تُرْجَمْ وَ إِنْ لَمْ تَنكُلْ دُرِيَّ عَنْهَا الْحَدُّ»؛ اگر نکول کرد «دُرِيَّ عَنْهَا الْحَدُّ وَ هُوَ الرَّجْمُ ثُمَّ يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا وَ لَا تَحِلُّ لَهُ أَيْدَاءُ»؛ اگر لعان محقق شد حرمت ابدی می آورد. «وَ إِنْ دَعَا أَحَدٌ وَلَدَهَا ابْنَ الزَّائِيَةِ جِلْدَ الْحَدِّ» این دیگر بحث مسئله نسبت به ولد است که اگر کسی هنوز ثابت شده یا ثابت نشده، به این بچه بگوید «ابن الزنا» این مستحق قذف است، چون درباره لعان هم مسئله نسبت به آلودگی به آن زن مطرح است، هم نسبت به نفی ولد که نفی ولد حکم خاص خودش را دارد.

- ١- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ٣، ص ٥٤٠.
- ٢- الكافي، الشيخ الكليني، ج ٦، ص ١٦٣، ط.الإسلاميه.
- ٣-
- ٤- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ٣، ص ٥٣٦.

حالا- روایت چهارم و پنجم اگر احکام خاصی داشت اینها را باید بخوانیم و اگر حکم جدیدی نداشت همان روایات باب هشت که قذف مرأه خرساء و صماء است مطرح می شود.

نکاح ۹۶/۰۱/۱۶

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

پنجمین سبب از اسباب تحریم زوجه بر زوج به نحو حرمت ابد، مسئله «لعان» است. (۱) لعان چون یک حکم تعبدی است، شرایط خاصی هم دارد: یکی از آن شرایط این است که این زن باید زوجه او باشد؛ پس اگر مردی زن بیگانه را قذف بکند، حدّ قذف بر او جاری است، سخن از لعان مطرح نیست، باید زوجه او باشد. شرط دوم آن است که این زوجیت باید به دوام باشد، زوجیت منقطعۀ لعان بردار نیست. شرط سوم آن است که این زن باید آمیزش شده باشد، اگر غیر مدخول بها باشد لعان بردار نیست، چون این حکم تعبدی خاص این شرایط مخصوص را به همراه دارد. گرچه تفصیل آن در کتاب «لعان» هست، اما اجمال آن که محل ابتلا بود برابر نصوص خاصه این را مطرح می کنند. یک وقتی حرمت ابدی می آورد این کسی که مَثَمُّم هست زوجه باشد، یک؛ زوجیت او دائم باشد، دو؛ و آمیزش شده باشد، سه. جریانی که مشهوره به زنا باشد یا نه، فرق دارد یا نه؟ «له فرع آخر».

ص: ۸۱۹

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۷.

مطلب دیگر این است که در لعان شاهد و مدّعی یکی اند. اتّحاد شاهد و مدّعی فرض ندارد، چه در مسائل عقلی، چه در مسائل نقلی؛ لذا جناب فخر رازی و سایر مفسّرانی که یک مقدار بیشتری در این زمینه تلاش می کنند، در مسئله (شَهَدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) (۱) می گویند آیا از سنخ اتّحاد شاهد و مدّعی است یا نه؟ خود ذات اقدس الهی ادّعا دارد که (لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا)، (۲) خودش هم شهادت می دهد که (لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا)، (شَهَدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ). این از سنخ اتّحاد شاهد و مدّعی است، یا نه ذات اقدس الهی که خودش ادّعی توحید دارد کاری انجام می دهد که این کار شهادت به وحدانیت او می دهد؟ یعنی کل این نظام هستی می گوید من بیش از یک آفریدگار ندارم، چون (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا). (۳)

به هر تقدیر اتّحاد شاهد و مدّعی هیچ جا مسموع نیست، چه در علوم عقلی و چه در علوم نقلی؛ اما این جا یک نحوه کثرتی بین شاهد و مدّعی است، زیرا این مرد درباره خودش ادّعا ندارد، درباره زن ادّعا دارد که این از یک جهت رمی است نه دعوا، از جهت دیگر هم شهادت می دهد؛ لذا تعبیر قرآن در آیه شش تا نه سوره مبارکه «نور» سخن از حلف نیست، بلکه سخن از شهادت است. این شخص ادّعا کرده که این زن آلوده است، (وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ) (۴) حالا خودشان باید شهادت بدهند؛ لذا در همه این مراحل چهارگانه ای که سوگند یاد می کنند با شهادت یاد می کنند، پنجمی هم همین طور. در جریان اتّحاد شاهد و مدّعی که معقول نیست، آن جاست که زید ادّعا کند من این کار را می کنم، بعد شاهد

خودش، خودش باشد؛ چون در معنای شهادت أخذ شده است که غیر از آن مجرم است. اگر خود شخص سخن بگوید می گویند اقرار کرده و اگر دیگری علیه او سخن بگوید، می گویند شهادت داده است. براساس همین تغایر مفهومی و عنوانی شهادت و اقرار، اینها ثابت کردند که اعضا و جوارح غیر از ما هستند، اینها ابزار کار هستند. اگر دست گناه می کرد یا زبان گناه می کرد یا پا گناه می کرد، در قیامت اگر سخن می گفتند، خدا می فرمود اینها اقرار کردند؛ اما تعبیر قرآن در سوره «فصلت» و «شوری» و امثال آن این است که (يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ)، (۵) معلوم می شود اگر کسی با دست خلاف کرد یا یک باطلی را امضاء کرد یا مال باطلی را گرفت، معلوم می شود که دست این کار را نکرد، دست ابزار است، بیگانه است. اگر این گناه را دست کرده بود و همین دست حرف می زد، تعبیر قرآن این بود که دست اقرار کرد. از اینکه قرآن تعبیر کرد که دست شهادت می دهد یا پا شهادت می دهد، معلوم می شود که فاعل حقیقی خود انسان است، اینها اعضا و جوارح و ابزار او هستند و اینها بیگانه اند و اینها را نمی سوزانند، بلکه انسان را می سوزانند، برای اینکه نیروی لمس در اینها مفروش است. انسان اگر آن نیروی لمس که جزء نفس اوست نه جزء بدن او، این را اگر تخدیر بکنند، در اتاق عمل ببرند، إرباً إرباً بکنند، او دردی احساس نمی کند. چرا اینهایی را که در اتاق عمل می برند احساس درد نمی کنند؟ برای اینکه نفس تخدیر شده است، وگرنه عضو تکه تکه می شود. دست ابزار کار ماست و از ما جداست، چون از ما جداست و ابزار کار ماست، اگر سخن بگوید می گویند شهادت داده است، نه اقرار کرده است؛ اما آن جایی که خود شخص از درون او اعتراف می جوشد، تعبیر قرآن این است که (فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسَيَحْضَرُ لَأَصْحَابِ السَّعِيرِ). (۶) پس یک نفس است که تمام کارها به عهده اوست و یک بدن است که ابزار اوست و هر ساله، بلکه هر ماهه، بلکه هر روزه، بلکه هر لحظه این بدن دارد تازه می شود. کسی که هفتاد هشتاد سال زندگی کرده، تمام ذرات بدن او چند بار عوض شده است. این تغییر نشان می دهد که بیگانه است و اگر دست و پا حرف زدند، می گویند شهادت داد؛ لذا ائتحد شاهد و مدعی نیست، ائتحد شاهد و اقرار کننده نیست، بیگانه است. اگر مرد خودش ادعا بکند که این کار را من کردم، بعد بخواهد سخن بگوید می گویند اعتراف کرد، اقرار کرد، نه شهادت داد. ائتحد شاهد و مدعی در هیچ جا مسموع نیست؛ اما این جا این که ادعا می کند به حسب محکمه، او مدعی است و زن منکر است، وگرنه واقعاً درباره فعل دیگری حرف می زد، می گوید به اینکه او این کار را کرده است و اگر محکمه نبود می شد قذف.

ص: ۸۲۰

۱- آل عمران/سوره ۳، آیه ۱۸.

۲- نحل/سوره ۱۶، آیه ۱۸.

۳- انبیاء/سوره ۲۱، آیه ۲۲.

۴- نور/سوره ۲۴، آیه ۶.

۵- نور/سوره ۲۴، آیه ۲۴.

۶- ملک/سوره ۶۷، آیه ۱۱.

بنابراین این چنین نیست که وحدت شاهد و مدعی همه جا محکوم باشد و باطل باشد، آن جایی که واقعاً مدعی نسبت به دیگری این حرف را می زند، در حقیقت این یک تهمت است، اسناد بی جاست یا بجاست. بعد هم که دارد سوگند یاد می کند یا به تعبیر آیات سوره مبارکه «نور» سخن می گوید شهادت می دهد؛ چون هیچ شاهدی غیر از خودش نیست، چهار بار خودش باید شهادت بدهد. گاهی شهادت ضمیمه حلف است، شاهد یا کسی که ادعا می کند او سوگند یاد می کند، یا گاهی خود همین شخص که ادعا کرده است باید سوگند یاد کند. غرض این است که این مثلث ترکیب شده خاص شرعی، محکمه را به پایان می رساند. اینکه او ادعا دارد، اینکه او شهادت می دهد، اینکه او سوگند یاد کرده است که اگر با سوگند همراه نباشد مسموع نیست.

بنابراین از سنخ اتحاد شاهد و مدعی نیست که هیچ کجا مقبول نباشد، ولی این جا مقبول باشد، از آن قبیل نیست؛ چون ادعا درباره خودش نیست، ادعا درباره آن زن هست. پرسش: ...؟ پاسخ: در جریان عدالت اگر بخواهد نسبت به غیر باشد بله، «عَلَى مِثْلِهَا فَاشْهَدْ أَوْ دَعْ» (۱) و شاهد هم باید عادل باشد؛ اما در این جا چون شهادت، شهادت محض نیست، ضمیمه ادعاست، آن کمبود را با آن سوگند ترمیم می کنند. لازم نیست که ما عدل او را احراز بکنیم، ولی سوگند او لازم است؛ چه اینکه در منکر که سوگند یاد می کند عدالت لازم نیست. خود آن سوگند کار عدل را می کند و تمام کار به دست آن سوگند است که «تَذَرُ الدِّيَارَ بِلَاقِعٍ» (۲).

ص: ۸۲۱

۱- عوالی اللثالی، محمدبن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۳، ص ۵۲۸.

۲- بحار الأنوار، العلامة المجلسی، ج ۱۰۱، ص ۲۸۳، ط موسسه الوفاء.

بنابراین اگر یک وقتی عادل نبود، ضرر ندارد چون خود این سوگند کار آن عدل را می کند؛ مثل اینکه منکر لازم نیست عادل باشد، همین که سوگند یاد می کند سوگند کار خودش را انجام می دهد. در این قسمت که چون شخص باید ادعای رؤیت بکند تا بتواند شهادت بدهد یک مرسله ای در متن شرایع (۱) هست که وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به شاهد فرمود، رو به آفتاب کرد فرمود: «عَلَىٰ مِثْلَيْهَا فَأَشْهَدُ أَوْ دَعُّ»؛ اگر می خواهی به چیزی شهادت بدهی باید مثل آفتاب برای تو روشن باشد. لذا گفتند شهادت باید «عن حسِّ» باشد و اگر «عن حدس» بود، مثل «شهدوا بما علموا»، آن جا با نص خاص خارج شده است، یک؛ آیا از سنخ شهادت است یا گزارش خیبر و اهل خبره است، دو؛ آیا آن جا که «شهدوا بما علموا» می گوید ولو سند شهادت حس نباشد هم مقبول است، یا نه، نص خاص است و حکم مخصوص است، یا معیار علم شاهد است و از سنخ گزارش نیست که اهل خبره باشد گزارش بدهد، تا تعدد شرط نباشد، عدالت شرط نباشد، چون در قول خبره، صرف گزارش او ولو «عن حدس» نباشد و «عن علم» باشد معتبر است، آیا او به عنوان خیبر دارد گزارش خیبرانه می دهد یا دارد شهادت می دهد که «شهدوا بما علموا»؟

به هر تقدیر این جا چون مرد اگر نبیند و اگر ادعای رؤیت نکند، لعان محقق نمی شود؛ چون ادعای رؤیت دارد، پس باید بتواند شهادت بدهد. این مجموعه نشان می دهد که این از سنخ اتحاد شاهد و مدعی نیست که مردود است. در بعضی از نصوص، کیفیت این لعان مشخص است که برخی از روایات جلسه قبل خوانده شد که امام پشت به قبله، طرفین رو به قبله؛ بعضی از نصوص دارد که اینها باید ایستاده باشند، حالا امام یعنی قاضی، نشسته است و اینها ایستاده اند؛ در بعضی از نصوص دارد که یک کسی آمد به محضر پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) گفت من خودم این صحنه را دیدم، حضرت بعد از نزول آیه، طرفین را خواست و طرفین لعان انجام دادند، فرمود حرمت ابدی آمد، مرد عرض کرد که این مهریه ای که ما دادیم چه می شود؟ فرمود: «بِمَا اسْتَحْلَلْتَ مِنْ فَرْجِهَا» این مهریه در برابر همان است، مال تو هدر نرفته است، «بِمَا اسْتَحْلَلْتَ» مهریه در برابر آن است. لذا گفتند به اینکه اگر آمیزش نشده باشد، حکم لعان بر آن بار نیست.

ص: ۸۲۲

حالا بعضی از فروعات مسئله را بخوانیم تا اگر فرصتی ماند، مطلب دیگر را عرض کنیم. روایات این باب که به این شرایط می پردازد، باید بین زوج و زوجه باشد، یک؛ مرد باید ادعای رؤیت بکند، دو؛ زوجیت باید دائم باشد منقطع نباشد، سه؛ زوج باید آمیزش کرده باشد، چهار؛ این امور چهارگانه و سایر شرایط فرعی اگر محقق شد، لعان محقق می شود. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اینکه فرق نمی کند. در خیلی از موارد است که فوت هم هست عده وفات دارد، چون مدخول بهاست؛ در «ایلاء» این طور است، در «ظهار» این طور است، در «وفات» این طور است؛ لذا اینها را در بحث «طلاق» ذکر می کنند مسئله «لعان»، «ایلاء»، «ظهار» را در بحث «طلاق» ذکر می کنند. در بحث عده اینها جزء ادعاست که باید داشته باشد و اثرش اثر همان آمیزش است که یکی از شرایط چندگانه مربوط به لعان، آمیزش زوج و زوجه است.

تعبیر «حلف» همان طوری که در بحث قبل اشاره شد، وسائل جلد بیست و دوم، صفحه ۴۰۸ روایتی که مرحوم صدوق (رضوان الله تعالی علیه) نقل می کند، این روایت اول را که مرحوم صدوق نقل کرد، (۱) مرحوم کلینی (۲) و مرحوم شیخ طوسی (۳) هر سه بزرگوار نقل کردند. در روایت سوم این باب تعبیر به «حلف» شده است که دارد: «ثُمَّ يَقُولُ الرَّجُلُ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ فِيمَا رَمَاهَا بِهِ ثُمَّ تَقُومُ الْمَرْأَةُ فَتَحْلِفُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ»؛ زن هم چهار بار سوگند یاد می کند. منکر باید سوگند یاد کند، او منکر هست و شهادت در کار او نیست؛ چون نسبت به امری شهادت نمی دهد. چهار بار نسبت به مرد شهادت هست؛ اما نسبت به زن دیگر شهادتی در کار نیست. «فَتَحْلِفُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ» یعنی این شوهر او «لَمِنَ الْكَاذِبِينَ فِيمَا رَمَاهَا بِهِ ثُمَّ يَقُولُ لَهَا الْإِمَامُ اتَّقِي اللَّهَ فَإِنَّ غَضَبَ اللَّهِ شَدِيدٌ ثُمَّ تَقُولُ الْمَرْأَةُ غَضَبُ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ فِيمَا رَمَاهَا بِهِ». (۴)

ص: ۸۲۳

۱- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۳، ص ۵۴۰.

۲- الكافي، الشيخ الكليني، ج ۶، ص ۱۶۳، ط. الاسلاميه.

۳- تهذيب الأحكام، شيخ الطائفة، ج ۸، ص ۱۸۵.

۴- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ۲۲، ص ۴۰۸، كتاب اللعان، باب ۱، حديث ۳، ط آل البيت.

در روایت چهارم (۱) این باب، «استقبال قبله» مطرح شد و اینکه اگر بنا شد حد جاری بشود، حد به صورت و قسمت های مقادیم بدن نباشد، باید پشت باشد و باید زن و مرد ایستاده باشند، مرد نشسته باشد؛ حالا این ایستادن واجب است یا نه؟ شرط صحت است، حکم وضعی است یا نه؟ این را کتاب «لعان» عهده دارد.

روایت هفتم و هشتم این باب (۲) هم همین مضمون را دارد و چیز جدیدی نیست.

روایت نهم این باب که «عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ الْمُرْتَضَى فِي رَسُولِ الْمُرْتَضَى وَ الْمُرْتَضَى» آورده این است که «نَقَلْنَا مِنْ نَفْسِ بِيْرِ النُّعْمَانِيِّ بِإِسْنَادِهِ الْمَأْتِي عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ لَمَّا رَجَعَ مِنْ غَزَاهُ تَبُوكَ قَامَ إِلَيْهِ عُوَيْمِرُ بْنُ الْحَارِثِ فَقَالَ إِنَّ امْرَأَتِي زَنْتْ بِشَرِيكِ بْنِ السَّمْحَاطِ»، حضرت اعتنا نکرد، چون حکم شرعی نازل نشده بود، «فَأَعْرَضَ عَنْهُ». این «ابن حارث» تکرار کرد که من این حادثه را خودم دیدم، «فَأَعْيَاذَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ فَأَعْرَضَ عَنْهُ فَأَعْيَاذَ عَلَيْهِ ثَمَلْتَهُ»، و وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بلند شد، چون وقتی حکمی نیامد از طرف خودش که _ معاذالله _ نمی تواند مسئله بگوید. آن وقت آیه لعان؛ یعنی آیه شش تا نه سوره مبارکه «نور» نازل شد «فَنَزَلَ اللَّعَانُ». وجود مبارک حضرت از منزل بیرون آمد، «فَخَرَجَ إِلَيْهِ وَ قَالَ ائْتِنِي بِأَهْلِكَ»؛ به «ابن حارث» فرمود همسر خود را حاضر کن! «فَقَعْدُ أَنْزَلَ اللَّهُ فِيكُمْ قُرْآنًا» آیه نازل شده است. «فَمَضَى»؛ «ابن حارث» رفت منزل و همسرش را حاضر کرد. «فَأَتَاهُ بِأَهْلِهِ وَ آتَى مَعَهَا قَوْمَهَا فَوَافُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ وَ هُوَ يُصَلِّي الْعَصِيْرَ»؛ دیدند موقع نماز عصر است و حضرت نماز عصر را دارند می خوانند. «فَلَمَّا فَرَغَ»؛ وجود مبارک حضرت از نماز عصر فارغ شد. «أَقْبَلَ عَلَيْهِمَا»؛ به این دو گروه رو کرد. «وَ قَالَ لَهُمَا تَقَدَّمَا إِلَى الْمِئْبَرِ»؛ جلو منبر بیایید تا این محکمه کارش را شروع بکند. «فَلَاعِنَا»؛ یکدیگر را لعن کنید. «فَتَقَدَّمَ عُوَيْمِرٌ إِلَى الْمِئْبَرِ»؛ وقتی جلو آمد، وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) این آیات سوره «نور» را تلاوت کرد. «فَتَلَا عَلَيْهِمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ آيَةَ اللَّعَانِ» را، و آن آیه لعان از آیه شش تا نه سوره مبارکه «نور» شروع کرد: «وَ الَّذِينَ يَزْمُونَ أَرْوَاجَهُمْ» را خوانند. «ابن حارث» که مرد بود طبق دستور حضرت، چهار بار شهادت داد «فَشَهِدَ بِاللَّهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ»؛ سوگند به خدا که من راست می گویم. مژه پنجم به این سوگند یاد کرد که «أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ»؛ اگر دروغ می گوید غضب خدا بر او، بعد زن هم این مراسم را انجام داد «ثُمَّ شَهِدْتُ بِاللَّهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ». این نشان می دهد که سوگند است؛ «بالله أشهد»، برای اینکه او که منکر است و مطلبی را شهادت نمی دهد تا ما بگوییم این شهادت بر کار خودش است. «شَهِدْتُ بِاللَّهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ»؛ یعنی «حَلَفْتُ»، «أَقْسَمْتُ» که این شوهر دروغ می گوید. «فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ الْعَنِي نَفْسِيكَ الْخَامِسَهُ»؛ برای بار پنجم لعن را شروع بکن که «لعنه الله عليها إن كان زوجها من الصادقين». «فَشَهِدْتُ وَ قَالَتْ فِي الْخَامِسَةِ إِنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ فِيمَا رَمَاهَا بِهِ»؛ آن گاه «فَقَالَ لَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ اذْهَبَا» بروید، «فَلَنْ يَجِلَّ لَكَ وَ لَنْ تَجِلِّي لَهُ أَبَدًا»؛ «فَلَنْ يَجِلَّ» این شوهر برای زن، «وَ لَنْ تَجِلِّي» تو ای زن برای این شوهر. آن وقت «ابن حارث» عرض کرد که «يَا رَسُولَ اللَّهِ فَالَّذِي أَعْطَيْتَهَا» این مهریه ای که من دادم چه می شود؟ «فَقَالَ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا» اگر این تهمت تو صادق است و لعان محقق شد، این مهریه مال اوست، «بِمَا اسْتَحَلَّتْ مِنْ فَرْجِهَا» به هر حال آمیزش کردی یا نکردی؟ این مهر در برابر آمیزش است. «وَ إِنْ كُنْتَ كَاذِبًا فَهُوَ أَبْعَدُ لَكَ مِنْهُ»؛ (۳) اگر دروغ می گویی که بدتر از این حالت راستی است، استحقاق هیچ چیزی را نداری.

- ١- وسائل الشيعة، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ٢٢، ص ٤٠٩، كتاب اللعان، باب ١، حديث ٤، ط آل البيت.
- ٢- وسائل الشيعة، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ٢٢، ص ٤١٠ و ٤١١، كتاب اللعان، باب ١، حديث ٧ و ٨، ط آل البيت.
- ٣- وسائل الشيعة، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ٢٢، ص ٤١١، كتاب اللعان، باب ١، حديث ٩، ط آل البيت.

این روایت نهم به این باب اول خاتمه می دهد. در باب دوم اینکه این لعان محقق نیست، مگر بعد از آمیزش «لَا يَقَعُ اللَّعَانُ إِلَّا بَعِيدَ الدُّخُولِ» و حکم دخول را همین که گفتند زیر سقف اگر بودند، حالا لازم نیست که حتماً مشاهده بشود، آماره آمیزش هم باشد کافی است. روایت باب دو عهده دار این مطلب است. تعییرات دخول به این صورت نظیر «ربائب» که (وَرَبَائِكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَ) (۱) این کمتر است؛ چون می دانید اولین بار که این کلمه به کار برده می شود، از آن کنایات خیلی دور است؛ مثل کلمه «غائط». چند چیز است که در لغت عرب و همچنین سایر لغات، اینها اسامی فراوانی دارند. اموری که «ما یستقیح ذکره» هستند بار اول همان بشر ابتدایی لغت مخصوص خودش را به کار می برد، بعد کم کم که ادب و حیاء و مسائل اجتماعی مطرح است، معانی کنایی برای آن ذکر می کنند. چند بار که این معانی کنایی ذکر شد تقریباً معنای صریح می شود، این را می گذارند کنار و یک معنای جدیدی را برای او کشف می کند، اختراع می کنند. این معنای جدید وقتی چند بار استعمال شد و شهرت پیدا کرد نظیر صریح می شود، این را رها می کنند یک معنای دیگری اختراع می کنند. آن روز که کلمه «دستشویی» به معنای توالی و مانند آن نبود. شما ببینید این گونه از معانی قبیحه بسیاری از الفاظ را به خودش اختصاص داد؛ سرش هم همین است که بشر حیا می کند از تصریح به نام آنها با معانی کنایی. «غائط» که به معنی مدفوع نیست، «غائط» اول به معنای کنایی بود (أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ)، (۲) اگر یکی از شما از غائط بیرون آمدید، «غائط» آن مکان پست است که برای رفع حاجت می رفتند آن جا تا کسی آنها را نبیند (أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ) یعنی از آن جای پست، از آن گودال در آمدید، کم کم چون معنای کنایی بود و چند بار بازگو شد، به منزله معنای صریح شد و از صحنه خارج شد، یک معنای دیگر، یک معنای دیگر، یک لفظ دیگر، یک لفظ دیگر. مسئله «دخول» هم همین طور است؛ اول جزء خیلی معانی دوردست و کنایه ای بود که (وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَ)، کم کم شده که اگر در اتافی بودید و در را بستید، کم کم شده که پرده را آویختید، این تعییراتی که دارید ستر بشود، پرده آویز بشود، همه اینها معنای کنایی «آمیزش» است. دارد که در روایت دوم این باب که مرحوم کلینی (۳) نقل کرد، در این قسمت دارد که وجود مبارک فرمود: «حَتَّى يَدْخُلَ الرَّجُلُ بِأَهْلِهِ»، (۴) در قسمت های دیگر دارد که اگر «أَرْخَى عَلَيْهَا سِتْرًا»؛ (۵) پرده را آویخت، این همین است که می گویند اگر زیر یک سقف زندگی کردند که معنای کنایی آن است. «مَنْ قَذَفَ امْرَأَتَهُ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا جِلْدَ الْحَيْدِ وَ هِيَ امْرَأَتُهُ»؛ (۶) اگر قذف باشد و لعان نباشد، حد قذف دارد و زوجیت به هم نمی خورد. در روایت پنجم این باب هم آمده است که «لَا تَكُونُ الْمُلَاعَنَةُ وَ لَا الْأِيَاءُ إِلَّا بَعِيدَ الدُّخُولِ»؛ (۷) یعنی بعد از آمیزش که اینها به آن شرط آمیزش توجه دارد. روایت هفتم و هشتم این باب هم ناظر به همین است که باید آمیزش باشد.

ص: ۸۲۵

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۴۳.

۳- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۶، ص ۱۶۲، ط. الاسلامیه.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۲، ص ۴۱۳، کتاب اللعان، باب ۲، حدیث ۲، ط آل البیت.

۵- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۲، ص ۴۱۲، کتاب اللعان، باب ۲، حدیث ۱، ط آل البیت.

۶- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۲، ص ۴۱۳، کتاب اللعان، باب ۲، حدیث ۴، ط آل البیت.

٧- وسائل الشيعة، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ٢٢، ص ٤١٣، كتاب اللعان، باب ٢، حديث ٥، ط آل البيت.

اما تتمه بحثی که مربوط به روایات باب هشت بود که در بحث قبل اشاره شد که گاهی همسر او ناشنوا و ابکم است، گنگ است، حرف نمی زند؛ اگر قذف شد و او قدرت دفاع نداشت، نشنید که شوهر چه می گوید و نمی شنود که حاکم شرع می گوید پنج بار باید این کلمات را بگویی، همین فرد اگر آن شرائط چندگانه را داشته باشد؛ یعنی مرد نسبت بدهد، یک؛ ادعای مشاهده بکند، دو؛ زوجیت او دائم باشد، سه؛ آمیزش شده باشد، چهار؛ چون زوجه خرساء و صماء است، این کار لعان را دارد، این یک تعبد محض است. این روایت را که می خوانیم، برای اینکه مرحوم محقق این قذف را هم ملحق به حرمت ابدی کرده است.

وسائل جلد بیست و دوم، صفحه ۴۲۷ چند تا روایتی که مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) نقل کرد؛ البته مرحوم شیخ طوسی هم این را نقل کردند، روایت هم معتبر است. اولین روایتی که مرحوم کلینی (۱) نقل کرد: «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ» که صحیحه است این است؛ هم از «حلبی» نقل کرد، هم از «محمد بن مسلم»، هر کدام باشد این روایت صحیحه است. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ قَذَفَ امْرَأَتَهُ وَ هِيَ خَوْسَاءُ قَالَ يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا»؛ (۲) این «يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا» اگر به اطلاق آن أخذ بشود حرمت دائمی است و اگر یک روایتی آمده بود گفته بود به اینکه اینها باید از هم جدا بشوند و بعد تجدید فراش ممکن است، این روایت تاب آن را دارد؛ اما روایات فراوانی است که این تفریق را به حرمت ابدی معنا کرده است.

ص: ۸۲۶

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۶، ص ۱۶۴، ط. الاسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۲، ص ۴۲۷، کتاب اللعان، باب ۸، حدیث ۱، ط آل البیت.

روایت دومی که مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) (۱) نقل کرد «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ» که این هم معتبر است «عَنْ أَبِي بَصِيرٍ» ابی بصیر می گوید: «سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَجُلٍ قَذَفَ امْرَأَتَهُ بِالزَّنَا وَهِيَ خُرْسَاءٌ صَمَاءٌ؛» چون معمولاً این طور معروف است که کودک حرف زدن را از راه گوش یاد می گیرد، وقتی شنید تلفظ می کند و اگر چنانچه صماء باشد، أصم باشد و ناشنوا باشد، حرف زدن را یاد نمی گیرد؛ لذا گنگ است. برخی ها معتقدند که فایده علمی گوش بیشتر از چشم است. یک بحثی همین بزرگان طرح می کنند که آیا سمع نافع تر است یا بصر؟ هر دو ضروری برای انسان اند، آیا گوش مهم تر است یا چشم؟ برای توده مردم چشم، برای اینکه مشکلات خود را با دیدن حل می کنند؛ اما این محققین می گوید گوش دقیق تر از چشم است، برای اینکه آدم أصم، هرگز دانشمند نمی شود؛ اما اعمی دانشمند می شود، چون گوش یاد می گیرد؛ اما چشم اگر چنانچه بخواهد کتاب را ببیند باید یک کسی بگوید که این چیست. کسی چشم داشته باشد گوش نداشته باشد فقط یک نقوشی را می بیند. هیچ اعمایی مشکل علمی ندارد، او از راه گوش دانشمند می شود؛ اما هیچ أصمی دانشمند نخواهد شد، او از چه راهی یاد بگیرد؟! او دو عضو را از دست داده است؛ هم از راه گوش، هم از راه چشم؛ اما اگر کسی اعمی باشد ولی أصم نباشد، او دانشمندی است می تواند سخنران خوبی باشد، استاد خوبی باشد، بیانگر خوبی باشد، وقتی گوش او سالم است زبان او هم سالم است.

ص: ۸۲۷

به هر تقدیر این بزرگان نظرشان این است که گوش نافع تر از چشم است، گرچه برای توده مردم برای حل مشکل، چشم نافع تر از گوش است. حالا- اگر کسی صماء بود، خرساء بود که می گویند تلازمی هم بین اینها هست، اگر زوج او، او را متهم بکند، حضرت فرمود اگر این کار را کرد «إِنْ كَانَ لَهَا بَيْنَهُ فَشَهِدَتْ عِنْدَ الْإِمَامِ جُلْدَ الْحَدِّ»؛ اگر این زن شاهی دست که براثت او را تضمین بکند، شوهر را تازیانه می زند حد قذف می زند و اگر نه «فُرِّقَ بَيْنَهَا وَ بَيْنَهُ ثُمَّ لَا تَحِلُّ لَهُ أَبَدًا»؛ این «ثُمَّ لَا تَحِلُّ» تفصیل این تفریق است که دیگر این تفریق قابل توجیه و حمل نیست که مثلاً «فُرِّقَ بَيْنَهُمَا بِالطَّلَاقِ» باز می توانند تجدید فراش کنند، این طور نیست. «وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا بَيْنَهُ فَهِيَ حَرَامٌ عَلَيْهِ مِمَّا أَقَامَ مَعَهَا وَ لَا إِثْمَ عَلَيْهَا مِنْهُ»؛ (۱) او اگر بیینه ندارد که بر مرد حرام است، بر زن حرمتی ندارد؛ برای اینکه او خودش را پاک می داند، لعان هم که نکرده است. این روایت مرحوم کلینی را صدوق (۲) هم نقل کرده است.

روایت سوم که دارد زن مرد را قذف کرده است، این مرد اَصْم است، فرمود: «يُفَرَّقُ بَيْنَهَا وَ بَيْنَهُ وَ لَمَّا تَحَلَّلَ لَهُ أَبَدًا» (۳) این اختصاصی به زن ندارد، اگر مرد هم ناشنوا بود زن به او اسناد زنا داده است که اسناد داد، ادعای رؤیت کرد، زوجیت او هم دائم است، این زن هم مدخول بهاست، این حکم لعان حاصل می شود. این روایت را شیخ طوسی نقل کرده است. (۴)

ص: ۸۲۸

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۲، ص ۴۲۷ و ۴۲۸، کتاب اللعان، باب ۸، حدیث ۲، ط آل البیت.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۴، ص ۵۰.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۲، ص ۴۲۸، کتاب اللعان، باب ۸، حدیث ۳، ط آل البیت.

۴- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج ۸، ص ۱۹۳.

روایت چهارم (۱) این باب هم همین مضمون را دارد و چیز جدیدی در این روایت چهارم نیست.

در جریان زوجیت منقطع که لعان بردار نیست، تفصیل اینها البته مربوط به کتاب «لعان» است؛ اما اجمالش چون این بزرگان این شرائط را به طور اجمال اجرا کردند؛ یعنی زوجیت باید باشد، در غیر زوجه نیست، زوجیت باید دائمی باشد و باید آمیزش شده باشد و ادعای رؤیت شده باشد. اجمالاً برای اینکه با روایت انس داشته باشید خواننده شده است.

روایت باب ده این است که بین زن و مردی که زوجیت آنها انقطاعی است لعان راه ندارد. مرحوم کلینی (۲) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ ابْنِ أَبِي يَعْقُورٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لَمَّا يُلَاعِنُ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ الَّتِي يَتَمَتَّعُ مِنْهَا»؛ (۳) یعنی درست است که زن او هست، ولی عقد انقطاعی است، در عقد انقطاعی لعان نیست. همین روایت مرحوم کلینی را مرحوم شیخ طوسی با اسناد خاص خود از دو گروه نقل کرده است. (۴)

روایت دوم این باب «عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لَا يُلَاعِنُ الْحُرُّ الْأَمَةَ وَ لَا الذَّمِّيَّةَ وَ لَا الَّتِي يَتَمَتَّعُ بِهَا»؛ (۵) حالا مسئله حُرّ و أمه مطرح نبود و نیست، مسئله عقد انقطاعی را این جا ذکر کردند که اگر عقد انقطاعی بود زوجیت او دوام نداشت و منقطع بود، لعان بردار نیست. این روایت را مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله تعالی علیه) نقل کرد. (۶)

ص: ۸۲۹

-
- ۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۲، ص ۴۲۸، کتاب اللعان، باب ۸، حدیث ۴، ط آل البیت.
 - ۲- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۶، ص ۱۱۶، ط. الاسلامیه.
 - ۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۲، ص ۴۳۰، کتاب اللعان، باب ۱۰، حدیث ۱، ط آل البیت.
 - ۴- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج ۷، ص ۴۷۲.
 - ۵- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۲، ص ۴۳۰، کتاب اللعان، باب ۱۰، حدیث ۲، ط آل البیت.
 - ۶- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج ۸، ص ۱۸۸.

پس این اموری که در کتاب های فقهی آمده، باید زوجیت باشد، دائم باشد، آمیزش باشد، ادعای رؤیت باشد، اینها برابر روایات متعدّد بی معارضی است که اجماع هم روی این هست؛ منتها اجماع در این جا چون مدرکی است دلیل نیست. خطوط کلی را آیات سوره مبارکه «نور» از شش تا نه تبیین می کند، جزئیات آن را هم این روایات وجود مبارک امام صادق و سایر ائمه (علیهم السلام) بیان می کند.

حالا روز چهارشنبه است به برکت ایام ماه رجب این جمله را هم عرض کنیم که _ إن شاء الله _ موفق هستید این دعاهای ماه رجب به هر حال هر کدام از اینها یک درس و بحثی است. این زیارت ناحیه مقدسه که به نام مبارک ائمه (علیهم السلام) هست، از عمیق ترین برکاتی است از ناحیه مقدسه وجود مبارک حضرت صادر شده است. بعضی از تعبیرات آن واقع بسیار بحث انگیز و سخت است! آن جا دارد که «لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَ بَيْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ خَلْقُكَ فَتُقْبَلُ وَ رَتْقُهَا بِيَدِكَ بِدَوِّهَا مِنْكَ وَ عَوْدُهَا إِلَيْكَ أَعْضَادٌ وَ أَشْهَادٌ وَ مَنَاءٌ وَ أَرْوَادٌ»؛ (۱) خدایا بین تو و ائمه (علیهم السلام) تنها یک فرق است و آن این است که اینها عبد هستند و تو مولایی؛ البته تمام جهان در همین یک جمله غرق است. برخی از بزرگان می گفتند این دعا جعلی است، دعای دخیل است، برای اینکه این تعبیرات در آن هست و برخی از ادله ای که اقامه کردند که این روایت جعلی است و از ناحیه مقدسه صادر نشده، همین است که در این زیارت آمده: «فَاقْدِ كُلَّ مَفْقُودٍ». (۲) در این زیارت ناحیه که از ناحیه مقدس، این عرض ارادت نازل شده، یک جمله موجه دارد که «مُوجِدٌ كُلِّ مَوْجُودٍ»؛ برخی ها می گفتند که اصلاً وجود به این معنا در روایات نیست، وجودی که در روایت است از «وَجَدَ» به معنای یافتن و مانند آن است؛ اما وجود در برابر ماهیت در برابر مفهوم در روایات نیست. در نهج البلاغه که مکرر هست، «تَشْهَدُ لَهُ أَعْلَامُ الْوُجُودِ». (۳) در این جا حضرت فرمود: «مُوجِدٌ كُلِّ مَوْجُودٍ»، یعنی کان تا مه هر چیزی را تو تعیین کردی. «كُلِّ مَا صَدَقَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَوْجُودٌ فَأَنْتَ مَوْجِدُهُ»، این برابر آیه (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) (۴) است که این کان تا مه است، هستی هر چیزی را تو تعیین کردی. «وَ فَاقْدِ كُلَّ مَفْقُودٍ»؛ تو هر چه امر عدمی هستی نداری. این سلب در سلب، مفید اثبات است. تمام یعنی تمام! تمام صفات سلبی ذات اقدس الهی سالبه است؛ یعنی محمول امر سلبی است، نه فقط نسبت سلب باشد. ما یک وقتی می گوید «زید لیس بقائم» یا «زید لیس بعالم»، علم یک امر وجودی است و کمال است، زید این را ندارد؛ اما می گوئیم «زید لیس بفقیر» این که سالبه نیست، می گوئیم: «زید لیس بجاهل». ما نباید ببینیم که چند تا سلب داریم، این درون کاوی یادمان نرود، یادمان نرود یعنی یادمان نرود! این محمول را باید بشکافیم. وقتی که شما به یک ادیبی بگوئید «زید جاهل» را برای ما خبر بده، او خیال می کند که این قضیه حملیه است و موجه است؛ اما وقتی به حکیم می دهی، می گوید این معدوله است، چون حرف سلب در درون این محمول جاسازی شده است، «زید جاهل» که موجه محصله نیست، این نفی در درون این محمول جاسازی شده است، به جای اینکه بگوئیم «زید لیس بعالم»، این «لیس» را در درون محمول جاسازی کردیم، از او به عنوان جاهل یاد کردیم، «جاهل» یعنی «مَن لیس بعالم». پس اگر گفتیم «زید فقیر»، «زید جاهل»، «زید اعمی»، «زید أصم»، اینها همه موجه «معدوله المحمول» است، هیچ کدام موجه محصله نیست. گاهی حرف سلب در درون محمول جاسازی می شود، گاهی بین موضوع و محمول قرار می گیرد. آن جا که بین موضوع و محمول قرار گرفت، تشخیص اینکه سالبه است یا موجه است آسان است؛ اما آن جا که در درون محمول جاسازی شد آن جا سخت است. «فاقد» از همین قبیل است؛ اگر ما بگوئیم «زید فاقد»، این که موجه محصله نیست، این موجه «معدوله المحمول» است. «فاقد»، حرف سلب در آن نیست، اما در درون این محمول جاسازی شده است، «فاقد» یعنی ندار، چیزی که ندارد، کسی که ندارد چیزی را، «فقدان» یعنی نداری. «فاقد» یعنی ندارد این را. در این زیارت ناحیه آمده است که هر چه که امر عدمی

است تو نداری، این سلب در سلب موجب اثبات است؛ یعنی تو اصلاً نقص نداری، این موجب است. اگر کلمه «فاقد» در این جا ذکر شده، «مفقود» ذکر شده، چون سلب در سلب موجب اثبات است «فَاقِدَ كُلَّ مَفْقُودٍ» موجب محصله است؛ یعنی همه کمالات را تو داری؛ هر چه نداری است، تو نداری «فَاقِدَ كُلَّ مَفْقُودٍ». چون این معنا برای این بزرگوار روشن نبود، می گفت خدا که فاقد چیزی نیست؛ لذا این دعا جعلی است. اینها را بارها به عرضتان رسید، این مثل «لَا تَنْقُصُ» (۵) نیست که بعد از هفت هشت سال درس خواندن حل بشود، اینها جان کنند می خواهد، این گوی و این میدان. این طور نیست که این مثل «لَا تَنْقُصُ» بشود بعد از هفت هشت سال طلبه درس بخواند بشود رسائل و اینها را بفهمد! این روایات انبار شده است، ذخیره است، همین طور دست نخورده مانده است و این با بنای عقلا و فهم و عرف و لغت المنجد و اینها حل نمی شود. آن بزرگوار از علمای بزرگ این منطقه بود، اگر با این درس های «لَا تَنْقُصُ» حل می شد، برای او هم حل می شد؛ لذا خدا رحمت کند او را می گفت این جزء دخیل است و جعلی است، مگر می شود خدا فاقد چیزی باشد؟! دیگر فکر نکرده که محمول یک امر عدمی است، یک امر وجودی نیست، و سلب در سلب موجب اثبات است، «فَاقِدَ كُلَّ مَفْقُودٍ» هر چه امر عدمی است، تو نداری؛ جهل، ظلم، فقر، نیاز، حاجت، همه اینها امور عدمی است، هیچ کدام از اینها را تو نداری. این سلب در سلب موجب اثبات بودن همین است. آن جمله ای که «لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَ بَيْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ» تمام عالم در همین استثنا غرق است؛ یعنی یک عبد است و یک مولا؛ تمام هویت عبد از آن اوست و چیزی از خودش ندارد. این بیان نورانی که در دعای عرفه است که «أَنَا الْفَقِيرُ فِي غِنَايَ فَكَيْفَ لَا أَكُونُ فَقِيرًا فِي فَقْرِي»؛ (۶) خدایا! آن وقتی که من دارم ندارم، چون اینها عاریه است؛ چه رسد به آن چیزهایی که ندارم. آن مقداری که من دارم برای من نیست، همان لحظه ممکن است از من بگیری؛ چه رسد به اینکه آن چیزهایی که من ندارم «أَنَا الْفَقِيرُ فِي غِنَايَ فَكَيْفَ لَا أَكُونُ فَقِيرًا فِي فَقْرِي». این «لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَ بَيْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ خَلْقُكَ» همه تفصیل همان مستثناست، «يَدُوهَا مِنْكَ وَ عَوْدُهَا إِلَيْكَ أَعْضَادٌ وَ أَشْهَادٌ وَ مَنَاءٌ وَ أَرْوَادٌ وَ حَفْظَةٌ وَ رِوَادٌ فِيهِمْ [فَبِهِمْ] مَلَأَتْ سَمَاءَكَ وَ أَرْضَكَ»؛ کل آسمان و زمین را ولایت پُر کرده است. شما می بینید ملائکه از اینها کمک گرفتند؛ برای اینکه خدای سبحان به خلیفه خود فرمود: (يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ) (۷) فرمود: «[فَبِهِمْ] مَلَأَتْ سَمَاءَكَ وَ أَرْضَكَ حَتَّى ظَهَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ». ولایت که از حضرت آدم تا وجود مبارک حضرت ادامه دارد، این مظهر ذات اقدس الهی است و آن اسم اعظم او، وقتی کل جهان را این ولایت دارد اداره می کند. آن «فَاقِدَ كُلَّ مَفْقُودٍ» هم به این معنا خواهد بود که هر چه که نداری است، تو نداری؛ یعنی عدم آن جا راه ندارد. انسان این زیارت ها را هم تمرین می کند و هم می خواند. درست است که ماه رجب ماه پُربرکتی است؛ اما برکت آن در همین هاست. اگر کسی اهل این دعاها نباشد، اینها را نخواند و تمرین نکند، یا روی اینها بحث نکند، از فیض ماه رجب چگونه بهره می برد؟ امیدواریم که همگان از این فیض متنعم بشوند.

ص: ۸۳۰

۱- مصباح المتهدج، شیخ الطائفه، ج ۱، ص ۸۰۳.

۲- مصباح المتهدج، شیخ الطائفه، ج ۱، ص ۸۰۴.

۳- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۳، ص ۲۱۶.

۴- زمر/سوره ۳۹، آیه ۶۲.

۵- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۳۵۶، ابواب الحيض، باب ۴۵، حدیث ۲، ط آل البيت.

٦- إقبال الأعمال (ط _ القديمه)، السيدبن طاووس، ج ١، ص ٣٤٨.

٧- بقره/سوره ٢، آيه ٣٣.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در اسباب تحریم نکاح، شش سبب را یاد کردند: «نَسَب»، «رَضَاع»، «مِصَاهِرَه»، «اِسْتِیْفَای عِدَد» به دو معنا، پنجمی «لَعَان» و ششمی «کُفْر». جریان «کُفْر» گاهی در مبحث «شَرَطِیْتِ کُفُو» مطرح است، گاهی در مبحث «مَانَعِیْتِ نِکَاح» مطرح است. در نکاح گاهی گفته می شود به اینکه اگر مسلمانی بخواهد ازدواج کند باید همسرش کفو او باشد؛ این کفو شرعی عبارت از آن است که باید مسلمان باشد، مؤمن باشد؛ این به عنوان شرط صحت نکاح مطرح است. در مسئله اسباب تحریم، «کُفْر» به عنوان یکی از موانع شش گانه مطرح است. گاهی ایمان شرط است، چه اینکه در مبحث «کُفُو»، کفو بودن طرح می شود؛ گاهی کُفْر را مانع می دانند در اسباب شش گانه تحریم.

مرحوم محقق فعلاً مسئله «کُفْر» را به عنوان یکی از اسباب شش گانه تحریم است ذکر کردند، فرمودند: «السبب السادس الکفر والنظر فيه يستدعی بیان مقاصد؛ چند مقصد را ما باید بگوییم: یکی اینکه آیا بین شرک و کفر فرق است؟ یکی اینکه آیا بین اختیار و اضطرار فرق است؟ و مانند آن.

در مقصد اول فرمودند: «لا يجوز للمسلم نکاح غیر الکتایبه إجماعاً و فی تحریم الکتایبه من اليهود و النصارى روایتان أشهرهما المنع فی النکاح الدائم و الجواز فی المؤجل و ملک الیمین و کذا حکم المجوس علی أشهر الروایتین»؛ (۱) آن گاه در مسئله «بقاء» اگر أحد الزوجین مرتد بشوند حکم آن چیست، آن را طرح می کنند.

در طلّیعه بحث می فرمایند به اینکه اگر زن، مشرک باشد کتاباً و سنتاً و اجماعاً این نکاح، وضعاً باطل و تکلیفاً حرام است، اختلافی در آن نیست؛ چون صریح (لا- تَنْکِحُوا الْمُشْرِكَاتِ) (۲) هست، (لا- تُنْکِحُوا الْمُشْرِكِينَ) هست و مانند آن؛ و اگر مشرک نباشد، کافر باشد، این هم دو مطلب دارد: یکی درباره یهود و نصارا است که کتابی بودن آنها مسلم است، یکی هم درباره مجوس که آنها هم ملحق به یهود و نصارا هستند در کتابی بودن. درباره کتابی بودن چند قول است: بعضی ها قائل اند مطلقاً ممنوع است، بعضی ها قائل اند مطلقاً جائز و صحیح است، بعضی بین نکاح دائم و نکاح منقطع فرق گذاشتند که مرحوم محقق جزء همین گروه اخیر است.

ص: ۸۳۳

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۸.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۲۲۱.

بنابراین «فالبحث فی مقامین»: اول درباره «مشرک» است، دوم درباره «اهل کتاب». درباره «مشرک» آیه ای هست، روایاتی هست و اجماعی که در مسئله هست مستحضرید که این اجماع تأیید روانی است؛ یعنی از نظر معرفتی نقشی و سهمی ندارد،

ولی انسان را مطمئن می کند؛ همان طوری که خودش فهمیده، همه فقها از اقدمین و قدماء، از متأخرین و متأخری المتأخرین همه از آیه همین مطلب را فهمیدند که نکاح مسلمان با مشرک و ضعیفاً باطل، تکلیفاً حرام است. اما درباره غیر مشرک هست یا نه؟ به سه قول باید که توجه بشود. پس مقام اول درباره «مشرک» است.

در سوره مبارکه «بقره» آیه ۲۲۱ به این صورت فرمود: (وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ)؛ با مشرکات ازدواج نکنید. این «نکاح»؛ چه به معنای آمیزش لغوی باشد و چه به معنی عقد باشد، اگر چنانچه گفتند این کار را نکنید؛ یعنی آمیزش که از ناحیه عقد است این کار جائز نیست: (وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ)؛ چون قرآن تقریباً کتاب علمی نیست مثل کتاب فقه و اصول و حکمت، بلکه نور است؛ یعنی مسئله علمی را با مسئله تقوا و اخلاق کنار هم ذکر می کند. اگر یک (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۱) هست، در قبل از آن یا بعد از آن (وَ اتَّقُوا اللَّهَ) (۲) کنار آن هست؛ این می شود: (يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يَزَكِّيهِمْ). (۳) شما هیچ کتابی نمی بینید؛ چه کتاب های عقلی و چه کتاب های نقلی که علم را با اخلاق کنار هم ذکر بکند، علم را با دستور تقوا کنار هم ذکر بکند؛ اما قرآن چون کتاب علمی محض نیست که فقط چیزی یاد بدهد بشود: (يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ) و (يَزَكِّيهِمْ) کنار آن نباشد؛ لذا وقتی یک حکم فقهی را ذکر می کند، ضامن اجرای آن را هم که دستور اخلاقی و تقواست، کنار آن ذکر می کند. می فرماید: (وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ وَ لَأَمَّهُ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَ لَوْ أَغَبَتْكُمْ)؛ یک زن باایمان بهتر از زن بی ایمان است، گرچه آن زن بی ایمان خوشایند شما باشد. (وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا)؛ اگر دختر دارید یا خواهر دارید و بخواهید کسی را داماد کنید، هرگز مشرک را به دامادی قبول نکنید. (وَ لَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَ لَوْ أَغَبَتْكُمْ)؛ یک جوان باایمان بهتر از جوان بی ایمان است، هر چند آن جوان بی ایمان خوشایند شما باشد؛ زیرا (أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَ اللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ)؛ چه زن مشرک و چه مرد مشرک، در مسیر آتش اند، یک؛ دیگران را هم به آتش دعوت می کنند، دو؛ اما مردان الهی و زنان الهی در مسیر بهشت اند، یک؛ دیگران را به بهشت فرا می خوانند، دو؛ لذا فرمود: (وَ اللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَ الْمَغْفِرَةَ بِإِذْنِهِ وَ يُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ). این اختصاصی به مسئله فقهی ندارد، در مسائل عقلی کلامی فلسفی هم که یک مطلبی را ذکر می کند، کنار آن یک مسئله تقوا و فضائل اخلاقی را ذکر می کند که این بشود در حقیقت نور.

ص: ۸۳۴

۱- مائده/سوره ۵، آیه ۱.

۲- مائده/سوره ۵، آیه ۲.

۳- بقره/سوره ۲، آیه ۱۲۹.

این نهی روشن است؛ نه قابل حمل بر کراهت است، یک؛ و نه ناسخی دارد، دو. درباره غیر مشرک هم حمل بر کراهت راه دارد، هم احتمال نسخ را مطرح کردند، «کما سیأتی فی المقام الثانی إن شاء الله». پس در مقام، این آیه شامل مشرک و مشرکین می شود؛ نه می شود به اینها زن داد و نه می شود از اینها زن گرفت. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، چون تمام موارد همین طور است. این حکم اخلاقی ضامن اجراست و این ضامن اجرا بودن مؤید آن است که آن یک حکم لزومی است؛ دستوری که می دهد به هر حال ضامن اجرا می خواهد. اخلاق ضامن اجرای احکام فقهی است؛ به چه دلیل ما به عقد وفا کنیم؟ برای اینکه اگر انسان این کار را نکند جهنم و بهشت مطرح است. این جا هم جهنم و بهشت مطرح است، وقتی جهنم و بهشت مطرح است دیگر حکم اخلاقی به معنای استحباب که نیست؛ درباره بهشت است، درباره جهنم است. این «خیر» به معنای خیر تعیینی است، أفضل تعیینی است، أفضل تفضیلی که نیست. اگر گفته شد فلان کار خیر است و با قرینه اگر همراه باشد، معلوم می شود خیر تعیینی است، نه خیر تفضیلی. «اللَّهُ خَيْرٌ لَّكُمْ أَمْ كُذَّابًا»، آیا توحید خیر است یا شرک؟ این «خیر»، خیر تعیینی است؛ مثل (أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ). (۱)

مرحوم جمال الدین فاضل مقداد یک بحثی دارد به عنوان «فایده جلیله» که می گویند مورد غفلت بسیاری از علما شد و آن این است که این گونه از نهی ها تعبّد محض نیست، با حکمت هم همراه است. چند تا مطلب را به عنوان مقدمه ذکر می کنند: یکی اهتمام شریعت به اجتماع؛ یکی اهتمام شریعت به اصول خانوادگی که اساس خانواده را شریعت خیلی محترم می داند. اما اهتمام شریعت به جریان اجتماع فرمود اینکه دستور می دهد نماز را به جماعت بخوانید، هفته ای یکبار کنار هم جمع بشوید مثلاً نماز جمعه بخوانید، سالی یکبار در آن کنگره عظیم حج، حج و عمره و اینها انجام بدهید؛ برای آن است که افراد را به یک اجتماع ضعیف، بعد به اجتماع متوسط، بعد به اجتماع بزرگ دعوت بکنند، این کار شریعت است. اول به اجتماعات کوچک در منطقه ها به نام نماز جماعت، بعد یک اجتماع بزرگ در شهر به عنوان نماز جمعه که تا فاصله یک فرسخی کسی حق تشکیل نماز جمعه ندارد، یکی هم اجتماع عظیم حج و عمره در کنگره کنار کعبه و امثال آن. دوم هم تشکیل خانواده است که مبدا این خانواده از هم پیاشد؛ برای اینکه انسان مثل فرشته نیست که قائم به شخص باشد و بماند، انسان قائم به نوع است و چون قائم به نوع است باید با تناکح، این نوع محفوظ بماند. اینکه در فرشته ها نکاح نیست، برای اینکه خودشان زنده اند؛ در انسان نکاح هست، برای اینکه انسان براساس (إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ) (۲) دوامی ندارد، انسان قائم به نوع است، نه قائم به شخص و چون قائم به نوع است، نکاح باید مطرح بشود و نکاح اساس خانواده را تشکیل می دهد و در اساس خانواده هم مسئله مهریه و جهیزیه و امثال آن اینها سهم تعیین کننده ندارند. تنها چیزی که سهم تعیین کننده در تشکیل اساس خانواده دارد، همان دو عنصر محوری «محبت» و «رحمت» است که فرمود: (خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً). (۳) مرحوم فاضل مقداد روی این فایده خیلی تکیه می کند می گوید که متأسفانه اکثر علما از آن غفلت کردند که اساس خانواده را خوب تبیین کنند که به این دو عنصر محوری وابسته است: یکی دوستی عاقلانه نسبت به هم، یکی گذشت از اشتباهات یکدیگر. جهیزیه از یک طرف، مهریه از یک طرف، درست است که لازم است؛ اما اینها سازنده اساس خانواده نیستند. این دو عنصر اخلاقی است که خانواده را می سازد: (وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً)، این دو چیز است که خانواده را می سازد. دوستی اگر عاقلانه باشد، سنّ هر چه بالاتر می آید این دوستی بیشتر می شود، چون عقل کامل تر می شود و اگر دوستی براساس غریزه باشد هر چه سن بالاتر می آید غریزه فروکش می کند و این دوستی کاهش می یابد؛ لذا در خانواده های شیعه زن و مرد سالمند علاقه شان به یکدیگر بیش از دوتا جوان است. (وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً)؛ یعنی «مودّه عقلیه»،

(وَرَحْمَةً)، چون به هر حال هر دوی اینها هیچ کدام معصوم نیستند؛ در غیر معصوم اشتباهات، تندروری‌ها، گُندروی‌ها راه پیدا می‌کند. فرمود اگر یکی از شما لغزشی پیدا کردید، دیگری فوراً گذشت کند و با رحمت و عاطفه ترمیم کند، او هم برمی‌گردد جبران می‌کند، این دو اصل است که خانواده را می‌سازد: (وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً). و در «نَسَب» آن مراحل اولیه مثل مادر، خواهر، دختر، اینها خودش مودت حاصل است، گذشته از انزجار طبیعی؛ باید نسبت به بیگانه این راه را پیدا کنند. هر جا ارحام هست، خودش مودتِ رحامت هست، گرایش جنسی هم نیست؛ هر جا فاصله باشد، جا برای رحمت و اینها هست. لذا خاله با دخترخاله، عمه با دخترعمه، خیلی فرق می‌کنند؛ هر چه فاصله بیشتر باشد، امر عادی می‌شود و نسبت به اینها باید مودت برقرار کرد؛ اما نسبت به خاله آن گرایش غریزی نیست. می‌فرمایند اگر اختلاف در مذهب باشد، اینها هرگز مودت پیدا نمی‌کنند. عنصر اصلی تشکیل دهنده خانواده همین دو تاست: (جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً)؛ یکی دعوت به آتش می‌کند و یکی دعوت به بهشت؛ چگونه اینها نسبت به یکدیگر مودت و رحمت داشته باشند؟! چون اساس اصلی تشکیل خانواده این دو عنصر است، در بین موحّد و مشرک، در بین مؤمن و کافر، این دو اصل سامان نمی‌پذیرد؛ لذا شارع مقدس این ازدواج را صحیح ندانست و ضمناً، جائر ندانست تکلیفاً. این را ایشان به عنوان «فایده جلیله» نقل می‌کنند و می‌گویند یک فایده ای است که مورد غفلت شد. (۴)

ص: ۸۳۵

۱- انفال/سوره ۸، آیه ۷۵.

۲- زمر/سوره ۳۹، آیه ۳۰.

۳- روم/سوره ۳۰، آیه ۲۱.

۴- کنز العرفان فی فقه القرآن، جمال الدین المقداد بن عبدالله السیوری، ج ۲، ص ۱۸۸ و ۱۸۹.

در این جا به هر حال این آیه به صورت روشن هست، البته روایات هم همین مضمون آیه را تأیید می کنند، اختلافی هم در کار نیست و این اجماع هم سند فقهی نیست، چون یقیناً مدرکی است. پس مقام اول بحث دامنه داری نخواهد داشت. آیات، روایات و اقوال جملگی بر آن هستند که تکلیفاً حرام و وضعاً باطل است.

اما مقام ثانی بحث که ازدواج با کتابی است؛ مسلمان نیست، ولی کافر کتابی است. در جریان «مشرک»، این نکاح «بالقول المطلق» نهی شده است. مخصوصاً اگر این نکاح، نکاح لغوی باشد؛ هم عقد دائم را، هم عقد منقطع را، هم ملک یمین را، هم تحلیل را، هم اباحه را، همه را شامل می شود. اگر منظور از این نکاح، عقد باشد نه آمیزش لغوی، آن را با ملاک شامل می شود؛ یعنی ممکن نیست مؤمن با مشرک یا مشرک با مؤمن نکاح کند؛ چه نکاح دائم، چه نکاح منقطع، چه نکاح ملک یمین، چه نکاح تحلیل و چه نکاح اباحه؛ لذا در این قول اختلافی نیست.

اما مقام ثانی بحث که درباره «کفر» هست. آیاتی که مربوط به نکاح با کافر و کافره است چند تاست؛ برخی ها به همین آیه تمسک کردند که نکاح با کافر و کافره هم جائز نیست: (وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ)، یک؛ (وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ)، دو؛ نه مرد می تواند با مشرک ازدواج کند، نه مرد می تواند دختر خود را یا خواهر خود را به مرد مشرک بدهد تا با مشرک ازدواج کنند. درباره مشرک این طور است، درباره کافر هم گفتند کافر هم مشمول این آیه است، چرا؟ برای اینکه شرک دو فرد دارد: یک فرد خیلی روشن و شفاف و آن بت پرست و مانند آن است. یک فردی است که مندرج تحت شرک هستند و آن کافر هستند اهل کتاب یا یهودی اند یا مسیحی؛ برای اینکه (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثُ ثَلَاثٍ)، (۱) یا یهود کافر شد، برای اینکه (وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ). (۲) پس یهود که گرفتار این ثنویت است و عزیر را «ابن الله» می داند، مشرک است؛ مسیحیت که گرفتار تثلیث است و عیسی (سلام الله علیه) ثالث ثلاثه می داند، مشرک است. پس کفر اینها به شرک منتهی می شود و وقتی کفر اینها به شرک منتهی شد، مشمول آیه ۲۲۱ سوره مبارکه «بقره» هستند. این استدلال کسانی است که می گویند نکاح کافره جائز نیست، مثل نکاح مشرک؛ برای اینکه کافر هم به یک معنا مشرک است. برخی ها از این استدلال جواب دادند، گفتند به اینکه مشرک غیر از کافر است، کافر غیر از مشرک است؛ برای اینکه قرآن کریم اینها را در قبال هم قرار داد و یکی را بر دیگری عطف کرد، چون یکی را بر دیگری عطف کرد و عطف هم مقتضی مغایرت است، پس کفر غیر از شرک است، شرک غیر از کفر است و کافر غیر از مشرک است. آیه اول سوره مبارکه «بینه» این است: (لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ)؛ یعنی کافر، مشرک، اینها هر جا باشند وحی الهی برای هدایت اینها به صورت پیغمبر خواهد آمد. هیچ جا نیست که کافر باشد و خداوند پیامبر نفرستد، هیچ جا نیست که مشرک باشد و خداوند پیامبر نفرستد. این برای ضرورت نبوت عام برهان خوبی است که اینها تکان نمی خورند مگر اینکه وحی می آید؛ وحی اینها را رها نمی کند، هر جا باشند پیامبر هست، وحی الهی هست.

ص: ۸۳۶

۱- مائده/سوره ۵، آیه ۷۳.

۲- توبه/سوره ۹، آیه ۳۰.

در این آیه خداوند بین کفار و مشرکین جدایی انداخت، یکی را بر دیگری عطف کرد. مقتضای عطف هم تغایر است. (لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ)، پس معلوم می شود که مشرک غیر از کافر، کافر غیر از مشرک است. اگر یک حکمی مربوط به کافر بود، مثل آیه ۲۲۱ سوره مبارکه «بقره» که فرمود: (وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَنَّ)، این شامل کافر نمی شود.

پاسخی که دادند گفتند به اینکه، اینکه گفتید عطف مقتضای مغایرت است، درست است؛ اما تغایر به این نیست که اینها دو صنف باشند، بلکه یک خصوصیتی هم داشته باشد. تغایر گاهی «بالعموم و بالخصوص» است، گاهی «بالأعلم و العالم» است، گاهی «بالأكمل و الكامل» است؛ مثل اینکه ذات اقدس الهی فرمود: (مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرِيْلَ وَ مِيكَالَ). (۱) جبرئیل و میکائیل از اقسام ملائکه اند، ذکر خاص بعد از عام است، این طور نیست که «الملائکه» شامل جبرئیل و میکائیل نشود و اینها مغایر هم باشند؛ یعنی مابین هم باشند. پس در عطف صّرف مغایرت لازم است. تغایر گاهی به این است که هر دو در یک نوع اند، منتها یکی برجسته تر است یا هر دو در یک نوع اند، منتها یکی فرومایه تر است، این تغایر معطوف و معطوف علیه کافی است. در عطف بیش از این مقدار مغایرت لازم نیست، ما نمونه هایی از این قبیل داریم که گاهی عطف خاص بر عام است، گاهی عطف عام بر خاص است. فرمود به اینکه (مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرِيْلَ وَ مِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ) و مانند آن.

ص: ۸۳۷

پس در عطف اینکه گفتید مقتضی مغایرت است، درست است؛ اما مغایرت لازم نیست تغایر نوعی باشد، ممکن است هر دو در یک نوع باشند و تغایر به فاضل و افضل بودن باشد، به عالم و أعلم بودن باشد و مانند آن؛ نظیر همین آیه عطف جبرئیل و میکائیل بر ملائکه.

مطلب دیگری که آنها استدلال کردند، گفتند که آیه ۲۲۱ سوره مبارکه «بقره» شامل کافر هم می شود، نه به قرینه اینکه در آیه اول سوره «بینه» مشرک و کافر یکی بر دیگری عطف شد؛ بلکه غایتی که در سوره مبارکه «بقره» است این نشان می دهد که معیار ایمان است، شرک مانع نیست، ایمان شرط است. اگر شرک مانع بود، درباره کافر اهل کتاب یهود و مسیحی، بله مانع نداشتیم؛ اما از همان آیه ۲۲۱ سوره مبارکه «بقره» برمی آید که ایمان شرط است، نه شرک مانع باشد تا شما بگویید در یهود و مسیحیت، شرک نیست. آیه این است فرمود: (وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا)، نه «حتی یوحّدوا»؛ نفرمود نکاح با مشرکین جائز نیست تا موحد بشوند، بلکه فرمود نکاح مشرکین جائز نیست تا مؤمن بشوند. در آن طرف دیگر هم که فرمود: (وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ)، (حَتَّى يُؤْمِنُوا) فرمود، نه «حتی یوحّدوا». پس به قرینه آن غایتی که ذکر کردند، معیار ایمان است، نه اینکه شرک مانع باشد، ایمان شرط است و ایمان در یهود و مسیحیت نیست. طبق همین آیه می توان استدلال کرد که نکاح اهل کتاب هم مثل نکاح مشرکین جائز نیست. این استدلال است و تا حدودی این استدلال تام است.

و اما اگر درباره کفار ما هیچ دلیل نداشتیم، ممکن بود به همین آیه ۲۲۱ سوره مبارکه «بقره» استدلال بشود که ایمان شرط است، نه اینکه خصوص شرک مانع باشد؛ لذا مشرک و کافر، کتابی و غیر کتابی، هر دو «ممنوع النکاح» هستند. لکن بعضی از آیات قرآن کریم دلالت می کنند بر اینکه زن های پاکدامن اهل کتاب می توانند همسران مسلمان بشوند. آیه سوره مبارکه «مائده» همین است؛ در سوره مبارکه «مائده» آیه پنج این است: (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصَنِينَ غَيْرِ مُسَافِحِينَ وَ لَا مُتَّحِدِينَ أَخْرَدَانِ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ). مطالب مهم گاهی به عنوان «الایوم»؛ یعنی امروز از این به بعد حکم این است، معلوم می شود قبلاً نبود؛ مثل (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي)، (۱) (الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ)، (۲) بعد از جریان «غدیر» فرمود از این به بعد کفار دیگر ناامید شدند؛ چون خیال می کردند رحلت حضرت پایان بخش دین است، معلوم شد که نه، خلیفه دارد و آن جریان حضرت امیر(سلام الله علیه) است؛ لذا آغاز آیه دارد: (الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا)؛ از امروز به بعد کفار ناامید هستند، برای اینکه پیغمبر جانشین دارد. این «الایوم، الایوم» نشانه یک اهمیتی در مسئله است. فرمود: (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ)، برخی ها مثل صاحب جواهر(رضوان الله علیه) اصرار کردند که این طیبات منظور جو و گندم و اینهاست. اینها قبلاً هم حلال بود، خرید و فروش و جو و گندم و برنج و حبوبات و اینها قبلاً هم حلال بود. «طعام» یعنی غذا، نه اینکه خرید و فروش گندم حلال شد، چون از همان یهودی های مدینه می خریدند، قرض می گرفتند. فرمود: (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ)، غذای اینها، آبگوشت اینها، برنج اینها، خورشت اینها بر شما حلال است؛ یعنی اینها پاک هستند. در ذبیحه هم اسلام شرط نیست، توحید شرط است؛ یعنی در ذبح گاو و گوسفند باید نام «الله» برده بشود، حالا مسلمان باید موحد باشد که هست، نام «الله» هم باید برده بشود. این (وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ)، (۳) معنای آن این نیست که وقتی گوسفند را ذبح می کنند یا مرغ را ذبح می کنند یا گاو را ذبح می کنند، بگویند «بسم الله الرحمن الرحيم»، فرمود نام خدا باید برده بشود. اگر بگوید «الحمد لله»، «لا اله الا الله»، «الله اکبر»،

«سبحان الله»، «لا حول و لا قوه إلا بالله» همه اینها «ذکر الله» است. این طور نیست که حالا هنگام ذبح گوسفند و گاو حتماً باید بگویند «بسم الله الرحمن الرحيم»، نه! اگر بگویند: «لا- حول و لا- قوه إلا بالله» حلال است، بگویند: «سبحان الله» حلال است، «الحمد لله» حلال است، باید نام خدا برده بشود، نه اینکه بگویند: «بسم الله الرحمن الرحيم». نام خدا که برده می شود، گوسفند می شود حلال، اینها موحد هستند. یک وقت است که این کار را نمی کنند؛ مثل اینکه مسلمانی این کار را نکند. یا ذبیحه نبود مثلاً- یک غذایی درست کردند که گیاهی بود، ولی اینها پاک هستند یا ماهی بود از دریا گرفتند، چون در ذبح ماهی «خروج من البحر حیاً» کافی است، و گرنه ذبحی که ندارد. اینکه می گویند از مسلمان بگیرند، برای اینکه او مطمئن است که زنده از دریا گرفته، این باید بیرون از دریا بمیرد. اصلاً ذبح ماهی به این است که «خروج من الماء حیاً» همین؛ نه «بسم الله» می خواهد، نه رو به قبله می خواهد، «ذبح کل شیء بحسبه». اگر آدم اطمینان داشته باشد که این ماهی را که این کافر گرفته زنده از دریا گرفته، کافی است. حالا یک غذای را با ماهی درست کرده، مهمان مسلمانی را دعوت کرده، این آیه می گوید حلال است برای شما، اینها نجس نیستند، نه اینکه حالا جو و گندم بخوای از اینها بخری اینها حلال است، قبلاً هم همین طور بود (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ) این است؛ لذا اینها ذاتاً پاک اند، مگر اینکه آدم بداند که دست آنها به وسیله خمر و خنزیر آلوده است که یک نجاست «بالعرض» است. اگر اینها دوش گرفتند و از زیر دوش بیرون آمدند، همه بدنشان پاک است؛ عرق بدنشان پاک است، دستشان پاک است، کسی با اینها مصافحه کرد لازم نیست دستش را بشوید، کسی به اینها یک استکان چای داد لازم نیست استکان را بشوید. اگر نجاست عرضی در این کار نباشد، اینها ذاتاً پاک هستند. این درباره طهارت بدن خود اینهاست. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، کافر هستند، کافر محسوب می شوند، جهنمی اند؛ اما پاک هستند. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، اول کلام است، اول بحث است، مشرک نجس است. البته خیلی ها فرمایشات آنها این است که کافر نجس هستند؛ اما مستفاد از آیات و روایات این است که ذاتاً اینها پاک هستند، مگر اینکه با خمر و خنزیر و امثال آن دستشان آلوده باشد، بله این نجاست «بالعرض» است، و گرنه ذاتاً اینها پاک هستند. اینها اگر از استخر درآمدند، این طور نیست که بدنشان نجس باشد، لباسشان نجس باشد. ذاتاً پاک هستند، مگر اینکه بدنشان در اثر ارتباط با نجاسات مثل خمر و خنزیر و امثال آن آلوده باشد. لذا فرمود: (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ)؛ امروز غذای اینها بر شما حلال است. پرسش: ...؟ پاسخ: چون این جا تصریح کرده به اینکه (أُتُوا الْكِتَابَ)، این اگر چنانچه منتهی به شرک بشود، دیگر اهل کتاب نیست از آن جهت که منتهی به شرک شده است. همین اهل کتاب هستند که (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ)، معلوم می شود که این شرک نیست، خدا نمی دانند این را، مجموع را خدا بدانند یک مطلب است؛ اما این را در برابر خدا بدانند مطلب دیگر است. اینها را قرآن مشرک نمی داند. در همان جریان مباحله و سایر اینها که مسیحی هایی از نجران حرکت کردند آمدند با وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) مناظره کنند، مصاحبه کنند، گفتگویی داشته باشند، اینها وقتی موقع عبادتشان شد، همه رفتند در مسجد مدینه، حضرت فرمود بگذارید بروند کار خودشان را انجام بدهند، اینها با همان ناقوسشان آمدند در مسجد مدینه و ناقوس زدند و عبادتشان را انجام دادند، با حضور حضرت! این طور نبود که حضرت بفرماید نه، اینها را راه ندهید. ممکن است قبل از نزول آیات نجاست و طهارت باشد؛ ولی به هر حال این قضیه واقع شده است، در جریان آمدن مسیحی های نجران به مدینه و ورود آنها در مسجد با ناقوس. به هر تقدیر این آیه دارد که (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ). این درباره طهارت ذاتی اهل کتاب است.

۱- مائده/سوره ۵، آیه ۳.

۲- مائده/سوره ۵، آیه ۴.

۳- انعام/سوره ۶، آیه ۱۲۱.

عمده که محور بحث در مقام ماست، این است که فرمود: (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ)، یک؛ (وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ)؛ یعنی همان طوری که آب و میوه برای شما حلال است، غذای کفار هم برای شما حلال است. این عطف نشانه حلیت مستحکم است: (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ)، یک؛ (وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ)، دو؛ (وَطَعَامُكُمْ) هم (حِلٌّ لَهُمْ)؛ می توانید به آنها چیزی بدهید، ظرف را لازم نیست بشوید، سه. (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ)؛ یعنی «الایوم» زن های پاکدامن را به عنوان همسری می توانید بگیرید؛ (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ)؛ زن های پاکدامن یهودی و مسیحی را هم می توانید به عنوان همسر انتخاب بکنید. این آیه به روشنی دلالت می کند به اینکه مسلمان می تواند با زن مسیحی ازدواج بکند و مرد مسیحی را داماد خود قرار بدهد. (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ)، البته مهریه را باید بپردازید: (إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ). حالا این نظر شریفتان باشد. برخی ها خواستند بگویند این مخصوص نکاح منقطع است؛ برای اینکه تعبیر به «أجر» شده است. می فرمایند که نه، «أجر» درباره نکاح دائم هم هست، از مهریه هم به «أجر» تعبیر شده است، کلمه «أجر» دلیل نیست که این نکاح، نکاح منقطع است؛ چون دو طایفه دلیل است: یک طایفه ناهیه است که آنها را می خوانیم، یک طایفه مجوزه است، مثل همین آیه سوره مبارکه «مائده». در جمع بین این دو طایفه دو نظر است: بعضی تصرف در هیأت است گفتند این جائز است و آن طایفه ای که نهی کرده، آن را حمل بر کراهت کردند، برخی تصرف در ماده کردند گفتند این جا که جائز است مربوط به نکاح منقطع است، آن جا که ممنوع است مربوط به نکاح دائم است. این ظاهر آیه این است که زنهای پاکدامن اهل کتاب برای مردان جایز است و بر عکس.

اما در قبال، سوره مبارکه «ممتحنه» جلوی این کار را گرفته است؛ فرمود به اینکه (وَ لَا تُمَسِّكُوا بِعِصْمِ الْكُوفِرِ)، از همین قبیل است. آیه ده سوره مبارکه «ممتحنه» این است: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَ آتَوْهُنَّ مَا أَنْفَقُوا وَ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَ لَا تُمْسِكُوا بِعِصْمِ الْكُوفِرِ)، گفتند به اینکه حالا اگر زن هایی از مکه به مدینه مهاجرت کردند از خانواده کفر برگشتند و آمدند این جا، با اینها ازدواج بکنیم یا نکنیم؟ فرمود کسانی که همسران کافر بودند قبلاً و خودشان عِصْم داشتند، با اینها ازدواج نکنید. به این قسمت دستبند اینها می گویند «عِصْم». به «عِصْمِ كُوفِرِ» تمسک نکنید، با آنها ازدواج نکنید، این جلوی آیه پنج سوره مبارکه «مائده» را می گیرد. این (لَا تُمَسِّكُوا) یعنی «لا تنكحوا». پس آن جائز نیست.

پاسخی که دادند گفتند که آن آیه سوره مبارکه «مائده» نسخ شده به این. آن جا که فرمود: (وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ)، منسوخ است به آیه ده سوره مبارکه «ممتحنه». پاسخ آن این است که آن در سوره مبارکه «مائده» است، «مائده» هم آخرین سوره است که نازل شده است. درباره سوره «مائده» هم گفته شد که حلالش برای همیشه حلال است، حرامش برای همیشه حرام است؛ چون بعد از سوره مبارکه «مائده» سوره ای نازل نشده است تا اینکه ناسخ آن باشد. این در مدینه نازل شده، آخرهای مدینه بود، این سوره «ممتحنه» قبل نازل شده است، این نمی تواند ناسخ آن باشد. قهراً این نهی را باید بر تنزیه حمل کرد. برخی ها آمدند این نهی را بر تنزیه حمل کردند، برخی آمدند این نهی را با تصرف در ماده بر نکاح دائم حمل کردند که ظاهراً خود محقق هم از همین قبیل است که نکاح منقطع جائز است؛ ولی نکاح دائم جائز نیست.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

بحث درباره «ملحد»، «مشرک»، «کافر» و مانند آن در فقه، در چند جا مطرح است: یکی در باب «طهارت» مطرح است که آیا اینها آلوده اند یا پاک هستند؟ یکی هم درباره «صلوات بر میت» است که بر کدام از اینها می شود نماز خواند و بر کدام یک از اینها نمی شود نماز خواند؟ نماز میت را اگر بشود بر منافق خواند یا ناصبی خواند چگونه است؟ بر غیر امامیه خواند چگونه است؟ برخی ها ملحق به کافر هستند، بعضی کافر هستند؟ قسمت مهم بحث درباره «جهاد» است که با چه کسی باید جهاد کرد و با چه کسی نمی شود جهاد کرد؟ شرایط ذمه درباره چه کسی مقبول است و درباره چه کسی مقبول نیست؟ و مانند آن. بخشی هم مربوط به مسئله «نکاح» است که فعلاً محل بحث است که کفو بودن شرط است و مسلمان نمی تواند با ملحد، با مشرک و مانند آن ازدواج بکند. بخشی از بحث ها هم مربوط به مسئله «ارث» است که مسلمان از کافر ارث می برد، ولی کافر از مسلمان ارث نمی برد. بخشی هم مربوط به مسئله «دیات» است که دیه اینها فرق می کند و مانند آن. در بسیاری از موارد مسئله «ملحد» و «مشرک» و «کافر» و مانند آن بحث است.

ص: ۸۴۱

مطلب دیگر این است که بین اصول دین و اصول مذهب فرق گذاشتند که اگر کسی مشکلی در اصلی از اصول دین داشته باشد، کافر است و اگر مشکلی در اصلی از اصول مذهب داشته باشد مسلمان هست؛ ولی مخالف با امامیه است و مانند آن. مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در شرایع در باب اسباب تحریم، سبب ششم از اسباب شش گانه حرمت نکاح را کفر و شرک و ارتداد و مانند آن ذکر کردند که بعضی از اینها حدوداً مانع اند، بعضی از اینها بقائاً مانع هستند؛ یعنی ارتدادی که در اثنای زوجیت باشد بقائاً مانع است، کفر و مانند آن و همچنین کفری که قبلاً باشد، حدوداً مانع است. عمده آن است که آنچه که در کتاب «نکاح» مطرح است، در دو بخش است: _ که در بحث جلسه قبل اشاره شد _ یکی در شرایط صحت عقد است که کفو باید باشد. آن جا مسئله شرک و الحاد و کفر و اینها را مطرح کردند که مسلمان باید با کفو خود ازدواج کند و غیر مسلمان کفو مسلمان نیست. این درباره شرط صحت عقد است که مرحوم آقا شیخ حسن پسر مرحوم کاشف الغطاء (۱) و برخی از فقهای دیگر، این شرط را در مسئله کفو بودن، کفایت، شرط صحت عقد است ذکر کردند. برخی ها هم در مسئله اسباب تحریم ذکر می کنند؛ مثل مرحوم محقق که این سبب حرمت است. مسئله اسباب تحریم نظیر «نَسَب» و «رضاع» و «مصاهره» و «استیفای عدد» و مانند آن است؛ اما شرط آن صحت عقد است. حالا روی تناسبی که فقها می بینند این بحث را مطرح می کنند. مرحوم محقق (رضوان الله علیه) بحث حرمت نکاح با غیر مسلمان را در اسباب تحریم ذکر کردند، نه در مسئله کفو بودن، مگر به طور گذرا.

ص: ۸۴۲

١- أنوار الفقاهه) كتاب النكاح، الشيخ حسن كاشف الغطاء، ص ١٣٥ و ١٣٦.

مطلب دیگر درباره جنسیت و حقوق زن و حقوق متقابل زن و مرد و مانند آن است. اگر کسی حقوق زن را خوب بررسی بکند و زن را مثل مرد بداند، حقوق متقابل بین زن و شوهر هست و مردسالاری در کار نیست، چه اینکه زن سالاری در کار نیست؛ این به آیه سوره مبارکه «نساء» تمسک نمی کند که بگوید: (لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا)؛ (۱) چون مرد سیل دارد بر زن، سلطه دارد بر زن و هیچ کافری بر مسلمان سلطه ندارد، پس نمی شود مرد کافر باشد و زن مسلمان. اگر برعکس شد چه؟ مرد مسلمان بود و زن کافر، این (لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ) که شامل آن نمی شود، از آن طرف سلطه کافر بر مؤمن است، پس جائز است. ببینید که خیلی فرق می کند در نحوه نگاه جنسیت؛ برخی از فقها (رضوان الله علیهم) گفتند به اینکه زن نمی تواند شوهر کافر داشته باشد، اسلام شرط است، چرا؟ برای اینکه اگر زن، همسر یک مرد کافر بشود، آن مرد کافر بر این سلطه پیدا می کند و آیه ۱۴۱ سوره مبارکه «نساء» می فرماید: (لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا). اولاً سلطه در کار نیست، نه مردسالاری است و نه زن سالاری، بلکه یک حقوق متقابل است و یک تعهد متقابل است. یک سلسله تعهداتی است که باید انجام بدهد، اگر کسی مزدور یک کارفرمای کافر شد او که سلطه ندارد، این یک حق متقابلی است؛ او باید خدمات ارائه کند و او هم باید اجرت ادا کند، کسی بر کسی مسلط نیست. زن هم یک سلسله خدمات باید ارائه کند، مرد هم یک سلسله خدمات، اینکه سلطه نیست. اگر سلطه باشد، پس برعکس می شود که یک مرد مسلمان، زن کافره داشته باشد.

ص: ۸۴۳

بنابراین این گونه از استدلال‌ها؛ هم ناتمام است نسبت به کل، برای اینکه از آن طرف سلطه جاز است و هم این مربوط به نگاه مردسالاری و زن‌سالاری و مانند آن است، اینها نمی‌تواند دلیل باشد. پرسش: اینکه قرآن دارد: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ) غالب زن‌ها تحت تأثیر مردها قرار می‌گیرند، افکار و عقایدشان عوض می‌شود؟ پاسخ: بله، غرض این است که این سلطه را شارع جعل نکرده است، اما از آن طرف هم که می‌فرماید: (قَوَّامُونَ) هستند؛ یعنی قائم به حق اینها باید باشند، نه «مسلطون»؛ باید مسئولیت اینها را، عصمت اینها را تأمین بکنند، سلطه‌ای در کار نیست. این (لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا) اگر باشد، پس از آن طرف مرد مسلمان باید بتواند زن کافر را بگیرد، در حالی که همین آقایان فتوا ندادند، معلوم می‌شود که این آیه ناظر به آن نیست.

بنابراین آنچه که در مسئله «نکاح» مطرح است، عده‌ای از بزرگان آن را در اوائل کتاب «نکاح» مطرح کردند که شرایط صحت عقد را مطرح می‌کنند که کفایت شرط است؛ یعنی کفو هم باید باشند. برخی‌ها در اسباب تحریم ذکر کردند و اقوال مسئله هم شش‌تاست؛ برای اینکه روایات را به شش‌گونه معنا کردند، خود روایات هم به شش طبقه تقسیم می‌شود. تقسیم روایات به شش طبقه و دسته، گاهی در اثر اطلاق و تقيید است، گاهی در اثر محفوف بودن به قرینه است، گاهی در اثر پاسخ دادن به یک سؤالاتی است که نشان می‌دهد که او در حال اضطرار بود نه در حال اختیار، بعضی از روایات مطلقاً جائز است، بعضی از روایات ظاهراً این است که مطلقاً ممنوع است، بعضی از روایات ظاهراً فرق بین عقد دائم و عقد منقطع است، بعضی از روایات فرق بین حال اضطرار و حال غیر اضطرار است، بعضی از روایات فرق بین عقد و ملک یمین و تحلیل و اباحه است. چون این روایات تقریباً به پنج شش‌گروه تقسیم می‌شود، اقوال هم به پنج شش‌دسته تقسیم می‌شود. اجماعی که در کار باشد نیست. نعم! نسبت به اصل ملحد و اصل مشرک، آن کتاباً و سنه دلالتش تام است، اختلافی در کار نیست و در مسئله اجماع هم هست.

استدلالی که در بحث قبل شد، نسبت به مشرک چون نه معارض دارد کتاباً، نه آیه و نه روایه و نه قولاً، یکدست است که رابطه نکاحی و همسری بین موحد و مشرک باطل است، این هست. این (وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ)، (۱) یک؛ (وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ)، دو؛ هر دو طرف هم اطلاقی تام است، معارض ندارد و هم روایاتش تام است و معارض ندارد، هم اقوالش یکدست است.

در مسئله «کافر» که در قبال «مشرک» است؛ یعنی کتابی و اهل کتاب است، این آیا حکم مشرک دارد یا نه؟ «فیه وجهان بل قولان» که بخشی از مباحث در بحث قبل گذشت. در بحث قبل به آیه ۲۲۱ سوره مبارکه «بقره» استدلال کرده بودند که فرمود: (وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ)، به این آیه استدلال کردند که با زن اهل کتاب؛ یعنی یهودی و مسیحی و زرتشتی نمی شود ازدواج کرد. استدلال به این آیه متوقف است بر اینکه مشرک شامل حال اهل کتاب بشود، گفتند اینها مشرک هستند به دلیل اینکه اینها (وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ) (۲) است، (وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ) است، اینها مشرک هستند. پاسخی که داده شد این است که در قرآن کریم کافر در مقابل مشرک است و این تفصیل، قاطع شرکت است. قرآن اینها را مشرک نمی داند، اینها را کافر می داند. چون قرآن اینها را کافر می داند، نه مشرک، پس اگر قرآن بگوید با مشرکات و مشرکین نمی شود عقد نکاح برقرار کرد، شامل حال اینها نمی شود.

استنباط برخی از آقایان که «منهم» صاحب جواهر (رضوان الله علیه) است، می گویند درست است که (الْمُشْرِكَاتِ) شامل کافر نمی شود، ولی پایان و غایت آن دارد: (حَتَّى يُؤْمِنَ)، این ایمان فقط مؤمن را شامل می شود و مسلمان را شامل می شود؛ همان طوری که مشرک را شامل نمی شود، کافر را هم شامل نمی شود (وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ)، پس ایمان محور است. اگر مشرک بخواهد دین خود را تغییر بدهد و کافر بشود؛ یعنی یهودی بشود یا نه، آیا شرک اصلی مانع است یا نه؟ ممکن است بگوییم او اگر بخواهد «جائز النکاح» بشود باید ایمان بیاورد؛ او اگر بخواهد دین خود را تغییر بدهد، مکتب خود را تغییر بدهد و از شرک به یهودیت بیاید، نه نمی شود با او ازدواج کرد. (۳) چه استدلالی دارد صاحب جواهر؟ مرحوم صاحب جواهر می خواهد استدلال کند که اگر (الْمُشْرِكَاتِ) شامل یک یهودی و مسیحی نشود، (حَتَّى يُؤْمِنَ) می شود؛ برای اینکه معلوم می شود که ایمان مصحح است.

ص: ۸۴۵

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۲۲۱.

۲- توبه/سوره ۹، آیه ۳۰.

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۳۰، ص ۲۷ و ۲۸.

پاسخ آن این است که این آیه می گوید اگر مشرک بخواهد «جائز النکاح» بشود، باید دست از شرک بردارد مسلمان بشود؛ اما اگر دست از شرک برداشت و یهودی شد، این نمی شود. شما از کجا می توانید بگویید که یهودی «جائز النکاح» است؟! یا از کجا می توانید بگویید که یهودی اصل «جائز النکاح» نیست؟! مشرک اگر بخواهد دست از دین خود بردارد، آن سابقه آلودگی او باعث می شود که او باید حتماً مؤمن بشود و اگر از چاه بیفتد در بالوئه، نمی شود با او ازدواج کرد. حالا- اگر کسی مشرک نبود، یهودی «بالأصل» بود، مسیحی «بالأصل» بود، چرا نشود با او ازدواج کرد؟! این استدلال صاحب جواهر تام نیست.

بنابراین نه صدر این آیه شامل اهل کتاب می شود و نه ذیل این آیه. آن استدلال هایی که گفتند اینها (عَزَّيْبُ ابْنُ اللَّهِ) هستند، یا (الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ) هستند، آنها دلیلی بر شرک نیست؛ زیرا تفصیل، قاطع شرک است و ظهور آن هم ظهور تام است. در سوره مبارکه «حج» بین مشرکین و بین این گونه از گروه ها قرآن کریم فاصله انداخت، اینها را از هم جدا کرده است. فرمود در مسئله «قیامت» وقتی محکمه الهی برقرار شد، ذات اقدس الهی بین این گروه ها داوری می کند. آیه هفده سوره مبارکه «حج» این است: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ)، اگر یهودی و مسیحی جزء مشرکین باشند که قرآن تفصیل نمی دهد بین این طوائف شش گانه. مؤمن و یهودی و صابئین سه گروه، نصارا و مجوس و مشرکین شش گروه؛ این را از هم جدا کرده است. (وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا) را در قبال اهل کتاب قرار داده است و تفصیل هم قاطع شرک است؛ لذا شما می بینید در غالب مسائل فقهی، بین اهل کتاب و بین مشرک فرق گذاشتند. در جنگ گفتند اینها اگر جزیه قبول کردند: (حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ)، (۱) به هر حال در امان دولت اسلامی اند؛ اما با مشرک که نمی شود پیمان أخذ جزیه بست! پس معلوم می شود فرق اساسی بین اهل کتاب و بین مشرکین است. تفصیل شش گانه سوره «حج» نشان می دهد که مشرک در قبال یهودی و مسیحی است، یهودی و مسیحی مشرک نیستند؛ تفصیل در کتاب «جهاد» که اینها جزیه پذیر هستند و آنها جزیه پذیر نیستند، معلوم می شود که حکمشان فرق می کند. شما از کجا می گوید به اینکه حکم مشرک در یهودی و مسیحی هست؟! لااقل احتمالش را هم بدهید، آن وقت به اطلاقات ادله که جائز است می شود به آن تمسک کرد. پرسش: ...؟ پاسخ: کافر که از مشرک بدتر نیست و مثل مشرک نیست؛ چون در جریان «کافر» به هر حال کافر موخید هست، کافر وحی و نبوت را قبول دارد، انبیا را قبول دارد، بهشت و جهنم را قبول دارد؛ مشرک فقط «الله» را به عنوان خالق قبول دارد، توحید ربوبی ندارد، توحید الهی ندارد، توحید عبادی ندارد، بهشت و جهنم ندارد، وحی و نبوتی ندارد. در بسیاری از عقاید با هم فرق می کنند؛ لذا از اهل کتاب جزیه پذیرفته می شود: (حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ)، آن وقت در پناه دولت اسلامی می توانند باشند، ولی مشرک این طور نیست. اگر روی تفصیل سوره مبارکه «حج» بین این فرق شش گانه، اهل کتاب در مقابل مشرکین اند و بر اساس احکام فقهی فراوانی که در مسئله جهاد و امثال جهاد است که بین مشرک و اهل کتاب فرق است، از کجا این جا شما می توانید بگویید حکم مشرک درباره اهل کتاب هم هست؟!

پس این آیه سوره مبارکه «بقره» نمی تواند دلیل باشد که نکاح اهل کتاب جائز نیست. می ماند از آن طرف استدلالی که به آیه سوره مبارکه «مائده» شده است که با اهل کتاب می شود ازدواج کرد. آیه ۱۴۱ سوره مبارکه «نساء» هم دلیل نیست؛ یعنی آن جا که فرمود: (لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا)، این دلیل نیست و اگر هم دلیل باشد پس باید بتوان گفت مرد می تواند زن یهودیه بگیرد، بین زن و مرد فرق بگذارید. پرسش: ...؟ پاسخ: سرّ آن این است که آن روز که زن سالاری بود این بود، نه معنای آن این است که زن سالاری جائز است! آن روز زن ها در اختیار مردها بودند و کالا بودند، آنها گاهی زن ها را خرید و فروش می کردند، اصلاً به زن ها ارث نمی دادند، زن را کالا می دانستند. اینکه زن را کالا بدانند، به زن ارث ندهد و زن را یک آدم معمولی به حساب نیاورد، فرمود این حق برگشت ندارد؛ زیرا که اینها تحت سلطه آنها هستند، اینها اگر برگردند دوباره اینها را کافر می کنند، حق ندارید به آنها برگردانید؛ اما اگر زن مسلمان را آنها اسیر کردند، حتماً باید برگردند، وقتی که این جا آمدند آزاد هستند و با عظمت دینی دارند زندگی می کنند. آن روز در نظام جاهلی، زن یک کالا بود برای جاهلیت؛ امروز هم کلاست، منتها به صورت دیگر؛ فقط نظام اسلامی است که می تواند حرمت زن را مثل حرمت مرد حفظ بکند و بفرماید که الگوی مردم خوب، مریم است، نه الگوی زنان خوب؛ الگوی مردم خوب آسیه است: (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ)، نه «للاتی»؛ الگوی مردم، الگوی رجال خوب، آسیه است؛ الگوی رجال خوب، مریم است: (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ)، نه «للاتی»؛ نفرمود الگوی زنان خوب، زن فرعون است؛ الگوی مردم خوب این است و این عظمت زن است در اسلام. جریان مریم را که نمی فرماید الگوی زنان خوب، «للاتی کذا و کذا» نیست: (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا)، جریان مریم است. (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا)، جریان آسیه. این حرمتی است که قرآن برای زن ها قائل است.

بنابراین این آیه اولاً سیل نیست، بر فرض سیل باشد پس مرد می تواند زن کافر را بگیرد؛ در حالی که آن کسی که می گوید اسلام شرط است و کفو اسلامی شرط است، هر دو طرف را می گوید مانع است. پس اینکه بعضی از فقهای متأخر (رضوان الله علیهم) به آن استدلال کردند، این هم تام نیست. پرسش: عملاً در خارج زن تحت تأثیر قدرت مرد قرار می گیرد! پاسخ: لذا احتیاط کردند فقها گفتند به اینکه در جریان اختلاف مذهبی؛ یعنی شیعه و سنی یا فرق داخلی، احتیاط کردند به همین عمل خارجی؛ وگرنه ما بخواهیم استدلال بکنیم بگوییم که این هست، اولاً که این سلطه نیست، بر فرض هم سلطه باشد، از آن طرف مرد باید بتواند زن یهودیه بگیرد.

مطلب دیگر این است که آیه سوره مبارکه «مائده» فرمود: زن کافره برای مرد مسلمان جائز است؛ یعنی تعامل متقابل هست. آیه پنج سوره مبارکه «مائده» که در بحث قبل مطرح شد این بود: (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ)؛ زن های پاکدامن شما بر شما حلال اند، زن های پاکدامن اهل کتاب را هم می توانید به عنوان همسر انتخاب بکنید. این (إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ) دلیل نیست که این فقط در نکاح منقطع است، چون بر مهر هم اجرت اطلاق شده است. برخی ها خواستند بگویند که این آیه دلیل نیست مرد مسلمان می تواند با زن کتابیه ازدواج کند، برای اینکه در سوره مبارکه «ممتحنه» آمده که (وَ لَا تُمَسِّكُوا بِعَصَمِ الْكُوفِرِ)، (۱) این (لَا تُمَسِّكُوا بِعَصَمِ الْكُوفِرِ) نشان می دهد که جائز نیست مرد همسر کافره داشته باشد، چرا؟ (لَا تُمَسِّكُوا بِعَصَمِ الْكُوفِرِ) چه دلیلی هست بر این مسئله؟ برای اینکه «عصم» جمع «عصمت» است، آنچه که باعث نگهداری و نگهداری زن است به آن می گویند «عصمت». عقد عامل عصمت است، این یک مطلب؛ «کوفر» هم جمع «کافره» است؛ یعنی زن های کافره، این دو مطلب. زن های کافره را شما با عقد نگه ندارید، (لَا تُمَسِّكُوا بِعَصَمِ الْكُوفِرِ)؛ یعنی عصمت های زن های کافره را به دست نگیرید. عقد باعث اعتصام و نگهداری و نگهداری زن است، وقتی زن عقد شد، دیگر عصمت او؛ یعنی اعتصام او، «ما يعتصم به»، به این خانه وصل است. عقد عصمت زن است و باعث اعتصام و نگهداری و نگهداری این زن است. فرمود عصمت کوفره؛ یعنی زن های کافره را به دست نگیرید. این دلیل است بر نهی ازدواج با زن های کافره. گفتند این آیه ناسخ آیه سوره مبارکه «مائده» است. این هم تام نیست، چون در بعضی از روایات به این نکته هم پرداختند که سوره مبارکه «مائده»، «آخِرُ مَا نَزَلَ» است. یکی از بیانات نورانی حضرت امیر (سلام الله علیه) این است که حلال او برای همیشه حلال است، حرام او برای همیشه حرام است؛ چون آخرین سوره ای که به نحو کامل بر پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نازل شد که جریان ولایت حضرت امیر (سلام الله علیه) و حجه الوداع و اینها هم در همین سوره است، این سوره مبارکه «مائده» است. ناسخ که نمی تواند قبل از منسوخ باشد. تخصیص و تقیید می توانند قبل از عام و خاص، بعد از عام و خاص، همزمان عام و خاص نازل بشوند؛ اما ناسخ که نمی تواند قبل از منسوخ نازل بشود، ناسخ بیاید چه چیزی را نسخ بکند؟! هنوز حکم نیامده است تا او نسخ بکند. تخصیص و تعمیم حساب دیگری است، اما ناسخ که نمی شود قبل از منسوخ نازل بشود. گاهی وقتی به عرض ائمه (علیهم السلام) می رسانند، اینها لبخند می زدند که این نمی تواند نسخ آن باشد، برای اینکه ناسخ حتماً باید بعد از منسوخ باشد، چگونه ما می توانیم بگوییم: (وَ لَا - تُمَسِّكُوا بِعَصَمِ الْكُوفِرِ)، این ناسخ (الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ) است؟! است!

«فتحصل» که از آیات قرآن این حکم قطعی به دست می آید که ازدواج مرد موحد با مشرک، مسلمان با مشرک تکلیفاً حرام و وضعاً باطل است؛ اما با اهل کتاب ظاهر آن این است که جائز است و دلیلی بر بطلان نیست. عمده اختلاف در روایات مسئله است. پرسش: ...؟ پاسخ: گاهی راهنمایی شان به همان تبسم است. گاهی وقتی حضرت می خندد؛ یعنی این چه نحوه استدلالی است که شما می کنید؟! این محفوف به «ما یصلح القرینیه» بود. اینکه می گویند اگر قرینه هست اگر کسی در محفل بود باخبر می شود، همین است. گاهی حضرت اشاره می کند، گاهی لبخند می زند، قرائن حاله و حافه نشان می دهد که این برهان، برهان تامی نیست.

فرمایش مرحوم محقق این بود که «لا یجوز للمسلم نکاح غیر الکتایبه إجماعاً و فی تحریم الکتایبه من الیهود و النصراری روایتان أشهرهما المنع فی النکاح الدائم و الجواز فی المؤجل و ملک الیمین و کذا حکم المجوس علی أشهر الروایتین».^(۱) بنابراین از نظر آیه نمی شود حکم کتابی را مثل حکم مشرک دانست و فتوا داد که نکاح غیر مشرک، نکاح کتابیه باطل است.

اما روایات؛ عترت طاهرین که عدل قرآن کریم اند، هر چه بفرمایند مثل قرآن کریم است فرقی ندارد؛ اما روایات تقریباً شش چهره دارند که این چهره های شش گانه باعث پیدایش اقوال شش گانه است در فقها؛ هم منع مطلق دارند، هم جواز مطلق دارند، هم شائبه فرق بین نکاح عقد دائم و عقد منقطع دارند، هم شائبه فرق بین ضرورت و غیر ضرورت دارند، هم شائبه فرق بین عقد و ملک یمین و تحلیل و عاریه و اباحه دارند، هم شائبه فرق بین وجوب و استحباب یا حرمت و کراهت دارند. این اقوال شش گانه از این نصوص روی آن شش چهره این روایات درآمده است. حالا- برخی از این روایات را بخوانیم تا به تدریج روشن بشود که خود این روایات یکدست نیست.

ص: ۸۴۹

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۳۸.

روایتی که می گوید جائز است، مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) در جلد بیستم وسائل، صفحه ۵۳۶ باب دو از ابواب «ما یحرم بالکفر و نحوه» ذکر می کنند. روایت اول آن این است مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهْبٍ وَغَيْرِهِ جَمِيعاً» که معتبر است، «عَنْ أَبِي عَزِيدٍ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الرَّجُلِ الْمُؤْمِنِ يَتَزَوَّجُ الْيَهُودِيَّةَ وَالنَّصْرَانِيَّةَ» آیا این کار را بکند؟ بیان به صورت سؤال است، حضرت فرمود: «إِذَا أَصَابَ الْمُسْلِمَةَ فَمَا يَصْنَعُ بِالْيَهُودِيَّةِ وَالنَّصْرَانِيَّةِ؟» وقتی مسلمان در دسترس هست و می تواند با مسلمان ازدواج کند، چرا حالا با غیر مسلمان می خواهد ازدواج کند؟ خود همین صدر روایت، مشعر به فرق بین ضرورت و غیر ضرورت است. «فَقُلْتُ لَهُ يَكُونُ لَهُ فِيهَا الْهَوَى»؛ به آن زن غیر مسلمان علاقمند است. «قَالَ»، حالا که به او علاقمند شد و می خواهد با او ازدواج کند، «إِنْ فَعَلَ فَلَيْمَنْعَهَا مِنْ شُرْبِ الْخَمْرِ وَ أَكْلِ لَحْمِ الْخَنزِيرِ؟» اینها نهی از منکر است و واجب است، بر دیگران هم همین طور واجب است. «وَ اعْلَمُ أَنَّ عَلَيْهِ فِي دِينِهِ غَضَاضَةً»؛ این را هم بدان که یک کمبودی در دین او هست، وگرنه چرا میل پیدا می کند به غیر مسلمان. اینکه می بینید مسئله کراهت را فتوا دادند، مسئله ضرورت را فتوا دادند که این دو از اقوال شش گانه مسئله است، از همین روایات برمی آید. آن روایتی که می خواهد بگوید جائز نیست، می گوید «لا»؛ اما اینکه بفرماید: «إِذَا أَصَابَ الْمُسْلِمَةَ فَمَا يَصْنَعُ بِالْيَهُودِيَّةِ وَالنَّصْرَانِيَّةِ» یا «وَ اعْلَمُ أَنَّ عَلَيْهِ فِي دِينِهِ غَضَاضَةً»، این تعبیرات نشان می دهد که یا کراهت را می خواهد بیان بکند یا «عند الضرورة» را. اینکه برخی ها گفتند در حال ضرورت می شود و برخی ها گفتند حمل بر کراهت می شود، از همین تعبیرات است. این روایت را که مرحوم کلینی نقل کرد، مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) هم نقل کرد. (۲)

ص: ۸۵۰

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۳۵۶، ط. الاسلامیه.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۳، ص ۴۰۷.

روایت دوم این باب که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مَرَّارٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل می کند «فِي حَدِيثٍ قَالَ لَا يَتَّبِعِي لِلْمُسْلِمِ أَنْ يَتَزَوَّجَ يَهُودِيَّةً - وَلَا نَصْرَانِيَّةً وَهُوَ يَجِدُ مُسْلِمَةً حُرَّةً أَوْ أَمَةً» (۲) فرمود این «لَا يَتَّبِعِي»، درست است که این «لَا يَتَّبِعِي» ظهور در حرمت ندارد؛ اما از این طرف هم ظهور در جواز هم نمی شود از آن استفاده کرد که بگوییم این مسلماً جائز است، منتها مکروه است. می فرماید وقتی که دسترسی دارد به یک زن آزاد یا دسترسی دارد به کنیز، از پنج راه می تواند با کنیز ازدواج کند: عقد دائم، عقد انقطاع، ملک یمین، تحلیل و اباحه، این راه هایی پنج گانه درباره کنیز هست، فرمود این راه ها برای تشکیل خانواده با آن هم هست. در قرآن کریم «يَتَّبِعِي» ظهور در منع دارد که (لَا الشَّمْسُ يَتَّبِعِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ)؛ (۳) اما در مسائل تکوینی ما از آن استدلال کنیم به مسائل تشریحی، این بعید است. دستمان باز نیست که بگوییم «یَتَّبِعِي» در شریعت اسلام یعنی یک کار غیر لازم، چون در قرآن در مورد لزوم هم بکار رفت؛ اما در مسائل تکوینی بکار رفته، نه مسائل تشریحی. فرمود: (لَا الشَّمْسُ يَتَّبِعِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ)، آفتاب حق ندارد، بله! ذات اقدس الهی که (كُلُّ فِي فَلَكٍ يَسْبُحُونَ)، فرمود آفتاب حق ندارد جلو برود، من آفتاب را این طور منظم کردم، ماه را این طور منظم کردم و غیر از این هم ممکن نیست (لَا الشَّمْسُ يَتَّبِعِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ). این دست ما را باز نمی گذارد که ما بگوییم در فقه «یَتَّبِعِي» به معنای حکم غیر الزامی است؛ برای اینکه ما در قرآن دیدیم که «یَتَّبِعِي» در حکم الزامی هم بکار رفته است. پرسش: ...؟ پاسخ: به هر حال مشکلاتش کمتر حل می شود؛ لذا اینها حمل کردند به اینکه یک هوای غالبی است. مرحوم صاحب وسائل گفت که (هَذَا مَخْصُوصٌ بِالْهَوَى الْغَالِبِ)؛ (۴) چون (جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً)، (۵) آن اساس زندگی است. مسئله جهیزیه و مسئله مهریه و امثال آن سامان بخش اصلی نیستند؛ این دو عنصر محوری اند که اساس خانواده را تشکیل می دهند، فرمود: (وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً). حالا- اگر علاقه به این سمت بود؛ البته دین هم جلوی هر علاقه ای را گرفته، فرموده است: «إِيَّاكُمْ وَ خَضِرَاءَ الدَّمَنِ». عرض کردند که «خَضِرَاءَ الدَّمَنِ» چیست؟ گفت: «الْمَرْأَةُ الْحَسِيْنَاءُ فِي مَنْبِتِ السَّوِّءِ»؛ (۶) یک وقت است که یک گل خیلی خوبی از یک بوستان خوبی روئیده می شود، بله آن مطلوب است؛ اما در اثر مزبله و کودهای مزبله، یک گل خوبی روئیده بشود، درست است که این گل هست؛ اما ریشه آن در زباله است. فرمود آن گلی که از مزبله روئید، او را بو نکنید. به حضرت عرض کردند که این گل روئیده از مزبله چیست؟ فرمود زن زیبایی که از خانواده غیر موحد و غیر مسلمان و غیر اخلاقی بالا- آمده است: «الْمَرْأَةُ الْحَسِيْنَاءُ فِي مَنْبِتِ السَّوِّءِ». همین روایت را بسیاری از بزرگان اخلاقی گفتند به اینکه حرف خوب اگر از دل آلوده در آمد گوش ندهید، ببینید که این حرف از کدام دل است؟ گلی که از منبت سوء در می آید آن را خیلی ها تشخیص می دهند که این از زباله در آمده و زیر آن زباله است؛ اما یک وقت است که کسی شعار خوبی می دهد، حرف خوبی می زند، اما از عمق خاک او بی خبر هستیم، این را علمای اخلاق گفتند که ما باید مواظب باشیم! که این حرف خوب ریشه اش آیا در مزبله قلب این انسان ریاکار است یا نه، از بوستان است؟ همان طوری که قبر (رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ)، (۷) یا گاهی «حُفْرَةٌ مِنْ حُفْرِ النَّيْرَانِ»؛ (۸) قلب هم یا «روضه من ریاض الجنة» یا «حفره من حفر النیران» است. اگر (فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا) (۹) شد، این قلب «حفره من حفر النیران» شد، این یک مزبله است؛ از این مزبله اگر فکر خوب، حرف خوب، شعار خوبی در آمد، این می شود: «خضراء الدمن»؛ یعنی فکر خوب هست، اما ریشه آن قلب آلوده است، این یک دامی است. ببینید این برداشت لطیفانه ای که بعضی از علمای اخلاق از این حدیث کردند، این که اثر فقهی ندارد، اثر اخلاقی را به همراه دارد. به هر تقدیر از این روایت نمی شود حکم الزامی قطعی را استفاده کرد. این روایت دوم را مرحوم شیخ طوسی هم نقل کرده است. (۱۰)

- ١- الكافي، الشيخ الكليني، ج ٥، ص ٣٥٨، ط.الاسلاميه.
- ٢- وسائل الشيعة، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ٢٠، ص ٥٣٦، ابواب ما يحرم بالكفره ونحوه، باب ٢، حديث ٢، ط آل البيت.
- ٣- يس/سوره ٣٦، آيه ٤٠.
- ٤- وسائل الشيعة، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ٢٠، ص ٥٣٦، ابواب ما يحرم بالكفره ونحوه، باب ٢، حديث ١، ط آل البيت.
- ٥- روم/سوره ٣٠، آيه ٢١.
- ٦- الكافي، الشيخ الكليني، ج ٥، ص ٣٣٢، ط.الاسلاميه.
- ٧- الكافي، الشيخ الكليني، ج ٣، ص ٢٤٢، ط.الاسلاميه.
- ٨- تفسير القمي، علي بن ابراهيم القمي، ج ٢، ص ٩٤.
- ٩- فاطر/سوره ٣٥، آيه ١٠.
- ١٠- تهذيب الأحكام، شيخ الطائفة، ج ٧، ص ٢٩٩.

روایت سوم این باب که مرحوم کلینی (۱) از «عنه (علی بن ابراهیم) عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ» نقل کرد، او هم از یونس از اهل بیت (علیهم السلام) نقل کردند، این است: «لَا يَتَّبِعِي لِلْمُسْلِمِ الْمُوسِرِ أَنْ يَتَزَوَّجَ الْأَمَةَ إِلَّا أَنْ لَا يَجِدَ حُرَّةً وَكَذَلِكَ لَا يَتَّبِعِي لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ امْرَأَةً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا فِي حَالِ ضَرُورَةٍ حَيْثُ لَا يَجِدُ مُسْلِمَةً حُرَّةً وَ لَا أُمَّةً»؛ (۲) این روایت می فرماید به اینکه مرد مسلمان حق ندارد با زن غیر مسلمان؛ یعنی اهل کتاب ازدواج کند، مگر در حال ضرورت؛ آن جا که زن مسلمان نیست یا آن جا که کنیز نیست. این است که یکی از اقوال شش گانه فرق بین ضرورت و غیر ضرورت گذاشتند، از این گونه از روایات است؛ یعنی روایت سه باب دو، مانند بعضی از روایات بین حال ضرورت و غیر ضرورت فرق گذاشته است.

روایت چهارم این باب که مرحوم شیخ طوسی «بإسنادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ» نقل کرده است، «كَتَبَ بَعْضُ إِخْوَانِي أَنْ أَسْأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» _ این ضبط «حفص» این جا باید تحقیق بشود که این «حفص» پسر کیست؟ _ «عَنْ مَسَائِلٍ فَسَأَلْتُهُ عَنِ الْأَسِيرِ هَلْ يَتَزَوَّجُ فِي دَارِ الْحَرْبِ فَقَالَ أَكْرَهُ ذَلِكَ فَإِنْ فَعِلَ فِي بِلَادِ الرُّومِ فَلَيْسَ هُوَ بِحَرَامٍ هُوَ نِكَاحٌ وَ أَمَّا فِي التُّوَكِّ وَ الدَّيْلَمِ وَ الْخَزَرِ فَلَا يَحِلُّ لَهُ ذَلِكَ»؛ (۳) آن روز معلوم نبود فرق است که اینها اهل کتاب بودند یا اهل کتاب نبودند، این روایت نمی تواند نص خاصی باشد درباره روایات مسئله.

ص: ۸۵۲

۱- الکافی، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۳۶۰، ط. الاسلاميه.

۲- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۵۳۷، ابواب ما يحرم بالكفره ونحوه، باب ۲، حديث ۳، ط آل البيت.

۳- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۵۳۷، ابواب ما يحرم بالكفره ونحوه، باب ۲، حديث ۴، ط آل البيت.

روایت پنجم که این باب که مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) نقل کرده است «عَلِيُّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِمَا السَّلَام»؛ فرمود: «لَا يَحِلُّ لِلْأَسِيرِ»؛ این روایت هم حالت ضرورت است، «لَا يَحِلُّ لِلْأَسِيرِ أَنْ يَتَزَوَّجَ مَا دَامَ فِي أَيْدِي الْمُشْرِكِينَ مَخَافَةَ أَنْ يُوَلَّدَ لَهُ فَيَبْقَى وَلَدُهُ كَافِرًا فِي أَيْدِيهِمْ»؛ (۱) این هم همراه با ضرورت است، یک؛ و با نکته تولید همراه است، دو؛ حالا اگر ازدواج بکند فرزند نیاورد و سعی کند بی فرزند باشد، این نباید ممنوع باشد.

روایت ششم که مرحوم سید مرتضی در رساله محکم و متشابه از تفسیر نعمانی به اسناد خود از وجود مبارک امیرالمؤمنین (سلام الله علیه) نقل می کند، دارد که «وَأَمَّا الْآيَاتُ» که یک مقدار آن منسوخ است و یک مقدار آن متروک است «بِحَالِهِ لَمْ يُنْسَخْ» این است، «وَمَا جَاءَ مِنَ الرَّخْصَةِ فِي الْعَزِيمَةِ فَقَوْلُهُ تَعَالَى (وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَ لَأُمَّهُ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكِهِ وَ لَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَ لَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَ لَعَبِيدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَ لَوْ أَعْجَبَكُمْ)» که در سوره مبارکه «بقره» آیه ۲۲۱ بود که بحث آن گذشت. «وَذَلِكَ أَنَّ الْمُسْلِمِينَ كَانُوا يَنْكِحُونَ فِي أَهْلِ الْكِتَابِ مِنَ الْيَهُودِ وَ النَّصَارَى وَ يُنْكِحُونَهُمْ»؛ می فرماید که قبلاً این طور بود، مسلمان ها با اهل کتاب رابطه همسری داشتند؛ هم از اینها زن می گرفتند، هم به اینها زن می دادند؛ هم «كَانُوا يَنْكِحُونَ فِي أَهْلِ الْكِتَابِ» زن می گرفتند، هم «يُنْكِحُونَهُمْ» زن می دادند. این آیه ۲۲۱ سوره مبارکه «بقره» که نازل شد، «حَتَّى نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ نَهْيًا» یا اینها نهی شدند «أَنْ يَنْكِحَ الْمُسْلِمُ مِنَ الْمُشْرِكِ أَوْ يُنْكِحُونَهُ»؛ هر دو طرف را این آیه نهی کرد؛ قبلاً هر دو طرف مورد عمل بود، الآن بعد از نزول آیه ۲۲۱ سوره مبارکه «بقره» هر دو طرف نهی شده است. «ثُمَّ قَالَ تَعَالَى فِي سُورَةِ الْمَائِدَةِ» چیزی را که این آیه را نسخ کرد، فرمود: «(وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ وَ طَعَامُكُمْ حَلٌّ لَهُمْ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ)»؛ این آیه سوره مبارکه «مائده» می فرماید زن های پاکدامن مسلمان ها برای شما حلال اند، یک؛ زن های پاکدامن اهل کتاب هم برای شما حلال اند، دو. این آیه که نازل شد، «فَأُطْلِقَ اللَّهُ مَنَاكَحْتَهُنَّ بَعِيدَ أَنْ كَانَ نَهْيًا»، بعد از اینکه قبلاً نهی شد و فرمود: «(وَ لَا تُنْكِحُوا)»، حالا جائز کرد. بعد از اینکه فرمود: «(وَ لَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا)» این دیگر معمول نیست. این اهل کتاب را نهی کرد؛ ولی درباره مشرکین سر جایش محفوظ است و همچنان این نهی به قوت خودش باقی است. (۲)

ص: ۸۵۳

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۵۳۷، ابواب مایحرم بالكفره ونحوه، باب ۲، حدیث ۵، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۵۳۸، ابواب مایحرم بالكفره ونحوه، باب ۲، حدیث ۶، ط آل البیت.

آن گاه ایشان می فرمایند که «أقول»؛ مرحوم صاحب وسائل دارد که «تَقَدَّمَ أَنَّ هَيْدَةَ الْآيَةِ أَيْضاً نَسِيخَتْ بِقَوْلِهِ (وَلَا تُمَسِّكُوا بِعِصْمِ الْكُوفِرِ) فَلَعَلَّ هَذَا مَحْمُولٌ عَلَى التَّقْيَةِ أَوْ الضَّرُورَةِ أَوْ الْمُسْتَضْعَفَةِ أَوْ عَلَى أَنَّ الْآيَةَ نَسِيخَتْ آيَةً قَبْلَهَا ثُمَّ نَسِيخَتْهَا آيَةٌ بَعْدَهَا هَذَا»؛ (۱) می فرماید به اینکه در جریان مشرک اول نهی بود، بعد اصلاح شد. اول نهی بود، آیه سوره مبارکه «بقره» که شامل اهل کتاب نمی شود، آیه سوره مبارکه «مائده» درباره اهل کتاب است، این چه نسخی است؟! این را سید مرتضی از تفسیر نعمانی دارد نقل می کند، این چه نسخی است؟! آن برای مشرک است، این برای اهل کتاب است. یکی از بحث های روشن و شفاف کتاب «جهاد» فرق بین مشرک و اهل کتاب است، در «ارث» این طور است، در «دیه» این طور است، در بسیاری از موارد این طور است. آیه مشرک را شما بگویید نسخ شده است به آیه سوره مبارکه «مائده»! بعد هم آیه سوره مبارکه «مائده» می گوید نسخ شده به آیه (وَلَا تُمَسِّكُوا بِعِصْمِ الْكُوفِرِ) که آن قبلاً نازل شده بود! آنچه که سید مرتضی از تفسیر نعمانی نقل کرد، این می شود ناتمام.

آن وقت دو سه وجهی هم مرحوم صاحب وسائل به زحمت افتادند که حل کند. ببینید صاحب وسائل می فرماید که «وَقَدَّمَ أَنَّ هَيْدَةَ الْآيَةِ أَيْضاً نَسِيخَتْ بِقَوْلِهِ (وَلَا تُمَسِّكُوا بِعِصْمِ الْكُوفِرِ)»؛ آنکه قبلاً نازل شده، آیه سوره مبارکه «مائده» که بعداً نازل شده، این در مدینه است. یک روایت از وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) است که آیات سوره «مائده» همه اش باقی است به حجیت، برای اینکه «آخِرُ مَا نَزَلَ» است. اینکه «فَلَعَلَّ هَذَا مَحْمُولٌ عَلَى التَّقْيَةِ»، یک؛ «أَوْ الضَّرُورَةِ»، دو؛ «أَوْ الْمُسْتَضْعَفَةِ»، سه؛ این حرف هایی که مرحوم صاحب وسائل دارد متخذ از اقوال شش گانه فقهاست که برداشت کردند از این روایات و مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) هم اینها را از آنها «وَلَعَلَّ وَ لَعَلَّ» دارند ذکر می کنند. البته همه اینها باید در جمع بندی نهایی مشخص بشود که به هر حال این روایت حمل بر چه چیزی باید بشود؟

ص: ۸۵۴

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

ششمین سبب از اسباب تحریم نکاح، کفر «أحد الطرفين» است؛ یعنی مسلمان نمی تواند با غیر مسلمان ازدواج کند. حالا حدوداً و بقاءً هر دو یک حکم دارد یا حکمشان فرق می کند، از بعضی از نصوص تفاوت ظاهر می شود. کفر یا به صورت شرک است که منکر اصل توحید هستند، یا به صورت انکار نبوت خاصه است که اصل توحید و مانند آن را می پذیرند، اصل وحی و نبوت را می پذیرند، برخی از انبیا را قبول دارند؛ اما نبوت پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را نمی پذیرند. آیا حکم مشرک و کافر؛ یعنی اهل کتاب یکی است یا نه؟ این بزرگان معمولاً فرق گذاشتند؛ بعضی فرق نگذاشتند، بعضی فرق گذاشتند. مرحوم محقق در متن شرایع عبارتشان این بود که «لا يجوز للمسلم نکاح غیر الکتایبه إجماعاً»؛ (۱) یعنی نسبت به مشرک، این نکاح تکلیفاً حرام است و وضعاً باطل است اجماعاً، «و فی تحریم الکتایبه من الیهود و النصراری روایتان»؛ دو روایت است، قهراً دو قول هم در مسئله است و أشهر اینها هم منع در نکاح دائم است که فرق گذاشتند بین نکاح دائم و نکاح منقطع که در نکاح دائم جائز نیست و در نکاح منقطع جائز است؛ چه اینکه در ملک یمین که سخن از نکاح نیست هم جائز است. و حکم مجوس هم حکم یهود و نصارا را دارد که یک فرع جداگانه ای است.

ص: ۸۵۶

۱- شرایع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۳۸.

در بحث های قبل اشاره شد که شش قول در مسئله است، برابر تقریباً و جوه شش گانه ای که از روایات باب استفاده می شود: منع مطلق، جواز مطلق، فرق بین عقد دائم و عقد منقطع، فرق بین حال ضرورت و غیر ضرورت، فرق بین حرّه و أمه، فرق بین عقد و ملک یمین، این فروقی است که در مسئله است. منشأ این فروق شش گانه یا بیشتر، اختلاف این روایات است به همین شش وجه یا بیش از شش وجه. خود روایات چون مختلف است، در جمع بندی فقها هم فتاوی مختلف مشاهده می شود. اصل اولی در مسئله، جواز است؛ هم «اصاله الحلیه» که اصل عملی است و هم مسئله عموم (وَ أَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) (۱) مطرح است که آن آماره است، فوق اصل است و مقدم بر اصل است. «اصل» که در این جا گفته می شود یعنی قاعده اولی؛ خواه به وسیله آماره ثابت شده باشد، خواه به وسیله اصلی از اصول عملیه.

بعد از اینکه قرآن کریم حرمت نسبی را، حرمت رضاعی را، حرمت مصاهره را ذکر کرد، فرمود: (وَ أَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ)، غیر از اینها که تحریم شده اند «بالنسب أو الرضاع أو المصاهره»، با هر زنی می توانید ازدواج بکنید. این می شود قاعده اصلی که (وَ أَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) و اگر چیزی بخواهد از این عموم یا اطلاق خارج بشود، دلیل معتبر می طلبد. در جریان «مشرک» آیه تام است، چه اینکه روایت هم بی معارض است. آیه سوره مبارکه «بقره» بالصراحه فرمود: (وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَنَّ)، (۲) (وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا)؛ نه همسر مشرک بگیرید، نه به مشرک همسر بدهید، تا

اینکه اینها ایمان بیاورند و منظور از ایمان هم اسلام است، نه ایمان در برابر مخالفین که امر مذهبیه باشد، امر دینی است. این به صورت روشن نهی کرده است: (وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَنَّ)، (وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا)؛ نه به آنها زن بدهید و نه از آنها زن بگیرید، این درباره مشرک است و معارض هم ندارد و این مشرک شامل اهل کتاب نمی شود، برای اینکه در سوره مبارکه «حج» همان طوری که قبلاً گذشت، بین این طوایف چند گانه قرآن کریم جدایی انداخت؛ تفصیل، قاطع شرکت است. فرمود ذات اقدس الهی در قیامت بین مؤمنین، یهودی ها، مسیحی ها، صابئین، مجوسی و مشرکین داوری می کند، پس معلوم می شود که اینها غیر از مشرک هستند؛ چه اینکه مجوس هم غیر از مشرک است، این هم یکی از ادله است که مجوس اهل کتاب است، برای اینکه اگر مجوس کتابی نبود جزء مشرکین بود و در برابر مشرکین قرار نمی گرفت. پس اگر آیه سوره «حج» این عناوین طوایف چند گانه را در مقابل هم قرار داد، معلوم می شود که هر کدام از اینها یک عنوان خاص دارند و هیچ کدام آنها مشرک نیستند؛ آن گروه اخیر هستند که به عنوان مشرک هستند. پس اگر سوره «حج» مشرک را در مقابل این طوایف قرار داد و در آیه ۲۲۱ سوره مبارکه «بقره» فرمود: نه به مشرک زن بدهید و نه از مشرک زن بگیرید، این نهی شامل حال آن طوایف چند گانه نمی شود و عموم (أَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) به قدرت خودش باقی است. می ماند آیه سوره مبارکه «ممتحنه» که فرمود: (وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفِرِ)، (۳) این آیه دلالت بر حرمت تکلیفی و بطلان وضعی دارد. «عِصَم» جمع «عصمت» است؛ «عصمت» یعنی مایه حفظ و حراست و نگهداری. عقد باعث حراست این زن است و در کنار مرد است. فرمود آنچه که عصمت کوفر است، کوفر هم جمع کافر است؛ یعنی زن های کافر، فرمود زن های مشرک. اگر کسی کافر بود، این عنوان کافر یقیناً مشرک را شامل می شود؛ ولی عنوان مشرک، کافر را شامل نمی شود. (وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفِرِ)، این دلیل بر حرمت ازدواج اهل کتاب تکلیفاً و بطلان این ازدواج وضعاً است. لکن این آیه قبلاً نازل شده است و آیه سوره مبارکه «مائده» بعداً نازل شده، چون سوره مبارکه «مائده» آخرین سوره ای است که نازل شده است که مسئله (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ) (۴) و امثال آن هم در همین سوره است و از ائمه (علیهم السلام) هم رسیده است که این «آخر ما نزل» است و هرگز نسخ بردار نیست؛ حلال او، احکام وضوی او، آنچه که گفته شد نسخ پذیر نیست. فرمود: (الْيَوْمَ)، این معلوم می شود که یک چیز تازه ای است. (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ)، (۵) چه اینکه (وَ طَعَامُكُمْ حَلٌّ لَهُمْ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ)؛ این مضمون این آیه است؛ یعنی طعام آنها برای شما حلال است و طعام شما هم برای آنها حلال است؛ زن های پاکدامن مؤمنین بر شما حلال است و زن های پاکدامن اهل کتاب؛ یعنی یهودی و مسیحی هم بر شما حلال است. این در سوره مبارکه «مائده» نازل شد، «مائده» آخرین سوره تام است، با تعبیر (الْيَوْمَ) نشان می دهد به اینکه قبلاً این نبود. آن بیانات لطیف مرحوم صاحب جواهر هم که این طعام را بر جو و گندم و برنج و امثال آن حمل کردند که وجه صحیحی نیست. قبلاً این طعام؛ یعنی جو و گندم و برنج و این حبوبات قبلاً از مشرکین برای مسلمانان حلال بود، چه رسد به اهل کتاب. اینها که در مدینه زندگی می کردند مرتباً از اینها کالا می خریدند، پارچه می خریدند، گندم می خریدند، جو می خریدند، گاهی نسیه می کردند، آن قرض گرفتن وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) هم از همین اهل کتابی بود، پس یک امر دائری بود و یک امر روشنی بود. پرسش: ...؟ پاسخ: روایت ها تطبیق شده است. تنزیه اینکه حمل بر کراهت کردند برای همین است، برای اینکه رابطه کم بشود، چرا اینها نجس هستند؟ گفتند نجس هستند، برای اینکه ارتباط به این صورت ها باز نشود. گرچه نجاست اینها هم مثل خود حلیت نکاح، یک امر تنزیهی است، چون اینها به هر حال نجاست «بالعرض» را دارند؛ یا در اثر ارتکاب به خمر و خنزیر است یا شراب است، یا عدم اجتناب از نجاسات دیگر است. غرض این است که این یک چیز روشنی است مسلمانان مرتب این جو و گندم را از اینها می خریدند یا به اینها می

فروختند. خریدن گندم و جو و حبوبات از اینها مثل خریدن پارچه بود؛ قرض می کردند، بیع می کردند، عقود دیگر داشتند. اینکه در سوره مبارکه «مائده» فرمود: (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ)، معلوم می شود که یک حکم تازه ای است، نه اینکه بفرماید گندم آنها برای شما حلال است یا حبوبات آنها برای شما حلال است! نخیر! آن حبوبات قبلاً مشترک بود و حلال هم بود. (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ)، «الیوم، الیوم، الیوم»؛ یعنی یک حکم تازه است. (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ).

ص: ۸۵۷

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۲۴.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۲۲۱.

۳- ممتحنه/سوره ۶۰، آیه ۱۰.

۴- مائده/سوره ۵، آیه ۳.

۵- مائده/سوره ۵، آیه ۵.

بنابراین این آیه به خوبی دلالت می کند بر اینکه ازدواج با اینها جائز است. حالا- این ازدواج موقت و دائم با روایات قابل تفصیل است؛ این کار حلال و جائز است که با اینها ازدواج بکنید. پرسش: ...؟ پاسخ: اگر آن باشد که (وَ مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ)، (۱) پس ریا هم شرک است. اکثر مؤمنین را این آیه فرمود مشرک هستند، فرمود: (وَ مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ). از امام (سلام الله علیه) سؤال کردند چگونه اکثر مؤمنین مشرک هستند؟ فرمود: همین گرایش هایی که دارند می گویند اول خدا، دوم فلان کس! اگر فلان طیب نبود ما نجات پیدا نمی کردیم! یا اگر فلان شخص نبود مشکل ما حل نمی شد! (۲) بلکه بگوییم ذات اقدس الهی فلان شخص را مأمور کرده است، او جزء «جنود الرحمن» است، جزء مجاری فیض است که از این راه خدا به ما فیض رساند، نه اینکه اگر او نبود مشکل ما حل نمی شد. وقتی از امام (علیه السلام) سؤال می کنند که چگونه اکثر مؤمنین مشرک هستند؟ فرمود همین که می گویند: «لَوْلَا فَلَانٌ لَهَلَكْتُ»، (۳) بگوییم همه اینها بندگان خدا و مجاری فیض الهی اند. آن معنای شرک خفی در بسیاری از افراد هست؛ اما آن شرک مصطلح در برابر همین کفر اهل کتاب است و چون این چنین است، فرمود: (الْيَوْمَ أُحِلَّ)، دیگر هیچ کس نیامد بگوید به اینکه این آیه سوره مبارکه «مائده» ناسخ آیه سوره مبارکه «بقره» است؛ در سوره «بقره» فرمود: (وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ)، (وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ)؛ نه از آنها زن بگیرید نه به آنها زن بدهید. پس بگوییم این (وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ) ناسخ آنهاست، برای اینکه اینها هم که مشرک اند. این را احدی نگفته است.

ص: ۸۵۸

۱- یوسف/سوره ۱۲، آیه ۱۰۶.

۲- تفسیر العیاشی، محمد بن مسعود العیاشی، ج ۲، ص ۲۰۰.

۳- عده الداعی و نجاح الساعی، ابن فهد الحلی، ص ۹۹.

پس بنابراین قاعده اولی و آن عموم اولی، نه اصل در برابر أماره، اصل یعنی قاعده (وَ أَحَلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ)، این حلیت است. «اصاله الحل» هم مؤید همین أماره کلی است. آنچه که خارج شده است جریان مشرک و مشرکه از دو طرف است که قرآن کریم هر دو را نهی کرده است که نه زن بدهید و نه زن بگیرید. درباره اهل کتاب از اینکه نتواند آدم از آنها زن بگیرد، یقیناً هم نمی تواند به آنها زن بدهد؛ منتها این آیه سوره مبارکه «مائده» مقدم است بر آیه سوره مبارکه «ممتحنه». پس این (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ) راجع به جو و گندم نیست. شما می توانید مهمان آنها بشوید و آنها هم می توانند مهمان شما بشوند. حالا یک وقت است که یک چیزی در خصوص ذبیحه است که در حلیت مذبوح، اسلام ذابح شرط است یا تسمیه ذابح شرط است یا استقبال شرط است که آیا آن مذبوح رو به قبله باشد، یا ذابح رو به قبله باشد یا هر دو رو به قبله باشند؟ مذبوح که باید رو به قبله باشد، اینها حکم خاص خودش را دارد. اگر یک جایی سخن از حرمت شد، برای اینکه تسمیه گفته نشد عمداً، اگر ذابح مسلمان هم باشد عمداً قبله را رعایت نکند یا تسمیه نگوید، این می شود میتة، (مِمَّا لَمْ يُذَكَّرِ اسْمُ اللَّهِ) (۱) می شود. پرسش: ...؟ پاسخ: نزول سور را که کدام مکی است؟ کدام مدنی است؟ این ۱۱۴ سوره همه شان تاریخ مشخص دارند، چه سوره ای قبل نازل شد؟ چه سوره ای بعد نازل شد؟ چه سوره ای در مکه نازل شد؟ چه سوره ای در مدینه نازل شد؟ آن سور مکی از سور مدنی جدا هستند و «بالقول المطلق» مکی مقدم بر مدنی است. یک بحثی دیگر دارند که سور مکی کدام قبل است و کدام بعد؟ یک بحثی هم دارند که سور مدنی کدام قبل است و کدام بعد؟ همه اش مضبوط است، بدون کمترین تردید، اینها مشخص است و مسلمانان کاملاً اینها را ضبط می کردند. اسلام آمده راه حل به اینها نشان داده است، اول خواندن را، نوشتن را به اینها آموخت. در کل مکه کسانی که قدرت نوشتند داشتند کم بودند؛ اما آمده آن قدر بر مردم واجب کرده گفته کتابت را، کتابت را، تا اینکه در طولانی ترین آیه قرآن کریم که همان بخش پایانی سوره مبارکه «بقره» است و آیه ای از آن طولانی تر در قرآن کریم نیست، آن آیه برای این است که تمام کارهایتان را با سند و قبالة تنظیم بکنید؛ خیلی ها زمین می خرنند یا زمین می فروشند، مغازه می خرنند یا مغازه می فروشند، شرکت می کنند به همین که ما اعتماد داریم به یکدیگر. فرمود این کار را نکنید! شما همیشه که حافظ نیستید، یادتان می رود؛ هر چه می خرید یا هر چه می فروشید سند تنظیم کنید، قبالة تنظیم کنید: (وَ لِيُكْتَبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ). (۲) حالا یک قدری نان می خرید یا مقداری سبب زمینی می خرید قبالة نمی خواهد. الآن بسیاری از مشکلاتی که در ادارات هست و در دستگاه قضایی هست برای همین است که می گویند ما این طور قرارداد کردیم تو یادت رفته! پس همان وقت بنویس! اصلاً این آیه برای همین است. فرمود آن خرید و فروش روزانه قبالة نمی خواهد، سند نمی خواهد؛ اما اتومبیل می خرید یا اتومبیل می فروشید، زمین می خرید یا اجاره می دهید یا خانه می خرید، تمام کارهایتان سند داشته باشد و همه خصوصیات را هم بنویسید. اگر نمی توانید، دیگری که نویسا است بنویسد: (وَ لِيُكْتَبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ)، این مردم مکی که قدرت خواندن و نوشتن نداشتند، اینها را طرزی تربیت کرد که حالا روزانه می خواهند سند تنظیم بکنند. حالا این در مسئله قرائت قرآن و حفظ قرآن و کتابت قرآن و اینها _ معاذالله _ ما بگوئیم قرآن همین طور نانوشته مانده و اوراق پراکنده بود؛ چهار تا پوست در کجا بود، چهار تا چوب در کجا بود، اینها قرآن بود _ معاذالله _ همه اینها مکتوب بود، مسلم بود، تنظیم شده بود، حالا ممکن است یکجا جمع نشده باشد. فرمود این کار را بکنید مشکل شما حل می شود با این؛ من خیال کردم، من به او اطمینان داشتم، آدم که به حافظه خودش اطمینان ندارد. فرمود این کار را بنویسید و همه را تنظیم بکنید. همه اینها در برابر سوره می نوشتند، بعضی ها هم اصرار داشتند که تمام جزئیات را حفظ بکنند. به یکی از اصحاب کسی گفته بود که چطور شما خیلی دقیق اینها را حفظ کردی؟ گفت شما هم می توانید حفظ بکنید، دیشب که در مسجد بودی؟ گفت بله. گفت با هم پشت سر پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نماز

جماعت خواندیم؟ گفت بله. گفت حضرت در رکعت اول کدام سوره را خواند؟ در رکعت دوم کدام سوره را خواند؟ در فلاخن جا کدام آیه را خواند؟ گفت من یادم نیست! گفت من یادم هست؛ وقتی پشت سر حضرت می روم نماز می خوانم کاملاً ضبط می کنم، حفظ می کنم که حضرت بعد از «حمد» کدام سوره را خوانده است؟ در قنوت چه گفته است؟ در رکوع چه گفته است؟ در سجود چه گفته است؟ اینها را من کاملاً حفظ هستم. این طور بودند! وقتی این طور بودند و (ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ) (۳) این طور گرامی می داشتند، تمام این سوره را هم ضبط کرده بودند و همه اینها «بالاتفاق» بر آن هستند که سوره مبارکه «مائده» آخرین سوره است که نازل شده است. این جریان (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ) «حجه الوداع» و جریان «غدیر» در همین سوره است؛ آن هم بعدها نازل شده است. بنابراین احتمال اینکه مثلاً آیه (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ) و همچنین (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ)، این با آیه سوره مبارکه «ممتحنه» نسخ شده باشد، اصلاً قابل پذیرش نیست. اینها خطوط کلی بحث است. اقوال هم شش قول است البته؛ اجماعات هم وقتی ثابت بشود که اجماع هیچ اعتباری به آن نیست مگر از قسمت روانی؛ در بعضی از بحث ها احیاناً ممکن است اجماع تکیه گاه باشد، اما وقتی ما اینجا آیه داریم روایت داریم، این اجماع تقریباً تقویت روانی است معرفت شناسی روانی است، نه معرفت شناسی واقعی. یک طمأنینه روانی است، نه طمأنینه معرفت شناسی. پرسش: ...؟ پاسخ: حالا ما نمی خواهیم به عمل تاریخ استناد کنیم، ممکن بود اصلاً آنها مسلمانان را در کمال رنج قرار می دادند حاضر نبودند با آنها ازدواج کنند. از این طرف چرا! از این طرف حالا روایات را می خوانیم، از این طرف وقت از امام باقر (سلام الله علیه) سؤال می کنند که آیا مرد مسلمان زن غیر مسلمان داشت؟ فرمود بله، مگر زن یهودیه همسر طلحه نبود در زمان خود پیغمبر؟ با اطلاع خود پیغمبر بود؟ این روایتش هست، این بود. حالا- از این طرف زن نمی دادند به آنها، پرهیز می کردند؛ اما از این طرف از آنها زن می گرفتند. وقتی از امام باقر (سلام الله علیه) سؤال می کنند که آیا ممکن است یک مرد مسلمان با زن کتابی ازدواج کند؟ فرمود بله، طلحه در حضور پیغمبر و در زمان پیغمبر یک زن یهودیه داشت، جزء اصحاب هم محسوب می شد. پس اصل اولی (وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) است، این آماره است؛ اصاله الحل هم مؤید همین است. درباره مشرکات و مشرکین؛ زن دادن و زن گرفتن آیه سوره مبارکه «بقره»، بدون معارض نهی می کند. شمول آن نسبت به اهل کتاب جداً بعید است به استناد سوره مبارکه «حج» که تفصیل قاطع شرکت است. اگر ما بخواهیم درباره اهل کتاب از قرآن کمک بگیریم مشکل است، زیرا (وَلَا تُمَسِّكُوا بِعَصَمِ الْكُوفِرِ) دلیل بر حکم تکلیفی و وضعی است؛ لکن با صدای رسای آیه سوره مبارکه «مائده» فرمود: (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ) کذا و کذا، این معلوم می شود که امروز حلال شد. پس آیه ای که دلالت بکند بر اینکه ازدواج با زن یهودیه یا مسیحی اهل کتاب باطل است وضعاً و حرام است تکلیفاً نداریم.

ص: ۸۵۹

۱- انعام/سوره ۶، آیه ۱۲۱.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۲۸۲.

۳- نجم/سوره ۵۳، آیه ۳.

می ماند روایات؛ روایات هم چون چند طایفه است باعث پیدایش اقوال شش گانه شد. روایتی که دلالت می کند بر منع، در بحث قبل اشاره شد حالا- گذرا از آن عبور می کنیم تا معلوم بشود که هیچ کدام از اینها دلیل تام بر منع نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: آن عموماًست، عموماً (وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ)، عموم را که نمی گویند یک شیء خاص را تأسیس کرده، آنها که اهل اجتهاد و مانند آن نبودند، آنها نص خاص را می خواستند. اینها نص خاص می طلبیدند و نص خاص به وسیله سوره مبارکه «مائده» آمده، چون مسبق است به نهی سوره مبارکه «ممتحنه»؛ قهراً می شود تأسیس. مسبق است آیه «مائده» به سوره «ممتحنه»، آیه «ممتحنه» هم که نهی کرده بود، فرمود: (وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفِرِ).

وسائل جلد بیستم صفحه ۵۳۶ باب دو از ابواب «ما یحرم بالکفر» این چند تا روایت بود که در بحث قبل خوانده شد حالا باید گذرا روشن بشود که هیچ کدام از اینها دلیل بر حرمت تکلیفی و بطلان وضعی نیست.

روایت اول را که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ وَ غَيْرِهِ جَمِيعاً» که سند معتبر است، «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل کرد این است: «فِي الرَّجُلِ الْمُؤْمِنِ يَتَزَوَّجُ الْيَهُودِيَّةَ وَ النَّصْرَانِيَّةَ؛ لِحْنِ كَفْتَارِ، لِحْنِ سَوَالِ اسْتِ، أَيَا مَرْدِ مُسْلِمَانِ مِي تَوَانِدُ بَا زَنِ يَهُودِي وَ نَصْرَانِي اَزْدَوَاجِ كَنْدِ يَا نَه؟ حَضْرَتِ طَبَقِ اَيْنِ نَقْلِ فَرَمُودَنْد: «إِذَا أَصَابَ الْمُسْلِمَةَ فَمَا يَصْنَعُ بِالْيَهُودِيَّةِ وَ النَّصْرَانِيَّةِ؛» اِگَر زَنِ مُسْلِمَانِ دَارِدِ چِه حَاجَتِ بِه غَيْرِ مُسْلِمَانِ؟ اَيْنَكِه يَكِي اَز اِقْوَالِ شَشِ گَانِه اَيْنِ اسْتِ كِه فَرْقِ اسْتِ بَيْنِ حَالِ ضَرْوَرْتِ وَ غَيْرِ ضَرْوَرْتِ اَز اَيْنِجَا اسْتَفَادِه كَرْدَنْد. فَرَمُودِ بَا بُوْدَنْ زَنِ مُسْلِمَانِ چِه اَحْتِيَاجِ كِه بَا زَنِ غَيْرِ مُسْلِمَانِ اَزْدَوَاجِ كَنْنَنْد؟ بَعْضِي هَا تَصْرُفِ دَرِ مَادِه كَرْدَنْد، كَفْتَنْد اَيْنِ دَلِيلِ اسْتِ كِه دَرِ حَالِ ضَرْوَرْتِ جَائِزِ اسْتِ، بَعْضِي هَا اَيْنِ رَا حَمَلِ بَرِ تَصْرُفِ دَرِ هَيْئْتِ كَرْدَنْد كَفْتَنْد بِه اَيْنَكِه اَيْنِ مَكْرُوِه اسْتِ حَزَاذْتِ دَارِدِ. «فَقُلْتُ لَهُ يَكُونُ لَهُ فِيهَا الْهُوَى؛» بِه حَضْرَتِ عَرْضِ كَرْدَنْد بَلِه زَنِ مُسْلِمَانِ وَجُودِ دَارِدِ، وَ لِي اَيْنِ عِلَاقَه خَاصِي بِه اَيْنِ زَنِ پِيدَا كَرْدِه اسْتِ. حَضْرَتِ فَرَمُود: «إِنْ فَعَلَ» اِگَر اَيْنِ بَا زَنِ يَهُودِيَه يَا مَسِيحِيَه اَزْدَوَاجِ كَرْدِ، «فَلْيَمْنَعَهَا مِنْ شُرْبِ الْخَمْرِ وَ أَكْلِ لَحْمِ الْخَنزِيرِ؛» اَيْنِ اَزِ بَابِ نَهِي اَز مَنكَرِ اسْتِ، اَيْنِ دَلِيلِي بَرِ حَرْمَتِ نِكَاحِ نَيْسْت. پَرَسَش: ...؟ پَاسَخ: دِينِ اَنَهَا، چُونِ اَنَهَا مَكْلَفِ بَرِ فُرُوعِ هَسْتَنْد؛ مَنْتَهَا حَالَا عَمَلِ نَمِي كَنْنَنْد. كَفَارِ مَكْلَفِ بِه فُرُوعِ هَسْتَنْد «عَلَى التَّحْقِيقِ». اَيْنِ (يَا أَيُّهَا النَّاسُ) (۲) هَمِه شَامَلِ اَيْنَهَا مِي شُودِ. مَنْتَهَا اَيْنَهَا حَالَا چُونِ مَهْمِ تَرِينِ اَصْلَشَانِ نُبُوتِ اسْتِ بَا يَدِ اَيْنِ رَا بَپَذِيرَنْد، وَ گَرْنِه كَفَارِ «عِنْدَ التَّحْقِيقِ» مَكْلَفِ بِه فُرُوعِ هَسْتَنْد. «وَ اعْلَمُ أَنَّ عَلَيْهِ فِي دِينِهِ عَصَاظَةً؛» فَرَمُودِ اَيْنِ رَا بَدَانِ بَا اَخْرَهِ يَكِ مَشْكَلِ دِينِي دَارِدِ، اِگَرِ دَرِ دِينِ مَتَسَلَّمِ بُوْدِ دَنْبَالِ اَيْنِ نُبُودِ كِه گَرَفْتَارِ هُوِي بَشُودِ اَوَّلَا وَ بِه دَنْبَالِ زَنِ غَيْرِ مُسْلِمَانِ بَرُودِ ثَانِيَاً. اَيْنِ مَعْلُومِ مِي شُودِ كِه مَشْكَلِي دَرِ دِينِشِ هَسْتِ. اَيْنَهَا هَمِ يَا حَكْمِ اِخْلَاقِي اسْتِ يَا حَكْمِ تَنْزِيهِي اسْتِ. اَيْنِ رَوَايْتِ كَلِينِي (رَضْوَانِ اللهُ عَلَيْهِ) رَا مَرْحُومِ صَدُوقِ هَمِ نَقْلِ كَرْدِه اسْتِ. (۳)

ص: ۸۶۰

۱- الكافي، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۳۵۶، ط. الاسلاميه.

۲- فاطر/سوره ۳۵، آيه ۱۵.

۳- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۳، ص ۴۰۷.

روایت دوم این باب را که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مَرَّارٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل کرد، فرمود: «لَا يَتَّبِعِي لِلْمُسْلِمِ أَنْ يَتَزَوَّجَ يَهُودِيَّةً وَلَا نَصْرَانِيَّةً وَهُوَ يَجِدُ مُسْلِمَةً حُرَّةً أَوْ أَمِيَّةً»؛ (۲) این دو تا محذور دارد: یکی «لَمَا يَتَّبِعِي» است که درست است که «لَمَا يَتَّبِعِي» در قرآن کریم در موارد منع تکوینی آمده؛ لکن از این «لَمَا يَتَّبِعِي» ما بخواهیم حرمت فراهم کنیم در برابر آیه ای که می فرماید: (وَ أَهْلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ)، کار مشکلی است. احتیاط هم بخواهیم بکنیم، بالاخره احتیاط استحبابی است؛ چون آیه بالصراحه دارد که این عموم و اطلاق را برای همین گذاشتند، فرمود: (وَ أَهْلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) و از طرفی هم فرمود به اینکه با بودن زن مسلمان، چه حاجت که با غیر مسلمان ازدواج کند؟ اینکه یکی از اقوال شش گانه در مسئله فرق بین حال ضرورت و عدم ضرورت است، از همین جا در آمده است. این روایت را مرحوم شیخ طوسی هم نقل کرده است. (۳)

روایت سوم این باب که باز مرحوم کلینی (۴) نقل کرد این بود که «لَا يَتَّبِعِي لِلْمُسْلِمِ الْمُوسِرِ أَنْ يَتَزَوَّجَ الْأَمَةَ إِلَّا أَنْ لَا يَجِدَ حُرَّةً وَ كَذَلِكَ لَا يَتَّبِعِي لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ امْرَأَةً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا فِي حَالِ ضَرُورَةٍ حَيْثُ لَا يَجِدُ مُسْلِمَةً حُرَّةً وَلَا أَمَةً»؛ (۵) این هم بر فرض دلالت بر منع، مربوط به جایی است که حال ضرورت باشد. اینکه یکی از اقوال شش گانه این است که در حال ضرورت می شود این است که اگر نه زن آزاد یا زن مسلمان آه در دسترس او نبود می تواند با اهل کتاب ازدواج کند. در جریان اسارت و اینها حدیث چهارم و پنجم است که ناظر به مسئله اسارت است و خیلی محل ابتلا نیست.

ص: ۸۶۱

۱- الکافی، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۳۵۸، ط. الاسلاميه.

۲- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۵۳۶، ابواب ما يحرم بالكفره ونحوه، باب ۲، حدیث ۲، ط آل البيت.

۳- تهذيب الأحكام، شيخ الطائفة، ج ۷، ص ۲۹۹.

۴- الکافی، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۳۶۰، ط. الاسلاميه.

۵- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۵۳۷، ابواب ما يحرم بالكفره ونحوه، باب ۲، حدیث ۳، ط آل البيت.

در آنچه که از روایت ششم از علی بن حسین گفته شد از مرحوم سید مرتضی، این در بحث دیروز نقادی شد و اعتباری هم به آن نیست. این خلاصه ادله کسانی که قائل به حرمت نکاح کتابیه هستند.

اما دلیل بر جواز؛ دلیل بر جواز در باب پنج دلالت بر جواز هست و در یک باب دو و سه و چهار باب پنج؛ باب دو همین روایتی بود که خواندیم دلالت بر جواز داشت که فرمود: «وَاعْلَمُ أَنَّ عَلَيْهِ فِي دِينِهِ غَضَاضَةً» که کاملاً دلالت بر جواز داشت، دلالت بر منع نبود. اما دلالت بر منعش، روایت مسئله تمسک به آیه سوره «ممتحنه» بود که تام نبود و حمل کردن (الْيَوْمَ أُحِلَّ) هم بر طعام، آن هم تام نبود.

اما روایت باب پنج؛ روایت سوم و چهارم باب پنج این است؛ باب پنج صفحه ۵۴۱، روایت سوم این است: «بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ الطَّاطِرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي مَرْزِيمٍ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنِ طَعَامِ أَهْلِ الْكِتَابِ»، یک؛ «وَ نِكَاحِهِمْ»، دو؛ همین دو تا مطلبی که در سوره مبارکه «مائده» است. سؤال کردم: «حَلَالٌ هُوَ قَالَ نَعَمْ»؛ حلال است. بعد برای اینکه مبدا کسی اعتراضی بکند فرمود: «قَدْ كَانَتْ تَحْتَ طَلْحَةَ يَهُودِيَّةً». (۱) یک زن یهودی همسر طلحه بود در زمان پیغمبر. روشن تر از این روایت چهار همین باب است.

روایت چهارم باب پنج که «عَنْهُ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع» که روایتی است معتبر، «قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ نِكَاحِ الْيَهُودِيَّةِ وَ النَّصْرَانِيَّةِ»؛ جائز است یا جائز نیست؟ «فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِ»، بله جائز است. بعد برای رفع تعجب که مبدا کسی از مخالفین اعتراض بکنند، فرمود: «أَمَا عَلِمْتَ أَنَّهُ كَانَتْ تَحْتَ طَلْحَةَ بْنِ عُيَيْدٍ اللَّهِ يَهُودِيَّةً عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ص»؛ (۲) این نه فعل طلحه حجت است، یک؛ نه اگر کسی تاریخی حرف و کار طلحه را نقل می کرد حجت بود، دو؛ اما اینجا فعل طلحه حجت نیست، ولی معصوم دارد استدلال می کند؛ هم ثابت می شود که این کار بوده است، هم ثابت می شود که این کار حلال بوده است، چون معصوم دارد استدلال می کند، «کفی به صدقاً»، یقین داریم که این شده است. وقتی امام می فرماید طلحه یک زن یهودی داشت ما یقین پیدا می کنیم و امام چون در مقام استدلال است یقین پیدا می کنیم که این حلال است. اگر در مقام اعتراض بود ما دو تا یقین داشتیم: یکی یقین داشتیم که این کار را کرده است، یقین داریم که این کار، کار حرام و جهنمی است؛ چون حضرت دارد اعتراض می کند. اما حضرت وقتی دارد استدلال می کند ما دو تا یقین داریم: یقین داریم که این کار شده است، یقین داریم که این کار حلال بوده است. وقتی حضرت خودش می فرماید مرد مسلمان می تواند همسر غیر مسلمان و کتابی داشته باشد، برای رفع تعجب آنها که خیلی به عصمت این خاندان معتقد نبودند فرمود مگر در زمان پیغمبر خود این طلحه همسر یهودی نداشت؟ و نمی شود گفت به اینکه این مال قبل از هجرت بود یا بعد از هجرت، برای اینکه حضرت الآن دارد استدلال می کند. قبل از نزول (إِنَّمَا الْخَمْرُ)، خیلی ها خمرفروشی داشتند این را که حضرت استدلال نمی کند. این که استدلال می کند، معلوم می شود که «الیوم» این کار حلال است، برای اینکه حضرت دارد استدلال می کند. پس روایت سه و چهار باب پنج دلالت می کند بر اینکه ازدواج با اهل کتاب به این معنا صحیح است. می ماند حالا آیا فرق است بین حال ضرورت و غیر ضرورت، بین نکاح دائم و نکاح غیر دائم و مانند آن.

- ١- وسائل الشيعة، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ٢٠، ص ٥٤١، ابواب ما يحرم بالكفره ونحوه، باب ٥، حديث ٣، ط آل البيت.
- ٢- وسائل الشيعة، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ٢٠، ص ٥٤١ و ٥٤٢، ابواب ما يحرم بالكفره ونحوه، باب ٥، حديث ٤، ط آل البيت.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

اسباب شش گانه تحریم که مورد توجه مرحوم محقق در متن شرائع قرار گرفت، اینها در سببیت یکسان نیستند. بعضی ها مطلقاً سبب هستند حدوثاً و بقائاً، دواماً و انقطاعاً؛ مثل «نَسَب»، «رِضَاع»، «مِصَاهِرَه»؛ اینها این طور هستند که اگر در آغاز باشند مانع هستند، در وسط پیدا بشوند مانع هستند؛ مانع نکاح دائم اند، مانع نکاح منقطع اند. نَسَب «مَحْرَمِ النِّكَاحِ» است؛ چه دائمی چه منقطع، چه وسط پیدا بشود چه بعد. اما بعضی از این امور شش گانه این طور نیستند؛ لذا بین دائم و منقطع ایشان فرق است؛ نظیر «استیفای عدد». «استیفای عدد» که بیش از چهار همسر داشتن جائز نیست؛ یعنی بیش از چهار همسر دائماً باشد جائز نیست؛ اگر بیش از چهار دائم، انقطاعی باشد عیب ندارد. پس «استیفای عدد» که محرم پنجم است با محرم های دیگر فرق می کند.

ص: ۸۶۳

جریان «کفر و ارتداد» که سبب ششم از اسباب شش گانه تحریم است، این هم فرق می کند؛ کفر اهل کتاب با کفر مشرک فرق می کند.

مطلب دوم آن است که اصل اولی حلیت است؛ یعنی اصالة الحل؛ چه اینکه عموم قرآنی هم که فرمود: (وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) (۱) بعد از تبیین آن سبب «نَسَب» و «رِضَاع» و «مِصَاهِرَه» و مانند آن، فرمود بقیه زن ها حلال است و می توانید با آنها ازدواج کنید: (وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) که اگر ما در حلیت یا حرمت نکاح یک زنی شک کردیم مرجع، این عموم یا اصالة العموم است یا عموم لفظی است و آماره است، نیازی به آن اصالة الحل نیست. آنچه که از این عموم خارج شده است را نمی شود به آن تمسک کرد، اما بقیه را می شود تمسک کرد. آن عام مخصص در مابقی حجت است.

در جریان نکاح کافر فرمودند بین مشرک و غیر مشرک فرق است، بین ملحد و کتابی فرق است. عبارت مرحوم محقق در متن شرائع این بود: «لا- يجوز للمسلم نکاح غیر الکتایبه إجماعاً»؛ (۲) که آیه ۲۲۱ سوره مبارکه «بقره»؛ هم نکاح مشرک را، هم انکاح مشرک را منع کرده است، نسخی هم نشده، روایتی هم برخلاف آن وارد نشده، مورد اتفاق است: (وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَنَّ)، (۳) (وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا). اما «و فی تحریم الکتایبه من اليهود و النصارى روایتان أشهرهما المنع فی النکاح الدائم و الجواز فی المؤجل و ملک الیمین و کذا حکم المجوس علی أشهر الروایتین»؛ _ چند نکته ای که مربوط به نکاح کتایبه است تا حدودی مطرح شد، برخی از نکات مانده است _ منظور از این «أشهر»، شهرت عملی است نه شهرت روایی؛ آنچه که به عنوان مرجح یاد شده است در همان روایت تعارض نصیهین که فرمود: «خُذْ بِمَا اشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ»، آن شهرت روایی است نه شهرت عملی؛ در آن جا «خُذْ بِمَا اشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ» است. ما یک «مشهور» داریم، یک «أشهر»؛ مشهور بالاتر از أشهر است، یک؛ و سبب رجحان، این مشهور است نه أشهر، این دو. اینکه می بینید در کتاب های فقهی می گویند: «أشهر بل المشهور» این است، برای این است که مشهور بالاتر از أشهر است. اگر گفتند این أشهر است؛

یعنی قول مقابل هم از شهرت برخوردار است؛ منتها شهرت این بیشتر است. اگر خواستند بگویند این خیلی شهرت دارد، می گویند این مشهور است؛ یعنی مقابل آن نادر است. اینکه می بینید در جواهر و امثال جواهر می گویند: «أشهر بل المشهور»، برای این است که مشهور بالاتر از أشهر است. أشهر در مقابل مشهور است، مشهور در مقابل نادر است.

ص: ۸۶۴

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۲۴.

۲- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۸.

۳- بقره/سوره ۲، آیه ۲۲۱.

پس «فها هنا امران»: یکی اینکه آن که فرمود: «خُذْ بِمَا اشْتَهَرْتَ» شهرت روایی است نه شهرت عملی. یکی اینکه مشهور باشد در مقابل آن «دَعِ الشَّاذَّ النَّادِرَ». آن جا «بِمَا اشْتَهَرْتَ» به معنی شهرت نیست؛ لذا فرمود مشهور «خُذْ بِمَا اشْتَهَرْتَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ وَ دَعِ الشَّاذَّ النَّادِرَ». پس آنچه که سبب تقدیم است مشهور بودن است نه شهرت بودن. روی این نکاتی که در فرمایشات مرحوم محقق هست، شهرت بودن سبب رجحان نیست. پس معلوم می شود که این شهرت است نه مشهور و شهرت آن هم عملی است نه روایی، آن هم بین متأخرین از اصحاب است نه بین همه یا بین قدماء. شهرت بین متأخرین نمی تواند طوری باشد که انسان طمأنینه پیدا کند به اینکه این حتماً به مراد معصوم (سلام الله علیه) نزدیک است.

پس «فها هنا امور ثلاثه»: یکی اینکه این مشهور نیست شهرت است، یکی اینکه شهرتش عملی است روایی نیست، یکی اینکه بین متأخرین است، نه بین همه اصحاب. مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) آن هنرمندی ایی که دارد اول همه یا اکثر ادله ای که به آن استدلال شده یا می شود به آن استدلال کرد برای حرمت نکاح کتابیه، آن را ذکر کرد که برخی از آن ادله در طلیعه بحث نقل شد و رد شد؛ نظیر غایتی که ایشان استدلال کردند (حَتَّى يُؤْمِنُوا)؛ (۱) نظیر علتی که ذکر کردند به اینکه این مفسده بین شما هست و این عدوات و دشمنی بجا می آورد، در حالی که همسری و ازدواج با (وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً) (۲) سامان می پذیرد، اینها رد شد؛ لکن وقتی شما این بحث های جواهر را ادامه می دهید، می بینید که مرحوم صاحب جواهر در چند مقام بحث کرده است: مقام اول همه یا اکثر ادله جواز نکاح کتابیه را رد کرده است، بعد در مقام ثانی آمده گفته اقوی جواز نکاح کتابیه است مطلقاً؛ یعنی چه دائم چه منقطع و همه آن وجوه را مردود شمرده است. بهترین و مهم ترین وجهی که قائلان به منع و حرمت نکاح کتابیه ذکر کردند همین آیه سوره مبارکه «ممتحنه» است که فرمود: (وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفِرِ)، (۳) این تکلیفاً حرام و وضعاً باطل است. «عِصَم» جمع «عصمت» است، «عصمت» یعنی چیزی که باعث حفظ و نگهداری است. عقد و پیمان زناشویی باعث اعتصام زن به مرد است، این زن به این مرد وابسته است و محفوظ است، رها نیست. «کوافر» هم جمع «کافره» است، این ازدواج مرد مسلمان با زن کافره را بقائاً نفی می کند. دو تا «فضلاً» کنار آن است: یکی «فضلاً عن الحدوث»، دوم اینکه اگر مرد مسلمان نتواند زن کافره بگیرد، زن مسلمان یقیناً نمی تواند به خانه مرد یهودی برود. اگر بعکس بود که زن مسلمان نمی تواند خانه مرد کافر برود، ممکن بود بگوئیم تعدی به قیاس شبیه تر است نمی شود تعدی کرد، ممکن است مرد مسلمان بتواند؛ اما وقتی گفتند مرد مسلمان نمی تواند زن کتابیه داشته باشد، به طریق اولی زن مسلمان نمی تواند مرد کتابی داشته باشد. پس این (وَلَا تُمْسِكُوا) مهم ترین دلیل قائلان به حرمت نکاح کتابیه است؛ برای اینکه فرمود شما این کسی را که دارید، نمی توانید داشته باشید و باید رها کنید: (وَلَا تُمْسِكُوا)؛ یعنی نگهداری نکنید، (بِعِصَمِ الْكُوفِرِ). پرسش: ...؟ پاسخ: نه، منظور این است که اگر منقطع باشد هم اکنون باید رفع کنید، نه اینکه صبر کنید تا مدت آن تمام بشود. پرسش: ...؟ پاسخ: نسخ در کار نیست، اصل عدم نسخ است در صورتی که نسخ صریحاً نیامده باشد. آن اصل عدم نسخ در مورد شک است. ما یک شک داریم و یک علم؛ در صورت علم هم که نمی شود گفت اصل عدم است. این روایات آمده، این آیات آمده به اعلی صوت گفت: «هذا ناسخ لهذا». آن در زمان شک است که اگر ما شک داریم که نسخ شده یا نه؟ اصالت عدم تخصیص، اصالت عدم تقیید، اصالت عدم نسخ، اینها اصول لفظی است و حجت است؛ اما وقتی که صریحاً دلیل دارد که امام فرمود این ناسخ آن است، دیگر ما شک نداریم. بنابراین (وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفِرِ) می گوید مرد مسلمان حق ندارد زن غیر مسلمان داشته باشد و اگر دارد باید رها کند؛ این مهم ترین دلیل آنها است و هیچ ضعفی هم در دلالت این آیه سوره «ممتحنه» بر حرمت نکاح کتابیه نیست. اما آیه سوره مبارکه «مائده»؛ سه طایفه نصوص در خصوص

این سوره مبارکه «مائده» است: یک طایفه دارد که این سوره «مائده» «آخر ما نزل» است؛ چون مسئله حجه الوداع و جریان ولایت حضرت امیر(سلام الله علیه) و (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ) (۴) دو سه ماه قبل از رحلت حضرت بود. حضرت در هیجده ذی حجه در غدیر این فرمایشات را فرمودند و در ۲۸ صفر هم رحلت فرمودند، این «آخر ما نزل» است، این یک طایفه از روایات؛ طایفه دیگر مربوط به آیاتی است که درباره خصوص شستن اعضا و جوارح است، مسح بر رجل است: (وَأَمْسِجُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) (۵) که در این قسمت آمده که مسح بر خفین جائز نیست، برای اینکه در خصوص این آیه سوره مبارکه «مائده» فرمودند روی پا مسح نکنید. طایفه سوم روایاتی است که محل بحث است که فرمود: (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ... وَ الْمُحْضَيْنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ)، (۶) فرمودند این منسوخ نخواهد بود، این ناسخ آیه سوره مبارکه «ممتحنه» است، این ناسخ است و آن منسوخ؛ چون این بعد آمده است.

ص: ۸۶۵

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۲۲۱.

۲- روم/سوره ۳۰، آیه ۲۱.

۳- ممتحنه/سوره ۶۰، آیه ۱۰.

۴- مائده/سوره ۵، آیه ۳.

۵- مائده/سوره ۵، آیه ۶.

۶- مائده/سوره ۵، آیه ۵.

پس مهم ترین دلیل بر جواز نکاح کتابیه، آیه سوره مبارکه «مائده» است که «آخر ما نزل» است. ما به دو طایفه از این طوائف می توانیم استدلال کنیم: یکی آنکه «بالعموم» آمده گفته به اینکه سوره مبارکه «مائده» «آخر ما نزل» است و ناسخ قبلی هاست و هرگز منسوخ نیست، این «بالعموم» است. دوم روایت هایی است که درباره خصوص آیه پنج سوره مبارکه «مائده» است که (و الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ) (۱) منسوخ نخواهد بود، این ناسخ است. اما آن طایفه سوم جریان وضو گرفتن، فقط به طایفه اولی می شود تمسک کرد که سوره مبارکه «مائده» «آخر ما نزل» است و هیچ وقت نسخ نمی شود؛ اما اگر ما یک دلیلی داشتیم که برخی از آیاتی که قبلاً نازل شدند حضرت دستور داده باشد که این را در فلان آیه سوره مدنی قرار بدهید مثل سوره «مائده»، این ممکن است «خرج بالدلیل»، به عموم اینکه آیه سوره مبارکه «مائده» «آخر ما نزل» است می شود استدلال کرد، «إلا ما خرج بالدلیل»، اگر چنین چیزی وارد شده باشد؛ اما نه درباره مسح بر خفین وارد شد، نه درباره خصوص (و الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ). همه این لطایف را ما دیدیم مرحوم صاحب جواهر هم متوجه شده و هم تذکر می دهد، مخصوصاً این (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ) و (و الْمُحْصَنَاتُ)، این «اليوم، اليوم» یک امر مهمی است؛ یعنی قبلاً این طور نبود؛ قبلاً این حکم، حرمت بود، الآن به حلیت رسیده است.

طایفه دیگر که مربوط به مسح بر خفین است مؤید مسئله است، دلیل مسئله نیست و اما آن دو طایفه از نصوص کاملاً دلیل است: یک طایفه می گوید سوره مبارکه «مائده» «آخر ما نزل» است، آیات آن محکم است و نسخ نشده است؛ یک طایفه هم در خصوص (و الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ) آمده است که این نسخ نشده است. حالا بعضی از این روایات خوانده شد، بعضی هم ملاحظه بفرمایید که باید خوانده بشود. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اما مشرک نیستند و وقتی مشرک نبودند، لذا گفتند می توانید شما از اینها جزیه بگیرید، با اینها جهاد نکنید؛ اما آن جا دارد: (وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ)، (۲) آنها به هیچ وجه اهل جزیه نیستند. در مهم ترین مسئله اسلام که جهاد است و مبارزات مسلحانه است، فرمودند آنها قابل معاهده نیستند، قابل جزیه نیستند. اینها (حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ)، (۳) اینها می توانند جزیه بدهند، با آنها هم زندگی کنید، بله! اما آنهایی که مشرک هستند یا ملحد هستند، اهل جزیه نیستند، این طور نیست که با مسلمان ها بتوانند در یک جا زندگی کنند، این یک فرق مهم است! وقتی در مسئله خون و خونریزی و کشتن و اینها در امان نبودند، در مسائل دیگر هم در امان نیستند. پرسش: ...؟ پاسخ: چرا! مسح می کشیدند یا «مع الحجاب» یا «بلا حجاب». اینها که در مسافرت ها سخت بود کفش را در بیاورند، روی همان کفش مسح می کشیدند، «مسح علی الخفین» بود؛ در مسافرت ها، در جبهه های جنگ سخت بود، همان جا گفتند «مسح علی الخفین» جائز است و خیلی از اصحاب هم همین کار را می کردند؛ اما وقتی که دستور آمده در سوره مبارکه «مائده»: (وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ ارْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ)، دیگر وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) فرمود مسئله «الخفین» را آیه نسخ کرده است. بنابراین خود این تأیید می کند که سوره مبارکه «مائده» از صدر تا ساق، محکم است و هیچ آیه آن نسخ نشده است.

ص: ۸۶۶

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۲۴.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۸۹.

حالا- این روایات را بخوانیم تا اینکه روشن بشود بقیه روایات هم مؤید همین مطلب است. این روایات را مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) در وسائل نقل کرد، سند آن هم معتبر هست. چون از تفسیر عیاشی نقل کرد ما تبرکاً از تفسیر عیاشی جلد اول صفحه ۲۹۷ نقل می کنیم؛ ولی مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) این را در جلد ۲۷ وسائل، ابواب «صفات قاضی» این را ذکر کرده است؛ چون این روایت یک بخش آن مربوط به باب «وضو» است و یک بخش آن مربوط به باب «قاضی و حکم و حکم» است و یک بخش آن مربوط به «حکومت و حاکم» است. هر سه بخش را این روایت زیر پوشش دارد. آنچه که مربوط به حکم و داور قضایی است، این روایت زیر پوشش دارد؛ آنچه که مربوط به حکومت و حاکم اسلامی است این را هم زیر پوشش دارد. تفسیر عیاشی جلد اول صفحه ۲۹۷ حدیث ۴۱ که در صفحه ۲۹۶ است از «عبید بن زراره» است که می گوید: «سألت أبا عبد الله عليه السلام» بعد ۴۲ «عن أبان بن عبد الرحمن» است ۴۳ «عن محمد بن مسلم» است ۴۴ از «جابر بن ابی جعفر» است ۴۵ «عن هارون بن خارجه» است تا می رسید به ۴۶. آن زراره و اینها فعلاً نام او این جا نیامده است. «عَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ حَزْمٍ قَالَ تَوَضَّأَ رَجُلٌ فَمَسَّحَ عَلَى خُفَّيْهِ» همان طور روی کفش خود مسح کشید. «فَدَخَلَ الْمَسْجِدَ» که با آن نماز بخواند. «يُصَلِّي» شروع کرد به نماز خواندن. وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) مواظب بود. - حالا این روایت ندارد که حضرت آن جا ایستاده بود نگاه کرد، حالا ممکن است روی جهت علم غیب ایشان باشد؛ منتها علم غیب سند فقهی نیست، گاهی هم برای اثبات حجیت، ضرورت و مانند آن است - «فَجَاءَ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَوَطِئَ عَلَى رَقَبَتِهِ»؛ او وقتی در حال سجده بود حضرت روی گردن او پا گذاشت. «وَقَالَ وَيْلَكَ تُصَلِّي عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ»؛ داری بدون وضو نماز می خوانی؟! چرا روی کفش مسح کشیدی؟! «فَقَالَ أَمَرَنِي بِهِ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ»؛ عمر گفته این طور بکن، من هم کردم. وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) «فَأَخَذَ بِهِ فَانْتَهَى بِهِ إِلَيْهِ»؛ دست او را گرفت و آورد پیش عمر. «فَقَالَ أَنْظُرْ مَا يَرَوِي هَذَا عَلَيْكَ»؛ نگاه کن ببین چه دارد می گوید؟ او می گوید تو گفتی! «وَرَفَعَ صَوْتَهُ»؛ با صدای بلند اعتراض کرد. «فَقَالَ نَعَمْ»؛ بله من گفتم. «أَنَا أَمَرْتُهُ»؛ من گفتم که می توانی روی کفش مسح بکشی، چرا؟ برای اینکه «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مَسَّحَ» من دیدم خود پیغمبر در یکی از مسافرت ها روی کفش مسح کشید. «فَقَالَ قَبْلَ الْمَاءِ دَهْ أَوْ بَعْدَهَا»؛ اینکه تو دیدی، قبل از نزول سوره مبارکه «مائده» بود یا بعد از نزول سوره «مائده»؟ «قَالَ لَا أَدْرِي»؛ نمی دانم. «قَالَ فَلِمَ تَفْتِي وَ أَنْتَ لَا تَدْرِي»؛ تو که نمی دانی چطور فتوا می دهی؟! تو باید بدانی این قبل نزول آیه بود یا بعد از نزول آیه! سوره «مائده» آمده گفته روی پا، روی کفش نمی شود. «سَبَقَ الْكِتَابُ الْخُفَّيْنِ»؛ روی خُف می شد مسح بکشی؟ آیه سوره مبارکه آمده گفته روی پا باید مسح بکشی، آیه مقدم بر روایت قبلی است، آن برای قبل بود. قبلاً گفتند روی پا؛ حالا چه مستور چه غیر مستور، روی جوراب، روی کفش می توانی مسح بکشی؛ اما وقتی صریح سوره مبارکه «مائده» آمده این مقدم است. با اینکه تاریخ آن مآخر است، این «آخر ما نزل» دو ماه قبل از رحلت حضرت بود؛ یعنی سوره مبارکه «مائده» بعد از جریان غدیر است. از غدیر تا رحلت حضرت هم همین دو ماه و اندی است. فرمود قرآن پیش از خُفَّيْنِ است، پیش یعنی چه؟ یعنی این را باید جلو انداخت. تاریخ آن قبل بود، تاریخ این بعد است، این ناسخ است و همه حرف ها را می زند. این در چند جای جوامع روایی ما هست: یکی در وسائل در ابواب «صفات قاضی»، یکی هم در ابواب «وضو» است، یکی هم در ابواب «نکاح» است. در ابواب «نکاح» به مناسبت اینکه سوره مبارکه «مائده» منسوخ نخواهد بود، آیه (وَ الْمُحْصَنَاتُ) نمی تواند منسوخ باشد و ناسخ آن (وَلَا تُمَسِّكُوا)، آن (وَلَا تُمَسِّكُوا) قبل آمده است؛ بله در تخصیص و در تقیید، سبق و لحوق شرط نیست؛ اما در نسخ سبق و لحوق شرط است. این در چند جای فقه مطرح است؛ هم در ابواب «قاضی»، هم در «حکم حکومتی». حالا- این جا به عنوان صفت قاضی، این مگر مسئله نزاع طرفین بود که نزد قاضی بروند قاضی حکم بکند؟ نه، این قاضی هم باید این را بفهمد، وگرنه این

مربوط به قضا نیست، این مربوط به حاکم است نه حَکَم، مربوط به حکومت است. تو که حاکم این نظام هستی چرا فتوا می دهی به چیزی که نمی دانی؟! این دیگر روشن کرده است، در چند جای فقه این روایت معتبر طرح می شود؛ هم در باب «وضو»، هم در باب «حَکَم»، هم درباره «حاکم»، هم درباره «نکاح»؛ در چهار جا حداقل این روایت مورد استدلال است و حجت است. فرمود: «فَلِمَ تُفْتِي وَ أَنْتَ لَا تَدْرِي»، تو که می گویی من نمی دانم سوره «مائده» قبل نازل شد یا بعد نازل شد، چرا این طور فتوا می دهی؟!!

ص: ۸۶۷

اگر ملاحظه بفرمایید صاحب وسائل در کتاب «قضا» نقل کرد قابل استدلال هست؛ نه اینکه حالا بگوییم این مربوط به «قضا» نیست مربوط به «حاکم» است، نه! استدلال حضرت این است که «فَلِمَ تُفْتَى وَ أَنْتَ لِمَا تَدْرِي»، این شامل فقیه می شود، شامل حاکم می شود، شامل حاکم می شود، شامل ما هم می شود که داریم بحث می کنیم. پس این روایت از چند جهت یک نورانیتی دارد که قابل استدلال است.

اما بحث هایی که مربوط به روایات باب «تحریم نکاح کتابیه» است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، وقتی که ولیّ مسلمین می تواند تنبیه هم بکند، حکم هم جاری بکند؛ حالا اگر غاصبی آمده جلوی کسی را گرفته! در یکی از روایات دارد که شماها رفتید در خانه ما را بستید، اگر شما نرفته بودید و او را تقویت نمی کردید که در خانه ما بسته نمی شد! همین ها رفتند. آن روز به عرض شما رسید این رساله «العجب» در مجموعه کنز الفوائد کراچکی همین است، این بزرگوار اسم این رساله را که خیلی هم مفصل نیست گذاشته «العجب»، «عجب»، «عجب»؛ مثل اینکه قوانین را گفتند قوانین، چون همه بحث ها «قانون»، «قانون» است، فصول را گفتند فصول، برای اینکه «فصل»، «فصل»، «فصل» است؛ قانون مرحوم بوعلی را گفتند قانون، چون «قانون»، «قانون»، «قانون» است. این رساله اسم آن «عجب» است. او می گوید به اینکه روزی در همین مدینه بانویی که در جهان اسلام دومی ندارد چندین شب و روز آمده از مردم کمک خواسته بیاید علی بن ابیطالب (سلام الله علیه) را یاری کنید، کسی جواب نداد. در همین مدینه یک زنی پا شد گفت بیاید علی بن ابیطالب (سلام الله علیه) را بکشید، هزار نفر شمشیر کشیدند بلکه بیشتر آمدند، «العجب!» (۱) در بعضی از نصوص وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) فرمود شماها رفتید در خانه اموی، در خانه ما بسته شد، و گرنه ما که آماده بودیم برای امامت، همین ها رفتند سقیفه را تشکیل دادند، اینها استحقاق خیلی بدتر از این را داشتند.

ص: ۸۶۸

غرض این است که حداقل در چهار جای از بحث های عمیق فقهی این روایت جا دارد، چه اینکه به آن استدلال هم کردند.

گاهی برخی ها یک استنباطی می کنند که باعث لبخند معصوم (سلام الله علیه) می شود که این روایت را قبلاً خواندیم؛ وسائل جلد بیستم، صفحه ۵۳۴ روایت سه باب یک؛ این باب یک را مرحوم صاحب وسائل روایت را از مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) (۱) نقل کرد. روایت سوم این است: «وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الْجَهْمِ قَالَ: قَالَ لِي أَبُو الْحَسَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ. حضرت گاهی یک مسائلی را با بعضی از شاگردانشان در میان می گذاشتند، آنها را امتحان می کردند، گاهی لبخند می زدند. «قَالَ لِي أَبُو الْحَسَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ مَا تَقُولُ فِي رَجُلٍ تَزَوَّجَ نَصِيرَاتِيهِ عَلَى مُسْلِمَةٍ؛ این سؤال که یک مرد مسلمانی است و یک زن مسلمه دارد، رفته یک زن مسیحی را گرفته است. پس آن ظرافتی که حضرت اعمال کرده است نباید مغفول باشد! حضرت دارد او را امتحان می کند، نفرمود نکاح کتابیه چطور است؟ فرمود یک مردی زن مسلمان دارد، اما رفته زن غیر مسلمان گرفته، این جا تکلیف چیست؟ هیچ ارتباطی با ازدواج ابتدایی با مسلمان ندارد؛ حالا ممکن است که ازدواج ابتدایی جائز باشد، اما کسی که زن مسلمان دارد نمی تواند روی او یک هوو بیاورد. اگر هم این روایت دلالت بر نهی بکند درباره هوو آوردن است و هیچ ارتباطی به بحث ما ندارد. اما حضرت با لبخند دارد با او برخورد می کند. او متوجه نشده که محور سؤال چرا این طور پیچ دار است؟ سؤال نکرده که آیا مرد مسلمان می تواند با زن غیر مسلمان ازدواج کند یا نه؟ سؤال کرد یک کسی زن مسلمان دارد، رفته یک هووی غیر مسلمان آورده، حکم آن چیست؟ «تَزَوَّجَ نَصِيرَاتِيهِ عَلَى مُسْلِمَةٍ». وقتی به «حسن بن جهم» این فرمایش را فرمود، «حسن بن جهم» عرض کرد که «جُعِلَتْ فِتْدَاكَ وَ مَا قَوْلِي بَيْنَ يَدَيْكَ؛ در محضر شما من چه عرض کنم؟ «قَالَ لَتَقُولَنَّ؛ بگو! «فَإِنَّ ذَلِكَ يُعْلَمُ بِه قَوْلِي؛ بعداً قول من هم معلوم می شود، یا به وسیله همین حرف تو قول من معلوم می شود. «قُلْتُ لَا يَجُوزُ تَزْوِيجُ النَّصِيرَاتِيهِ عَلَى مُسْلِمَةٍ وَلَا غَيْرِ مُسْلِمَةٍ»، حالا دیگر حساب برگشت، گفت: چه هوو باشد چه هوو نباشد، این ازدواج مرد مسلمان با زن غیر مسلمان جائز نیست. وجود مبارک حضرت فرمود: «وَلِمَ»، چرا؟ چرا جائز نیست اولاً؟ چرا به این اطلاق جائز نیست ثانیاً؟ «قُلْتُ لِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَنَّ)»، به آیه سوره مبارکه «بقره» استدلال کرد که با زن مشرکه نمی شود ازدواج کرد. حضرت فرمود: «فَمَا تَقُولُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ)؛ با این آیه چه می گوید؟ ما که سؤالمان درباره نصرانی بود، شما درباره مشرک جواب دادید، این آیه را چکار می کنید؟ «حسن بن جهم» می گوید: «فَقَوْلُهُ (وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ) نَسِيخَتْ هَذِهِ الْآيَةَ؛ آن (وَلَا تَنْكِحُوا) ناسخ (الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ) است. «فَتَبَسَّمَ»، حضرت فرمود این خیلی بیراهه است، لبخندی زد و ساکت شد. آن درباره مشرکه است، یک؛ آن خیلی قبل از این آیه (الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ) نازل شد، دو؛ محور اصلی هم ازدواج نصرانیه «عَلَى مُسْلِمَةٍ» است، نه مطلقاً، این سه. چگونه آیه سوره مبارکه «بقره» که قبل از آیه «مائده» نازل شد می شود ناسخ، اولاً؟ چگونه نهی از ازدواج با مشرکه ناسخ آیه جواز ازدواج با اهل کتاب است، ثانیاً؟ لذا حضرت خنده کرد؛ یعنی این چه نحوه فهمیدن و استدلال کردنی است!

ص: ۱۶۹

اما این بخش هایی که مربوط به تناسب بین آیه سوره «مائد» و آیه سوره «ممتحنه» است، روایت شش باب دو؛ «عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ الْمُرْتَضَى فِي رَسُولِهِ الْمُحْكَمِ وَ الْمَتَشَابِهِ نَقْلًا مِنْ تَفْسِيرِ النُّعْمَانِيِّ بِإِسْنَادِهِ الَّتِي عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ» این است. آیات را تفسیر می کردند که بعضی از آیات ناسخ هستند، بعضی از آیات منسوخ هستند، بعضی از آیات منسوخ است نصفشان منسوخ نیست، اقسام آیات را بیان می کنند که کدام آیه منسوخ نیست، کدام آیه ناسخ نیست، کدام آیه نصف آن منسوخ است و کدام آیه نصف آن ناسخ است، اینها را ذکر می کنند. فرمود: «وَ أَمَّا الْآيَاتُ الَّتِي نَصِفُ فِيهَا مَنْسُوخٌ وَ نَصِفُ فِيهَا مَثْرُوكٌ بِحَالِهِ لَمْ يُنْسَخْ وَ مَا جَاءَ مِنَ الرُّخْصَةِ فِي الْعَزِيمَةِ فَقَوْلُهُ تَعَالَى؛ «أَنْ آيَةَ اِي كِه نَصْفِش مَنْسُوخِ اسْتِ نَصْفِش مَنْسُوخِ اسْتِ اِي نِه اسْتِ، فَرَمُود: «(وَ لَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَ لَأَمَّهُ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَ لَوْ أَعْجَبَتْكُمْ)»، اِي نِيْمِه اَوَّلِ آيَةِ، بِنَا بَرِ اِيْنِكِه مُشْرِكِ شَامِلِ حَالِ اِهْلِ كِتَابِ هِمِ بَشُود؛ بَرَا اِيْنِكِه يَكِ عِدِه ثَنُوى اِنْدِ و يَكِ عِدِه تَثْلِيثِي اِنْدِ و يَكِ عِدِه تَثْبِيه اِي هِسْتِنْدِ، (وَ قَالَتِ الْيَهُودُ عَزِيْرُ ابْنِ اللّٰهِ)، (۱) (وَ قَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيْحُ ابْنُ اللّٰهِ)، (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْا اِنَّ اللّٰهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ)، (۲) بَرَا اِيْ مَسِيْحِيَّتِ اسْتِ؛ دَرِ قِبَالِ اِيْنِ، اَنّهَايِي هِمِ كِه كَافِرِ شُدِنْدِ بَرَا اِيْنِكِه كَفْتِنْدِ: (عَزِيْرُ ابْنِ اللّٰهِ). بِه هِرِ حَالِ كَافِرِ هِسْتِنْدِ؛ حَالَا بَرِ اِيْنِهَا اِطْلَاقِ نَشُود. حَالَا بَرِ فَرَضِ هِمِ اِكْرِ كَسِي بَكُوِيْدِ اِيْنِهَا مُشْرِكِ هِسْتِنْدِ، اِيْنِ مَنْسُوخِ بِه آيَةِ سُوْرِه مَبَارَكِه «مَائِدَه» اسْتِ. فَرَمُودِ صَدْرِ اِيْنِ كِه دَارْدِ بَا زَنِ هَايِ مُشْرِكِ اَزْدَوَاجِ نَكْنِيْدِ، بَا آيَةِ سُوْرِه مَبَارَكِه «مَائِدَه» نَسَخِ شُدِه اسْتِ. «وَ ذَلِكُمْ اَنَّ الْمُسْلِمِيْنَ كَانُوْا يُنْكِحُوْنَ فِيْ اَهْلِ الْكِتَابِ مِنَ الْيَهُودِ وَ النَّصْرَانِيِّ وَ يُنْكِحُوْنَهُمْ»؛ بَا اَنّهَا اَزْدَوَاجِ مِي كَرْدِنْدِ؛ يِعْنِي زَنِ مِي دَاْدِنْدِ، زَنِ مِي كَرْفْتِنْدِ؛ حَالَا زَنِ مِي دَاْدِنْدِ وَ زَنِ مِي كَرْفْتِنْدِ، اَوِ دَرِ خَاْنِه بَايْدِ غِذَا دَرَسْتِ كِنْدِ يَا نَكْنِيْدِ؟ اِيْنِ چِه حَرْفِ هَايِي بُوْدِ كِه قَبْلًا مَرْحُومِ صَاْحِبِ جَوَاهِرِ نَقْلِ مِي كَرْدِ كِه (الْيَوْمَ اُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ) اِيْنِ «طَيِّبَاتِ» جُو وَ كِنْدِمِ اسْتِ؟! حَضْرَتِ مِي فَرَمَايْدِ قَبْلًا زَنِ مِي دَاْدِنْدِ وَ زَنِ مِي كَرْفْتِنْدِ، اِيْنِ زَنِ غِذَا دَرَسْتِ مِي كَرْدِ يَا نَمِي كَرْدِ؟ قَبْلًا اَلُوْدِه بُوْدِ، اَلْاَيْنِ اَلُوْدِه نِيْسْتِ، اِصْلًا «مُحْصَنَاتِ» اِيْنِ طُوْرِ اسْتِ. فَرَمُودِ بِه اِيْنِكِه صَدْرِ اِيْنِ آيَةِ اِيْنِ بُوْدِ. «حَتَّى نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ»؛ يِعْنِي «لَا تُنْكِحْ» كِه اَمْدِه، «حَتَّى نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ» نَهِي كَرْدِه اسْتِ «أَنْ يُنْكِحَ الْمُسْلِمُ مِنَ الْمَشْرِكِ أَوْ يُنْكِحُوْنَ»؛ اَنّهَا رَا بِه عِنْوَانِ دَامَادِي قَبُوْلِ كِنْدِ وَ بِه اَنّهَا زَنِ بَدِهِنْدِ. «ثُمَّ قَالَ تَعَالَى فِيْ سُوْرَةِ الْمَائِدَةِ مَا نَسَخَ هَذِهِ الْآيَةَ». قَبْلًا بَا مُشْرِكِيْنَ رَاْبِطِه زَنِ وَ شُوْهْرِي دَاشْتِنْدِ، چُوْنِ بِه هِرِ حَالِ هِمِه دَرِ مَكِه بُوْدِنْدِ وَ اَزْدَوَاجِ مِي كَرْدِنْدِ. آيَةِ سُوْرِه «بَقْرَه» كِه اَمْدِ، نَهِي كَرْدِ؛ آيَةِ سُوْرِه مَبَارَكِه «مَائِدَه» كِه اَمْدِ دَرِ بَارِه اِهْلِ كِتَابِ تَجْوِيْزِ كَرْدِ، فَرَمُود: «ثُمَّ قَالَ تَعَالَى فِيْ سُوْرَةِ الْمَائِدَةِ مَا نَسَخَ هَذِهِ الْآيَةَ» رَا «فَقَالَ (وَ طَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوْا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوْا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ) فَاطَّلَقَ اللّٰهُ مُنَاكَحْتَهُنَّ بَعْدَ اَنْ كَانَ نَهْيٌ وَ تَرِكَ قَوْلُهُ وَ لَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتَّى يُؤْمِنُوْا عَلٰى حَالِهِ» يَا «تَرَكَ» اِيْنِ رَا «وَ لَمْ يَنْسَخْ». پَسِ آيَةِ ۲۲۱ سُوْرِه مَبَارَكِه «بَقْرَه» يَكِ بَخْشِ اَنِ نَسَخِ شُدِه وَ يَكِ بَخْشِ اَزِ اَنِ نَسَخِ نَشُدِه؛ اَنِ بَخْشِي كِه فَرَمُودِ زَنِ يَهُودِيَه يَا مَسِيْحِيَه نَكْرِيْدِ اَنِ نَسَخِ شُدِه اسْتِ؛ اَنِ بَخْشِي كِه فَرَمُودِ بِه مَرْدِ مَسِيْحِي يَا يَهُودِي زَنِ نَدِهِيْدِ اَنِ بَاْقِي مَانْدِه اسْتِ. اِيْنِ بَا لَصْرَاْحِه دَارْدِ بِه وَسِيْلِه اِيْنِ نَسَخِ شُدِه.

ص: ۸۷۰

۱- توبه/سوره ۹، آیه ۳۰.

۲- مائده/سوره ۵، آیه ۷۳.

همه اینها فرمودند که آن (وَلَا تُمَسِّكُوا) برای سوره مبارکه «ممتحنه» است و برای قبل است. پس این بحث صاحب جواهر که واقعاً سلطان فقه است؛ یعنی این طور نیست که یک مطلبی را که قبول کرده بدون اعتنای به ادله دیگری همین طور فتوای خودشان را نقل بکنند، او واقعاً جانبداری کرده است. اگر کسی اول نگاه کند خیال می کند که ایشان می خواهد نظر بدهد به منع. همه ادله ای که قائلان به منع به آن استدلال کردند در کمال استیفاء نقل کرده است، این در مقام اول؛ بعد آمده در مقام ثانی همه اینها را رد کرده است.

نکاح ۹۶/۰۱/۲۷

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

ششمین سبب از اسباب تحریم نکاح، مسئله «کفر» است که اگر «أحد الزوجین» کافر بودند آن نکاح صحیح نیست حدوثاً و اگر قبلاً بود باطل می شود بقاءً. مرحوم محقق در این متن فرمود: «و النظر فيه يستدعي بيان مقاصد»؛ (۱) مقصد اول: «فی من يجوز للمسلم نکاحه» است که در طلیعه بحث اشاره شد که برخی از فقها این شرط را در مسئله کفو بودن و اصل صحت عقد نقل کردند که عقد وقتی صحیح است که زوجین کفو هم باشند و برخی مثل خود مرحوم محقق در اسباب تحریم ذکر کردند. ایشان فرمودند بین شرک و بین کفر فرق است؛ اگر کسی ملحد یا مشرک بود، کتاباً و سنه و اجماعاً نکاح او با مسلم باطل است حدوثاً و بقاءً و اگر کفر بود نه شرک، اهل کتاب بود؛ مانند یهودی و مسیحی، دو روایت در مسئله است، أشهر آن این است که بین نکاح دائم و منقطع فرق است، نکاح دائم او باطل، نکاح منقطع او صحیح است؛ همچنین ملک یمین و تحلیل. درباره مجوس هم دو روایت است و مشابه روایتن همین حکم یهودی و مسیحی را دارند. در طلیعه بحث اشاره شد و آن طوری که از مرحوم صاحب حدائق (۲) نقل شده است، اقوال مسئله شش تا هست؛ سر آن این است که روایات مسئله را اینها به شش طایفه تقسیم کردند، ممکن است از این روایات بیش از شش قول استخراج بشود. این بزرگواران از این روایات شش قول به دست آوردند، ممکن است اگر کسی فحوص کند یک قول سابع و ثامن هم استخراج کند. این روایت های شش گانه که قبلاً به طور پراکنده خوانده شد این بود که یک طایفه دلالت داشت بر جواز مطلقاً، طایفه دیگر دلالت داشت بر منع مطلقاً، طایفه سوم دلالت داشت بر جواز در حال ضرورت، طایفه چهارم فرق گذاشت بین نکاح دائم و نکاح منقطع، طایفه پنجم فرق گذاشت بین آن اهل کتابی که بلح باشد یا غیر بلح که اگر بلح باشد تأثیر گذار نیست و اگر غیر بلح باشد تأثیر گذار است، طایفه ششم اینکه منع آن بر کراهت حمل می شود. این طوایف شش گانه یا در ماده اینها تصرف شد یا در هیأت اینها تصرف شد یا نه، «بالقول المطلق» تصرفی در ماده یا صورت انجام نگرفت. این شش قولی که در مسئله راه یافت، براساس این روایت های شش گانه ای است که در مسئله است. آنها که گفتند نکاح اهل کتاب جائز است مطلقاً، به آن طایفه اولی تمسک کردند که ظاهر آن این است که جائز است. آنها که گفتند نکاح اهل کتاب جائز نیست مطلقاً؛ چه منقطع چه دائم، به آن طایفه ثانیه مراجعه کردند. آنها که فرق گذاشتند بین نکاح دائم و منقطع، بین بلح و غیر بلح، بین حالت ضرورت و غیر ضرورت، به سه طایفه دیگر که این فروق در آنها مطرح شد مراجعه کردند. آنها که به قول ششم رسیدند که این جائز است ولی مکروه است، از تعبیراتی که ائمه (علیهم السلام) در این زمینه فرمودند که من دوست ندارم «مِأ أُحِبُّ»، (۳) «أَنَّ عَلَيْهِ فِي

دینِه غَضَاضَه» (۴) و امثال آن، از این تعبيرات غير الزامی مسئله کراهت را فهمیدند. دو مطلب است: یکی اینکه نه روایت در این شش مطلب منحصر است، نه اینکه اقوال را می شود به همین شش قول محدود کرد. ممکن است از روایت مطلب دیگری استفاده بشود، چه اینکه قول دیگری هم ممکن است حادث بشود و پدید بیاید.

ص: ۸۷۱

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۸.

۲- الحدائق الناضره فی أحكام العتره الطاهره، الشیخ یوسف البحرانی، ج ۲۴، ص ۱۳۷ و ۱۳۸.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۵۳۴، ابواب ما یحرم بالكفره ونحوه، باب ۱، حدیث ۵، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۵۳۶، ابواب ما یحرم بالكفره ونحوه، باب ۲، حدیث ۱، ط آل البیت.

مطلب دیگر آن است که قبلاً- روشن شد اصل عملی در مسئله، «اصاله الحل» است و فوق این اصل عملی عموم قرآن کریم است که فرمود: (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ). (۱) بعد از اینکه قرآن مسئله حرمت نَسَبی را ذکر کرد، حرمت رضاعی را ذکر کرد، حرمت مصاهره را ذکر کرد، این سه سبب را مطرح کرد، فرمود: (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ). اگر کسی نَسَب نداشت یا رضاعی نبود و یا سبب مصاهره در او نبود، نکاح او جائز است. پس ما هستیم و یک «اصاله الحل» که اصل عملی است و عموم (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) و با بودن عموم (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) نوبت به اصل عملی نمی رسد. پس مرجع نهایی همین آیه (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) است. هر جا نص خاصی آیه یا روایه خارج کرد، از این عموم «بالتخصیص» خارج می شود و هر جا خارج نشد یا شک در خروج داریم، به همین عموم تمسک می کنیم.

در جریان کتابی که مرحوم محقق فرمودند دو روایت است؛ یعنی آن چهار طایفه روایتی که محدود کرده است؛ یا تصرف در ماده کرده یا تصرف در هیأت کرده، آن چهار طایفه را زیر مجموعه همین دو طایفه دانست: «الجواز المطلق، المنع المطلق». آن طوائف چهارگانه که زیر مجموعه این دو طایفه است که تقیید کرده جواز را به حالت ضرورت یا به نکاح منقطع یا به مرأه بُلح، «ابلح»؛ یعنی ساده لوح، یا حمل بر کراهت کرده، یا از آن طرف حمل بر استحباب، اینها زیر مجموعه این دو طایفه شاخص هستند: «المنع المطلق، الجواز المطلق»؛ وگرنه روایاتی که در این باب هست، سخن از دو روایت و سه روایت نیست، بلکه از باب یک تا باب نه به بعد چندین روایت است. پس اینکه مرحوم محقق فرمود: «فیه روایتان أشبههما الجواز» این به معنای آن نیست که ما دو تا روایت داریم؛ یعنی دو سلسله روایات هست؛ اعم از اطلاق و تقیید.

ص: ۸۷۲

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۲۴.

آنچه که مهم است این است که خود این مسئله که چندین روایت است، نشان می دهد حکم در معرض یک تزلزلی است که ائمه (علیهم السلام) نتوانستند بالصرّاحه آن راز و رمز را بیان کنند، بوی تقیّه در کار است. دست فقیه باز نیست که این پراکندگی ها را به کجا برساند! در یک مسئله ای که خیلی محل ابتلاء نیست، مسلمین حسابشان جدا، ضرورتی هم در کار نبود، شش قول در مسئله باشد، معلوم می شود که بدون احتیاط نمی شود گذشت.

یک وقت است که در فرصت های گوناگون در یک مطلب روایت های متعدّد هست، یک وقت است که یک سلسله روایت هایی است که اصلاً قابل پذیرش نیست، توجیهی ندارد. یک طایفه روایاتی است که از ائمه (علیهم السلام) سؤال می کنند که نکاح یهودیه یا مسیحیه جائز است؟ فرمود نه جائز نیست. عرض کردند که این آیه سوره مبارکه «مائده» که دارد: (وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ)؛ (۱) یعنی زن های محصنه اهل کتاب حلال است؟ فرمود این نسخ شده است به آیه سوره مبارکه «بقره» که فرمود: (وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَنَّ). (۲) ببینید این صدر و ساق آن اصلاً باهم هماهنگ نیست. زماناً حساب بکنید، آن آیه سوره «بقره» خیلی قبل از آیه سوره مبارکه «مائده» نازل شد، ناسخ که قبل نازل نمی شود! محتوا را بنگرید، آن مربوط به شرک است و این مربوط به اهل کتاب است، این چکار دارد به آن! آیه ای که مربوط به شرک است ناسخ حکم اهل کتاب است؟! سوره مبارکه «حج» بالصرّاحه این اصناف چندگانه را از هم جدا کرده است. فرمود ما یک مؤمن داریم، یک یهودی داریم، یک مسیحی داریم، یک سابع داریم، یک مجوسی داریم، یک مشرک؛ همه اینها حسابشان در قیامت بررسی خواهد شد. آن جا که دارد بررسی می کند این صنوف و طوائف را، معلوم می شود که مجوس غیر از یهودی است، معلوم می شود که سابع غیر از مسیحی است، معلوم می شود مشرک غیر از اهل کتاب است؛ این یک چیز روشنی است که سوره مبارکه «بقره» قبل نازل شد، سوره «مائده» «آخر ما نزل» است و اعلام رسمی پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلّم) است. فرمود: سوره «مائده» «آخر ما نزل» است، همه آیات آن متقن است، هیچ آیه از آن نسخ نشده و هیچ آیه از آن هم نسخ نمی شود؛ چون مسئله ولایت و (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ) (۳) و مسئله (الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا) (۴) و همه اینها در همین سوره مبارکه «مائده» است که بعد مبادا کسی بگوید که این نسخ شده است؛ این را صریحاً اعلام کرد. همین بیان نورانی پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلّم) را وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) هم اعلام کرد. آن وقت چطور می شود که وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) می فرماید که آیه (وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ)، ناسخ (الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ) سوره مبارکه «مائده» است؟ این معلوم می شود در مجلسی بود که بدون تقیّه نبود، گفتن آن آسان نبود. این است که شش قول حداقل در مسئله پیدا شد، با اینکه مرحوم صاحب جواهر بالصرّاحه تصریح دارد که حق جواز است «بالقول المطلق». از نظر فتی بله راه فقط جواز است، دلیل بر منع نداریم؛ هم جمع این طوائف بازده آن جواز مطلق است، هم بر فرض ما نتوانیم بین این طوائف جمع بکنیم، مرجع عموم (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) است. آن وقت یکی از ادله این باشد که آیه سوره «بقره»، ناسخ سوره مبارکه «مائده» است؛ این اصلاً هماهنگ نیست و آدم این را نمی فهمد.

۳- مائده/سوره ۵، آیه ۳.

۴- مائده/سوره ۵، آیه ۴.

در این ابواب؛ باب یک و چهار و پنج و هفت و هشت، این چند باب یک بازنگری بشود، معلوم می شود به اینکه این یا حمل بر تقیه است، یا حمل بر ضرورت است، یا حمل بر کراهت است؛ به هر حال یا تصرف در ماده است یا تصرف در هیأت است. حکم روشن است بر فرض ما بتوانیم جمع بندی بکنیم از این آیه به جواز برسیم یا نتوانیم، مرجع همان عموم (أَجَلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) است؛ لکن احتیاط را نمی شود در چنین شرائطی و اوضاعی از دست داد. البته در نکاح دائم احتیاط آن وجوبی است، در نکاح منقطع احتیاط آن ندبی است. پرسش: منشأ این احتیاط اجماع نص است؟ پاسخ: منشأ این اجماع پراکندگی است، ما نمی فهمیم که به هر حال چیست! پرسش: ...؟ پاسخ: بله، ولی منظور این است که این طور امام استدلال بکند حضرت می فرماید: «لا ینبغی»، این شخص از این «لا ینبغی» حرمت را می فهمد، بعد به حضرت عرض بکند که دلیل حرمت چیست؟ معلوم می شود که از این «لا ینبغی» حرمت را فهمید. حضرت آیه سوره مبارکه «بقره» را دلیل می آورد، این شخص می گوید چرا حرام است با اینکه «محصنات» است و آیه سوره مبارکه «مائده» حلال کرده است؟ فرمود نه، آیه سوره مبارکه «بقره» ناسخ این است! آدم این را نمی فهمد؛ برای اینکه آنکه قبل نازل شد نمی تواند ناسخ باشد، آن هم درباره مشرکین است؛ اما این درباره اهل کتاب است.

حالا- این روایات را بخوانیم معلوم می شود که فضا یک فضای آلوده بود، فضا فضای التهاب بود، فضا فضای تفتیه بود، حکم روشن نیست. روایات را حالا یک بازنگری بکنیم؛ وسائل جلد بیستم صفحه ۵۳۳ باب اول از ابواب «ما یحرم بالکفر» روایت اول آن هم صحیح است و هم معتبر است. «زراره» می گوید من از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) سؤال کردم: (وَ الْمُحْصِنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ) که در سوره مبارکه «مائده» است این چیست؟ حضرت فرمود: «مَنْسُوحَهُ بِقَوْلِهِ (وَ لَا تَمْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفِرِ)»؛ با اینکه خود این ذوات قدسی از وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل کردند که سوره «مائده» آخرین سوره است و حکم آن نسخ شدنی نیست، سه طایفه از روایات حداقل در همین زمینه بود؛ یعنی سه طایفه را ما خواندیم؛ یک طایفه درباره کل سوره است، یک طایفه درباره همین (وَ الْمُحْصِنَاتُ) است، یک طایفه هم مربوط به «مسح علی الخفین» است که وجود مبارک حضرت فرمود: «سَبَقَ الْكِتَابُ الْخَفَيْنِ». (۱) این را آدم نمی فهمد! یک چیزی نیست که مبهم باشد، شاگردان آنها هم به وسیله خود آنها فهمیدند.

ص: ۸۷۴

روایت دوم این باب که «مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» هست، گفت: «سَيَأْتِيكَ عَنْ نَصِيَارِي الْعَرَبِ أَوْ تُوَكَّلُ دِيَارِيَهُمْ؟» فرمود: «فَقَالَ كَانَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ». اگر محفل، محفل منزّه از تقیه و مانند آن بود، دیگر اینها نمی گفتند که امیرالمؤمنین این چنین فرمود! آنها علی بن ابیطالب (سلام الله علیه) را به عنوان أحد خلفای اربعه که قبول دارند، از خودشان بخواهند نقل کنند آنها قبول نمی کنند؛ لذا می گویند امیرالمؤمنین چنین فرمود که از ذبائح اینها و از صید اینها و از مناکحت اینها نهی کرده است. (۱) با اینکه خود حضرت امیر (سلام الله علیه) دارد به اینکه این «آخر ما نزل» است، این ناسخ است و منسوخ نیست.

روایت سوم باب یک (۲) را که در بحث قبل خواندیم و تکرار نکنیم.

روایت چهارم باب یک که مرحوم کلینی (رضوان الله تعالی علیه) (۳) «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عُمَرَ عَنْ دُرَيْسِ بْنِ الْوَاسِطِيِّ». «دُرست» اسم فارسی است، این شخص اسم او «دُرست» بود، «واسطی» شناسنامه او، لقب او، فامیل او و مانند آن است. این «دُرست» واقفی است، ولی گفتند ثقه است و توثیق شده است. «عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَابٍ عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ» حضرت فرمود: «لَا يَنْبَغِي نِكَاحُ أَهْلِ الْكِتَابِ». ملاحظه بفرمایید که اول حضرت دارد: «لَا يَنْبَغِي». «زراره» می گوید: «جُعِلْتُ فِدَاكَ وَ أَيْنَ تَحْرِيْمُهُ؟» معلوم می شود در آن فضا این «لَا يَنْبَغِي» مفید حرمت بود. پس اگر در یک روایتی کلمه «ینبغی» یا «لا- ینبغی» و مانند آن آمده، نمی شود آن «لا ینبغی» را به همان معنای مصطلح بین فقها معنا کرد. «زراره» خودش کارشناس این فن است و دست پرورده حضرت است، وقتی سؤال کرد از نکاح اهل کتاب، حضرت فرمود: «لَا يَنْبَغِي»، ایشان حرمت فهمیده، عرض کرد دلیل حرمت چیست؟ حضرت فرمود: «لَا يَنْبَغِي نِكَاحُ أَهْلِ الْكِتَابِ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ وَ أَيْنَ تَحْرِيْمُهُ؟» از کجا حرمت فهمیده می شود؟ «قَالَ قَوْلُهُ (وَ لَا تُنْسِي كُوفَا بَعْضِهِمُ الْكُوفَا)». (۴) _ این شاگردپروری یعنی مجتهدپروری! _ «زراره» با دیگران فرق می کرد؛ دیگران می آمدند مسئله سؤال بکنند، بله مسئله سؤال می کردند و می رفتند؛ اما از حضرت دلیل بخواهند و حضرت راهنمایی بکند و شاگردپروری بکند که نیست. «زراره» و مانند او اینها مجتهدانی بودند که در محضر حضرت تربیت شدند، دلیل خواستند. این دلیل خواستن، یعنی از جهتی که معلّم حکمت و کتاب هستی یادمان بده که سرّ آن چیست؟ و گرنه او از امام که دلیل نمی خواهد. اگر شاگرد است باید دلیل طلب بکند و اگر سؤال و مستفتی است، فتوا را گرفته است. پرسش: ...؟ پاسخ: نظر آنها هم یکسان نیست؛ اما تقیه در آن عصر معلوم می شود که مشکل جدی اینها بود، یا آن مجلس یک مشکل جدی داشت؛ و گرنه این پراکندگی ها حاصل نمی شد. در بخش قابل توجهی از روایات همین باب را مرحوم صاحب وسائل می فرماید: «محمولٌ علی التقیه». نه تنها او گفته، ایشان گفته دیگران هم نقل می کنند که این «محمولٌ علی التقیه أو الضروره» و مانند آن. بعد (وَ لَا تُنْسِي كُوفَا بَعْضِهِمُ الْكُوفَا)، با اینکه همه اینها نقل کردند این (وَ لَا تُنْسِي كُوفَا) منسوخ است به آیه سوره مبارکه «مائده».

ص: ۸۷۵

- ۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۵۳۳، ابواب مایحرم بالكفره ونحوه، باب ۱، حدیث ۲، ط آل البیت.
- ۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۵۳۴، ابواب مایحرم بالكفره ونحوه، باب ۱، حدیث ۳، ط آل البیت.
- ۳- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۳۵۸، ط الاسلامیه.

٤- وسائل الشيعة، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ٢٠، ص ٥٣٤، ابواب ما يحرم بالكفره ونحوه، باب ١، حديث ٤، ط آل البيت.

روایت پنجم این باب که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَنَانٍ» از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) «فِي حَدِيثٍ» نقل می کند این است که حضرت فرمود: «وَمَا أَحَبُّ لِلرَّجُلِ الْمُسْلِمِ أَنْ يَتَزَوَّجَ الْيَهُودِيَّةَ وَلَا النَّصْرَانِيَّةَ مَخَافَةَ أَنْ يَتَهَوَّدَ وَوَلَدُهُ أَوْ يَتَنَصَّرَ»؛ (۲) این دو تا قرینه دارد بر اینکه حکم، حکم الزامی و ضروری نیست: یک تعبیر اینکه «مَيَّا أَحَبُّ» من دوست ندارم؛ یک وقتی دارد که خدا دوست ندارد و مانند آن، گرچه محبت اینها محبت الهی است و آنچه که اینها می گویند براساس «قرب نوافل» (۳) با لسان الهی است؛ لکن اینکه می فرماید من دوست ندارم نشانه حضاضت حکم است نه ضرورت حکم، این یکی؛ و حکمتی هم که می آورد که مبدا بچه ها یهودی بشوند یا نصرانی بشوند همین است. حالا اگر نخواهد فرزندی داشته باشد، یا اگر فرزندی به بار آمده اجازه ندهد که تحت تربیت او باشد این محذوری ندارد. این نشان می دهد به اینکه این حکم، حکم ضروری نیست.

در روایت هفتم این باب که مرحوم امین الاسلام در ذیل آیه (وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ) نقل کرد، گفت: «رَوَى أَبُو الْجَارُودِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» که این منسوخ است «بِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمَنَّ) وَ بِقَوْلِهِ (وَلَا تُمَسِّكُوا بِعِصْمِ الْكُوفِرِ)»؛ ایشان می فرمایند به اینکه از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) نقل شده است که این آیه سوره «مائده» به آیه سوره مبارکه «بقره» نسخ شد. این دو تا مشکل دارد: یکی اینکه آن آیه سوره «بقره» قبل نازل شد و ناسخ نمی تواند قبل نازل شده باشد، این یک؛ دوم اینکه آن مربوط به مشرکات است، چکار به اهل کتاب دارد؟! لذا مرحوم صاحب وسائل می فرماید: «أَقُولُ وَ يَأْتِي مَيَّا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ وَ يَأْتِي مَيَّا ظَاهِرُهُ الْمُنَافَاةُ» با این جا و در مواریث «وَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَى التَّقِيَّةِ أَوْ الضَّرُورَةِ أَوْ الْمُشْتَضَعَةِ» که بلح است «أَوْ الْمُتَعَهِّ أَوْ الْإِسْتِدَامَةَ أَوْ نِكَاحِ الْأَمَةِ كَمَا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ»؛ بخشی از این وجوه را مرحوم شیخ طوسی در تهذیب و استبصار بیان کردند که محمل بود، این توجیهی ندارد. (۴)

ص: ۸۷۶

۱- الکافی، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۳۵۱، ط. الاسلاميه.

۲- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۵۳۴، ابواب ما يحرم بالكفره ونحوه، باب ۱، حديث ۵، ط آل البيت.

۳- الکافی، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۳۵۲، ط. الاسلاميه.

۴- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۵۳۵، ابواب ما يحرم بالكفره ونحوه، باب ۱، حديث ۷، ط آل البيت.

این روایات باب یک بود؛ اما روایت های باب دو و سه و اینها قبلاً خواند شد. آنچه که الآن باید مطرح بکنیم؛ یعنی بازنگری کنیم، روایت باب یک است که گفته شد و چهار و پنج و هفت و هشت؛ این روایاتی که با یک بازنگری نگاه بکنیم، معلوم می شود به اینکه آنچه که از اینها در می آید جواز است و اگر منعی شد، یا محمول بر تقیه و مانند آن است یا حمل بر کراهت می شود.

روایت های باب چهار که مرحوم شیخ طوسی طلیعه آن را نقل کرد این است: «لَا بَأْسَ أَنْ يَتَمَتَّعَ الرَّجُلُ بِالْيَهُودِيَّةِ وَ النَّصْرَانِيَّةِ وَ عِنْدَهُ حُرَّةٌ»؛ (۱) این صریح در جواز نکاح متعه است ولو حُرّه هم دارد؛ اما او می تواند تمتع کند.

روایت دومی که «أَبَان» به وسیله «زراره» نقل می کند می گوید: «سَيَجْمَعُهُ يَقُولُ لَا بَأْسَ أَنْ يَتَزَوَّجَ الْيَهُودِيَّةِ وَ النَّصْرَانِيَّةِ مُتْعَةً وَ عِنْدَهُ امْرَأَةٌ». (۲)

روایت سوم که مرحوم صدوق نقل کرد این است که «يَتَمَتَّعُ الرَّجُلُ الْيَهُودِيَّةَ وَ النَّصْرَانِيَّةَ»؛ از وجود مبارک امام رضا (سلام الله علیه) سؤال کرد که آیا این کار را می کند؟ حضرت فرمود: «يَتَمَتَّعُ مِنَ الْحُرَّةِ الْمُؤْمِنَةِ وَ هِيَ أَعْظَمُ حُرْمَةً مِنْهَا»؛ (۳) این نشان از آن است که این تمتع مؤمنه افضل از آن است، نه اینکه آن ممنوع باشد و حرام باشد.

ص: ۸۷۷

۱- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۵۳۹ و ۵۴۰، ابواب مایحرم بالكفره ونحوه، باب ۳ و ۴، حدیث ۱، ط آل البيت.

۲- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۵۴۰، ابواب مایحرم بالكفره ونحوه، باب ۴، حدیث ۲، ط آل البيت.

۳- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۵۴۰، ابواب مایحرم بالكفره ونحوه، باب ۴، حدیث ۳، ط آل البيت.

روایت باب پنجم درباره اسیر و اینهاست؛ منتها روایت سوم باب پنج که قبلاً هم خوانده شد این بود «أبی مریم انصاری» می گوید من از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) سؤال کردم «عَنْ طَعَامِ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ نِكَاحِهِمْ حَلَالٌ هُوَ قَالَ نَعَمْ». این صریح در جواز است، آنها منع کردند، بعد استدلال حضرت این است که در زمان خود پیغمبر طلحه یک همسر یهودی داشت. «نَعَمْ قَدْ كَانَتْ تَحْتَ طَلْحَةَ يَهُودِيَّةً»؛ (۱) این برای آن است که اگر کسی از آنها مخالفت کرد و خیال کرد به اینکه آیه جلوی او را می گیرد، حضرت فرمود نه، این طور نبود؛ آن آیه مربوط به مشرک بود و برای نکاح جائز است. اینکه حضرت فرمود: «طلحه» یک همسر یهودی داشت، این «طلحه» بعد از سوره مبارکه «مائده» ازدواج نکرد، او قبل ازدواج کرد؛ معلوم می شود که (وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ) مربوط به مشرک است، شامل اهل کتاب نمی شود و این (وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفِرِ) هم مربوط به حال بقاء است که اگر یکی مسلمان شد دیگری به کفرش باقی بود چکار بکنند؟ وگرنه این استدلال حضرت چه توجیهی دارد؟ مگر «طلحه» در این دو ماه اخیر؛ یعنی از غدیر گذشته تا رحلت حضرت رسول (صلی الله علیه و آله و سلم) دو ماه و اندی است، در این مدت سوره مبارکه «مائده» نازل شد؛ اگر بعد از حضرت بود این کار را کرده دوران حکومت سقیفه است اینکه دلیل نیست و اگر زمان حضرت بود که دلیل است همان دو ماه است، حضرت به چه چیزی استدلال می کنند؟ معلوم می شود که آن (وَلَا تَنْكِحُوا) شامل مشرکین و مشرکات می شود «و لا غیر» و اهل کتاب را شامل نمی شود و این (وَلَا تُمْسِكُوا) هم که مستحضرید شأن نزول آن مربوط به حالت بقاء است.

ص: ۸۷۸

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۵۴۱، ابواب مایحرم بالكفره ونحوه، باب ۵، حدیث ۳، ط آل البیت.

روایت چهارم این باب که «محمد بن مسلم» باز از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) نقل می کند این است که «سَأَلْتُهُ عَنْ نِكَاحِ الْيَهُودِيَّةِ وَالنَّصْرَانِيَّةِ» حضرت فرمود: «لَمَّا يَأْسَ بِهِ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّهُ كَانَتْ تَحْتَ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ يَهُودِيَّةً عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ»؛ (۱) این معلوم می شود این (و لا- تَنكِحُوا) شامل آنها نمی شود اصلاً و استدلال فعل «طلحه» و مانند او را هم می دانید که حجت نیست؛ اما استدلال وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) با اضافه کردن «فی عهد النبی»؛ یعنی او جزء اصحاب به حساب می آمد و اگر این کار حرام بود که این کار را نمی کرد. پس روایات باب پنج هم این مطالب را به همراه دارد.

در هفتمین روایت باب پنجم، ذیل آن مرحوم صاحب وسائل دارد: «هَذَا مَخْصُوصٌ بغيرِ الْكِتَابِيَّةِ أَوْ مَحْمُولٌ عَلَى اسْتِحْبَابِ الْمَفَارِقَةِ وَيَأْتِي مَا يُدَلُّ عَلَى ذَلِكَ». (۲)

اما باب هفت و باب هشت؛ در باب هفت مرحوم کلینی (۳) دارد که «محمد بن مسلم» از امام باقر (سلام الله علیه) نقل کرد: «لَا تَتَزَوَّجِ الْيَهُودِيَّةَ وَالنَّصْرَانِيَّةَ عَلَى الْمُسْلِمِ»؛ (۴) یعنی روایت ناهیه است؛ یعنی کسی که همسر مسلمان دارد، هووی غیر مسلمان نیاورد، این روایت دلالت نمی کند بر اینکه ابتدائاً جائز نیست.

ص: ۸۷۹

۱- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۵۴۱ و ۵۴۲، ابواب مایحرم بالكفره ونحوه، باب ۵، حدیث ۶، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۵۴۲ و ۵۴۳، ابواب مایحرم بالكفره ونحوه، باب ۵، حدیث ۷، ط آل البیت.

۳- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۳۵۷، ط. الاسلامیه.

۴- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۵۴۴، ابواب مایحرم بالكفره ونحوه، باب ۷، حدیث ۱، ط آل البیت.

روایت دوم این باب که «سماعه بن مهران» از وجود مبارک حضرت می پرسد: «عَنِ الْيَهُودِيِّهِ وَ النَّصْرَانِيِّهِ أَيْتَزَوَّجُهَا الرَّجُلُ عَلَى الْمُسْلِمَةِ؟» هوو می تواند بیاورد؟ حضرت فرمود: «لما»؛ اما «وَيَتَزَوَّجُ الْمُسْلِمَةَ عَلَى الْيَهُودِيِّهِ وَ النَّصْرَانِيِّهِ»؛ (۱) اگر قبلاً همسر یهودی یا مسیحی داشت، بعد می تواند همسر مسلمان بیاورد که این مثلاً فائق بشود بر او.

روایت سوم این باب که «عبدالرحمن بن ابی عبدالله» از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) سؤال می کند این است: «هَلْ لِلرَّجُلِ أَنْ يَتَزَوَّجَ النَّصْرَانِيَّةَ عَلَى الْمُسْلِمَةِ وَ الْأَمَةَ عَلَى الْحُرَّةِ؟» حضرت فرمود: «لَا تَزَوَّجُ وَاحِدَةً مِنْهُمَا عَلَى الْمُسْلِمَةِ» یا «لَا تَزَوَّجُ» تو این کار را نکن! «لَا تَزَوَّجُ وَاحِدَةً مِنْهُمَا عَلَى الْمُسْلِمَةِ»، این یک؛ «و تَزَوَّجَ الْمُسْلِمَةَ عَلَى الْأَمَةِ وَ النَّصْرَانِيَّةِ»، این دو؛ «و لِلْمُسْلِمَةِ الثُّلَثَانِ وَ لِلْأَمَةِ وَ النَّصْرَانِيَّةِ الثُّلُثُ»؛ (۲) که در تقسیم است.

روایت چهارم این باب که «هشام بن سالم» از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) نقل می کند این است که «فِي رَجُلٍ تَزَوَّجَ ذِمِّيَّةً عَلَى مُسْلِمَةٍ قَالَ يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا وَ يُضْرَبُ ثَمَنَ حَدِّ الزَّانِي اثْنِي عَشَرَ سَوْطًا وَ نِصْفًا فَإِنْ رَضِيَتْ الْمُسْلِمَةُ ضَرْبَ ثَمَنِ الْحَدِّ وَ لَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَهُمَا قُلْتُ كَيْفَ يُضْرَبُ النَّصْفَ قَالَ يُؤْخَذُ السَّوْطُ بِالنِّصْفِ فَيُضْرَبُ بِهِ»؛ (۳) این روایت را در باب «حدود» هم ذکر کردند که این ثمن حد زنا را باید بخورد؛ چند تازیانه و نصف. آن شخص سؤال می کند که نصف تازیانه چیست؟ فرمود این وسط تازیانه را می گیرد به همان مقداری که دست او هست می زند.

ص: ۸۸۰

-
- ۱- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۵۴۴، ابواب مایحرم بالكفره ونحوه، باب ۷، حدیث ۲، ط آل البیت.
 - ۲- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۵۴۴، ابواب مایحرم بالكفره ونحوه، باب ۷، حدیث ۳، ط آل البیت.
 - ۳- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۵۴۴ و ۵۴۵، ابواب مایحرم بالكفره ونحوه، باب ۷، حدیث ۴، ط آل البیت.

روایت پنجم این باب دارد که «لَمَا تَتَزَوَّجُوا الْيَهُودِيَّةَ وَ لَا النَّصْرَانِيَّةَ عَلَى حُرِّهِ مُتَعَةً وَ غَيْرَ مُتَعَةٍ»؛ (۱) اینها هیچ کدام منع مطلق را نمی رساند.

روایت های باب هشتم را ملاحظه بفرمایید؛ مرحوم کلینی (۲) نقل کرده است که از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) «قَالَ سَيَأْتِيهِ عَنْ رَجُلٍ لَهُ امْرَأَةٌ نَصْرَانِيَّةٌ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ عَلَيْهَا يَهُودِيَّةً فَقَالَ إِنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ مَمَالِيكٌ لِلْإِمَامِ»، این معلوم می شود که حکم حکومتی است، فرمود اهل کتاب چون برده هستند ملک ما هستند و ما می توانیم اجازه بدهیم. معلوم می شود آن جاهایی که نتوانستند تقیه کردند. «مَمَالِيكٌ لِلْإِمَامِ وَ ذَلِكَ مُوسَّعٌ مِنَّا عَلَيْكُمْ خَاصَّةً»؛ ما فقط به شما اجازه نکاح می دهیم. «فَلَا بَأْسَ أَنْ يَتَزَوَّجَ قُلْتُ فَإِنَّهُ تَزَوَّجَ عَلَيْهِمَا أُمَّهُ قَالَ لَا يَصِلُحُ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ ثَلَاثَ إِمَاءٍ»؛ دو تا همسر که داشت، آنها همسر آزاد بودند، این سومی کنیز است؛ ولی الآن من به شما گفتم که آنها «ممالیک لنا» می شود سه تا کنیز، سه تا کنیز که برای یک مسلم جائز نیست. آنها کنیز نبودند، آنها ازدواج رسمی کرده بودند با او. فرمودند چون اهل کتاب «ممالیک لنا»، پس می شوند اُمه. این سومی هم که اُمه باشد سه تا اُمه برای او جائز نیست یا حداکثر این است. پرسش: ...؟ پاسخ: برای اینکه اینها وقتی ایمان نیاوردند، اسلام نیاوردند در حکم ملک اینها هستند و حاکم الهی مالک اینها خواهد بود، اینها باید اسلام بیاورند تا اینکه آزاد بشوند، استرقاق کردند حق اینهاست.

فرمود به اینکه «قُلْتُ فَإِنَّهُ تَزَوَّجَ عَلَيْهِمَا أُمَّهُ قَالَ لَا يَصِلُحُ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ ثَلَاثَ إِمَاءٍ» این سه کنیز می شود، برای اینکه آن دو نفر که قبلاً ازدواج کردند کنیز بودند. «فَإِنْ تَزَوَّجَ عَلَيْهِمَا حُرَّةً مُسْلِمَةً وَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ لَهُ امْرَأَةً نَصْرَانِيَّةً وَ يَهُودِيَّةً ثُمَّ دَخَلَ بِهَا فَإِنَّ لَهَا مَا أَخَذَتْ مِنَ الْمَهْرِ فَإِنْ شَاءَتْ أَنْ تُقِيمَ بَعِيدٌ مَعَهُ أَقَامَتْ وَ إِنْ شَاءَتْ أَنْ تَذْهَبَ إِلَى أَهْلِهَا ذَهَبَتْ وَ إِذَا حَاضَتْ ثَلَاثَةَ حِيضٍ أَوْ مَرَّتْ لَهَا ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ حَلَّتْ لِلْأَزْوَاجِ قُلْتُ فَإِنْ طَلَّقَ عَلَيْهَا الْيَهُودِيَّةَ وَ النَّصْرَانِيَّةَ قَبْلَ أَنْ تَنْقُضِيَ عِدَّةَ الْمُسْلِمَةِ» چکار بکند؟ «لَهُ عَلَيْهَا سَبِيلٌ أَنْ يُرَدَّهَا إِلَى مَنْزِلِهِ قَالَ نَعَمْ»، (۳) که این مربوط به کیفیت عده نگداری است. از این حدیث هم برمی آید به اینکه اگر بخواهد ازدواج بکند جائز است؟ امام اجازه داده است.

ص: ۸۸۱

۱- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۵۴۵، ابواب مایحرم بالكفره ونحوه، باب ۷، حدیث ۵، ط آل البیت.

۲- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۳۵۷، ط. الاسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۵۴۵ و ۵۴۶، ابواب مایحرم بالكفره ونحوه، باب ۸، حدیث ۱، ط آل البیت.

خلاصه این اقوال شش گانه این شد که «جواز مطلق»، «منع مطلق»، «جواز در حال ضرورت»، «جواز متعه»، «جواز بلح» که آن جا دارد که اگر او خیلی قدرت علمی و فکری ندارد جائز است و قول ششم هم این «منع» حمل بر کراهت می شود. این چنین نیست که از این روایت های پراکنده از باب یک، چهار، پنج، هفت و هشت _ روایات دیگر هم البته هست؛ اما محور روایت های پراکنده همین چند باب است: باب یک، باب چهار، باب پنج، باب هفت، باب هشت _ ما همین شش قول را به دست بیاوریم، بلکه آراء دیگر هم ممکن است. این نشان می دهد که مسئله خیلی پیچیده است و ائمه (علیهم السلام) چند گونه حرف زدند؛ برای اینکه چند جور مجلس آنها مبتلا بود به مزاحمت؛ گاهی به کار «طلحه» تمسک می کردند؛ لذا گرچه اگر ما بودیم و عموم (وَ أَجَلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ)، فتوا به حلیت می دادیم و اگر ما بودیم با یکی دو تا از این روایت ها، فتوا به حلیت مطلق می دادیم؛ اما قاعده این است که جائز باشد. اما این پراکندگی نشان می دهد که احتیاط در نکاح دائم واجب است، احتیاط در نکاح منقطع مستحب است.

نکاح ۹۶/۰۱/۲۸

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

نظر نهایی مرحوم محقق (رضوان الله تعالی علیه) در این سبب ششم، فرق بین نکاح دائم و نکاح منقطع بود که نکاح دائم را نسبت به اهل کتاب جائز ندانستند و نکاح منقطع آنها را جائز دانستند. فرمودند: «لا يجوز للمسلم نکاح غیر الکتابیه إجماعاً»، این درباره مشرکین است که فرق بین نکاح دائم و نکاح منقطع نیست که مطلقاً ممنوع است. «و فی تحریم الکتابیه من الیهود و النصراری روایتان أشهرهما المنع فی النکاح الدائم و الجواز فی المؤجل و ملک الیمین». بعد فرمودند: «و کذا حکم المجوس علی أشهر الروایتین». (۱) این شش قولی که صاحب حدائق (۲) اشاره کرده است یا هفت قولی که مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) دارد، محل تنازع فتوایی و فکری فقها بود. بعضی از مسائل فقط در کتاب ها محل اختلاف است، برخی ها هم در جامعه محل اختلاف است، چون محل ابتلاست. مرحوم صاحب جواهر این مسئله را محل اختلاف در جامعه هم تشخیص داده است؛ لذا بعد از بحث مبسوطی که درباره نکاح با کتابی و کتابیه دارند، می فرماید «بحمدالله!» این مشکل حل شده است. این تعبیر را شما در بحث های دیگر نمی بینید، می فرماید: «بحمدالله!» امروز این مشکل حل شده است که توانستیم بگوییم فرقی بین نکاح دائم و نکاح منقطع نیست، نکاح مشرک و مشرکه باطل است و حرام است تکلیفاً، اهل کتاب مطلقاً نکاحشان جائز است و اگر نهی ای هم هست محمول بر کراهت است، بعد در پایان مسئله می فرماید: امروز «بحمدالله» این مشکل حل شده است. این نشان می دهد که گذشته از اینکه اختلاف نظر در کتاب ها هست، اختلاف عمل در جامعه هم بود.

ص: ۸۸۴

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۳۸.

۲- الحدائق الناضره فی أحكام العتره الطاهره، الشیخ یوسف البحرانی، ج ۲۴، ص ۱۳۷ و ۱۳۸.

مطلب دوم آن است که اگر ما بخواهیم وارد بحث بعدی که «مجوس» است بشویم، باید قبلاً «اهل کتاب» را و «کتابیه» را معنا کنیم. قبل از ورود به بحث «مجوس» که یک بحث کلامی را هم به همراه دارد، تتمه بحثی که مربوط به حمل بعضی از روایات بر تقیه است آن را ذکر بکنیم تا وارد بحث «مجوس» بشویم. برخی از آقایان گفتند این روایتی که دلالت بر جواز دارد حمل بر تقیه است؛ نظیر روایت یک باب هشت؛ یعنی وسائل جلد بیستم، صفحه ۵۴۵ روایت یک باب هشت می فرماید به اینکه این جائز است. برخی ها خواستند بگویند به اینکه این جواز حمل بر تقیه است. «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ لَهُ امْرَأَةٌ نَصْرَانِيَّةٌ لَهُ أَنْ يَتَرَوَّجَ عَلَيْهَا يَهُودِيَّةً فَقَالَ إِنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ مَمَالِيكٌ لِلْإِمَامِ وَ ذَلِكَ مُوسَّعٌ مِنَّا عَلَيْكُمْ خَاصَّةً فَلَا بَأْسَ أَنْ يَتَرَوَّجَ»؛ این سخن از جواز مطلق نکاح اهل کتاب است، این را خواستند حمل بر تقیه بکنند. عبارتی که مرحوم صاحب جواهر دارد که زوات این حدیث از کسانی نیستند که «من اهل جراب النوره». این یک اصطلاح رجالی است، و آن اصطلاح این است که اصحاب با هم یک رمز و رازی داشتند. «جراب»؛ یعنی مشک و خیک؛ پوست گوسفند را به صورت یک ظرف در می آوردند، گاهی به صورت مشک بود که آب می کشیدند، گاهی به صورت ظرف های دیگری بود که در آن شیره می ریختند، کره می ریختند، ماست می ریختند، دوغ می ریختند، برای اینها ظرفی بود، برای اینها یک ظرف نشکنی بود، این را می گفتند «جراب». «جراب» مثل «کتاب»، جمع آن «جُرَبٌ» است مثل «کُتُبٌ». این است که در جواهر دارد از جُرَبٌ نیست، «من جراب النوره» نیست، (۱) ناظر به این قسمت است. «نوره» هم که همین داروی نظافت است. یکی از مصارف این جراب همان داروی نظافت است که حمامی ها داخل آن می ریختند، بعد تقسیم می کردند. اگر یک کسی بیگانه بود و از دیار نا آشنا بود و می آمد که نفوذی عمل بکند، حضرت یک فتوایی می داد که مطابق با مرام اهل بیت (سلام الله علیهم) نبود. این شخص وقتی بیرون می رفت و می گفت من از امام این را شنیدم، اصحاب می دانستند که امام به او چه گفت، گفتند: «أَعْطَاكَ مِنْ جِرَابِ النَّوْرَةِ». (۲) این مثلی که در عرب ها هست، مشابه آن در بین ما فارسی زبان ها هست، می گوئیم: «سرش را شیره مالیده»؛ این «سرش را شیره مالیده» یعنی حق را به او نگفته، مطلب صحیح را به او نگفته، او را از خود رد کرده است. در ادبیات فارسی این است که می گوئیم: «سرش را شیره مالیده»، آنها می گفتند: «أَعْطَاكَ مِنْ جِرَابِ النَّوْرَةِ»؛ از آن مشک داروی نظافت یک چیزی به او داد؛ یعنی مطلب حق را به او نگفت، یعنی باور نکنید، این تقیه است «أَعْطَاكَ مِنْ جِرَابِ النَّوْرَةِ». صاحب جواهر که می گوید این روایت یک باب هشت را نمی شود حمل بر تقیه کرد و نمی توان گفت: «أَعْطَاكَ مِنْ جِرَابِ النَّوْرَةِ»، ناظر به این داستان است، چرا نمی شود؟ «لدلیلین و لقرینین»: یکی اینکه روایت آن شیعه خالص اند و شاگردان امام هستند، مخصوصاً «أبی بصیر»، او نقل کرده است. دوم اینکه حضرت در حضور مخالف خود و در حضور این نفوذی ها نمی فرماید که «هؤلاء ممالیک لنا»! این برای خواص شیعه است، این یک راز و رمزی است که به خواص اصحابشان می گویند، این را حضرت به بیگانه نمی تواند بگوید که اینها «ممالیک لنا»؛ ما اجازه دادیم با اینها ازدواج کنید! پس طبق این دو قرینه: یکی اینکه این راوی «أبی بصیر» است و نمی شود گفت که حضرت (سلام الله علیه) سر «أبی بصیر» را شیره مالید! دوم اینکه در همین روایت آمده که اینها ممالیک ما هستند، معلوم می شود که براساس ولایت حرف می زند، براساس همان حرفی که ما شیعه ها درباره امامت معتقد هستیم دارد حرف می زند. پس این را نمی شود حمل بر تقیه کرد. این توضیح برای آن بود که این اصطلاح «من جراب النوره» که در جواهر آمده، ناظر به چه نکته ای است. حالا وارد اصل مسئله بشویم.

١- جواهر الكلام، الشيخ محمد حسن النجفي، ج ٣٠، ص ٣٩.

٢- الإستبصار، شيخ الطائفة، ج ٤، ص ١٧٤ و ١٧٥.

تاکنون ثابت شد به اینکه اصل جواز از قرآن کریم به خوبی برمی آید. اگر یک روایتی مخالف اصل جواز بود، مخالف قرآن است؛ چون آیه سوره مبارکه «مائد» آخرین سوره است و اصرار وجود مبارک پیغمبر، اصرار وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیهما) این است که این نسخ پذیر نیست، این حرف اول را می زند و این اصل جواز را ثابت کرد، و ناسخ (وَلَا تُمَسِّكُوا بِعِصْمِ الْكُوفِرِ) (۱) هم هست، با (لَا تَنْكِحُوا) (۲) سوره مبارکه «بقره» هم رابطه ندارد؛ چون آن مربوط به مشرکین است، و این آیه سوره مبارکه «حج» هم حرف اول را می زند که مرزبندی شده؛ یعنی مؤمنین و یهودی ها و مسیحی ها و سابئین و مجوسی ها و مشرکین، اینها هم صف بندی شده؛ این چند طایفه را که سوره مبارکه «حج» نقل می کند، معلوم می شود که اهل کتاب غیر از مشرکین هستند، پس اینها مرزبندی شده است. اگر یک روایتی با اصل جواز مخالف بود، مخالف قرآن است. نعم! اگر یک روایتی دلالت می کرد بر اینکه نکاح دائم جائز نیست، بلکه نکاح منقطع جائز است؛ یا مؤجل این طور باشد، دائم این طور باشد، ملک یمین این طور باشد، اینها قابل قبول است؛ برای اینکه اینها یا تخصیص است یا تقييد است. عام قرآن کریم تخصیص پذیر است، اطلاق قرآن کریم تقييد پذیر است؛ اما اصل جواز را نمی شود نفی کرد، چون مخالف قرآن کریم است. پس اصل جواز یک امر قطعی است و روایتی هم که ثابت بکند که نکاح دائم جائز نیست هم نبود؛ برای اینکه روایت های فراوانی هم دلالت می کرد بر جواز، آن روایت که صریح در جواز است و نمی شود دست به آن زد، آن نهی را حمل بر کراهت می شود کرد و مانند آن. این نکته را شما اگر فرصت کردید و پژوهش تاریخی کردید؛ چون شما به هر حال با کتاب جواهر تا حدودی مأنوس هستید، ایشان در طی این بحث ها هیچ جا نفرمود که «الحمد لله» امروز این مشکل حل شده است. این همه مطالبی که ایشان می فرمایند در پایان نمی گوید که این مشکل «الحمد لله» حل شده است، و این طور حمله بکند به مرحوم محقق و بگوید که این حرف مرحوم محقق «فی غایه الضعف» است؛ این هم خیلی کم است. به هر حال یا اصلاً تعبیر این چنینی ندارد، یا اگر هست در حدّ این است که «فهو غیر مرضی لنا»، «فهو مثلاً ضعیف»؛ اما بگوید آنچه را که مصنف گفته است «هو فی غایه الضعف»، این خیلی مأنوس نیست که صاحب جواهر نسبت به مرحوم محقق این گونه حرف بزند. این قرینه ها نشان می دهد که یک مسئله روز بود که بعد بگوید امروز «بحمد الله» مشکل حل شده است. محل ابتلاء بود به هر چه هست.

ص: ۸۸۶

۱- ممتحنه/سوره ۶۰، آیه ۱۰.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۲۲۱.

آنچه که حل نشد و هنوز هم در حوزه ها حل نشده است و نمی شود، مسئله «اهل کتاب» است. شما وقتی که درباره «مجوس» وارد بحث بعدی که مقام بعدی بحث است که مرحوم محقق می فرماید که «و کذا» در مجوس هم «أشبه روایتین» همین است که با یهودی ها و مسیحی ها یک حکم دارند؛ این جا هم مرز را جدا کرد، یک؛ هم به جای «أشهر روایتین»، «أشبه روایتین» تعبیر کرد که ضعیف تر از شهر است، دو؛ برای اینکه مسئله «مجوس» خیلی روشن نشده است.

مرحوم صاحب جواهر با همه سلطنت فقهی که دارد، می داند که در کلام آن قدر قوی نیست. ایشان در مسئله مجوس بودن و اهل کتاب بودن که معنای اهل کتاب چیست؟ چه کسی اهل کتاب است؟ می گوید در بعضی از فرق، پیامبران کتابی نداشت و اگر یک سلسله مطالبی بود، اصل معنا را ذات اقدس الهی به آن پیامبر القا فرمود؛ نظیر حدیث قدسی یا نظیر روایات؛ چون این روایات به هر حال وحی الهی است، از آن جهت که (إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ) (۱) که _ معاذالله _ این فرمایش را ندارند، (يُوحَىٰ إِلَيَّ) این احکام را دارند. الآن این هزار حکم واجب نماز و سه هزار حکم مستحب نماز که مرحوم شهید آن الفیه را نوشته برای بیان احکام و جوبی نماز، این نفلیه را نوشته برای بیان سه هزار حکم مستحبی نماز، یک چند تا از آن در قرآن کریم است، بقیه به وسیله اهل بیت (سلام الله علیهم) است، اینها هم که _ معاذالله _ از خودشان نمی گویند، همه اینها به وحی الهی است که به وسیله پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) حل شده است. اگر روایتی باشد که در حدیث قدسی است یا حدیث قدسی باشد که در قرآن کریم است؛ مثل اینکه مرحوم صاحب جواهر این را کتاب نمی داند. اینها خیال کردند «اهل کتاب» یعنی آن ملتی که پیغمبرشان یک کتابی داشته باشد، اگر مثل قرآن نشد مثل تورات یا انجیل باشد؛ در حالی که این هیچ معیاری ندارد. اگر کسی پیغمبر بود، معجزه آورد، مردم هم بررسی کردند که این معجزه آورد و پیامبر است، حرف های او را پذیرفتند، به او ایمان آوردند، به شرع و منهاج او عمل می کنند. او در حدّ حدیث قدسی سخن بگوید پیغمبر است و آنها اهل کتاب هستند، او در حدّ روایت حکم الهی را بیان کند پیغمبر است و آنها اهل کتاب هستند. «اهل کتاب» که اصطلاح خاص و تعیّد روایی و قرآنی نیست، «اهل کتاب» یعنی کسی که نبی دارد، نبوت را قبول کرده، وحی را قبول کرده، رسالت را قبول کرده، معاد را قبول کرده همان طوری که توحید را قبول کرده است، اصول دین را دارد، توحید و وحی و معاد را دارد، اینها را دارد، شرع و منهاج را دارد؛ پس او اهل کتاب است. هیچ دخیل نیست که این پیغمبر کتاب بیاورد یا نیارد، بلکه باید دین بیاورد و دین هم آورده است. معجزه آورد و ثابت شد که پیغمبر است، مردم هم به نبوت او و رسالت او ایمان آوردند، او هم با احادیث قدسی احکام الهی را بیان می کند یا با روایات احکام الهی را بیان می کند؛ پس نبی است. ما عنوان این که اگر کتاب بیاورد، حکم آن این است که نداریم؛ اما چون آنها منقرض شده بودند، تنها یهودی و مسیحی و بخشی هم مجوس مانده بود و اینها دارای تورات و انجیل بودند، می شدند اهل کتاب. در دو جای قرآن کریم ذات اقدس الهی، بعد از آن اصل کلی؛ اصل کلی قرآن این است که هیچ زمانی، هیچ زمینی بدون وحی نیست: (إِنَّ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ)؛ فرمود برای ما فرق نمی کند چه شرق چه غرب، مگر می شود ما یک ملتی را رها نکنیم و پیامبر نفرستیم! این برهان سوره مبارکه «نساء» یک برهان عام قطعی است، این برای نبوت عامه است، فرمود: (رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ)؛ (۲) ما اگر انبیا نفرستاده بودیم و مرسلین نمی فرستادیم، بشیر و نذیر نفرستیم و نمی فرستادیم، مردم علیه ما احتجاج می کردند. برای اینکه ما محجوج نشویم و مردم علیه ما استدلال نکنند، انبیا را فرستادیم. مردم می توانند علیه ما استدلال کنند بگویند خدایا! تو که ما را آفریدی؛ ما نه از گذشته خبر داریم که از کجا آمدیم؟ نه از آینده خبر داریم، ما فقط یک چاله ای می بینیم به نام «قبر»، از آن به بعد چه خبر داریم؟ و این همه اسرار عالم، اشیای عالم که در

عالم است نمی دانیم کدام خوب است و کدام بد است؟ تو باید برای ما پیغمبر بفرستی. این را عقل می فهمد، یک؛ در برابر خدا موضع می گیرد، دو؛ خدا حرفی برای گفتن ندارد، این سه؛ فرمود ما انبیا فرستادیم که مردم علیه ما حجت نکنند، این معنای حجیت عقل است: (لَيْلًا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ). «بعد» هم مستحضرید که ظرف است مفهوم ندارد؛ ولی چون در مقام تهدید است مفهوم دارد؛ یعنی اگر ما انبیا را نمی فرستادیم مردم احتجاج می کردند، مخصوصاً در معاد؛ به من می گفتند خدایا! تو که می دانستی ما بعد از مرگ به چنین جایی می آییم، چرا راهنما نفرستادی؟ حجیت عقل یعنی این! تهی بودن دست «اصول» از علم یعنی همین؛ «اصول» به جای اینکه باید از عقل بحث کند، از علم بحث کرده است، از حجیت علم بحث کرده، حجیت علم قابل بحث است که ما بحث بکنیم که آیا علم حجت است؟! آن که علمی است و نفسگیر است عقل است که آیا عقل حجت است یا نه؟ حداقل ۲۵ اصل است که با آن اصول، عقل سامان می پذیرد، این را باید «اصول» احصا کند؛ وگرنه علم حجت است، قطع حجت است، این مگر حرف علمی شد؟! چه کسی است که در کره زمین مخالف حجیت قطع باشد؟! چه کسی است که به قطع قطع اعتنا بکند؟! آن که اصل است در «اصول» نیست، ولی آن که علمی نیست آمده در «اصول».

ص: ۸۸۷

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۷۴، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب ۲۷، حدیث ۵، ط آل البیت.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۱۶۵.

به هر تقدیر در بخش پایانی سوره مبارکه «نساء» فرمود به اینکه ما انبیا را فرستادیم: (لئلاَّ یَکُونَ لِلنَّاسِ عَلَی اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ)، این احتجاج عقلی است. حالا- روایاتی که دارد: «إِنَّ لِلَّهِ عَلَی النَّاسِ حُجَّتَيْنِ»، (۱) یک؛ در بخشی از روایات دیگر مستقیماً مرحوم کلینی نقل کرد که خدا عقل را حجت قرار داد، دو؛ اینها برگرفته از همین آیه نورانی سوره مبارکه «نساء» است.

پس عقل می گوید ممکن نیست خدا مردم یک عصر و مصری را بدون راهنما بفرستد؛ حالا یا پیغمبر است یا اگر پیغمبر نیست امام است و جانشینان امام هستند، پس بدون حجت نیست. همین معنا را قرآن کریم در چند جا بیان کرد: (إِنَّ مِنْ أُمَّهِ إِلَّا- خَلَا- فِيهَا نَذِيرٌ)؛ فرمود هیچ امتی نبود که پیغمبر نداشته باشد. (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا- أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ)؛ (۲) یعنی ما این «لا إله إلا الله» را به تمام مردم روی زمین گفتیم. «أرسلنا رسلنا فی کل» منطقه که (أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ)، یک؛ (وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ)، دو؛ (أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ) می شود «إلا- الله»؛ (وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ) می شود «لا- إله». ما برای همه مردم در هر زمان و زمینی راهنما فرستادیم تا بگویند: «لا إله إلا الله»؛ منتها این «لا إله إلا الله» در آن آیه به این صورت آمد که (أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ)، یک؛ (وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ)، دو؛ این (وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ) می شود «لا إله»، (أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ) می شود «إلا الله».

بعد هم در چند جا فرمود اینکه ما می گوئیم هیچ ملتی نیست مگر اینکه ما راهنما فرستادیم؛ برای اینکه بعد می خواهیم به شما بگوئیم: (فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ)؛ (۳) (كَيْفَ كَانَ)، به شما بگوئیم بروید ببینید عبرت بگیرید. آن طرف آب، این طرف آب، خاور دور، باختر دور، شما که دسترسی ندارید، آن روز کشتی عادی نبود، چه رسد به کشتی اقیانوس پیما. مگر می شود خداوند یک ملتی را در آن طرف دنیا، آن طرف شرق، این طرف غرب، خاور دور، باختر دور خلق بکند و راهنما نفرستد! این ممکن نیست. در چند جا قرآن فرمود که انبیا فراوان اند: (مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ)؛ (۴) قصه بعضی از انبیا را ما گفتیم، قصه بعضی از انبیا را نگفتیم، عمداً نگفتیم؛ برای اینکه اگر می خواستیم سرنوشت آنها را بگوئیم، بعد باید بگوئیم: (فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ)، شما هم که دست به تکذیب هستید. ما تا بگوئیم آن طرف آب پیامبری فرستادیم، فوراً تکذیب می کنید؛ این طرف آب پیامبر فرستادیم، فوراً تکذیب می کنید. لذا در این دو بخش از قرآن فرمود ما خیلی ها را نگفتیم: (مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا)، خیلی در قرآن نیست، (مِنْهُمْ) هست؛ اما در روایات است. حالا- این ۱۲۴ هزار پیغمبر نه، یکصد نفر؛ حالا آن ۱۲۴ هزار هیچ! حداقل یکصد نفر، ۲۵ نفر در قرآن کریم است؛ آن ۷۵ تا که نیست. پس اکثریت قاطع انبیا، نام شریف آنها در قرآن کریم نیامده، اما برای ائمه است. شما در این جوامع روایی می بینید که وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) می فرماید که فلان پیامبر موعظه او این بود؛ این را مرحوم مجلسی (رضوان الله علیه) نقل کرد، مرحوم فیض در وافی نقل کرد در باب «مواعظ الانبياء». این را امام صادق (سلام الله علیه) از کجا می داند؟ فلان پیامبری که در فلان قسمت غرب بود یا شرق بود به امتش چنین فرموده است، این را از کجا می داند؟ این روی وحی الهی است. پس این یک اصل کلی است که هیچ زمان و زمینی بدون وحی نیست و معیار اهل کتاب بودن یعنی اهل دین بودن؛ خواه آن پیغمبر کتابی مثل تورات و انجیل بیاورد، خواه به صورت حدیث قدسی بیاورد، خواه به صورت روایت بیاورد. این است که صاحب جواهر دارد که اینها که اهل کتاب نیستند و کتاب ندارند، یک سلسله معانی خدا به اینها گفته، اینها الفاظ خودشان را دارند، بله! معانی را گفته و الفاظ را به اختیار خودشان قرار دادند؛ مثل روایات ما، مثل احادیث قدسی ما. حدیث قدسی را گفتند لفظاً هم از خداست، منتها معجزه نیست. ما لفظ می خواهیم یا مطلب می خواهیم؟ این چیست که ایشان می گویند؟!

پرسش: ...؟ پاسخ: چه اولوا العزم باشد چه غیر اولوا العزم. برخی از انبیای غیر اولوا العزم زیر پوشش پیامبری هستند که اولوا العزم اند؛ مثل حضرت لوط نسبت به حضرت ابراهیم. در قرآن کریم آمده خود حضرت لوط که پیامبر است به حضرت ابراهیم آمده که (فَأَمِّنْ لَهُ لُوطٌ)، (۵) حضرت لوط به حضرت ابراهیم ایمان آورد. غیر اولوا العزم زیر پوشش اولوا العزم هستند، همان خدا وحی می فرستد که به او ایمان بیاور! اینکه در قرآن کریم آمده حضرت لوط به حضرت ابراهیم ایمان آورد از همین قبیل است. پرسش: ...؟ پاسخ: این برای اهل کتابی است که ما در این خاورمیانه مانوس هستیم؛ اما این دو آیه می فرماید که خیلی از انبیا بودند که ما قصه شان را برای شما نگفتیم. این ۱۲۴ هزار پیامبر، آن هزار هیچ، ۲۴ هم هیچ، یکصد نفر؛ قرآن کریم که ۲۵ تا از آنها را آورده است. آن ۲۵ نفر هم ۲۵ تا کتاب ندارند. بنابراین اصلاً یعنی اگر این بحث کلامی در حوزه رواج داشت، هرگز صاحب جواهر این حرف را نمی زد. پرسش: ...؟ پاسخ: اینها چون محل ابتلاء بود، و گرنه اگر کسی توحید را، وحی و نبوت و رسالت را، معاد را از راهنمایان الهی یاد بگیرد و ایمان بیاورد و به دستور آن شخص، پیامبر هم عمل بکند، این می شود اهل کتاب. ما اصطلاح «اهل کتاب» نداریم. این یک اصطلاحی است که بین متأخرین و مانند آنها جعل شده است یا اصطلاح فقهی است که رواج دارد، و گرنه قرآن کریم درست است که (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ) (۶) دارد، دین خاص دارد؛ اما وقتی بررسی می کند می گوید مؤمن داریم، یهود داریم، مسیحی داریم، سائین داریم و مجوس داریم و مشرک، اینها عناوین خاص است، بعد هم می فرماید که خیلی ها را ما نگفتیم. پس اگر کسی از طرف خدا بیاید، معجزه داشته باشد، نبوت او ثابت بشود، ملت آن سرزمین او را با اعجاز بشناسند، به او ایمان بیاورند و راهنمایی های احکام و شریعت و منهای او را که از طرف خدا می گوید قبول بکنند، می شود اهل کتاب؛ این هم مثل یهودی می شود، این هم مثل مسیحی می شود، نکاح او هم جائز می شود، تمام احکامی که برای یهود و مسیحی است برای او هم هست، جزیه هم این چنین است، او نبوتی دارد. اگر خود قرآن کریم فرمود هیچ سرزمینی بدون وحی نیست و اگر خود قرآن در چند جا فرمود خیلی ها را ما نگفتیم: (مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ) این است.

ص: ۸۸۸

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۱، ص ۱۶، ط. الاسلامیه.

۲- نحل/سوره ۱۶، آیه ۳۶.

۳- آل عمران/سوره ۳، آیه ۱۳۷.

۴- غافر/سوره ۴۰، آیه ۷۸.

۵- عنکبوت/سوره ۲۹، آیه ۲۶.

۶- آل عمران/سوره ۳، آیه ۶۴.

مطلب بعدی؛ اگر چنانچه یک پیامبری آمد به یک سرزمینی، اصلاً نپذیرفتند؛ حالا یا او را رجم کردند یا اخراج کردند: (لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالدِّينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا)، (۱) یا او را به قتل رساندند، اینها اهل کتاب نیستند. اما اگر چنانچه همه پذیرفتند یا گروه فراوانی پذیرفتند یا گروه اندکی ولو یک خانوار پذیرفته باشند، فرمود: (فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ)، (۲) این «تنوین»، «تنوین وحدت» است؛ یعنی یک خانه، یک خانوار، (غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ)؛ فقط یک خانوار به حضرتش ایمان آوردند، این می شود اهل کتاب؛ آنها اهل کتاب نیستند. مردم مکه قبل از فتح مکه مسلمان نبودند، اهل کتاب هم نبودند؛ بعد از فتح مکه حالا بعضی استسلام، بعضی اسلام؛ قبول کردند؛ آن وقت ذات اقدس الهی که وجود مبارک حضرت در مکه بود برای آنها قرآن فرستاد، ولی آنها قبول نکردند، آنها نه تنها مسلمان نبودند اهل کتاب هم نبودند، برای اینکه قبول نکردند. منظور از «اهل کتاب» آن است که برای یک ملتی پیامبر بیاید با معجزه، آنها شناسایی بکنند و ایمان بیاورند می شوند اهل کتاب، ولو یک عده دیگری مخالف باشند او را شهید بکنند. آنها که مخالف بودند و شهید کردند که (يَقْتُلُونَ النَّبِيْنَ بِغَيْرِ حَقٍّ) (۳) شدند که در حکم مشرک اند یا حقیقتاً مشرک هستند، آنها که قبول کردند اهل کتاب هستند. جناب صاحب جواهر و اینها دارند که معلوم نیست کتاب داشته باشند و کتابش لفظاً و معنأً از خدا باشد. این فکر اصلاً تام نیست، همین که از طرف خدا وحی می آورد معیار نبوت است؛ چه کتاب باشد یا نباشد، چه به صورت حدیث قدسی یا نباشد، چه به صورت روایت باشد یا نباشد.

ص: ۸۸۹

۱- اعراف/سوره ۷، آیه ۸۸.

۲- ذاریات/سوره ۵۱، آیه ۲۶.

۳- آل عمران/سوره ۳، آیه ۲۱.

الآن می بینید که هزارها نفر از دیرباز زرتشت را یا بزرگوار دیگری را پیامبر خودشان می دانستند و به دین او، به آیین او احترام می کنند و برخی از فقهای ما هم نقل کردند که نسخه های اصلی برخی از این آیین های زرتشتی در بعضی از کتاب خانه های غرب اکنون هم وجود دارد و اینها هم می گویند بعضی از نسخه ها پیش ما هست. پس اگر یک عده ای قیام کردند پیامبرشان را کشتند، نظیر اینکه یک عده ای هم قیام کردند بعضی از انبیایی که خودمان می دانیم شهیدشان کردند، معنای آن این نیست که آنها اهل کتاب نیستند. آنها ای که باور کردند و قبول کردند و ایمان آوردند و عمل می کنند که آنها اهل کتاب نباشند، آنها اهل کتاب هستند، اینها مخالف هستند. حالا اگر چنانچه در مدینه یا مکه یا در یکی از این شهرها امام (سلام الله علیه) ظهور کرد، یک عده ای پذیرفتند و یک عده ای هم مثل خوارج او را شهید کردند، نمی شود گفت که حضرت علی (سلام الله علیه) امام بود در بین مردم، او را شهید کردند، بله آنها که او را کشتند ناصبی اند مشرک اند ملحدند، بله درست است؛ اما آنهایی که قبول کردند که شیعه هستند. اگر کسی زرتشت را قبول کرده یا مجوس را قبول کرده و به آن آیین عمل کرده و تا الآن دارد عمل می کند، او هم اهل کتاب است.

«فتحصیل» معیار اصلاً کتاب نیست، معیار وحی است و نبوت و معجزه؛ اگر کسی معجزه بیاورد، نبوت او و رسالت او ثابت بشود، عده ای هم به او ایمان بیاورند و احکامی که او از طرف ذات اقدس الهی بیان می کند؛ خواه به صورت حدیث قدسی، خواه به صورت روایت، باور بکنند و عمل بکنند، آنها اهل کتاب هستند. حالا اگر تاریخ ثابت شد که آن طرف آب که بعد کشف بشود، مگر آمریکا قبلاً یک روستای دورافتاده بیشتر بود؟ بعد از کشف کریستف کلمب (۱) شده شهر. حالا اگر ثابت بشود که مردم آن منطقه یک پیامبری داشتند و کتابی داشتند و نسخه خطی شان پیدا بشود، می شود اهل کتاب. حالا این روستایی های پانصد سال قبل شده شهری امروز، یک مقداری از آسیا، یک مقداری از اروپا، یک مقداری از قاره های دیگر رفتند آن جا شده شهر بزرگ و کشور بزرگ، و گرنه اینها ریشه تاریخی که ندارند. حالا اگر مردم همان منطقه آن نسخه خطی شان پیدا بشود، می شوند اهل کتاب. معیار آن است که پیغمبری پیغمبر ثابت بشود، وقتی ثابت شد مسئله توحید تثبیت می شود، تثبیت کامل تر می شود، مسئله معاد تثبیت می شود، اصول دین تبیین می شود، فروع دین هم در حدی که آن پیامبر آورد عمل می شود، می شود اهل کتاب.

پس اینکه بگوییم فلان پیامبر کتابی نیاورده و یک سلسله معانی را خدا فرموده، الفاظ را خودش گفته، بله ممکن است این چنین باشد؛ ولی این معیار نیست. اینکه ما حقیقت شرعیه نداریم که اهل کتاب یعنی یک کتابی داشته باشد که الفاظش را خدا گفته باشد نوشته شده باشد یا پیغمبر عین لفظ الهی را نوشته باشد؛ نظیر انجیل نظیر تورات مثلاً این طور باشد که ما به موسای کلیم الواحی دادیم در همان میقات؛ چهل شبی که مهمان الهی بود، از قبیل باشد لازم نیست. پرسش: ...؟ اسخ: دو تا حرف است؛ الآن اینهایی که تحریف کردند معصیت کردند، ولی اصلش را قبول دارند و آنهایی هم که آگاه نیستند خیال می کنند این تحریف نشده است. اصلاً این فنّ رجال و فنّ درایه را گذاشتند برای اینکه انسان فرق بگذارد به اینکه آن که از امام (سلام الله علیه) رسیده است چیست؟ آنچه که نرسیده است چیست؟ این فرق را دارند، غرض این است که پیامبر را اگر همه شان رد بکنند، بله اینها اهل کتاب نیستند، ولی اگر اکثری هم رد بکنند فقط یک خانوار قبول بکنند آن یک خانوار اهل کتاب است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، منظور این است که ما حقیقت شرعیه نداریم که معیار کتابی است، معیار اقلیت های دینی اند؛ یعنی کسی که دین داشته باشد. این کسی که پیامبر دارد و از طرف خدا آمده و این شخص هم قبول دارد با صاحبان ادیان دیگر فرقی ندارد. معیار کتاب نیست، معیار وحی و نبوت و رسالت است که در ضمن این پیام، آن اصول سه گانه تثبیت می شود. پرسش: ...؟ پاسخ: لازم نیست نوشته باشد، بعداً خودشان نوشتند؛ چون باور کردند و در دل های اینها هست. در قرآن کریم فرمود فقط یک خانوار ایمان آوردند، مگر این یک خانوار کتاب داشتند؟! فرمود: (فَمَا وَحَدُّنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ)، مگر لوط کتاب آورد؟!

غرض این است که در جریان حضرت ابراهیم صحف ابراهیم یا زبور داود هم گفتند یک سلسله مواظ هست. در فرمایش صاحب جواهر دارد که مثلاً زبور یک سلسله مواظ است، بله هر چه می خواهد باشد. این شخص از طرف خدا آمده، یک معجزه آورده، دو نبوت او ثابت شد، سه مردم هم به او ایمان آوردند، چهار؛ به هر حال شرعه و منهجی دارد؛ یا می گوید که شریعت انبیای قبلی را من امضا کردم، یا حرف تازه ای دارد. در هر دو حال یک دینی است. اینها ایمان دارند و اینها هم حکم یهودی و مسیحی دارند، این طور نیست که یک حقیقت شرعیه ای باشد به نام اهل کتاب که حکم روی اهل کتاب رفته باشد، حکم روی امت پیغمبر رفته است. اگر پیغمبری نبوت او با همین اصول یاد شده تثبیت بشود، قوم او می شوند جزء اقلیت های دینی.

روایت شش این باب به این صورت است، درباره مجوس و مانند آن روایت متعددی در کتاب «جهاد» است؛ اما بالاخره اهل مجوس که برخی ها می گویند نسخه های اصلی حرف های زرتشت در کتابخانه های غرب هنوز هست یا برخی از زرتشتی های ایران معتقدند که آن آیین هایشان و آن دستورهایشان هنوز پیش اینها هست، می شود گفت که اینها حکم اهل کتاب را دارند. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، وقتی که یک ملتی بدون معارض می گویند این کتاب ماست، کسی که مخالف اینها نیست. یک ملتی یا یک گروهی می گویند این کتاب ماست و ما هم او را به عنوان نبی قبول داریم و اصل دین هم پذیرفته است و مجوس را امضا کرده است در سوره مبارکه «حج». روایت یک باب شش یعنی وسائل جلد بیستم صفحه ۵۴۳ «بَابُ جَوَازِ نِكَاحِ الْأُمَّهِ الذَّمِّيَّةِ بِالْمَلِكِ» این روایت هم که معتبر است مرحوم صدوق «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَجْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ يَتَزَوَّجُ الْمَجُوسِيَّةَ فَقَالَ لَا وَ لَكِنْ إِذَا كَانَتْ لَهُ أُمُّهُ مَجُوسِيَّةً فَلَا بَأْسَ»؛ او نمی تواند ازدواج کند، ولی اگر چنانچه کنیز داشته باشد بله ملک یمین او عیب ندارد که بعضی ها خواستند فرق بگذارند بین نکاح و ملک یمین، خواستند از این روایت استفاده کنند؛ منتها مواظب باشد که از او فرزندی به دنیا نیاید.

روایت دوم این باب را که مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْبُرْقِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ الدِّيَنَوْرِيِّ» نقل می کند این است که می گوید: «قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ جُعِلَتْ فِدَاكَ مَا تَقُولُ فِي النَّصْرِ رَأَيْتَهُ أَشْتَرِيهَا وَ أَيْعُهَا مِنْ النَّصْرِ أَرَى»، حضرت فرمود: «أَشْتَرِي وَ بَعِ قُلْتُ فَأَنْكِحُ قَالَ فَسَيَكْتُ عَنْ ذَلِكَ قَلِيلاً ثُمَّ نَظَرُ إِلَيَّ وَقَالَ شَبَّهَ الْإِخْفَاءَ هِيَ لَكَ حَلَالٌ»، معلوم می شود آن جایی که می فرمود نه، یا حمل بر کراهت می شود یا حمل بر تقیه. این جا حضرت اطراف را نگاه کرد دید کسی نیست، فرمود بله برای تو حلال است. البته این درباره این روایت دوم درباره مجوسیت نیست.

روایت مجوسیت که _ إن شاء الله _ بحث بکنیم، وسائل جلد پانزدهم «کتاب الجهاد» ابواب «جهاد العدو» باب ۴۹؛ یعنی جلد پانزدهم صفحه ۱۲۶ و ۱۲۷ نه تا روایت دارد که بسیاری از اینها مربوط به حکم مجوسی هاست.

نکاح ۹۶/۰۱/۲۹

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

فتوای مرحوم محقق (رضوان الله تعالی علیه) در سبب ششم از اسباب تحریم درباره اهل کتاب این بود که «لا يجوز للمسلم نکاح غیر الکتابیه إجماعاً» که این مورد اتفاق است «و فی تحریم الکتابیه من اليهود و النصارى روايتان أشهرهما المنع فی النکاح الدائم و الجواز فی المؤجل و ملک الیمین» که تفصیل آن گذشت که وجهی ندارد مگر در حد احتیاط، «و کذا حکم المجوس علی أشبه الروایتین»؛ (۱) تعبیر اهل کتاب به صورت یهود و نصارا این برای این است که نصوص این طور است و در کتاب های فقهی هم همین طور است. عمده آن است که اهل کتاب چه گروهی اند؟ در «فقه» اهل کتاب کاملاً محور بحث قرار گرفتند؛ هم در مبحث «طهارت» که آیا اهل کتاب پاک اند یا نه، باید روشن بشود که اهل کتاب چه کسانی هستند؟ هم گاهی به عنوان «صلاه علی المیت» اگر آن میت کتابی بود منظورش چیست؟ و هم در «جهاد» که آیا می شود با اینها اگر جزیه را نپذیرفتند جهاد کرد یا نه؟ و هم در پذیرش جزیه که با اهل کتاب می شود پیمان جزیه بست، چه کسانی هستند؟ و هم در جریان «نکاح» که نکاح اهل کتاب جائز است یا نه، چکار باید کرد؟ گرچه این بحث اصلاً کلامی است و عهده این بحث هم به مسئله «جهاد» و «جزیه» است؛ ولی به هر حال این جا باید روشن بشود که منظور از اهل کتاب چه گروهی اند؟ که آیا این حقیقت شرعیه است در خصوص یهود و نصارا، یا نه حقیقت شرعیه ای در کار نیست، اهل کتاب هم اختصاصی به یهود و نصارا ندارند؟

ص: ۸۹۴

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۸.

ظاهر امر این است که شخص یا مسلمان است یا نه، به این معنا که (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) (۱) توحید و وحی و نبوت و معاد را قبول دارد یا ندارد؟ اگر اصل توحید را قبول نداشت که می شود مشرک، و اگر اصل توحید را قبول داشت، نبوت عامه را قبول داشت و اصل وحی را قبول داشت و نبوت خاصه برخی از انبیا (علیهم السلام) را قبول داشت، متنها نبوت نبی

بعدی را نپذیرفت؛ مثل یهودی ها که نبوت حضرت مسیح را نپذیرفتند، آیا کسی که اصل توحید را پذیرفته، اصل وحی و نبوت را به عنوان نبوت عام پذیرفته و نبوت خاصه برخی از انبیا را پذیرفته و جریان معاد را کاملاً پذیرفته؛ منتها نبوت نبی بعدی را قبول ندارد، آیا او اهل کتاب است یا نیست؟ آیا معیار اهل کتاب این است که حتماً یک کتاب آسمانی داشته باشند، یا اگر چنانچه وحی پیامبری بعد از اینکه معجزه آورد و ثابت شد که آن معجزه است، اصل نبوت او ثابت شد و وحی اخلاق و حقوق و احکام به آن صورت حدیث قدسی یا به صورت های دیگر برای او نازل شد و تلقی او هم صحیح بود و درست به مردم ابلاغ کرد، این مردم می شوند اهل کتاب؛ لازم نیست که حتماً یک الواحی نظیر آنچه که بر موسای کلیم (سلام الله علیه) نازل شده است، نازل شده باشد. این خصوصیت مورد، آن عام و مطلق را تخصیص نمی زند. اگر کسی پیامبری او با معجزه ثابت شد و او به صورت حدیث قدسی یا نظیر روایت های دیگر مطالبی را از راه وحی تلقی کرد و به امت خود ابلاغ کرد، آنها هم می شوند اهل کتاب؛ اهل کتاب یک حقیقت شرعی ندارد که نظیر تورات موسی و مانند آن باشد و اضطرابی که در فرمایشات مرحوم صاحب جواهر است، تأملی که در بخشی از فرمایشات ایشان است، این ناتمام است. حالا اگر هم تحریف بکنند باز اهل کتاب هستند؛ برای اینکه همین مسیحی ها که انجیل را تحریف کردند، همین یهودی ها که تورات را تحریف کردند، قرآن کریم اینها را اهل کتاب می داند، با اینها مسئله جزیه و اینها را مطرح می کند. با اینکه خود قرآن تصریح کرده که (يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ)، (۲) اینها تحریف می کنند. گاهی هم تصریح می کند به اینکه آنچه که در تورات اصلی هست، آن نیست که شما الآن این را می گوید، شما این حرف ها را دارید تحریف می کنید. وحی نازل شد که به یهودی ها بگو: (قُلْ فَمَا تَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)؛ (۳) اگر راست می گوید آن نسخه های خطی و اصیل که پیش شماست آنها را در بیاورید و ببینید همین حرف هایی که ما می گوئیم هست یا نیست؟ پس اینها تحریف کردند، نفی را اثبات، اثبات را نفی کردند و حيله های شرعی در آوردند؛ ولی با این حال اینها اهل کتاب بودند و به عنوان اهل کتاب با آنها معامله می شد، سخن از جزیه و مانند جزیه بود. پس این دو عنصر محوری باید روشن بشود که اهل کتاب منحصرأ کسانی نیستند که نظیر الواح تورات و انجیل موسی بر آنها نازل شده، اگر نبوت یک شخصی با معجزه ثابت بشود و در اثر اعجاز روشن بشود که او «نبی الله» است و این «نبی الله» با احادیث قدسی و مانند احادیث قدسی معارفی را، احکام و حکمی را، حقوق و اخلاقی را از ذات اقدس الهی تلقی بکند صحیحاً، و به مردم هم ابلاغ بکند صحیحاً، این می شود دین مردم. پرسش: ...؟ پاسخ: نباید باشد؛ نه آنها به این قسمت های چهار پنج گانه فقه پرداختند و نه در فقه، خیلی به سراغ کلام رفتند. حالا چون آنها منقرض شدند و نیستند و محل ابتلا نبود، خیلی شاید بحث نکردند؛ و گرنه طبق آیات فراوان هیچ زمان و زمینی نیست که پیغمبر نداشته باشد. یک برهان عقلی است که تام است، یک؛ یک برهان نقلی است که این برهان عقلی را تأمین می کند، دو؛ آیات فراوانی است که نتیجه این برهان عقلی و نقلی را تبیین می کند، سه؛ یقین پیدا می کنیم که هیچ ملتی در هیچ گوشه عالم به سر نبردند، مگر اینکه خدا برای اینها پیامبر فرستاد، این چهار. برهان عقلی برای ضرورت نبوت عامه این است که خدا ربّ عالمین است، هیچ موجودی را خدا نیافرید که او را نپروراند؛ اگر بیافریند بدون پرورش، این نقص است. چرا خدا فرمود: (أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ)؟ (۴) برای اینکه او پرداخت. هر چه را آفرید زیبا آفرید، اما او را حفظ نمی کند، پرورش نمی دهد؛ او اگر آب و هوا می خواهد، آب و هوا نمی آفریند؛ او اگر غذا می خواهد، غذا نمی آفریند. اینکه در سوره «هود» فرمود هیچ موجودی نیست مگر اینکه پیش من پرونده دارد، عائله من است؛ حالا شما چکار دارید که فلان خرس قطبی گوشت آن حرام است یا نجس العین است؟ این عائله من است: (مِمَّا مِنْ دَائِهِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا) (۵) با «علی» تعبیر کرده است. فرمود تمام جنبه های زمین عائله من هستند، من خود را مسئول می دانم که آنها را تأمین کنم؛ حالا یکی نجس العین است، یکی حرام گوشت

است، من باید این خرس قطبی را تأمین کنم. فرمود تمام مار و عقرب پیش من پرونده دارند. امضای او حکم عقل است. هیچ ممکن نیست خدا چیزی را خلق بکند و او را پروراند، برای اینکه او «رَبِّ الْعَالَمِينَ» است. «رَبِّ» که غیر از «خالق» است، آن کسی که «خالق» است کان تامه می دهد یعنی اصل هستی؛ آن که «رَبِّ» است کان ناقصه می دهد یعنی پرورش. پرورش انسان به وحی و نبوت است و با فرهنگ است، انسان را به چه چیزی می پروراند؟ این غذاهای طبیعی و اینها که برای حیوانات هم است، پرورش انسان به چیست؟ رَّبِّ انسان به چیست؟ پرورش انسان به همان فرهنگ و حیانی و دینی و مانند آن است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، عقل یک گوشه از آن را می فهمد، از بین هزارها مجهول یک گوشه از آن را می فهمد. انسان یک مسافر سرگشته ای است؛ مثل یک مسافری است که یک ساک دست او هست و وسط خیابان افتاده است؛ نه می داند از کجا آمده، نه می داند به کجا می رود! ما این هستیم؛ نه از گذشته و عوالمی که پشت سر گذاشتیم خبر داریم و نه از عوالمی که در پیش داریم، «این قَدَر هست که بانگ جرسی می آید»، فقط ما صدای زنگ گردن قافله را می شنویم. اینها که هر روز دارند می گویند: «بلند بگو لا إله إلا الله!» این به تعبیر جناب حافظ به منزله صدای زنگ گردن شتر این قافله است، اما کجا می روند را که ما نمی بینیم. «کس ندانست که منزله معشوق کجاست □□□ این قَدَر هست که بانگ جرسی می آید» (۶) «جَرَس» یعنی زنگ، «این قَدَر هست که بانگ جرسی می آید»، ما فقط صدای زنگ گردن قافله را می شنویم؛ کجا می روند؟ برزخ یعنی چه؟ قیامت کبری یعنی چه؟ چه می دانیم! حتماً «بالضرورة» باید یک کسی بیاید ما را راهنمایی کند، این برهان عقلی است. همین برهان عقلی را در بحث قبل ملاحظه فرمودید، در بخش پایانی سوره مبارکه «نساء» خدا امضا کرده است؛ وقتی سخن از رسالت عامه است: (رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ)؛ (۷) ما انبیای فراوانی فرستادیم که اهل تبشیر و اندازند، آن جا برهان اقامه کرد، فرمود ما انبیا فرستادیم: (لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ). (۸) قرآن این قدر برای عقل قداست قائل است که در برابر خدا با او احتجاج بکند! می تواند به خدا بگوید که چرا این کار را نکردی؟! این قرآن که برای عقل این همه حرمت قائل است، این را در برابر پیغمبر هم قائل است، در برابر امام هم قائل است. فرمود ما این کار را کردیم تا در قیامت یا در غیر قیامت علیه من خدا احتجاج نکنند: (لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ)؛ ما انبیا فرستادیم، پس بر ما حجت ندارند. این برهان عقلی را، نقل تأیید کرد. بعد در بخش های فراوانی فرمود به اینکه هیچ سرزمینی نیست مگر اینکه ما وحی فرستادیم: (إِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ). (۹) ما این «لا إله إلا الله» را به تمام مردم عالم رساندیم. این دو جمله (أَنْ اَعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ)، (۱۰) این (أَنْ اَعْبُدُوا اللَّهَ) به منزله «لا إله إلا الله» است و این (وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ) به منزله «لا إله إلا الله» است. آن برهان عقلی، یک؛ تأیید آن در بخش پایانی سوره مبارکه «نساء»، دو؛ پس عقل حجت قائمه است، نقل حجت قائمه است که نبوت عامه ضروری است و قرآن هم مکرر تأیید کرده است؛ حالا- نگفته که ما برای همه کتاب فرستادیم. اگر این اصول سه گانه در یک سرزمینی تثبیت شده است؛ یعنی با معجزه ثابت شد که این شخص پیغمبر است و مردم را به توحید و نبوت و معاد دعوت کرده است، قهراً (لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مَنَاجَاً)، (۱۱) دستورات اخلاقی، دستورات فقهی خاصی هم دارد؛ حالا آن به صورت کتاب نباشد. اگر هم به صورت کتاب باشد بعضی بپذیرند و بعضی نپذیرند، آنها که پذیرفتند اهل کتاب هستند، ولو به صورت کتاب هم نباشد، همان طوری که احکام را از خود پیغمبر قبول کردند اهل کتاب هستند ولو یک خانوار، که درباره قوم لوط فرمود: (فَمَا وَحَدُّنَا فِيهَا غَيْرِ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ)؛ (۱۲) فقط یک خانوار به او ایمان آوردند، همان ها اقلیت دینی اند. بنابراین گرچه در «طهارت» مبسوطاً بحث نشد و احیاناً اگر صلوات بر اهل کتاب جایی طرح بشود، آن جا معین نکردند که اهل کتاب چه کسانی هستند؟ در مسئله «جهاد» و «جزیه» که قسمت مهم بحث ما این جاست شاید بحث کرده باشند، در مسئله «نکاح» مثل همین جا کم و بیش اشاره کردند. به هر حال آنچه که اساس کار است همین سه عنصر

محوری است که این می شود اسلام. پرسش: ...؟ پاسخ: آن همان انصراف استعمالی است. اینها کثرت فرد است یا وجود فرد است، اصلاً غیر اینها وجود خارجی نداشت. پرسش: ...؟ پاسخ: اهل خطاب در سرزمین هایی که مسلمان ها بودند نبود؛ اما در چند جای قرآن که در بحث قبل اشاره شد فرمود به اینکه ما جریان بسیاری از انبیا را برای شما نگفتیم: (مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ)؛ (۱۳) اگر طبق آن آیاتی که بالصراحه مسئله نبوت را مطرح می کند، که هیچ سرزمینی نیست مگر اینکه پیغمبر دارد و اگر در این بخش ها می فرماید بخشی را برای شما نقل نکردیم. ما برای اینکه یک جایی را که نقل کردیم، باید بتوانیم بگوییم: (فَسِيْرُوا فِي الْاَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ) (۱۴) کذا و کذا. ما اگر بگوییم آن خاور دور، آن باختر دور مردمی بودند که پیغمبری داشتند، شما باور نمی کنید! ما هم راهی برای اثبات نداریم. لذا این اصل کلی که هیچ سرزمینی نیست که بشر در او به سر ببرد مگر اینکه وحی می آید، یک؛ و بسیاری از انبیا قصص آنها در قرآن نیامده، دو؛ این نشان می دهد که اهل کتاب منحصر اینها نیستند، این سه.

ص: ۸۹۵

- ۱- آل عمران/سوره ۳، آیه ۱۹.
- ۲- نساء/سوره ۴، آیه ۴۶.
- ۳- آل عمران/سوره ۳، آیه ۹۳.
- ۴- سجده/سوره ۳۲، آیه ۷.
- ۵- هود/سوره ۱۱، آیه ۶.
- ۶-
- ۷- نساء/سوره ۴، آیه ۱۶۵.
- ۸- نساء/سوره ۴، آیه ۱۶۵.
- ۹- فاطر/سوره ۳۵، آیه ۲۴.
- ۱۰- نحل/سوره ۱۶، آیه ۳۶.
- ۱۱- مائده/سوره ۵، آیه ۴۸.
- ۱۲- ذاریات/سوره ۵۱، آیه ۲۶.
- ۱۳- غافر/سوره ۴۰، آیه ۷۸.
- ۱۴- آل عمران/سوره ۳، آیه ۱۳۷.

باز هم در بحث دیروز اشاره شد اینکه در جوامع روایی ما بسیاری از ائمه (علیهم السلام) در بحث «مواعظ الانبیا» می گویند ذات اقدس الهی به شیث این چنین گفته، به آدم این چنین گفته؛ حضرت آدم که نبی خداست کتابی از او نقل نکرده، شیث که کتابی از او نقل نشده است، برای داود (سلام الله علیه) یک زبوری نقل شده است. مواعظ انبیا را ائمه (علیهم السلام) می دانند، معلوم می شود که یا از راه حدیث قدسی است یا به تعبیر دیگر به اینها دستورات الهی رسیده است. اگر دستور الهی به صورت حدیث قدسی یا به صورت های دیگر به یک پیغمبری برسد، آن احکام می شود یک حکم دینی؛ این سه عنصر اصلی توحید و نبوت و معاد که دارا هستند، آن شرعه و منہاج را هم که دارا هستند. و تفاوت هایی هم که هست؛ گاهی توحید و شرک است، گاهی بین منہج ها و شریعت هاست که (لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَاجًا). (۱) همین طوایف چند گانه سوره مبارکه «حج» که فرمود: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا)؛ این تقابل شش گانه گاهی بین اسلام و غیراسلام است، گاهی بین منہج ها و شریعت ها با یکدیگر است؛ و گرنه آن اسلام واقعی که در سوره مبارکه «آل عمران» آمده: (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ)، (۲) این اسلام که همین عناصر سه گانه است برای همه کسانی که پیروان وحی الهی هستند می باشد. اصلاً در بخش پایانی سوره مبارکه «حج» و مانند آن، آن جا به ما می فرماید: (مِلَّةَ أَبِيكُمْ)، این (مِلَّة) منصوب به اقرار است؛ یعنی «خذوا مله»، دین پدرتان را بگیرید، ما را فرزندان ابراهیم خلیل می شمارد: (مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَيِّمًاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ)، (۳) قبلاً از گذشته تاریخ، او شما را مسلمان نامید. پس معلوم می شود کسی به دین ابراهیم خلیل باشد مسلم است، مسلمی که (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ)؛ یعنی این سه عنصر اصلی؛ توحید، نبوت، معاد؛ اختلاف در شریعت و منہاج است.

ص: ۸۹۶

۱- مائده/سوره ۵، آیه ۴۸.

۲- آل عمران/سوره ۳، آیه ۱۹.

۳- حج/سوره ۲۲، آیه ۷۸.

نعم! اگر کسی پیغمبر بعدی را درک نکند و ایمان نیاورد، مشکل جدی دارد؛ اما قبل از اینکه پیغمبر بعدی بیاید، او مسلم است و اهل بهشت هم هست؛ برای اینکه آنچه را که خدا گفت او دریافت کرد و ایمان آورد. مسیحی ها قبل از اینکه وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) ظهور بکند، اینها اهل بهشت بودند. اصلاً سوره مبارکه «صف» که سوره جنگ است؛ اول آن جنگ است، آخر آن جنگ است، وسط آن جنگ است، این سوره اگر سوره جنگ و حرب نامیده می شد، بی تناسب نبود. اول آن (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا كَانَتْهُمْ بُيُوتًا مَرْصُوصًا)، (۱) این آیه اول سوره مبارکه «صف» است. در بخش پایانی آن هم دارد که ای مسلمان ها! مثل مسیحی ها باشید: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ فَمَا مَنَّا طَائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ)؛ (۲) در پایان سوره مبارکه «صف» به مسلمان ها می فرماید: ای مسلمان ها! مثل مسیحی ها باشید. حالا- امروز مسیحیت به دست پاپ گرفتار شده و اسیر شده، و گرنه آن دین، دین جهاد است. این سفارشی که در پایان سوره مبارکه «صف» است به ما مسلمان ها می گوید: مسلمان ها! مثل مسیحی ها باشید بجنگید. الان آنها می گویند ما جنگ نداریم، دین ما دین رحمت است. پرسش: ...؟ پاسخ: غرض این است که جنگ هم جزء محدوده اسلام است. در وسط سوره مبارکه «صف» هم: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ۚ تَأْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ)؛ وسط سوره هم جنگ است. صدر و ساق و وسط آن جنگ است. غرض این است که در بخش پایانی سوره مبارکه «صف» به ما مسلمان ها می گوید: ای مسلمان ها! مثل مسیحی ها باشید بجنگید. الان این مسیحیت در دست کلیسا به اسارت رفته، می گویند ما جنگ نداریم. اینکه فرمود: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ)، این «هل من ناصر»، (۳) «هل من ناصر»، از همان جاهاست. این ندای «هل من ناصر» مسیح (سلام الله علیه) است که (مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ). حالا اینها آمدند تحریف کردند با اینکه آمدند تحریف کردند، اسلام آنها را اهل کتاب می داند و همه احکام اهل کتاب بر آنها جاری است. این هم که دارند آن نیست که بر مسیح نازل شده است.

ص: ۸۹۷

۱- صف/سوره ۶۱، آیه ۴.

۲- صف/سوره ۶۱، آیه ۱۴.

۳- اللهوف علی قتلی الطفوف، السید بن طاووس، ص ۶۹.

غرض این است که ما دلیلی نداریم بر اینکه اهل کتاب بودن بیش از این سه عنصر و این سه اصل لازم باشد، لازم نیست که یک کتاب مدون داشته باشند؛ همین که کسی مدعی نبوت باشد، ادعای خود را با معجزه ثابت بکند، نبوت او تثبیت بشود، مردم به خدا ایمان بیاورند، به اصل نبوت ایمان بیاورند، به نبوت این شخص ایمان بیاورند، به معاد ایمان بیاورند؛ آن وقت از مسئله «طهارت» تا مسئله «نکاح» هر جا سخن از اقلیت های دینی است، شامل اینها هم می شود. مجوس هم از همین قبیل هستند. پرسش: ...؟ پاسخ: درباره سبئین، یک وقتی که ما در مجلس خبرگان اول که بودیم عده ای از همین جنوب آن اطراف کرمانشاه آمده بودند گفتند که ما جزء سبئین هستیم و چرا اسم ما در قانون اساسی نیامده؟ گفتند به اینکه ما سبئین هستیم نه به معنی ستاره پرست ها، ما پیرو حضرت یحیی (سلام الله علیه) هستیم و حضرت یحیی کتابی ندارد، حافظ همان جریان حضرت مسیح هستند. اینها گفتند ما سبئین هستیم و شریعت داریم، منتها پیامبر ما حضرت یحیی (سلام الله علیه) است و مانند آن.

غرض این است که اختلافی که بین آن طبقات پنج گانه دیگر است؛ یعنی مؤمن و یهودی و مسیحی و سابی و مجوس، اختلاف در منهج و شریعت است؛ اما این گروه پنج گانه در برابر مشرک اختلاف در اصل ایمان و کفر است، توحید و شرک است. پس اگر روشن بشود که معیار داشتن این سه عنصر دینی و اصلی است، در مسئله «طهارت» حکم آنها روشن می شود، در مسئله صلوات حکم آنها روشن می شود، در مسئله «جهاد» حکم آنها روشن می شود، در مسئله «جزیه» حکم آنها روشن می شود، در مسئله «نکاح» حکم آنها روشن می شود؛ مجوس هم همین طور هستند. پرسش: ...؟ پاسخ: این ارتکاز در اثر کثرت است. خدا مرحوم شیخ انصاری را غریق رحمت کند، می فرمود این سیره از فتوای علما در آمده است؛ ماها گفتیم، اینها هم از ما شنیدند، و گرنه سیره متصله نداریم که معنای اهل کتاب همین ها باشند و از آن جهت که اینها وجود خارجی نداشتند در حجاز؛ اگر آن طرف که فرمود: (مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصِصْ)؛ حالا یک وسیله ای پیدا شد ما آن طرف آب یا این طرف آب رفتیم، خاور دور یا باختر دور رفتیم، یک گروهی پیدا شدند گفتند ما یک پیامبری داشتیم به فلان نام بود، بعضی از انبیا هم که اسامی شریفشان در روایات ما هست، اگر گفتند ما پیامبری داشتیم به نام شیث مثلاً و او شریعتی داشت و منہاجی داشت، ما «نسلاً بعد نسل» تابع او هستیم، ما دلیلی بر نفی نداریم. اینکه گفتند که ۱۲۴ هزار پیامبر است؛ حالا ۲۴ هزار هیچ، یکصد نفر! ما که در قرآن ۲۵ نفر داریم، این ۲۵ نفر ۲۵ تا کتاب که ندارند. آن «حزقیل» آن «ذوالکفل» اینها که کتاب از آنها نقل نشد، اینها پیامبرند و امتی داشتند و مانند آن. معیار این سه اصل است؛ یعنی اصل نبوت، مسبوق به توحید و ملحق به مسئله معاد؛ مجوس هم از همین قبیل هستند. خیلی از اینها مدعی اند که نسخه خطی و اصلی کتاب اینها در کتابخانه های غرب هست. آن روزی که این کشور صاحبی نداشت اینها را بردند و اینها آیینی دارند، برنامه هایی دارند، سینه به سینه می گویند از «زرتشت» به ما رسیده، از «جاماست» به ما رسیده و مانند آن. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، غرض این است که این روایت هایی که الآن ما می خواهیم بخوانیم، دلیلی بر رد این نداریم؛ منتها اگر سند ضعیف باشد باید تأمین بشود. این است که مرحوم محقق می فرماید: آشفه این است که مجوس حکم یهود و حکم مسیحی ها را دارد، درست است. روی قواعد که انسان بررسی می کند این است؛ منتها درباره یهود و نصاری سخن از آشهر را تعبیر کردند، درباره مجوس سخن از آشفه که آشفه به لحاظ قواعد است.

حالا این روایت ها را بخوانیم. جلد پانزده وسائل صفحه ۱۲۶ باب ۴۹ از ابواب «جهاد العدو»؛ چون مستحضرید که این کتاب «جهاد» به دو بخش تقسیم شده است: یکی «جهاد عدو» است، یکی «جهاد نفس». آن روایاتی که مربوط به جهاد نفس است جداگانه باب جهاد نفس ذکر شده که این جهاد، اکبر از جهاد عدو است و جنگ با دشمن بیرون به عنوان جهاد عدو ذکر شده است. البته این جهاد عدو را، جهاد نفس را جهاد اکبر گفتند برابر همان روایتی است که نقل شده است؛ و گرنه آنهایی که اهل این مبارزه با نفس و مانند آن هستند، اصطلاح آنها از این جهاد با نفس، جهاد اوسط است نه جهاد اکبر. جهاد اکبر آن جاست که بین عقل و قلب است. در جهاد اکبر هر دو طرفین اهل بهشت اند؛ عقل می گوید دیدن سخت است ما باید بفهمیم، قلب می گوید فهمیدن کافی نیست باید دید، جهاد اکبر این است؛ یعنی همان بین برهان و عرفان جنگ است. اهل برهان می گویند ما باید با دلیل بفهمیم، اهل عرفان می گویند فهمیدن مفهوم ذهنی است، مشکل را حل نمی کند. «خود هنر دان دیدن آتش عیان □□□ نی گپ دل علی النار الدخان» (۱). یک کسی می گوید به اینکه این دودی که بلند می شود معلوم می شود که آتش است، او اهل برهان است، او یقین دارد که آتش هست؛ اما آن کسی که اهل عرفان است می گوید که این هنر نیست که انسان چون دود را می بیند بگوید پس آتش است؛ هنر این است که یک چشم قوی داشته باشد آتش را ببیند. «خود هنر دان دیدن آتش عیان»، که این کار عارف است. این بیان نورانی حضرت امیر (سلام الله علیه) که فرمود: «فَهُمْ وَالْجَنَّةُ كَمَنْ قَدْ رَأَى فَهُمْ فِيهَا مُنْعَمُونَ وَ هُمْ وَالنَّارُ كَمَنْ قَدْ رَأَى فَهُمْ فِيهَا مُعَذَّبُونَ» (۲) همین است. در اوصاف متقیان فرمود اینها گویا بهشت را می بینند، گویا جهنم را می بینند. خود ایشان هم فرمود: «لَوْ كُشِفَ الْغَطَاءُ مَا ازْدَدْتُ يَقِينًا». (۳) «خود هنر دان دیدن آتش عیان» که کار عارف است؛ «نی گپ دل علی النار الدخان»، حکیم دارد گپ می زند، حرف می زند، می گوید چون دود هست پس آتش هست، این گپ است. «نی گپ دل علی النار الدخان» انسان یک دودی را ببیند بگوید پس آتش است، بله! می دانید که این گپ زدن است، اینکه آدم را نمی سوزاند، انسان را گرم نمی کند. وقتی انسان آتش را می بیند می ترسد. این جنگ بین عرفان و برهان، جنگ بین عقل و قلب، این جنگ، جنگ اکبر است که هر دو اهل بهشت اند؛ منتها یکی می گوید من باید بفهمم، دیگری می گوید من باید ببینم. اما گوشه ای از اینها در جهاد نفس در روایات ما هست.

ص: ۱۹۹

-۱

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۰، ص ۱۳۳.

۳- مناقب آل ابی طالب (ع)، ابن شهر آشوب، ج ۱، ص ۳۱۷.

در مسئله «نکاح» هم همین طور است. این بیان فرمایشات مرحوم صاحب جواهر این جا فرمایشات تامی نیست.

حالا اصل روایت را بخوانیم؛ روایت اول باب ۴۹ این است که «أَنَّ الْجَزِيَةَ لَا تُؤْخَذُ إِلَّا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ»، اهل کتاب چه کسانی هستند؟ «وَهُمُ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسُ خَاصَّةً»؛ دیگران اهل کتاب نیستند یعنی ثابت نشده است، نه اینکه در کل عالم، اهل کتاب اینها هستند؛ ما نه از آن طرف اقیانوس ها خبر داریم، نه از آن طرف اقیانوس غرب خبر داریم. خود قرآن هم فرمود ما خیلی از چیزها را برای شما نگفتیم: (مِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْضِصْ عَلَيْكَ). حالا- اگر در اثر این باز شدن راه، این کشتی های اقیانوس پیمانها هم توانست خاور دور را، هم باختر دور را ببیند و مردم رفتند آن جا دیدند که یک عده ای هستند گفتند ما پیامبری داشتیم به نام شیث و اجداد ما هم این دین را قبول کردند؛ آن وقت ما چه دلیل داریم بگوییم که اینها نیستند؟ پرسش: ...؟ پاسخ: روایت ندارد، فرمایش مرحوم صاحب وسائل است. ما در این سرزمین داریم زندگی می کنیم همین است؛ چون همین هایی که در بخش هایی از کرمانشاه و آن جا حضور دارند که برای تدوین قانون اساسی آمدند گفتند ما جزء سابقین هستیم و سابقین به معنی ستاره پرست هم نیست. از آباء و اجداد خود این را به ارث بردیم که پیرو حضرت یحیی (سلام الله علیه) هستیم، پیغمبر ما هم اوست، انبیای دیگر را هم احترام می کنیم. این فرمایش صاحب وسائل است، در روایت که نیست.

روایت اول که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي يَحْيَى الْوَاسِطِيِّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا» نقل می کند، این دو تا مشکل دارد: یکی ارسال است که «عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا» است، یکی اینکه خود ابي يحيى واسطی توثیق نشده و مجهول است. اما همین روایت مورد عمل اصحاب شده است در بخش های «جهاد». «سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْمَجُوسِ أَ كَانَتْ لَهُمْ نَبِيٌّ فَقَالَ نَعَمْ» نبي بود، «أَمَا بَلَّغَكَ كِتَابَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ إِلَى أَهْلِ مَكَّةَ أَ سَلِمُوا وَ إِلَّا نَأَيْدُكُمْ بِحَرْبٍ»؛ نامه ای برای مردم مکه مرقوم فرمود که مسلمان بشوید، وگرنه اعلام جنگ می کنیم. مردم مکه در جواب نامه پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نوشتند: «خُذْ مِنَّا الْجَزِيَةَ»؛ از ما جزیه بگیرد؛ یعنی بعد از اینکه جنگ های فراوانی را علیه اسلام تحمیل کردند بدر و احد و مانند آن؛ آن آخرها دیدند که نمی توانند، گفتند به اینکه جزیه می پردازیم. «خُذْ مِنَّا الْجَزِيَةَ وَ دَعْنَا عَلَى عِبَادِهِ الْأَوْثَانَ»؛ از ما جزیه بگیرد و بگذارید ما این بت پرستی خود را ادامه بدهیم. «فَكَتَبَ إِلَيْهِمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ إِنِّي لَسْتُ أَخْذُ الْجَزِيَةَ إِلَّا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ»؛ فرمود من مأمور هستم که فقط از اهل کتاب جزیه بگیرم، شما که اهل کتاب نیستید. «فَكَتَبُوا إِلَيْهِ يُرِيدُونَ بِدَلِيلِكَ تَكْذِيبَهُ» _ معاذ الله _ . در جواب مردم مشرک مکه نامه ای برای حضرت رسول (صلی الله علیه و آله و سلم) نوشتند که قصدشان این بود که بگویند این درست نیست که شما بگویید منحصرأ من فقط از اهل کتاب جزیه می گیرم، اینکه نوشتید این درست نیست. «رَعَمْتَ أَنَّكَ لَمَا تَأْخُذُ الْجَزِيَةَ إِلَّا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ثُمَّ أَخَذْتَ الْجَزِيَةَ مِنْ مَجُوسِ هَجْرَةَ»؛ «هَجْرَةَ» همین بحرین و این قسمت هاست. این مثل معروف که ما می گوئیم زیره به فلان شهر بردن این روا نیست، چون خود آن شهر این زیره را فراوان دارد؛ در عرب این مثل بود که «حمل تمره إلى هجر»؛ کسی که می خواهد برود بحرین، خرما سوغات ببرد، با اینکه آن جا جای پرورش خرماست. «هَجْرَةَ» همان بخش های بحرین است ظاهراً و قبلاً هم جزء ایران بود. آن روزهایی که وجود مبارک حضرت امیر حکومت اسلامی داشت در کل خاورمیانه یک کشور بود. نامه های حضرت امیر برای استاندار هَجْرَةَ و بحرین در نهج البلاغه هست چون این قسمت ها از اهواز، بصره، کرمان، این مجموعاً یک استانداری بود و یک استاندار داشت به نام ابن عباس. بخش هایی از اصفهان، آذربایجان منطقه های دیگر استان های خاص بودند که استاندارهای جداگانه داشتند. «هَجْرَةَ» آن بخش بحرین، یک استاندار مخصوص داشت که وجود مبارک

حضرت امیر نامه ای برای عاملش در هجر می نویسد. فرمود: «ثُمَّ أَخَذَتِ الْجَزِيهَ مِنْ مَجُوسِ هَجْرٍ»، چون قبلاً آن جزء ایران بود. «فَكَتَبَ إِلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّ الْمَجُوسَ كَانَ لَهُمْ نَبِيٌّ» پیامبر داشتند؛ البته یک عده پیامبرشان را شهید کردند، بقیه پیرو همان پیامبر هستند. «فَقَتَلُوهُ وَكَتَابُ أَحْرَقُوهُ»؛ پیامبر داشتند، کتابی هم داشتند، آن کتاب را سوزاندند؛ حالا بعد حافظانی داشتند که روی همان کتاب؛ نظیر آنچه را که درباره تورات می گویند که عَزِيزٌ بَعْدَ كَافِرٍ زنده شد همان تورات اصلی را املاء کرد و یک عده ثبت کردند. فرمود کتابی داشتند «أَتَاهُمْ نَبِيُّهُمْ بِكِتَابِهِمْ فِي اثْنِي عَشَرَ أَلْفَ جِلْدٍ ثَوْرٍ»؛ (۲) حالا آن روز مطالب را روی پوست گاو می نوشتند، روی دوازده هزار پوست؛ شاید دوازده هزار، دوازده هزار برگ باشد؛ چون آن روز نوشتن ها روی پوست گاو نظیر اینکه حداکثر انسان یک صفحه بنویسد؛ این طور نبود که حالا خط ریز بنویسند، یک؛ و هم کل این پوست را این کتابت بگیرد، دو؛ این تعجب ندارد، دوازده هزار برگ، دوازده هزار برگ می شود چند جلد کتاب. این را طبق روایتی که دو تا مشکل در سند آن هست بیان کردند. این روایت را که مرحوم کلینی نقل کرد، مرحوم شیخ طوسی هم به اسناد خود نقل کرد. (۳) گاهی ممکن است که این سندها که فرق می کند این نقص ها در بعضی از اسناد باشد، اما در بعضی از اسناد نباشد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، کتاب را نبی می آورد. داشتن کتاب اگر کتاب الهی نباشد که معیار نیست، کتاب الهی را «نبی الله» می آورد. پرسش: ...؟ پاسخ: چرا؟ این سؤال، خاص است. ما بسیاری از انبیا هستند که قصص آنها را برای شما نگفتیم: (مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصِصْ)؛ اینها انبیای الهی بودند. حالا این روایت هایی که دارد ۱۲۴ هزار ممکن است انسان خدشه بکند؛ هزار آن هیچ، بیست آن هیچ، صد تا پیامبر که آمدند در عالم؛ ما الآن ۲۵ تا از آنها را در قرآن داریم، این ۲۵ نفر هم ۲۵ تا کتاب ندارند، چند تا از آنها کتاب دارند، بقیه کتابی نیستند؛ یا نیاوردند، یا قرآن نقل نکرده، یا ما دسترسی نداریم برای فهم مطلب.

ص: ۹۰۰

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۳، ص ۵۶۷، ط. الاسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۱۵، ص ۱۲۶، ابواب جهاد العدو وما یناسبه، باب ۴۹، حدیث ۱، ط آل البیت.

۳- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج ۴، ص ۱۱۳.

روایت پنجم این باب که مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) نقل کرد این است؛ حالا- روایت های دیگری هم ممکن است به عنوان تأیید ذکر بشود. فرمود: «الْمَجُوسُ تُؤَخَذُ مِنْهُمْ الْجِزْيَةُ لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ سَنُؤَا بِهِنَّ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ وَكَانَ لَهُمْ نَبِيٌّ اسْمُهُ دَامَاشْتُ»، همین «جاماست» و مانند آن است «فَقَتَلُوهُ وَكِتَابٌ يُقَالُ لَهُ جَامَاسْتُ كَانَ يَقَعُ فِي اثْنَيْ عَشَرَ أَلْفَ جِلْدٍ ثَوْرٍ فَحَرَّقُوهُ». (۱)

نکاح ۹۶/۰۱/۳۰

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

در مسئله حلیت نکاح کتابی و کتابیه البته فرق هست؛ ممکن است کسی نکاح کتابیه را حلال بداند، اما زن دادن به کتابی را احتیاط کند و اگر هم احتیاط در آن طرف مستحب بود، این طرف واجب باشد. این فرق ممکن هست براساس این ملاکات و مصالحتی که در بین است، ولی اصل در مسئله به استناد عموم (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَُمْ)، (۲) حلیت است؛ یعنی بعد از تحریم نسبی و رضاعی و مصاهره ای فرمود: (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَُمْ). این عموم قرآن است که حلیت را تفهیم می کند. «اصاله الحل» هم که مطابق با این عموم است، گرچه با بودن این آیه نیازی به «اصاله الحل» نیست. در جریان کتابی ملاحظه فرمودید که روایات متعدّد بود و به استناد کثرت روایت، اقوال متعدّد بود. حالا شش قولی که صاحب حدائق (۳) یاد کرده، یا به تعبیر صاحب جواهر هفت قولی که در مسئله است، (۴) نشانه تعدّد نصوص و تعدّد برداشت ها و مانند آن است. آنچه که این جمع بندی به آن احتیاج داشت، نه در کتاب «طهارت» مطرح شد که اهل کتاب طاهرند، منظور از این اهل کتاب چه کسانی هستند، نه در مسئله «صلوات میت بر اهل کتاب»، نه در مسئله «جهاد با اهل کتاب»، نه در مسئله «قبول جزیه اهل کتاب»، نه در مسئله «نکاح اهل کتاب»؛ اینها براساس همان عموم که اهل کتاب یعنی مسیحی و یهودی که کتاب دارند. و تعجب در این است که مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) همان فرمایشات مرحوم شهید ثانی در مسالک (۵) را بازگو فرمودند، متوقع این بود که ایشان یک تحقیق نهایی بکنند. هیچ دلیلی نیست که اهل کتاب یعنی کسی که دارای کتاب مشخص باشد. اگر خدا پیغمبری فرستاد و مصلحت را در این دید در حدّ احادیث قدسیه و در حدّ روایات احکام را به مردم ابلاغ بکند، چرا او موخّرد نباشد؟! چرا نکاح با او جائز نباشد؟! چرا او حکم دیگری را داشته باشد؟! مگر از پیغمبر نیست؟! مگر از طرف خدا نیامده؟! مگر دین نیآورده است؟! مگر شریعت و منهج نیآورده است؟! حالا خدا صلاح دانست که این را به صورت احادیث قدسی بیان کند یا به صورت روایات بیان کند، مگر _ معاذالله _ آن پیامبر حرف ها را از خودش دارد یا وحی الهی است؟ الآن ما با حدیث قدسی و روایات چکار می کنیم؟ هم مفسّر آیات می دانیم، هم مخصص عمومات قرآن می دانیم، هم مقید اطلاعات قرآن می دانیم، هم شارح آیات در بخش تبیین شأن نزول ها می دانیم، هم اینها را چون راسخ در علم اند محکّمات را و ارجاع متشابهات به محکّمات را به اینها مراجعه می کنیم، با اینکه اینها هیچ کدام آیه نیست؛ یا حدیث قدسی است و یا روایت است. این چه حرفی است که باید کتاب بیاورند؟! این از کجا درآمده است؟! اگر مرحوم شهید (رضوان الله علیه) این اصرار را نمی داشت، صاحب جواهر هم این راه را طی نمی کرد. خدا یک پیغمبر فرستاده است، اگر مصلحت بود که آن حرف ها را در یک جایی بنویسد و بگوید، می گفت. هیچ فرقی بین این پیغمبر و آن پیغمبر نیست: (لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ)،

(۶) این (لا نُفَرِّقُ) یعنی چه؟ یعنی در درجات؟ یقیناً در درجات (لَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ)، (۷) یک؛ (تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ)، (۸) دو؛ هم در بخش رسالت که جدای از نبوت است و هم در بخش نبوت که جدای از رسالت است «مع التزامهما و اجتماعهما»، اینها با هم فرق دارند. ما موظف هستیم بگوییم: (لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ)، (لا نُفَرِّقُ) یعنی چه؟ یعنی همه اینها _ معاذالله _ به یک اندازه اند، با اینکه قرآن تصریح به تفاوت دارد! ما چه می‌گوییم درباره مرسلین (لا نُفَرِّقُ)؟ درباره انبیا (لا نُفَرِّقُ)؟ با اینکه تصریح قرآن این است که اینها با هم فرق دارند. (لا نُفَرِّقُ) در اینکه هیچ فرقی بین وجود مبارک پیغمبر اسلام (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) و پیغمبران دیگر نیست، یعنی در چه؟ همه از طرف خدا هستند، همه معصوم هستند، همه (مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى) (۹) هستند، همه (إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى) (۱۰) هستند؛ چه به صورت حدیث قدسی باشد، چه به صورت روایت باشد، چه به صورت کتاب. اگر بین انبیا در این خطوط کلی فرقی نیست، چرا ما بیاییم بگوییم اینها که کتاب آوردند یک حکم دارند، آنهای که حدیث قدسی آوردند یا روایت آوردند حکم دیگری دارند، این یعنی چه؟! این فرمایش مرحوم شهید ثانی در مسالک تقریباً رهن شد که بعضی از فقهای بعدی هم راه درست را نروند. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، (لا- نُفَرِّقُ) یعنی آنها فرق گذاشتند، ما فرق نمی‌گذاریم. آنها به بعضی ایمان آوردند و به بعضی ایمان نیاوردند؛ «يُؤْمِنُ بَعْضٌ» شد، «يَكْفُرُ بَعْضٌ» شد، (نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ) شد، (نُكْفِرُ بِبَعْضٍ) (۱۱) شد. کلیمی‌ها تا وجود مبارک موسی را پذیرفتند عیسی را قبول نکردند، مسیحی‌ها تا وجود مبارک مسیح را قبول کردند وجود مبارک پیغمبر اسلام را قبول نکردند؛ اما ما می‌گوییم: (لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ)، (كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا)، (۱۲) همه شان از طرف خدا هستند؛ نه اینکه بین اینها فرقی نیست، بین اینها یقیناً فرق هست، اما ما می‌گوییم (كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا)، همه شان از طرف خدا آمدند. پرسش: ...؟ پاسخ: غرض این است که اگر کسی آخرین پیامبر را قبول کرد باید همه انبیا را قبول کرده باشد، بعضی‌ها را پذیرد و بعضی‌ها را نپذیرد، او (يُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنُكْفِرُ بِبَعْضٍ)؛ یعنی در واقع هیچ کدام را قبول نکرده است؛ چون آنها هم از طرف خدا آمدند؛ حالا چه کتاب بیاورد، چه کتاب نیاورد، چه به صورت حدیث قدسی بیاورد، چه به صورت مواعظ بیاورد و احکام را به همان احکام شریعت سابقه تمسک کند. درباره تورات موسای کلیم فرمود: (يُحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ)، این (يُحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ) یعنی چه؟ خیلی از انبیای بنی اسرائیل بودند که به همان تورات حکم کردند، پیغمبر بودند ولی به همان تورات حکم می‌کردند و کتاب جدید که نیاوردند. حالا اگر یک پیامبری به همان کتاب قبلی حکم بکند به اذن خدا، یا خودش با احادیث قدسی و روایاتی که خدا وحی کرده دین مردم را بیان کند، پس او رسول خدا و پیامبر خداست. فرمایش مرحوم شهید ثانی در مسالک دارد که «و إنما اختص أهل الكتاب باليهود و النصارى دون غيرهم ممن يتمسكون بكتب الأنبياء كصحف شيث و إدريس و إبراهيم أو بالزبور لأن تلك الكتب لم تنزل عليهم بنظم تُدرَس و تُتلى»، این چه حرفی است که ایشان می‌زند؟! خیلی بعید است! این حرف‌ها و کتاب‌ها به آن صورتی که انسان بتواند درس بگوید و بتواند تلاوت بکند نیامده است، مگر کتاب برای تلاوت است؟! این کتاب‌هایی که انبیای قبلی آوردند؛ مثلاً شیت آورده یا ادريس آورده یا ابراهيم (سلام الله عليهم اجمعين) آوردند، اینها «لم تنزل عليهم بنظم تُدرَس و تُتلى و إنما أوحى إليهم معانيها»، معانی این الفاظ به این انبیا (عليهم السلام) القا شده، اما این الفاظ را خودشان گفتند؛ نظیر همین روایات ما. «و قيل إنها كانت حكما و مواعظ لم تتضمن أحكاماً و شرائع و لذلك كان كل خطاب في القرآن لأهل الكتاب مختصاً بهاتين الملتين». (۱۳) اولاً- قرآن دارد: (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ)، (۱۴) ندارد یهود یا نصاری و ثانياً نبودند و منقرض شدند، آنهایی که (مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصِصْ) (۱۵) کسی نبود که قرآن به آنها خطاب کند. قرآن بالصراحه می‌گوید که ما جریان اینها را برای شما نگفتیم. این ۱۲۴ هزار نفر نه، یکصد نفر؛ این ۷۵ نفر که اصلاً نامشان در قرآن نیامده، حداکثر نام ۲۵ نفر آمده است و از این ۲۵ نفر خیلی‌ها را شما بگویید که «حزقیل»

کیست؟ «ذوالکفل» کیست؟ می‌گوییم ما نمی‌دانیم! کجا زندگی می‌کردند؟ می‌گوییم نمی‌دانیم! محجور بودن علوم عقلی و کلام، این پیامد را دارد، و گرنه شهید آدم بزرگواری بود. همین حرف به همین صورت دست نخورده آمده به جواهر؛ لذا مرحوم صاحب جواهر هم همین راه را رفته است. پس این هیچ مبنای علمی ندارد. خدا پیغمبر فرستاده، اگر مصلحت بود آن احکام را، آن بیانات را به صورت کتاب در می‌آورد بسیار خوب! حالا به صورت کتاب نیاورده، او خودش قرآن ناطق است یا کتاب ناطق است. او اگر پیغمبر است (مَا يُنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ). این (مَا يُنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ) که مخصوص پیغمبر ما نیست، این برای عصمت است. در مسائل دینی یک پیغمبری که از طرف خدا آمده، معجزه دارد و حجت بالغه الهی بر مردم است، این در مسائل دینی، اخلاقی، حقوقی، در شریعت و منهاج (لِكُلِّجَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْزَعَهُمْ مِنْهَا جَاءَ)، (۱۶) او _ معاذالله _ که از خودش حرف نمی‌زند.

ص: ۹۰۲

- ۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۱۵، ص ۱۲۷، ابواب جهاد العدو و مایناسبه، باب ۴۹، حدیث ۵، ط آل البیت.
- ۲- نساء/سوره ۴، آیه ۲۴.
- ۳- الحدائق الناضره فی أحكام العتره الطاهره، الشیخ یوسف البحرانی، ج ۲۴، ص ۱۳۷ و ۱۳۸.
- ۴- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی، ج ۳۰، ص ۲۸.
- ۵- مسالک الأفهام الی تنقیح شرائع الاسلام، الشهیدالثانی، ج ۷، ص ۳۵۸.
- ۶- بقره/سوره ۲، آیه ۱۳۶.
- ۷- اسراء/سوره ۱۷، آیه ۵۵.
- ۸- بقره/سوره ۲، آیه ۲۵۳.
- ۹- نجم/سوره ۵۳، آیه ۳.
- ۱۰- نجم/سوره ۵۳، آیه ۴.
- ۱۱- نساء/سوره ۴، آیه ۱۵۰.
- ۱۲- آل عمران/سوره ۳، آیه ۷.
- ۱۳- مسالک الأفهام الی تنقیح شرائع الاسلام، الشهیدالثانی، ج ۷، ص ۳۶۳.
- ۱۴- آل عمران/سوره ۳، آیه ۶۴.
- ۱۵- غافر/سوره ۴۰، آیه ۷۸.
- ۱۶- مائده/سوره ۵، آیه ۴۸.

بنابراین اگر لازم بود، آن مطالب را به صورت کتاب می‌نوشت بله! اوائل هم وجود مبارک موسای کلیم کتاب نداشت، قبل از اینکه کتاب بیاورد مگر محکوم به این حکم نبود؟ محکوم به همین حکم بود. بعد (وَ إِذْ وَاَعٰدَنَّا مُوسٰی) (۱) مطرح شد و جریان (أَرْبَعِينَ لَيْلَةً) شد و بعد (أَلْقَيْنَا) شد و الواح موسوی نصیب او شد.

پس بنابراین این فرمایش تام نیست، و هر کس پیغمبر بود و معجزه آورد و نبوت او ثابت شد، دین او دین الهی است در همان

زمان و هر کس عمل بکند اهل بهشت است. حالا اگر پیامبر بعدی آمد و اینها قبول نکردند، آن وقت گرفتار عذاب هستند؛ وگرنه آن وقتی که قبول کرده بودند حجت است.

اما تتمه روایات باب ۴۹ از ابواب «جهاد عدو» که روایت اول خوانده شد؛ منتها دو تا مشکل داشت: یکی «یحیی واسطی» توثیق نشد، یکی هم ارسالی که در مسئله است.

در روایت پنجم این باب؛ یعنی وسائل جلد پانزده، صفحه ۱۲۷ روایت پنج؛ مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) نقل کرد: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ الْمَجُوسُ تَوَخَّذُوا مِنْهُمْ الْجِزْيَةَ لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ سَنُوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ وَكَانَ لَهُمْ نَبِيُّ اسْمُهُ دَامِ اسْتُ فَقَتَلُوهُ وَكِتَابٌ يُقَالُ لَهُ جَامَاسْتُ كَانَ يَقَعُ فِي اثْنَيْ عَشَرَ أَلْفَ جِلْدٍ ثَوْرٍ فَحَرَّقُوهُ»؛ این را سوزاندند. این دوازده هزار پوست گاو، نه یعنی پوست گاوی که فعلاً مطرح است نه! پوست گاو با آن خط های دُرشتی که قبلاً می نوشتند هر کدام در حد چند صفحه است. برخی ها خواستند بگویند به اینکه این شبهه اهل کتاب است، برای اینکه پیامبر فرمود: «سَنُوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ»، خیال کردند که این بیان پیغمبر هم مثل بیان یک فقیه است که دارد احتیاط می کند. «سَنُوا» یعنی حکم الزامی است؛ یعنی سنّت اهل کتاب ولو کتابی در دسترس آنها نیست؛ ولی پیغمبری داشتند، کتابی داشتند، حالا در دسترس نیست، ولی کتاب داشتند. حالا اگر یک ملتی هزارها نفر هستند و «یداً بیداً»، سینه به سینه می گویند ما پیامبری داشتیم که کتابی داشت، دلیلی ندارد که ما این را رد کنیم و دلیلی ندارد که حرف پیامبر را _ معاذالله _ مثل یک فقیه تلقی کنیم که حضرت دارد احتیاط می کند، نه! «سَنُوا» یعنی همین طور؛ دستور می دهد که اینها حکم اهل کتاب را دارند، حالا کتاب فعلاً در دسترس نیست. مگر یهودی هایی که (يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ)، (۲) (وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ)، (۳) دو چیز را قرآن کریم در کنار هم درباره همین صهیونیسم ها و یهودی ها اسناد می دهد: یکی رباخواری اینها، یکی پیغمبرکشی اینها را؛ (وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ)، (وَأَخَذِهِمُ الرِّبَا)، اینها کارشان بود. حالا آنهایی که (يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ) از همین بنی اسرائیل، آنها که اهل کتاب نیستند. درست است خطاب به بنی اسرائیل هست و برای آنها کتاب فرستاده؛ اما اینها هم (يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ) درباره اینها آمده که فعل مضارع مفید استمرار است؛ یعنی اینها دائماً هر فرصتی پیدا بکنند انبیا را شهید می کنند و هم با مصدر یاد شده است که (وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ)، این دو تعبیر هست. انبیای بنی اسرائیل هم زیاد بودند؛ این نه برای فضیلت آنهاست، بلکه برای نیاز آنها به رهبران الهی یکی پس از دیگری است، نه اینکه آدم های خوبی بودند. اینکه فرمود ما فضیلتی به اینها دادیم که به هیچ کس ندادیم، اگر هم فضیلت مطلق باشد نه نسبی؛ چون احتیاجشان به پیغمبر زیاد بود. (فَضَّلْنَا هُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ)، (۴) از باب لجوجی اینها بود. بسیاری از انبیا را همین ها شهید کردند. همان یهودی که (يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ) است، (وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ) است، این دیگر اهل کتاب نیست. آن بقیه شان اهل کتاب هستند و قبل از اینکه موسای کلیم به میقات برود بعد مهمان اربعینی خدا باشد و تورات نازل بشود، اینها اهل کتاب بودند. مگر آن روز تورات نازل شده بود؟ نمی شود گفت اگر کسی آن روز قبل از القاء الواح مثلاً مرده، اهل کتاب نبود، این طور نیست! این جا که حضرت فرمود، مثل یک فقیه نیست که انسان بگوید این شبهه احتیاط کرده! نه، دستور داد که حکم اهل کتاب را جاری کنید درباره اینها، ولو الآن کتاب ندارند، ولی کتاب بر آنها نازل شده است.

- ۱- بقره/سوره ۲، آیه ۵۱.
- ۲- آل عمران/سوره ۳، آیه ۲۱.
- ۳- آل عمران/سوره ۳، آیه ۱۸۱.
- ۴- جاثیه/سوره ۴۵، آیه ۱۶.

در روایت ششم این باب (۱) دیگر از مجوس سخنی به میان نیامده است.

روایت هفتم این باب که «أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ الْقَطَّانِ وَ عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُوسَى الدَّقَّاقِ وَ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ السَّنَانِيِّ كُلِّهِمْ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى بْنِ زَكَرِيَّا عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي السَّرِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يُونُسَ» این سند مستحضرید که خیلی اثبات آن آسان نیست. دارد: «أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ عَلَى الْمَيْتَةِ سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي فَقَامَ إِلَيْهِ الْأَشْعَثُ فَقَالَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ كَيْفَ تُوَخَّذُ الْجَزِيَّةُ مِنَ الْمَجُوسِ»، معلوم می شود که یک امر رسمی بود که از مجوس جزیه می گرفتند؛ نه تنها در زمان پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم)، بعد از حکمرانی سقفی ها که ۲۵ سال بود، این جزیه گیری از مجوس رسمیت داشت. خود حضرت امیر (سلام الله علیه) هم آمد این را امضا کرد. عرض کردند: «كَيْفَ تُوَخَّذُ الْجَزِيَّةُ مِنَ الْمَجُوسِ»، در حالی که «وَلَمْ يُنَزَّلْ عَلَيْهِمْ كِتَابٌ وَ لَمْ يُبْعَثْ إِلَيْهِمْ نَبِيٌّ»، حضرت فرمود: چرا! پیامبر داشتند؛ «فَقَالَ بَلَى يَا أَشْعَثُ قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ كِتَابًا وَ بَعَثَ إِلَيْهِمْ نَبِيًّا». (۲) عمل اینها این بود، عمل خود حضرت امیر (سلام الله علیه) این بود که از اینها جزیه می گرفتند.

روایت هشتم این باب که مرحوم مفید در مقنعه از وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) نقل کرد این است که حضرت فرمود: «الْمَجُوسُ إِنَّمَا أُحِقُّوا بِالْيَهُودِ وَ النَّصَارَى فِي الْجَزِيَّةِ وَ الدِّيَاتِ لِأَنَّهُ قَدْ كَانَ لَهُمْ فِيمَا مَضَى كِتَابٌ»؛ یعنی گرچه فعلاً کتابی در دسترس نیست، اما چون قبلاً کتابی داشتند حالا متأسفانه از بین بردند، لذا اینها کتابی محسوب می شوند. کتابی این نیست که فعلاً در دستش باشد؛ اگر پیامبری آمده و دینی آورده، اینها را می گویند «کتابی».

ص: ۹۰۴

۱- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۵، ص ۱۲۸، ابواب جهاد العدو ومایناسبه، باب ۴۹، حدیث ۶، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۵، ص ۱۲۸، ابواب جهاد العدو ومایناسبه، باب ۴۹، حدیث ۷، ط آل البیت.

روایت نهم این باب «حَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الطُّوسِيُّ» مرحوم شیخ طوسی در مجالس خود «عَنْ أَبِيهِ عَنْ هِلَالِ بْنِ مُحَمَّدِ الْحَفَّارِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَلِيِّ الدُّعَيْلِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَلِيِّ بْنِ دُعَيْلٍ أَخِي دُعَيْلِ بْنِ عَلِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرِّضَا عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ سَيُنَوَّاهُمْ سَيُنَوَّاهُ أَهْلُ الْكِتَابِ يَعْنِي الْمَجُوسَ»؛ (۱) این هم روایت قبلی را تأیید می کند.

از مجموعه اینها برمی آید که دستور پیغمبر و اهل بیت (علیهم السلام) این است که با اینها معامله اهل کتاب بشود، و از این هم از سنخ احتیاط فقیهانه یک فقیه نیست، بلکه این حکم اولی است و معیار این است که پیغمبری بیاید، معجزه بیاورد، عصمت او ثابت بشود، بعد هر چه فرموده، دین خداست؛ چه به صورت کتاب باشد، چه به صورت حدیث قدسی باشد، چه به صورت روایت باشد. الآن ما هیچ فرقی بین حدیث قدسی و روایات در حجیت فقهی نداریم؛ اینکه می تواند عموم قرآن را تخصیص بزند، اطلاعات آن را تقیید بکند، مثل حجت الهی و دین الهی است.

حالا چون روز چهارشنبه است و هم ایام پُربرکت رجب است، این زیارتی که از ناحیه مقدسه آمده است یک توجه خاصی هم به این روایت لازم است. خوشا به حال کسانی که توفیق داشتند هر روز این زیارت را می خوانند! ایشان دارد که مستحب است در هر روز این زیارتی که از ناحیه مقدسه آمده است «بید شیخ کبیر اَبی جعفر محمد بن عثمان بن سعید» این توفیق شریف آمده است که هر روز ماه رجب این را بخوانند: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِمَعَانِي جَمِيعِ مَا يَدْعُوكَ بِهِ وُلاةُ أَمْرِكَ». یک وقت است که انسان از تک تک اسماء، تک تک صفات الهی خدا را قسم می دهد یا خدا را می خواند، یک وقت می گوید: «و بأسمائك كلها»؛ حالا یا اول می گوید یا آخر می گوید که خدایا تو را قسم می دهیم به همه اسماء خودت، از تو خواهانیم مضمون همه اسماء را! «الْمَأْمُونُونَ عَلَى سِرِّكَ» که اینها امین وحی هستند؛ منتها حالا در بعضی از تعبیرات امین وحی آمده: (مُطَاعٌ تَمَّ أَمِينٌ) «بالقول المطلق» آمده است، در بعضی از تعبیرات امین سر الهی آمده است. اینها امین سر هستند و برای هر کسی نمی گویند. مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) نقل کرد که «مَا كَلَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ الْعِبَادَ بِكُنْهِ عَقْلِهِ قَطُّ»؛ (۲) یعنی در تمام مدت عمر وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به اندازه عقل خودش با کسی حرف نزد. آن اسرار را اگر می گفت که کسی متوجه نمی شد. حالا-قبل از مرحوم صدر المتألهین که این کار را کرده فعلاً روشن نیست؛ اما اول کسی که در این چهار پنج قرن اخیر این کار را کرده ایشان بود که اهل بیت (سلام الله علیهم) را استثنا کرده است. بعد مرحوم مجلسی اول، بعد مرحوم مجلسی ثانی، اینها آمدند که بله اهل بیت (سلام الله علیهم) مستثنا هستند که «مَا كَلَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ الْعِبَادَ بِكُنْهِ عَقْلِهِ قَطُّ»؛ یعنی درباره اهل بیت (سلام الله علیهم). «الْمُسْتَبْتِحُونَ بِأَمْرِكَ الْوَاصِ فَمَنْ لِقُدْرَتِكَ الْمُغْلَبُونَ لِعَظَمَتِكَ بِمَا نَطَقَ فِيهِمْ مِنْ مَشِيئَتِكَ فَجَعَلْتَهُمْ مَعَادِنَ لِكَلِمَاتِكَ وَ أَرْكَانًا لِتَوْحِيدِكَ وَ آيَاتِكَ وَ مَقَامَاتِكَ الَّتِي لَا تُعْطَلُ لَهَا فِي كُلِّ مَكَانٍ»؛ در هیچ جا فیض تو و کلمه تو و امر تو تعطیل نیست. تعطیل در کار خدا نیست؛ چون او «دَائِمُ الْفَيْضِ عَلَى الْبَرِيَّةِ» است، «يَا دَائِمُ الْفَضْلِ عَلَى الْبَرِيَّةِ» (۳) است. این آیه مبارکه سوره مبارکه «الرحمن» که (كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ) این جواب یک سؤال عمومی است؛ «یوم» نه یعنی ۲۴ ساعت! «یوم» نه یعنی روز در برابر شب! «یوم» یعنی هر لحظه. هر لحظه خدا کار جدید دارد، چرا؟ چون در همان آیه سبب آن ذکر شده است: (يَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ). (۴) اگر هر لحظه تمام موجودات نیازشان را با او در میان می گذارند، پس هر لحظه او دارد جواب می دهد. دو تا آیه نیست، یک سؤال است و یک جواب در یک آیه؛ چرا (كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ)؟ چون هر لحظه (يَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ

الأرض). چه بخواهند و چه نخواهند، چه بدانند و چه ندانند، از او سؤال می کنند. به هر حال هر کس نیاز دارد می گویند از چه کسی می خواهی؟ می گوید از کسی که مشکل مرا حل می کند؛ منتها خیال می کند که مشکل او را خودش حل می کند یا فرزندش حل می کند یا فلان شخص حل می کند؛ او واقع را نمی داند، ولی واقع این است که خدا مشکل او را حل می کند. چون هر لحظه هر موجودی می گوید: «یا الله!» پس هر لحظه ذات اقدس الهی می فرماید: «لَبَّيْكَ»؛ چون (يَسْتَلِئُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ)، لذا (كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ) خواهد بود. «وَ أَرْكَانًا لِتُوحَّيِدَكَ وَ آيَاتِكَ وَ مَقَامَاتِكَ الَّتِي لَا تَعْطِيلُ لَهَا فِي كُلِّ مَكَانٍ عَرَفَكَ بِهَا مَنْ عَرَفَكَ»؛ کسی که تو را می شناسد با اینها می شناسد، حضرت فرمود: «وَ بِنَا عَرَفَ اللَّهُ». (۵) ما در بعضی از زیارت ها، در بعضی از تعبیرات می گوئیم: «أَيْنَ وَجْهَ اللَّهِ الَّذِي إِلَيْهِ يَتَوَجَّهُ الْأَوْلِيَاءُ». (۶) بارها شنیدید ما به برهان مکلف هستیم نه عرفان، در برهان دست ما باز است؛ ما به استدلال و منطق مکلف هستیم نه به شهود؛ در برهان دستمان باز است، ما معنای متناهی و غیر متناهی را خوب می فهمیم. این متناهی و غیر متناهی در مشت ماست، چه چیزی متناهی است؟ چه چیزی متناهی نیست؟ خدا نمی تواند متناهی باشد، خدا غیر متناهی است، چون بیش از این هم از ما نخواستند، با استدلال و برهان. اما این غیر متناهی به حمل اولی غیر متناهی است، به حمل شایع متناهی است. بخشی از این حرف ها در کفایه مرحوم آخوند هم آمده که ما یک حمل اولی داریم و یک حمل شایع داریم، اگر حمل اولی و شایع هر دو در سلب و ایجاب یکی بودند می شود تناقض، وگرنه تناقض نیست. یکی از وحدت های نه گانه ای که شرط تناقض است همین وحدت حمل استاین است که اگر سیزواری فرمود: «و وحده الحمل إعراف جدواها» (۷) همین است. یکی از شرائط نه گانه تناقض همین وحدت حمل است؛ این که مرحوم آخوند در کفایه مثال زد شبیه همین است. ما می گوئیم: «الفرد فرد»، «فرد» یعنی «فاء» و «راء» و «دال». «الفرد فرد، الفرد ليس بفرد». «الفرد کلی»؛ یعنی آن «فاء» و «راء» و «دال» یک لفظی است یک معنای دارد. هر چیزی خودش، خودش است. این «الفرد فرد» به حمل اولی فرد است؛ اما به حمل شایع مصداق کلی است، زیرا مصداق فراوانی دارد؛ زید فرد است، عمرو فرد است، بکر فرد است، این هم کلی است. پس «الفرد فرد بالحمل الاوّلی»؛ «الفرد ليس بفرد بالحمل الشایع» و تناقض هم نیست؛ چون در تناقض وحدت حمل شرط است. این غیر متناهی، غیر متناهی به حمل اولی است؛ چون هر چیزی خودش، خودش است. این غیر متناهی متناهی است و غیر متناهی نیست به حمل شایع؛ برای اینکه ده ها مفهوم در ذهن ما هست که یکی آن هم مفهوم غیر متناهی است. اگر این به حمل شایع غیر متناهی بود که جا برای غیر نمی گذاشت. این مفهوم غیر متناهی به حمل اولی غیر متناهی است، به حمل شایع متناهی است؛ چون ده ها مفهوم دیگر کنار ذهن ما هست. اگر این غیر متناهی بود که جا برای مفهوم دیگر نمی گذاشت. ما به برهان مکلف هستیم، به استدلال مکلف هستیم؛ استدلال هم خوب خدا را می شناسد، ذات را می شناسد. این ذات «ذال» و «الف» و «تاء»، این به حمل اولی ذات است، وگرنه به حمل شایع مفهومی در ذهن ما است. متأسفانه این روایت مرسل است و اگر مسند بود خیلی از برکات در آن بود. این روایت مرسل در کتاب های عقلی از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) است که فرمود: «كُلُّ مَا،» نه «كُلِّمَا!» «كُلُّ مَا مَيْزَتِي وَهُوَ بِأَوْهَامِكُمْ فِي أَدَقِّ مَعَانِيهِ مَخْلُوقٌ مَصْنُوعٌ مِثْلُكُمْ مَرْدُودٌ إِلَيْكُمْ»؛ (۸) فرمود حواستان جمع باشد مادامی که در ذهن حکیمانه فکر می کنید، اینها مفهوم است؛ حتی کلمه «ذات»، این «ذال» و «الف» و «تاء»، این به حمل اولی ذات است، به حمل شایع یک مفهومی است در ذهن ما. ما با برهان مکلف هستیم. «شهود» آن مستحیل مستحیل است؛ برای اینکه او بسیط است، یک؛ نامتناهی است، دو؛ چه چیزی را انسان مشاهده بکند؟! آنهایی که به مقام فنا رسیده اند «فنا» که به معنی نابودی نیست، «فنا» از مراحل عالی کمال است، «نابودی» نقص و عدم است. «فنا» یعنی خودش را نمی بیند، این به اصطلاح آقایان «وحدت شهود» است، نه «وحدت وجود». اینکه می گویند: «رسد آدمی به جایی که به جز خدا نبیند» (۹) یعنی «وحدت شهود»؛ فقط

خدا را می بیند، نه خودش را می بیند و نه غیر خودش را. پس خودش هست، «فنا» به معنی نابودی نیست، این خودش هست. وقتی خودش باشد، محدود است و وقتی محدود شد این محدود ناچار است «وجه الله» را ببیند. «الله» چون بسیط است، جزء ندارد؛ چون نامتناهی است، کُنه پذیر نیست. نمی شود گفت هر کس او را به اندازه خود می بیند! هر کس درباره او به اندازه خود می فهمد، نه می بیند! شهود هر جایی باشد به وجه اوست، به اسمی از اسماء اوست، به صفات اوست «وَبِنَا عَرَفَ اللَّهُ». (۱۰) در این زیارت هاست که «أَيُّنَ وَجْهُ اللَّهِ الَّذِي إِلَيْهِ يَتَوَجَّهُ الْأَوْلِيَاءُ»، اینها می شود «وجه الله»، می شود «فیض خدا»، می شود «ظهور خدا»، می شود «نور خدا». می بینید این کتاب چقدر عظیمانه سخن می گوید! فرمود: (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)، (۱۱) نفرمود: «مثله»، فرمود: (مَثَلُنُورِهِ)؛ (۱۲) یعنی شما با نورِ نور کار دارید، آن بالاها که دسترسی ندارید، چه رسد به آن قلّه. (اللَّهُ نُورٌ)، این نور، فیض اوست. پس غیر ذات اوست (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) است. «مثله» نفرمود، (مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاهِ) کذا و کذا و کذا. حالا اگر ما بگوییم فلان فرشته «وجه الله» است، این که معلم فرشته است، چرا این اهل بیت (سلام الله علیه) این طور نباشند؟! چه مشکلی ما داریم؟! «أَيُّنَ وَجْهُ اللَّهِ الَّذِي إِلَيْهِ يَتَوَجَّهُ الْأَوْلِيَاءُ»، کجای این غلّو است؟! اگر همه اینها در محدوده خلق است و امکان، کجای این غلّو است؟ اگر فرمود: «وَبِنَا عَرَفَ اللَّهُ»، «بنا کذا و کذا»؛ یعنی همان مقام نورانیت این ذوات قدسی.

ص: ۹۰۵

-
- ۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۵، ص ۱۲۸ و ۱۲۹، ابواب جهاد العدو وما یناسبه، باب ۴۹، حدیث ۸، ط آل البیت.
 - ۲- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۱، ص ۲۳، ط. الاسلامیه.
 - ۳- مصباح - جنه الامان الواقیه و جنه الايمان الباقیه، ابراهیم الكفعمی العاملی، ص ۶۴۷.
 - ۴- الرحمن / سوره ۵۵، آیه ۲۹.
 - ۵- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۱، ص ۱۴۵، ط. الاسلامیه.
 - ۶- الإقبال بالأعمال الحسنه (ط _ الحدیثه)، السید بن طاووس، ج ۱، ص ۵۰۹.
 - ۷- المنظومه ملاهادی سبزواری، ملاهادی سبزواری با تعلیقه حسن زاده آملی، ج ۱، ص ۲۵۶.
 - ۸- بحار الانوار، العلامه المجلسی، ج ۶۹، ص ۲۹۳، ط موسسه الوفاء.
 - ۹-
 - ۱۰- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۱، ص ۱۴۵، ط. الاسلامیه.
 - ۱۱- نور / سوره ۲۴، آیه ۳۵.
 - ۱۲- نور / سوره ۲۴، آیه ۳۵.

در این جا فرمود به اینکه «يَعْرِفُكَ بِهَا مَنْ عَرَفَكَ»، ولو شخص قائل به ولایت نیست، ولی به هر حال آنچه را که دید نور اهل بیت (سلام الله عليهم) است که فیض خدا را نشان می دهد. خودش فیض است، «فیض الله» است. «يَعْرِفُكَ بِهَا مَنْ عَرَفَكَ لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَبَيْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ خَلْقُكَ»؛ فرقی که هست این است که تو خالق و آنها مخلوق هستید. بقیه کل کارها را به دست اینها داری انجام می دهی.

غرض این است که همه کارها را ذات اقدس الهی به وسیله مدبران دارد انجام می دهد و اینها همین هستند. این بیاناتی که از ناحیه مقدسه آمده، شئون اینها را نشان می دهد. ملاحظه بفرمایید! فرمود به اینکه «لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَبَيْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ خَلْقُكَ فَتَقَهَا وَ رَتَّقَهَا بِيَدِكَ يَدُوهَا مِنْكَ وَ عَوْدَهَا إِلَيْكَ أَعْضَادُ وَ أَشْهَادُ وَ مُنَاةٌ وَ أَدْوَادُ وَ حَفْظَةٌ وَ رُؤَادٌ فِيهِمْ مَلَأَتْ سَمَاءَكَ وَ أَرْضَكَ حَتَّى ظَهَرَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ فَبَدَّلِكَ». (۱) اگر توحید ظاهر شد به وسیله این نور است. این نور، توحید را ظاهر کرده است. به هر حال این نور را تو آفریدی. می بینید کل عالم را این ملائکه به عنوان مدبران دارند اداره می کنند؛ حالا این (فَالْمَدْبُرَاتِ أَمْرًا) (۲) که جمع محلی به «الف» و «لام» است و اصل کلی است، در سور گوناگون این «المدبرات» توزیع شدند. این «المدبرات»، شاگردان این انسان کامل اند، به دلیل اینکه در جریان (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً)، (۳) این ملائکه که جمع محلی به «الف» و «لام» است، (نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ)، (۴) این ملائکه که گفتند ما که همه کاره هستیم، خلافت شما را به عهده بگیریم؟ خدای سبحان فرمود: من می دانم چیزی را که شما نمی دانید؛ یعنی شما در آن حدی نیستید که خلیفه کامل باشید. بعد وقتی انسان کامل را آفرید: (وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا)؛ (۵) خدا تعلیم داد بلا واسطه. بعد به آدم فرمود: (ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ)، (۶) این اسماء را بر این ملائکه عرضه کرد. بعد از ملائکه خواست که اینها چیست؟ ملائکه عرض کردند: (لَا عَلِمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا)، (۷) از آن به بعد ذات اقدس الهی به این خلیفه خود انسان کامل فرمود: (يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ). (۸)

ص: ۹۰۶

۱- مصباح المتهجد، الشيخ الطوسي، ج ۱، ص ۸۰۴.

۲- نازعات/سوره ۷۹، آیه ۵.

۳- بقره/سوره ۲، آیه ۳۰.

۴- بقره/سوره ۲، آیه ۳۰.

۵- بقره/سوره ۲، آیه ۳۱.

۶- بقره/سوره ۲، آیه ۳۱.

۷- بقره/سوره ۲، آیه ۳۲.

۸- بقره/سوره ۲، آیه ۳۳.

«فهاهنا امران»: یکی اینکه ملائکه شاگرد بلا واسطه خدا نیستند، اگر بود خدا به آنها تعلیم می داد؛ اگر این حد را داشتند که خدای سبحان اسماء را بلا- واسطه یاد ملائکه بدهد، می داد. پس معلوم می شود: (وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ)؛ (۱) آن حد نیستند که فیض را بلا- واسطه از ذات اقدس الهی دریافت کنند. ثانیاً به انسان کامل که خلیفه او بود نفرمود «یا آدم علمهم بأسماء هؤلاء» فرمود: (أَنْبِئُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ)، آنها در حد انباء و گزارش صلاحیت دارند، نه در حد تعلیم. همه آن حرف های (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً)، امروز وجود مبارک حضرت است که صاحب این توفیق مبارک است.

ملائکه اگر آن شأنیت را می داشتند که بلاواسطه این فیوضات را از ذات اقدس الهی دریافت بکنند، می کردند و اگر هم آن صلاحیت را می داشتند که از انسان کامل آن فیوض را در حد تعلیم تلقی کنند نه در حد انباء، به آنها تعلیم می داد. حالا این ملائکه جزء مدبرات امرند، آسمان و زمین را به اذن خدا می گردانند، اگر ما بگوییم اهل بیت (سلام الله علیه) این طور هستند می شود غلو؟! او که معلم ملائکه است! اینکه مسجود ملائکه است!

بنابراین فرمود اینها «أَعْضَادٌ» هستند، «أَشْهَادٌ» هستند، «أَذْوَادٌ» هستند؛ یعنی هر خطری را اینها به اذن تو دهن می کنند، هر خیری را به اذن تو می رسانند، این طور هستند. آن وقت هم «توسل» معنای خود را پیدا می کند، هم «شفاعت» معنای خود را پیدا می کند، هم وظیفه ما را نسبت به این ذوات قدسی مشخص می کند، هم به ما می فهماند که ما در کنار سفره اینها هستیم. فرمود: این «أَعْضَاداً وَ أَشْهَاداً وَ مُنَاةً»، «يَعْرِفُكَ بِهَا مَنْ عَرَفَكَ»؛ چه بدانند چه ندانند. اگر این ذوات قدسی این نور را دارند، خاصیت آن این است.

ص: ۹۰۷

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق (رضوان الله علیه) سبب ششم از اسباب تحریم را کفر دانستند و فرمودند: «و النظر فيه يستدعى بيان مقاصد»؛ در مقصد اول چند مسئله است. مسئله اولی را گذراندند، به مسئله دوم و فرع بعدی رسیدند؛ فرمودند: «و لو ارتد أحد الزوجین قبل الدخول وقع الفسخ فی الحال و سقط المهر إن كان من المرأة و نصفه إن كان من الرجل و لو وقع بعد الدخول وقف الفسخ علی انقضاء العده من أيهما كان و لا یسقط شیء من المهر لاستقراره بالدخول»؛ (۱) عصاره این فرع این است که هر ملتی برای خود نکاحی دارد و اسلام نکاح اهل هر ملتی را هم براساس قاعده الزام ابقا کرده است، ولو عقد آنها به یک صورت دیگری باشد؛ این مطلب اول؛ مثل اینکه خرید و فروش هر ملتی را امضا کرد، اجاره و سایر عقود هر ملتی را امضا کرده است. نمی توان گفت که ایجاب اجاره این مشکل را دارد، قبول آن شبهه را دارد. احکام هر ملتی را برابر قاعده الزام امضا کرده است. زوجین گاهی هر دو مسلمان هستند، گاهی هر دو غیرمسلمان هستند، این حکمشان همین است؛ اگر هر دو مسلمان هستند که بحث آن در صحت باقی است و اگر هر دو غیرمسلمان هستند؛ براساس قاعده الزام، نکاحشان صحیح است و اگر اختلاف داشته باشند؛ یکی مسلمان باشد و یکی غیرمسلمان؛ این سه صورت دارد: صورت اولی این مربوط به قبل از عقد است که بحث آن مبسوطاً گذشت؛ اگر مسلمانی بخواهد با غیرمسلمان ازدواج کند، بحث مبسوط آن گذشت؛ اگر او ملحد یا مشرک باشد یک حکم دارد و اگر اهل کتاب باشد، یک حکم دیگری دارد که در مقام حدوث اگر مسلمان بخواهد یا غیرمسلمان ازدواج کند حکم آن گذشت.

ص: ۹۰۹

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۳۸.

اما در مقام بقا هر دو مسلمان بودند ازدواج کردند؛ در مقام بقا، یکی از این دو مرتد می شود یا گاهی هر دو غیرمسلمان بودند، در مقام بقا و یکی مسلمان می شود و اسلام می آورد. آنچه که فعلاً مورد بحث است این دو فرع اخیر است که در حال بقا است؛ یعنی هر دو مسلمان بودند بعد یکی مرتد شد، این یک فرع؛ یا هر دو غیرمسلمان بودند، یکی اسلام آورد؛ فرع دیگر. حالا ارتداد یا فطری است یا ملّی و مانند آن، حکم آن فرق می کند. زمان ارتداد یا قبل از آمیزش یا بعد از آمیزش فرق می کند؛ ولی محور اصلی این دو مسئله این است: یک وقت است که هر دو مسلمان بودند حدوداً عقدشان صحیح بود؛ ولی در مقام بقا یکی مرتد شد _ معاذالله _؛ این فرع اول. یک وقت است که هر دو غیرمسلمان بودند، در مقام بقا یکی هدایت یافت و مسلمان شد؛ این فرع دوم.

آنچه که فعلاً محقق مطرح کرده است این است که هر دو مسلمان بودند و عقد هر دو صحیحاً واقع شد و در مقام بقا یکی مرتد شد. اگر ما گفتیم نکاح غیرمسلمان، نکاح کتابی، جائز است، اینجا دلیل نیست که این نکاح همچنان به صحت خود باقی

باشد، چون فرق است بین اینکه مسلمان با یک یهودیه یا مسیحیه ازدواج بکند یا اینکه مسلمانی با زنی مسلمان ازدواج بکند. بعد او مرتد بشود. دین مسیحیت را بپذیرد، دین یهودیت را بپذیرد، این با آن خیلی فرق می کند. این ارتداد است، آنجا نکاح مسلمان با کتابیه است، اینجا ارتداد زن مطرح است.

ص: ۹۱۰

پس اگر «احد الزوجین» مرتد بشود، این چند صورت دارد؛ یا قبل از آمیزش است یا بعد از آمیزش؛ اگر قبل از آمیزش بود یا این ارتداد از طرف زن است یا از طرف مرد. اگر قبل از آمیزش این ارتداد از طرف زن بود، این نکاح «فی الحال» فسخ می شود، یک؛ و زن هیچ سهمی از مهر ندارد، دو؛ اما فسخ می شود برای اینکه کفر مانع عقد است، حدوثاً و بقائاً؛ اما زن حق ندارد، چون قبل از آمیزش است، یک؛ و ارتداد و فسخ هم از ناحیه خود اوست، نه از ناحیه مرد، این دو؛ بنابراین او هیچ سهمی ندارد. ارتداد بدتر از آن کفر ابتدایی است. یک وقت است کسی از همان اول مسیحی یا یهودی بود، مرد می تواند با او ازدواج کند، حالا یا برخلاف احتیاط است یا بنا بر فتوای بعضی ها جائز نیست، یا بین نکاح دائم و نکاح منقطع فرق است و مانند آن که مبسوطاً گذشت. اما اگر کسی مرتد شد دین مسیحیت را قبول کرد دین یهودیت را قبول کرد، معنایش این است که _ معاذالله _ رسول خدا را تکذیب می کند؛ یعنی او پیغمبر نیست _ معاذالله _ . لذا این می شود «مهدور الدم»؛ اما او «مهدور الدم» نیست.

بنابراین اگر این ارتداد قبل از آمیزش بود و از طرف زن بود، اینها به حسب قاعده تنظیم می شود تا ببینیم نص خاص در مسئله چیست؟ اگر ارتداد از طرف زن بود و قبل از آمیزش بود، این نکاح فوراً فسخ می شود و زن هیچ حقی ندارد. اما فسخ می شود برای اینکه کفر، مانع نکاح است حدوثاً و بقائاً؛ اما حق ندارد، برای اینکه اگر طلاق بود نصف مهر حق داشت، چون فسخ است و این فسخ هم از ناحیه خود زوجه است، هیچ سهمی ندارد و اگر بعد از آمیزش بود بهره ای که مرد برد، مقداری از آن بهره را باید بدهد، حالا یا تمام مهر است یا استحقاق مهر به وسیله آمیزش تثبیت شده است، باید پردازد ولو فسخ شده باشد؛ منتها درباره مهر اگر این «مهر المسمی» صحیح بود کالای مشروعی را مهر قرار دادند، همان را قرار می دهد و اگر یک شیء باطلی را مهر قرار دادند، باید «مهر المثل» را ملاحظه کنند «نصفاً أو تماماً» که جایی که نصف باید بدهد، جایی که تمام باید بدهد نصف آن «مهر المسمی» را باید بدهد.

اینکه می‌گوییم اگر قبل از آمیزش بود، باید نصف مهر را بدهد؛ این برای چیست؟ فرمایشی مرحوم محقق ثانی در جامع المقاصد دارد که صاحب ریاض از ایشان نقل کرد و خودش هم پذیرفت، بعدها مورد نقد مرحوم صاحب جواهر (۱) قرار گرفت. آن فرمایش مرحوم صاحب ریاض این است که این نصف مهر برای آن است که به منزله طلاق قبل از دخول است. این طلاق قبل از دخول حکمش این است که نصف می‌شود. (۲) فرمایش مرحوم محقق ثانی این است که تمام مهر به وسیله عقد، ملک زن شد، وقتی که می‌گوید: «أنکحت بكذا» تمام مهر به وسیله عقد ملک زن شد و برگشت نصف مهر در صورت طلاق قبل از آمیزش، این بالنص است. ما چه دلیل داریم که عموماً را با این تخصیص بزنیم؟ یک؛ چه دلیل داریم که فسخ را به طلاق قیاس بکنیم؟ دو؛ هم آن عموماً سر جای خود محفوظ است که تمام مهر به وسیله عقد برای زن است؛ هم این قیاس باطل است. ما در خصوص طلاق نص داریم که اگر طلاق قبل از آمیزش بود باید نصف مهر را بپردازد؛ چه دلیل داریم که فسخ قبل از آمیزش هم حکم طلاق را دارد؟! قاعده اولیه این است که وقتی عقد خوانده شد، این زن خود را در برابر آن مهر تمکین می‌کند، این عقد بسته شد. یک طرف مهر است و یک طرف تمکین زن. همان طوری که تمکین را مرد استحقاق دارد و بر زن واجب است تمکین کند، مهر را هم زن استحقاق دارد و بر مرد واجب است تسلیم کند. در خصوص طلاق، «خرج بالنص» در غیر صورت طلاق، هم عموماً محکم هستند، هم قیاس باطل است. ما خواهیم مستقیماً این فسخ را مخصص آن عموماً قرار بدهیم دلیل نداریم، خواهیم فسخ را به طلاق بسنجیم و قیاس کنیم دلیل نداریم. این فرمایش را محقق ثانی فرمودند (۳) صاحب ریاض پذیرفتند، گرچه از بعضی از جهات مورد نقد قرار گرفت. حالا تفصیل این سه قسمت _ إن شاء الله _ در اثنای بحث مشخص می‌شود که حرف صاحب جامع المقاصد چیست؟ قبول صاحب ریاض چیست؟ نکول صاحب جواهر چیست؟ چون الآن در این مقطع محور اصلی بحث ما نیست. محور اصلی بحث ما این است که آیا ارتدادِ حادث، باعث فسخ عقد است یا نه؟ یک وقت است می‌گوییم باید طلاق بدهد، طلاق فرع بر صحت عقد است. عقد وقتی منفسخ و باطل شد، عقدی در کار نیست تا طلاق داده بشود، این عقد باطل شد، صرف ارتداد «احد الزوجین» باعث بطلان عقد است؛ وقتی عقد باطل شد دیگر جا برای طلاق نیست، این فسخ می‌شود؛ منتها فسخ دو قسم است: یک وقت در اثر حدوث عیوب خاصه که برخی‌ها مشترک است، بعضی مخصوص زن است، بعضی مخصوص مرد است و به وسیله عیب فسخ پدید می‌آید؛ یک وقت به وسیله ارتداد و امثال ارتداد. پرسش: ...؟ پاسخ: فسخ از الآن است. از الآن «فسخ العقد فی الحال فوراً». این نظیر اجازه و مانند آن نیست که بگوییم فسخ کرده نظیر اجازه است؛ اجازه کاشف است یا ناقل؟ فسخ هم کاشف است یا ناقل؟ فسخ از الآن است. قبلاً که حادث نبود. در جریان عقد فضولی که بحث می‌کنند اجازه کاشف است یا ناقل؟ فسخ کاشف است یا ناقل؟ برای اینکه عقد قبلاً واقع شد و عقد سرگردان بود و الآن صاحبش و کسی که ملک یا مُلک دارد، دارد اجازه می‌دهد؛ اینجا جای بحث است که آیا کاشف است یا ناقل؟ اما قبلاً در مسئله ارتداد حادثه ای رخ نداده بود، قبلاً نکاح صحیح بود الآن «احد الزوجین» مرتد شدند. بنابراین حکم این مسئله را روایت باید تعیین کند که آیا این عقد فاسخ می‌شود یا نمی‌شود؟ و سایر احکام آن چیست؟

ص: ۹۱۲

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۳۰، ص ۴۷ و ۴۸.

۲- ریاض المسائل، السیدعلی الطباطبائی، ج ۱۱، ص ۲۷۰ و ۲۷۲.

٣- جامع المقاصد في شرح القواعد، المحقق الثاني (المحقق الكركي)، ج ١٢، ص ٤٠٩ و ٤١٠.

مطلب بعدی این است که در جریان ارتداد یک بخش از بحث مربوط به کتاب طهارت است، آنجا که سخن از نجاست کافر است؛ آیا ارتداد نجاست می آورد یا نه؟ آنجا بحث کرده که صاحب جواهر می فرماید اینکه ارتداد نجاست می آورد یا نه؟ فرق بین مرتد ملی و فطری هست یا نه؟ این را در کتاب طهارت مسئله نجاست کافر، مبسوطاً گفتیم. بخشی از بحث ارتداد به کتاب حدود مرتبط است که اگر کسی مرتد شد حکم قضایی او چیست؟ آیا اعدام می شود یا نمی شود؟ یک بحث کلامی هم دارد که آن دیگر در فقه مطرح شد که آیا توبه او مقبول می شود یا مقبول نیست؟ از نظر کلامی هیچ تردیدی در آن نیست که ارتداد چه فطری، چه ملی، توبه او مقبول است «بینه و بین الله» و دیگر مسئله جهنم و خلود و اینها را ندارد؛ اما احکام فقهی آن مخصوصاً آن چهار حکم محفوظ است، اگر ارتداد فطری بود. فرق است بین قبول فقهی و قبول کلامی. همان طوری که بحث طهارت قبول را از ناحیه تصحیح می کند، بحث نکاح قبول را از ناحیه خودش تصحیح می کند، بحث حدود که اعدام است، قبول را از ناحیه خودش تصحیح می کند؛ این سه رشته هر کدام عهده دار بحث مربوط به خود هستند، مجموع این سه رشته که فقه نام دارد، عهده دار بحث فقهی هستند، نه کلامی. اگر گفتند توبه مرتد فطری، مقبول نیست؛ یعنی از نظر ترتیب آن احکام چهارگانه فقهی. یک فقیه که بحث کلامی ندارد، در بحث کلامی بدون تردید توبه هر مرتدی، قبول است «بینه و بین الله» مقبول است، هیچ ملحدی نیست که توبه بکند و خدا قبول نکند؛ هیچ بت پرستی نیست که توبه بکند و خدا قبول نکند؛ هیچ کمونیسیم و امثال او نیست که خدا قبول نکند. این بیان متقن قرآن کریم در سوره «زمر»: (إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا)؛ (۱) هم ذنوب جمع است، هم جمع محلاً به «الف» و «لام» دارد هم مؤکد است به «جَمِيعًا». پرسش: ...؟ پاسخ: اگر در حال کفر باشد که دیگر توبه نیست، توبه رجوع است، او که الآن برنگشت. اگر برنگشت که دیگر توبه نیست، واقعاً باید توبه کند، (إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا)؛ لذا در جمله بعد فرمود: (وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا)؛ این در سیاق انابه است. این با آیه سوره مبارکه «نساء» که فرمود: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ)، (۲) کاملاً مرزبان جداست؛ آنچه که در سوره «نساء» فرمود راجع به بی توبه است، آنچه که در سوره «زمر» می فرماید راجع به با توبه است: (إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا). پرسش: ...؟ پاسخ: توبه کامل حساب آن دیگر است، اگر حق الله است، حق الله را بدهد. این ندم بر گذشته است، یک؛ درخواست مغفرت از ذات اقدس الهی است، دو؛ تصمیم بر اینکه در آینده چنین کاری نکند، سه؛ اینها دیگر جزء ارکان توبه است؛ اما حالا آن شش شرطی که حضرت فرمود (۳) آن برای توبه کامل است که آن لازم نیست، واجب نیست و مانند آن. حقوق را باید ادا کند و اگر این کار را کرد یقیناً می پذیرد. حالا اگر احکام فقهی آن مترتب هست یا نه؟ آن را از فقه باید سؤال کرد. پس فقه در این چند جا از ارتداد و توبه مرتد سخن به میان آورد؛ در باب طهارت از نظر اینکه پاک است یا نه؟ در باب نکاح از نظر اینکه نکاح صحیح است یا نه؟ در باب حدود آیا اعدام می شود یا نه؟ اینها سر جای خود محفوظ است؛ اما از نظر کلام یقیناً توبه او مقبول است هیچ تبهکاری نیست که با توبه بخشوده نشود: (إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا).

ص: ۹۱۳

۱- زمر/سوره ۳۹، آیه ۵۳.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۴۸ و ۱۱۶.

۳- بحار الأنوار، العلامة المجلسی، ج ۷۵، ص ۸۱، ط مؤسسه الوفاء.

پس از نظر تفسیری و فن شریف کلام، توبه هر مرتدی، مقبول حق تعالی است. حالا بینیم احکام فرعی و فقهی آن چیست؟ فرمودند که اگر ارتداد شد، زن از او جدا می شود، حکم مهریه بین آمیزش و غیر آمیزش فرق است، اگر مرد مرتد شد، از زن ارث نمی برد و اگر زن مرتده شد از مرد ارث نمی برد، این علقه زوجیت کاملاً برطرف می شود، این مثل مرگ نیست که دیگر بعد ارث باشد. ولو طلاق نیست، برای اینکه طلاق فرع بر صحت نکاح است و اینجا نکاح منفسخ شد و هیچ ارثی هم نمی برند. حالا روایات این مسئله که بعضی از بحث ها را بر عهده دارند آنچه که مربوط به کتاب طهارت بود که گذشت، آنچه مربوط به نکاح است در همین جا محور بحث است و آنچه که مربوط به حدود است در باب حدود است؛ لکن برخی از احکام نکاح در ذیل روایات مربوط به حدود آمده است. مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) در جلد ۲۸ وسائل، ابواب حد مرتد، صفحه ۳۲۴ چند تا روایت است که نقل می فرمایند. این روایت های هفت گانه ای که ایشان در باب اول ذکر می کنند، پنج روایت آن مربوط به مسئله نکاح نیست، دو روایت آن مربوط به مسئله نکاح است.

روایت اول آن که مربوط به مسئله نکاح نیست، روایت دوم آن این است: مرحوم کلینی (۱) «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ عَمِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا» که از دو راه مرحوم کلینی این حدیث را نقل می کند. «عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ جَمِيعًا»؛ چون از دو راه نقل کرد، «عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (عَلَيْهِمَا السَّلَامُ)» از وجود مبارک امام باقر سؤال می کند «عَنِ الْمُرْتَدِّ». حضرت فرمود حکم آن این است: «مَنْ رَغِبَ عَنِ الْإِسْلَامِ وَ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) بَعْدَ إِسْلَامِهِ فَلَا تَوْبَةَ لَهُ»؛ یعنی توبه فقهی ندارد، مثلاً احکام نکاح واقع باشد یا طهارت او واقع باشد یا ارث او باقی باشد، اینها نیست. «وَ قَدْ وَجَبَ قَتْلُهُ وَ بَانَ مِنْهُ أَمْرُهُ وَ يُقَسَّمُ مَا تَرَكَ عَلَى وُلْدِهِ»؛ می فرمایند که اگر کسی _ معاذ الله _ مرتد شد، از اسلام رغبت کرد. این کلمه «رغب» اگر با کلمه «عن» به کار برود به معنی اعراض است و اگر با کلمه «فی» به کار برود به معنی میل است. «رغب فيه» یعنی گرایش و میل پیدا کرد؛ اما «رغب عن» یعنی «اعراض عن». «مَنْ رَغِبَ عَنِ الْإِسْلَامِ وَ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ)» بعد از اینکه مسلمان شد، این توبه ندارد؛ یعنی توبه فقهی ندارد، این مخصیص آیه (إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا) نیست که حکم کلامی است، این حکم فقهی است. «فَلَا تَوْبَةَ لَهُوَ قَدْ وَجَبَ قَتْلُهُ» این حکم حد و تعزیر است. «وَ بَانَ مِنْهُ أَمْرُهُ» همسر او از او جدا و بینونت حاصل می شود و چون در حکم مرده است، «وَ يُقَسَّمُ مَا تَرَكَ عَلَى وُلْدِهِ»؛ (۲) مال او بین فرزندان تقسیم می شود، ولو اعدام نشده است، چون مالک نیست، این در حکم مرده است.

ص: ۹۱۴

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۷، ص ۲۵۶، ط. الاسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۸، ص ۳۲۳ و ۳۲۴، ابواب جهاد العدو و مایناسبه، باب ۱، حدیث ۲، ط آل البیت.

اینجا «بانت» دارد، این معلوم می شود که در حال بقا هم اسلام شرط است، پس تفصیلی بین آمیزش و عدم آمیزش، بین نصف مهر و مانند آن مطرح نیست. این روایت را مرحوم شیخ طوسی هم به دو طریق نقل کرده است. (۱)

روایت سوم این باب که «بِالْإِسْنَادِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ عَمَارِ السَّابِطِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) يَقُولُ كُلُّ مُسْلِمٍ بَيْنَ مُسْلِمِينَ أَرْتَدَّ عَنِ الْإِسْلَامِ وَجَحَدَ مُحَمَّدًا (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) بُبِّئَتْهُ وَكَذَّبَهُ فَإِنَّ دَمَهُ مُبَاحٌ لِمَنْ سَمِعَ ذَلِكَ مِنْهُ وَامْرَأَتُهُ بَائِنَةٌ مِنْهُ (يَوْمَ ارْتَدَّ) وَ يُقَسَّمُ مَالُهُ عَلَى وَرَثَتِهِ وَ تَعْتَدُ امْرَأَتُهُ عِدَّةَ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجَهَا وَ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَقْتُلَهُ وَ لَا يَسْتَيْبُهُ»؛ (۲) که این مربوط به مرتد فطری است. فرمود که اگر دو نفر بودند، هر دو مسلمان بودند و نکاحی بینشان برقرار شد، «كُلُّ مُسْلِمٍ بَيْنَ مُسْلِمِينَ» دو نفر مسلمان بودند، یکی از این دو _ معاذالله _ از اسلام مرتد شد و نبوت پیغمبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) را انکار کرده است، از نظر قضایی دم او مباح است و همسر او از او جدا می شود و مال او بین ورثه توزیع می شود و همسر او باید عده وفات نگه بدارد و امام هم باید این حکم را جاری بکند. آنجا هم امام، حکم بود و هم حاکم بود؛ یعنی این طور بود که خود امیرالمؤمنین (سلام الله علیه) کشور را اداره می کرد این طور نبود که مثلاً خود حضرت امیر (سلام الله علیه) فقط امر و نهی ارشادی بکند یا حکم فقهی بگوید، کشور را دیگری اداره بکند، بر اساس این نظام، خود امام کشور را اداره می کرد. به هر تقدیر امام هم حاکم است، هم حکم؛ البته قضای نصب می کرد، معاون نصب می کرد، مأمور نصب می کرد؛ مثل اینکه مالک اشتر نصب می کرد و دیگران را نصب می کرد؛ اما کشور را خود امام اداره می کرد، بعضی از افراد را به عنوان قضای منصوب می کرد؛ اما این منصوبان از طرف امام بودند. فرمود امام این سِمَت ها را دارد.

ص: ۹۱۵

۱- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج ۱۰، ص ۱۳۶.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۸، ص ۳۲۴، ابواب جهاد العدو و مایناسبه، باب ۱، حدیث ۳، ط آل البیت.

عمده این است که امرئه او از او جدا می شود و باید عده وفات نگه بدارد و مالش هم بین ورثه توزیع می شود که در کتاب ارث هم بحث ارتداد مطرح است؛ اما حالا - تمام مهر یا نصف مهر، این وجهی ندارد که از همین اطلاق یا فلان حکم آن را بفهمیم، این راهی ندارد.

حرف جامع المقاصد این بود که اگر مهر، مهر صحیح نبود تمام «مهر المسمی» را بدهند و اشکال جامع المقاصد این است که ما نمی توانیم مسئله ارتداد را به مسئله طلاق مقایسه بکنیم. این فرمایش را صاحب ریاض پذیرفته و تقویت کرده؛ اما بعضی از فرمایشات را مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) نپذیرفته است.

مستحضرید که حرف آن بزرگواران این است که این فسخ که واقع شد، هر چیزی باید به اصل خود برگردد. این تمکین را مرد با عقد مالک شد، مهر را زن با عقد مالک شد. یک وقت است طلاق است؛ یعنی این عقد صحیح است، بعد کسی که مسئول طلاق است این عقد صحیح را منقطع می کند. یک وقت عقد از بین می رود، اگر عقد از بین رفت می شود فسخ. فسخ که شد هر چیزی به صاحب خودش برمی گردد. مهر به مالک خود برمی گردد و زن آن استقلال خود را پیدا می کند. ما از کجا بگوییم که همان طوری که طلاق قبل از آمیزش باعث استحقاق نصف مهر است، ارتداد قبل از آمیزش هم باعث نصف مهر است؟ البته این توضیح باید کاملاً در جلسه بعد مشخص بشود؛ یعنی فرمایش «ما هو المشهور» مشخص بشود، یک؛ تحلیل محقق ثانی در جامع المقاصد مشخص بشود، دو؛ قبول و رضایت مندی صاحب ریاض مشخص بشود، سه؛ بیان مرحوم صاحب جواهر تبیین بشود، چهار؛ جمع بندی و فتوا داده بشود، پنج. این حرف، حرف صحیحی است که فسخ غیر از طلاق است، در این دو روایت؛ یعنی روایت دوم و سه باب یک از ابواب ارتداد «احد الزوجین»، سخن از اصل بینونت است و سخن از این است که باید عده وفات نگه بدارد. آیا این تنزیل به منزله وفات است؟ که اگر تنزیل به منزله وفات باشد باید سهمی از ارث داشته باشد، یک؛ باید مهریه را از اصل مال بگیرند، دو؛ چون مهریه دین است و دین مقدم بر ثلث است. دین و ثلث که گرفته شد، آن وقت مسئله میراث مطرح است. آیا اینکه می فرماید او باید عده وفات نگه بدارد در صدد تنزیل است که ارتداد به منزله مرگ «احدهما» است؟ یا در خصوص عده وفات، از این جهت است. اگر در صدد تنزیل باشد، معلوم می شود که او ارث می برد، یک؛ مهریه از اصل مال می برد، دو؛ اما اگر در صدد آن نباشد باید عده وفات نگه بدارد، این مرده است، «بانت منه» و ناظر آن نباشد زن هیچ سهمی ندارد.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در اسباب تحریم، بعد از ذکر آن اسباب پنج گانه؛ یعنی «نَسَب»، «رضاع»، «مصاهره»، «استیفای عدد» و «لعان»، جریان «کفر» را مطرح کرد که تا حدودی برخی از آن مباحث اشاره شد. این «کفر» یک وقت در حدوث است و یک وقت در بقاء؛ در حدوث روشن شد که اگر «أحد الطرفين» زوجین مشرک یا مشرکه بودند و دیگری مسلمان بود، این نکاح باطل است و اگر اهل کتابی بودند احتیاط واجب در مسئله عقد دائم است و احتیاط مستحب در عقد انقطاعی است. اگر ارتداد حاصل بشود؛ یعنی در اثنای زوجیت «أحد الزوجین المسلمین» مرتد بشود؛ گاهی هر دو مسلمان اند، گاهی هر دو کافرند، چون برای هر ملتی یک نکاحی است آن از بحث بیرون است؛ یک وقت است که حدوداً هر دو مسلمان اند، ولی بقائاً «أحدهما» از اسلام برمی گردد، این نیاز به بحث دارد؛ یک وقت است که هر دو غیر مسلمان اند، ولی در بقاء یکی برمی گردد توبه می کند و مسلمان می شود، این هم محتاج به بحث است. این دو فرع اخیر را جداگانه بحث کردند؛ یعنی آن جایی که «أحد المسلمین» مرتد می شود و آن جایی که «أحد الکافرین» توبه می کند و مسلمان می شود. فعلاً بحث در اول است؛ یعنی آن جایی که «أحد المسلمین» _ معاذالله _ مرتد می شود.

ص: ۹۱۷

این ارتداد یک وقت است ملحد می شود، یک وقت است مشرک می شود، یک وقت است به یکی از اقلیت های دینی یهودی یا مسیحی می شود، به هر تقدیر این نکاح باطل خواهد بود؛ زیرا ارتداد مسلمان چه به الحاد، چه به شرک، چه به یهودیت فرقی ندارد. ممکن است در مقام حدوث بین ملحد و همچنین مشرک از یک طرف، و بین اهل کتاب از طرف دیگر فرق باشد؛ ولی در مقام بقاء اگر _ معاذالله _ مسلمانی مرتد بشود و وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را انکار کند و او را تکذیب کند، فرقی ندارد؛ چه ملحد بشود، چه مشرک بشود و چه کتابی، حکم همان ملحد را دارد، این جا دیگر جای احتیاط نیست و یقیناً نکاح باطل است. در جریان «ارتداد» فروع فراوانی مطرح است: یکی درباره اصل بقای نکاح است که باطل می شود؛ یکی تکلیف مهر است که بین قبل از آمیزش و بعد از آمیزش فرق است؛ یکی اینکه ارث نمی برد، چون «أحد ملّتين لا يتوارثان»؛ غیر مسلمان از مسلمان ارث نمی برد و مانند آن. پرسش: ...؟ پاسخ: انکار ضروری مستحضرید که در باب «طهارت» روشن شد که انکار حکمی از احکام اسلام از آن جهت که انکار حکم است ارتداد آور نیست، انکار اصلی از اصول دین مثل توحید، نبوت و اینها ارتداد آور است؛ ولی اگر آن مطلب، نظری بود، پیچیده بود و شخص انکار کرد، این موجب ارتداد نیست، چون شاید نظرش به نفی این حکم رسیده است؛ ضروری نیست بلکه نظری است و اگر حکمی ضروری بود و این شخص التفات نداشت که انکار ضروری به انکار نبوت برمی گردد، باز هم مستلزم ارتداد نیست؛ ولی اگر انکار ضروری طوری بود که خواه ناخواه به انکار اصل نبوت و دین برمی گردد؛ بله چنین انکار ضروری ارتداد آور است. غرض آن است که انکار توحید یا انکار نبوت ارتداد آور است، انکار اصل دین ارتداد آور است؛ اما انکار ضروری مقتید است به اینکه شخص بداند که انکار این مطلب انکار آورنده آن مطلب است. اگر کسی _ معاذالله _ نماز را انکار کند؛ یعنی آن کسی که

این را آورد من او را قبول ندارم _ معاذالله _؛ این انکار ضروری، مستلزم انکار اصلی از اصول دین است. پرسش: ...؟ پاسخ:
آن اگر برای کسی ثابت بشود و بداند که غدیر «حَقُّ لَا رَيْبَ فِيهِ كَمَا هُوَ كَذَلِكَ»، عالماً عامداً با اینکه «كَالشَّمْسِ فِي رَائِحَةِ
النَّهَارِ» مسئله غدیر ثابت شد و معنای آن هم روشن شد، برای او نظری نیست، بله، برمی گردد؛ برای اینکه بازگشت این در
حقیقت _ معاذالله _ به انکار نبوت است.

ص: ۹۱۸

پس اگر چنانچه این چنین شد که ارتدادی حاصل شد اصل نکاح باطل است؛ اما یک بحث درباره «مهریه» است که بین آمیزش و بعد از آمیزش فرق است یا نه؟ یک بحث درباره «ارث» است و بحث هایی که مربوط به ارث است. یکی از فروع است مسئله ارتداد که بینونت زوج و زوجه را به همراه است مسئله «عده» است که این زن باید عده وفات نگه دارد؛ چون مرد اگر مرتد شد، مثل مُرده است. اگر مسلمانی _ معاذالله _ بهایی بشود عالماً عامداً این به منزله مرگ اوست؛ لذا زن باید عده وفات نگه بدارد.

در پایان جلسه قبل سخنی از مرحوم محقق ثانی در جامع المقاصد (۱) نقل شد، بعد قبول صاحب ریاض نقل شد، (۲) بعد نقد برخی از متأخران نقل شد. دیگران فرمودند به اینکه اگر یک ارتدادی حاصل بشود و این ارتداد اگر از ناحیه زن باشد، چون باعث انفساخ عقد است و سبب این انفساخ خود این زن هست، اگر قبل از آمیزش باشد هیچ سهمی از مهر ندارد، چرا؟ چون او خودش سبب انفساخ عقد است؛ و اگر مرد باشد و قبل از آمیزش باشد، فرمایش مرحوم محقق ثانی در جامع المقاصد این است که تمام مهر را باید این مرد بپردازد، چرا؟ برای اینکه سبب استحقاق مهر عقد است، عقد تمام مهر را ملک زن می کند؛ حالا- در یک نصف آن ملک لازم، در نصف دیگر ملک متزلزل باشد یا مثلاً متوقف بر آمیزش باشد؛ یا نه، همه را «بالفعل» مالک است، ولی اگر طلاق قبل از آمیزش واقع شد باید به نصف اکتفا کند. «علی أی حالٍ مقتضای عقد این است که زن استحقاق تمام مهر را دارد، این مطلب اول؛ و اگر طلاق قبل از آمیزش واقع شد آن مهر نصف می شود، این «للنص الخاص» است و این مربوط به طلاق است. چون عقد سبب تام است برای ملکیت تمام مهر، آن مهر اگر «مهر المسمی» باشد، تمام مهر را زن می طلبد. اگر مهر باطل باشد یا مهری ذکر نشده باشد، تمام «مهر المثل» را زن مالک می شود، هیچ وجهی برای تنصیف نیست مگر قیاس و قیاس هم که باطل است. در مسئله «طلاق» قبل از آمیزش ما نص خاص داریم که مهر نصف می شود؛ اما ارتداد قبل از آمیزش به چه دلیل ملحق به طلاق قبل از آمیزش است؟! پس عقد سبب مستقل است برای ملکیت «تمام المهر»، یا «مهر المسمی» یا «مهر المثل»، این یک؛ نصف کردن و تنصیف مهر در خصوص طلاق «خرج بالنص»، این دو مطلب؛ و چون قیاس انفساخ به طلاق باطل است، وجهی برای سرایت دادن حکم طلاق به حکم انفساخ نیست، این سه مطلب؛ پس تمام مهر را مرد باید بپردازد، این چهار مطلب. این خلاصه فرمایش مرحوم محقق ثانی است.

ص: ۹۱۹

۱- جامع المقاصد فی شرح القواعد، المحقق الثانی (المحقق الکرکی)، ج ۱۲، ص ۴۰۹ و ۴۱۰.

۲- ریاض المسائل، السیدعلی الطباطبائی، ج ۱۱، ص ۲۷۰ و ۲۷۲.

مرحوم صاحب ریاض بعد از نقل فرمایش مرحوم صاحب جامع المقاصد فرمود: «و هو الأقوی»، این پذیرفته است؛ اما محققان بعدی که تا نوبت به مرحوم صاحب جواهر (۱) رسید، بخش سوم فرمایش مربوط به این آقایان است و آن این است که ما قبول داریم که عقد نکاح سبب تام است برای ملکیت تمام مهر، این را قبول کردیم؛ اما انفساخ معنای آن این است که کل عقد از بین رفته است و چون منفسخ است، عوضین به صاحبان اصلی شان برمی گردد؛ یعنی زن که بضع را با تمکین در اختیار مرد قرار داد، الآن برمی گردد به خود زن و مستقل می شود، مرد که مهر را تملیک کرده بود به زن، برمی گردد به ملک مرد، مالک می شود؛ خاصیت انفساخ این است. اگر عقد نکاح یا عقد بیع فسخ شد یا اقاله شد، اثر آن چیست؟ این است که هر عوضی به صاحب آن برمی گردد. این جا تمکین بضع برمی گردد به صاحب آن و دیگر تمکین نمی کند، مهر هم برمی گردد به صاحب آن و تسلیم نمی کند؛ اما در مسئله طلاق «خرج بالدلیل». مرحوم محقق ثانی می گوید که تمام مهر را باید داد و اگر در طلاق قبل از آمیزش نصف می شود «خرج بالدلیل»؛ این بزرگوارها می گویند وقتی انفساخ حاصل شد تمام مهر برمی گردد به زوج و اگر نصف مهر را در حال طلاق می دهند می گویند «خرج بالدلیل». اینها می گویند اگر نصف مهر را در صورت طلاق قبل از آمیزش به زن می دهند «خرج بالدلیل»؛ مرحوم محقق می گوید آن نصفی که نمی دهند «خرج بالدلیل». اینها می گویند خاصیت انفساخ این است.

ص: ۹۲۰

مطلب بعدی آن است که ما یک «فسخ» داریم و یک «انفساخ»؛ در جریان عیوب حادثه حالا یا برص است یا بیماری های خاص است که بعضی از بیماری ها سبب انفساخ است، مشترک است بین مرد و زن؛ این بیماری چه در مرد حاصل بشود و چه در زن، باعث انفساخ عقد است. بعضی بیماری ها مثل عَنَن و مانند آن مختص مرد است و بعضی از بیماری ها مختص زن؛ این گونه از بیماری ها باعث انفساخ عقد است و کسی مبدأ فاعلی نیست. اما ارتداد در عین حال که سبب انفساخ است مبدأ فاعلی دارد، خود شخص باعث شده است که عقد منفسخ شد، نمی شود این را مثل عنن یا بیماری های دیگر که عارض می شوند و تحت اختیار کسی نیست قرار داد؛ لذا آن جایی که زن مرتده می شود می گویند او چون سبب فسخ است هیچ سهمی از مهر ندارد. فرق گذاشتند بین آن جایی که مرد مرتد بشود یا زن.

بنابراین اگر تعبیر به انفساخ می شود معنای آن این نیست که جریان ارتداد در جمیع احکام حکم انفساخ به وسیله عیوب را دارد، نه! چون یک مبدأ فاعلی دارد، یک سبب مختار دارد، ممکن است بین انفساخ حاصل از ارتداد و انفساخ حاصل از عیوب دیگر فرق گذاشت، درباره مهر بین ارتداد زن و ارتداد مرد فرق گذاشت؛ اما درباره اصل بطلان نکاح فرقی نیست، چرا؟ چون بعضی از امور است که برای خود این نکاح است، برای زوج یا زوجه نیست؛ این را عرف می فهمد، بنای عقلا هم همین است، ظهور لفظ هم همین است، متکلم هم همین را اراده کرده است. یک وقت است که نه، حکم برای خود این عمل نیست، برای عامل است.

بیان آن قبلاً هم بیان شد؛ ما در مسئله «نماز» دو گونه احکام داریم: یک سلسله احکام برای خود نماز است، فرقی بین زن و مرد نیست؛ نماز ظهر چهار رکعت است، نماز عصر چهار رکعت است، نماز صبح دو رکعت است. یک سلسله احکام مربوط به جهر و اخفات است، این برای نماز نیست بلکه برای نماز گزار است؛ نماز گزار اگر مرد بود باید جهر باشد، اگر زن بود باید اخفات باشد؛ مسئله جهر و اخفات که برای نماز نیست، مسئله ستر که برای نماز نیست؛ مسئله قبله، مسئله طهارت، اینها برای نماز است؛ هیچ نمازی بدون قبله نیست، هیچ نمازی بدون طهارت نیست. اما باید بپوشاند، وجه و کفین مستثناست، این برای نماز گزار است نه برای نماز؛ لذا بین زن و مرد فرق است. جهر و اخفات برای خواننده نماز؛ یعنی قرائت کننده نماز است نه برای خود نماز؛ لذا بین زن و مرد فرق است. پس دو نحوه احکام ما در نماز داریم. اگر زنی مُرد و مردی دارد نماز قضای او را انجام می دهد، این نماز از او فوت شده است، نه خصوصیت نماز گزار؛ لذا مرد اگر دارد نماز قضای زن را انجام می دهد نماز مغرب را باید بلند بخواند. این نماز گزار چه اینکه بالأصل باشد، چه اینکه أُجیر باشد چه اینکه مُهدی ثواب باشد، در هر سه حال باید که نماز مغرب را بلند بخواند. این جهر و اخفات برای نماز گزار است، نه برای نماز! در إحرام هم همین طور است؛ یک سلسله احکام است برای إحرام است که زن و مرد ندارد. یک سلسله احکام است برای مُحرم، که چه کسی سر را بپوشاند و چه کسی صورت را بپوشاند، این برای مُحرم است نه إحرام؛ لذا احکام زن در حال إحرام با احکام مرد در حال إحرام خیلی فرق می کند.

در جریان «ارتداد» حکم برای ارتداد است نه مرتد، هر کسی باشد؛ مثل اینکه حکم نماز این است که با طهارت باشد، حکم نماز این است که رو به قبله باشد. اگر ما در این روایتی که جلسه قبل خواندیم؛ نه جامع بود و نه شامل هر دو طرف شد بلکه درباره خصوص مرد بود، می‌گوییم زن هم این چنین است؛ برای اینکه حکم ارتداد این است، مرتد هر کس که می‌خواهد باشد. ارتداد باعث بطلان نکاح است؛ خواه زوج، خواه زوجه. این روایت‌هایی که در آن روز خوانده شد، نه اطلاق داشت و نه تصریح به تفصیل؛ اما همه فتوا دادند که شامل هر دو گروه می‌شود. پرسش: ...؟ پاسخ: درباره «نکاح» هیچ تفصیلی نیامده، درباره «حدود» و «دیات» مفصلاً روایات فراوانی آمده است. در باب «نکاح»، روایت دو باب یک «محمد بن مسلم» می‌گوید از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) سؤال کردیم: «عَنِ الْمُرْتَدِّ»، دیگر مرتده نیست یا ارتداد نیست؛ اگر ارتداد بود شامل هر دو می‌شد و اگر مرتد و مرتده بود، به تفصیل شامل هر دو می‌شد؛ اما فرمود مرتد. «فَقَالَ مَنْ رَغِبَ عَنِ الْإِسْلَامِ وَ كَفَرَ بِمَا أَنْزَلَ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ بَعْدَ إِسْلَامِهِ فَلَا تَوْبَةَ لَهُ وَ قَدْ وَجِبَ قَتْلُهُ وَ بَأْتَتْ مِنْهُ امْرَأَتُهُ»؛ (۱) این نکاح می‌شود باطل، زن از او جدا می‌شود. از همین مسئله فهمیدند که اگر زن مرتد شد، این نکاح هم باطل می‌شود، چرا؟ روی خصوصیت‌های این مسئله روشن شد که این حکم برای ارتداد است نه مرتد. الآن مگر این روایت‌هایی که در باب شکوک آمده در هیچ روایتی مطلق هست یا تصریح به حال زن شده؟ یا نه، غالب این روایات دارد که «رجل شك بين الثلاث و الأربع»؛ از حضرت سؤال کردند که یک مرد دارد نماز می‌خواند شك کرده که نماز او سه رکعت است یا چهار رکعت؟ با اینکه در سؤال «رجل» است؛ اما می‌گویند از این روایت معلوم است که حکم شك بین سه و چهار را سؤال کرده و حضرت هم این را گفته است؛ آن شك کننده چه مرد باشد و چه زن، با اینکه سؤال درباره مرد است. وقتی بگویند «رجل شك بين الثلاث و الأربع»، این جا می‌فهمند که حکم شك دارد بیان می‌شود، نه شك. این جا هم در جریان «ارتداد» حکم ارتداد دارد مشخص می‌شود نه مرتد؛ حالا مرتد یا زن است یا مرد. اگر مرد _ معاذالله _ مرتد شد «بَأْتَتْ مِنْهُ امْرَأَتُهُ» و اگر زن مرتده شد «بانت من زوجها»؛ حکم برای ارتداد است، نه مرتد. شما ببینید اصلاً اشکال به ذهن کسی نمی‌آید. این همه طلبه‌هایی که دارند تازه شرح لمعه می‌خوانند، این روایت‌ها را وقتی که می‌خوانند اصلاً به ذهن هیچ کسی نمی‌آید که این شخص از امام سؤال کرده «رجل شك بين الثلاث و الأربع»، چرا شما می‌گویید زن اگر شك بکند این طور است؟ می‌گوید این را می‌فهمم که این شخص دارد حکم شك را سؤال می‌کند نه شك را. این فهم عمومی معلوم می‌شود که در فضایی این حکم نازل شده است که مورد پذیرش مجیب و سائل است. این جا هم همین طور است؛ ارتداد این بطلان را می‌آورد، مرتد هر کس می‌خواهد باشد.

ص: ۹۲۳

پس این دو نکته روشن است: یکی اینکه در مسئله «ارتداد» هیچ فرقی بین زن و مرد نیست. یکی اینکه ارتداد درست است سبب انفساخ است، ولی مبدأ اختیاری دارد؛ لذا می توان فرق گذاشت بین اینکه مرد مرتد بشود یا زن مرتد بشود. اگر زن مرتد شد سهم خود را از مهر «بالکل» ساقط کرده است؛ اما اگر مرد مرتد بشود احیاناً ممکن است نصف مهر را بپردازد، چه اینکه جامع المقاصد گفته چه اینکه صاحب ریاض قبول کرده است. ببینید با اینکه درباره اصل ارتداد است؛ چون ارتداد درست است سبب انفساخ است، ولی مبدأ فاعلی مختار دارد. یک حکم برای ارتداد است که سبب انفساخ عقد است، یک حکم برای آن مبدأ فاعلی اش است که او سبب فسخ است. زن اگر چنانچه مرتد بشود، او عمداً سهم خودش را از مهر ساقط کرده است و مرد اگر مرتد بشود حرف صاحب جامع المقاصد مطرح است؛ حالا برخی از بزرگان مثل صاحب ریاض قبول کردند و بعضی مثل صاحب جواهر قبول نکردند، ولی زمینه بحث هست.

روایت سوم این باب هم این است که «كُلُّ مُسْلِمٍ بَيْنَ مُسْلِمِينَ ارْتَدَّ عَنِ الْإِسْلَامِ» و وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) را و نبوت او را تکذیب کرد، این شخص «دَمَهُ مُبَاحٌ لِمَنْ سَمِعَ ذَلِكَ مِنْهُ وَ امْرَأَتُهُ بَائِنَةٌ مِنْهُ». (۱) اول اگر «كُلُّ مُسْلِمٍ بَيْنَ مُسْلِمِينَ» به همین بود، ممکن بود انسان بگوید به اینکه نظیر اینکه فرمود: «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ»، (۲) ولو مسلمه هم نداشته باشد ما می فهمیم که این حکم اسلام است؛ چه زن و چه مرد؛ از اینکه فرموده است: «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ» می فهمیم؛ گرچه بعضی از نقل ها گفتند «مسلمه» هم هست. این جا که فرمود: «كُلُّ مُسْلِمٍ» ممکن است این امور را بفهماند، اما به قرینه اینکه دارد: «بَأَنَّ مِنْهُ امْرَأَتُهُ»، معلوم می شود این مرد را می خواهد بگوید، بعد روی قرائن تفاهم عرفی معلوم می شود که این حکم ارتداد را دارد بیان می کند. روایت های بعدی هم که در باب پنج و مانند آن آمده، آنها هم همین طور است.

ص: ۹۲۴

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۸، ص ۳۲۴، ابواب حد المرتد، باب ۱، حدیث ۳، ط آل البیت.

۲- الکافی، الشیخ الکلینی، ج ۱، ص ۳۰، ط. الإسلامیه.

بنابراین این بیان مرحوم محقق ثانی گرچه مورد پذیرش صاحب ریاض است، ولی نمی تواند تام باشد. حکم برای ارتداد است، مرتد هر کس می خواهد باشد. گرچه مرد و زن خصیصه مربوط به خودشان را دارند، ولی در اصل نکاح که محور بحث است، حکم ارتداد بطلان نکاح است؛ چه زن، چه مرد؛ مثل اینکه شک بین دو و سه یا یک و دو در نماز دو رکعتی باعث بطلان نماز است، شک کرد و شک هم مستقر شد، فکر کرد به جایی نرسید، این شک باعث بطلان نماز است؛ نماز گزار حالا- یا زن است یا مرد. حالا اگر زن بود باید خودش را بپوشاند، مرد بود لازم نیست، این حرف دیگر است. این شک باعث بطلان است، زن و مرد احکام خاص خودش را ممکن است داشته باشد؛ اما این شک بین دو و سه، یک و دو در نماز دو رکعتی باعث بطلان نماز است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اما وقتی فسخ شد نه طلاق! فسخ همین است؛ یعنی چیزی به صاحب آن برمی گردد. طلاق یک حکم شرعی است، فرمود طهر غیر موقوعه باید باشد، یک؛ در حضور دو تا شاهد باشد، دو؛ اگر قبل از آمیزش باشد باید که نصف مهر را باید بدهد، سه؛ اینها جزء تعبدیات و دستورات طلاق است. اما این حرف ها که درباره انفساخ نیست؛ اگر عقد منفسخ می شود خاصیت انفساخ این است که هر دو طرف به صاحبانش برمی گردد. پس آن طوری که مرحوم صاحب جامع المقاصد می گوید انفساخ را نمی شود به طلاق قیاس کرد بلکه همه مهر را باید داد، ناتمام است؛ و آنکه بعضی ها گفتند به اینکه مثل طلاق است و نصف مهر را باید داد، آن هم ناتمام است، هیچ چیزی را نباید داد. آیا این است یا در خصوصیات مهر هم ممکن است انسان تجدید نظر بکند؟ ولی غرض این است که اصل ارتداد باعث انفساخ نکاح است. تتمه فرع - إن شاء الله - برای روز بعد.

اما چون روز چهارشنبه است یک مقداری این بحث های مربوط به ایام مبعث و وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است عرض کنیم. این دعاهایی که در شب مبعث یا روز مبعث است؛ البته فراغت داشتید خواندید؛ اما هر کدام از این دعاها به نوبه خودش یک درسی است. در دعای شب مبعث آن جا خدا را قسم می دهیم تعظیم می کنیم، می گوئیم: «بتجلی الاعظم» (۱) کذا. این ناظر به آن است که اصل خلقت تجلی است طبق بیان نورانی حضرت امیر (سلام الله علیه) که در نهج البلاغه فرمود: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُتَجَلَّى لِخَلْقِهِ بِخَلْقِهِ»؛ (۲) جهان تجلی خداست. این تجلی و جلوه همان معنای آیه است که در قرآن کریم آمده؛ سراسر جهان آیت و علامت و نشانه قدرت خداست. از این آیت در روایت به تجلی یاد می شود. خدا قرآن را آیت خود می داند. وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) در نهج البلاغه از قرآن به عنوان تجلی یاد کرده است، فرمود: «فَتَجَلَّى لَهُمْ سُبْحَانَهُ فِي كِتَابِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونُوا رَأَوْهُ»؛ (۳) خدا در قرآن تجلی کرده است. این کلمه «تجلی، تجلی» در بیانات نورانی حضرت امیر (سلام الله علیه) کم نیست. منتها آیات فرق می کنند؛ بعضی آیات روشن هستند، بعضی آیات تاریک اند، بعضی بزرگ اند، بعضی کوچک اند. در جریان لیل و نهار فرمود: (وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً)؛ (۴) شب آیت ما هست، منتها آیت تاریک؛ روز آیت ماست، منتها آیه روشن. فرمود ما این آیه را تاریک کردیم: (وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً). پس ما آیت روشن داریم، آیت تاریک داریم، آن جا که سایه است در سایه زمین قرار داریم، آن طرف زمین رو به آفتاب است و این طرف زمین که سایه است ما قرار می گیریم می شود شب. شب آیت خداست، منتها آیت تاریک؛ روز آیت خداست، منتها آیت روشن؛ پس فرق می کند.

ص: ۹۲۶

- ۱- کلیات مفاتیح الجنان، عباس قمی، ص ۲۴۶.
- ۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۷، ص ۱۸۱.
- ۳- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۹، ص ۱۰۳.
- ۴- اسراء/سوره ۱۷، آیه ۱۲.

این که در شب مبعث به خدا عرض می کنیم تجلی اعظم؛ برای اینکه هیچ آیتی به عظمت وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نیست. این روایت نورانی را مرحوم مجلسی نقل کرد (۱) و دیگران هم نقل کردند که حضرت امیر (سلام الله علیه) فرمود: «مَا لِلَّهِ آيَةٌ أَكْبَرُ مِنِّي»؛ (۲) از من آیتی بزرگ تر در جهان نیست؛ منتها چون اهل بیت (سلام الله علیهم) نور واحدند، حکم درباره همه اینهاست. البته وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) حساب او مشخص است. در این بیانات نورانی حضرت امیر (سلام الله علیه) دارد که «مَا لِلَّهِ آيَةٌ أَكْبَرُ مِنِّي»؛ از من بزرگ تر خدا آیتی خلق نکرد. این برای شب مبعث است.

در روز مبعث یک دعای نورانی دارد که امام کاظم (سلام الله علیه) این روایت را روز مبعث سال قبل که حضرت را می خواستند به زندان ببرند این دعا را خواند. یک سال تقریبی، دو روز کم؛ ۲۵ رجب سال بعد بدن مطهر حضرت را از زندان درآوردند. آن روزی که حضرت می خواست برود به زندان بغداد؛ یعنی ۲۷ رجب بود، ۲۷ رجب سال قبل به زندان برده شد، ۲۵ رجب سال بعد جنازه مطهر حضرت را از زندان بیرون آوردند، این زندان اخیر یکسان طول کشید. حضرت این دعای نورانی را خواندند که بخشی از این دعا در همان اوائل دعای «ابوحزه ثمالی» هست که «أَنَّ الرَّاحِلَ إِلَيْكَ قَرِيبُ الْمَسَافَةِ وَ أَنْتَ لَمَّا تَحْتَجِبُ عَنْ خَلْقِكَ إِلَّا أَنْ تَحْجُبَهُمُ الْأَعْمَالُ دُونَكَ»؛ (۳) خدایا اگر کسی بخواد اهل سیر و سلوک بشود؛ نه سخت است و نه دور، خیلی راه نزدیک است، «أَنَّ الرَّاحِلَ إِلَيْكَ قَرِيبُ الْمَسَافَةِ»، چون هیچ حجابی بین تو و او نیست مگر خود این شخص. وقتی غرور و خودبینی را بگذارد کنار، می تواند به فیض تو برسد. «لَمَّا تَحْتَجِبُ عَنْ خَلْقِكَ إِلَّا أَنْ تَحْجُبَهُمُ الْأَعْمَالُ دُونَكَ وَ قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ أَفْضَلَ زَادِ الرَّاحِلِ إِلَيْكَ عَزْمُ إِرَادَةٍ يَخْتَارُكَ بِهَا»؛ خدایا! من می دانم، مسافر به هر حال راه توشه می خواهد، شما فرمودید انسان مسافر «إِلَى اللَّهِ» است، فرمودید: (تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى) (۴) اما تقوا درجاتی دارد: بخشی از تقوا «خَوْفًا مِنَ النَّارِ» (۵) است، بخشی از تقوا «شَوْقًا إِلَى الْجَنَّةِ» (۶) است، بخشی از تقوا (حُبًّا لِلَّهِ) (۷) است. من فهمیدم بهترین توشه خداخواهی است: «قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ أَفْضَلَ زَادِ الرَّاحِلِ إِلَيْكَ عَزْمُ إِرَادَةٍ يَخْتَارُكَ بِهَا»؛ یک اراده مصمم، یک اراده قطعی که فقط تو را بخواد و من با این اراده آمدم. برای من روشن شد که بهترین زاد برای کسی که می خواهد رحلت «إِلَى اللَّهِ» داشته باشد، نه «خَوْفًا مِنَ النَّارِ»، نه «شَوْقًا إِلَى الْجَنَّةِ»، بلکه «حُبًّا لِلَّهِ»، «قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ أَفْضَلَ زَادِ الرَّاحِلِ إِلَيْكَ عَزْمُ إِرَادَةٍ» و من مصممانه دارم می آیم. حالا- معلوم می شود که این روایت ها مثل «لَا تَنْقُضِ» (۸) نیست. این «لَا تَنْقُضِ» را غالب طلبه ها می فهمند؛ اما این را شما چند بار باید بگویید تازه تصور بکنند! این روایت ها دارد خاک می خورد! اخلاق که می گویند در حوزه باید باشد، اخلاق یک بحث پانسمانی است، عمده عقل است، علم حوزوی باید روی عقل باشد، آن است که آدم را می سازد. آدم شب و روز این روایت را بحث بکند، درس بگوید و مباحثه بکند، یقیناً آدم عوض می شود. هفته ای یک روز درس اخلاق بگوید، مثل اینکه هفته ای یک روز یک جا را پانسمان بکند. آنچه را که حوزه را عوض می کند عقل است. این روایاتی که دارد خاک می خورد اینها باید بحث بشود. آدم خدا را اراده بکند یعنی چه؟ خدا به ما نزدیک است یعنی چه؟ ما یک اضافه داریم، یک مضاف داریم، یک مضاف الیه داریم و یک وسط؛ یک محجوب داریم، یک محجوب عنه داریم و یک حاجب؛ بسیاری از روایات ما این است که بین خدا و انسان هیچ حجابی نیست مگر خود آدم. ما در حجاب سه چیز لازم داریم: محجوب، محجوب عنه، حاجب؛ این دیوار حاجب است بین ما و کسانی که آن طرف دیوار قرار دارند، این پرده حاجب است بین ما و کسی که پشت پرده است؛ اما این ائمه فرمودند خیر! این سه طرف داشتن در حقیقت حجاب دخیل نیست، آنچه که اساس حجاب است دو چیز است: محجوب و محجوب عنه. گاهی خود این شخص دیوار است، خود این

شخص پرده است «أَنَّ الرَّاحِلَ إِلَيْكَ قَرِيبُ الْمَسَافَةِ وَ أَنَّكَ لَا تَحْتَجِبُ عَنْ خَلْقِكَ إِلَّا» اعمال انسان که نمی گذارد تو را ببیند، عمل ما که از ما جدا نیست و من با یک اراده مصمم تو را می خواهم! «وَقَدْ نَاجَاكَ بِعَزْمٍ لِيَزَادَهُ قَلْبِي»، با این وضع دارم می آیم. اینهاست که هم دمای حوزه است، هم درد حوزه را بیان می کند، هم علاج حوزه است، هم آدم را روحانی می کند. چرا می گویند قلم عالم بهتر از دماء شهداست؟ دماء شهداء اثر آن این است که ما در زیارت وارث و غیر وارث می گوئیم که شما کشور را پاک کردید: «طَبَّئْتُمْ وَ طَابَتِ الْأَرْضُ الَّتِي فِيهَا دُفِنْتُمْ»، (۹) و کشوری که شهید در آن می آرمد طیب و طاهر است؛ از آن طرف هم همه از وجود مبارک حضرت نقل کردند که مداد علماء أفضل از دماء شهداست، (۱۰) چرا ما کشور را طیب و طاهر نکنیم؟ چرا حوزه آن قدرت را نداشته باشد که کشور را طیب و طاهر بکند؟ اینها درس می خواهد. «طَبَّئْتُمْ وَ طَابَتِ الْأَرْضُ الَّتِي فِيهَا دُفِنْتُمْ» درباره کسی است که شهید شد. اگر دماء آنها نسبت به مداد اینها ضعیف تر است و مداد اینها برتر از دماء آنهاست، چرا این مرگب ها نتواند کشور را طیب و طاهر بکند؟ پس راه دارد، چرا ما آن راه را نرویم؟ امیدواریم که به برکت قرآن و عترت حوزه ها این چنین باشد!

ص: ۹۲۷

-
- ۱- بحار الأنوار، العلامة المجلسی، ج ۲۳، ص ۲۰۶، ط موسسه الوفاء.
 - ۲- مناقب آل ابی طالب (ع)، ابن شهر آشوب، ج ۲، ص ۲۹۴.
 - ۳- مصباح المتجهد، الشیخ الطوسی، ج ۱، ص ۸۱۵.
 - ۴- بقره/سوره ۲، آیه ۱۹۷.
 - ۵- علل الشرائع، الشیخ الصدوق، ج ۱، ص ۵۷.
 - ۶- علل الشرائع، الشیخ الصدوق، ج ۱، ص ۵۷.
 - ۷- بقره/سوره ۲، آیه ۱۶۵.
 - ۸- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۳۵۶، ابواب الحيض، باب ۴۴، حدیث ۲، ط آل البیت.
 - ۹- مصباح المتجهد، الشیخ الطوسی، ج ۱، ص ۷۲۳.
 - ۱۰- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۴، ص ۳۹۹.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق (رضوان الله تعالی علیه) در سبب ششم از اسباب تحریم که «کفر» است، مسئله «ارتداد» را مطرح کردند. (۱) مسئله «ارتداد» عبارت از این است که «أحد الزوجین» مسلمان باشد، بعد _ معاذالله _ از اسلام دست بردارد، یا به الحاد یا به شرک یا به کفر، به هر کدام از اینها مراجعه کند می شود «ارتداد». عمده نفی اسلام است؛ حالا یا قبول الحاد است، یا قبول شرک است، یا قبول نصرانیت، کلیت و مانند آن. ارتداد باعث انفساخ است، نیازی به فسخ عقد نکاح ندارد؛ لکن مبدأ اختیاری دارد، خود این فعل باعث می شود که عقد منفسخ می شود. عیوب دیگر در اختیار کسی نیست، ولی خود پیدایش آن عیب سبب انفساخ عقد نیست. اگر فلان بیماری برای مرد یا زن پیدا شد؛ بعضی از عیب هاست که مشترک بین زن و مرد است که موجب فسخ است، بعضی از عیوب است که مختص مرد است، بعضی از عیوب است که مختص زن؛ اینها موجب فسخ اند نه سبب انفساخ قهری عقد نکاح. اگر این حادثه برای مرد پیش آمد ممکن است زن با همین وضع بسازد یا اگر برای زن این عیب پیش آمد ممکن است مرد بسازد. گرچه آن عیب از مبدأ، اختیاری ندارد و در اختیار اینها نیست؛ اما فسخ این عقد نکاح دست اینهاست، اینها به اینها حق فسخ می دهند. در جریان «ارتداد» این طور نیست که اگر کسی ارتداد پیدا کرد حق فسخ با دیگری باشد، نخیر! عقد قهراً منفسخ می شود؛ لکن خود این ارتداد یک مبدأ اختیاری دارد، شخص وقتی مرتد می شود فعل اختیاری اوست. پس این فرق بین ارتداد و سایر عیوبی که باعث فسخ هست می شود؛ یعنی خود آن عیب اختیاری نیست، ولی فسخ عقد به اختیار آن معیب است. ارتداد امر اختیاری است، ولی بعد از پیدایش این اختیار _ معاذالله _ عقد قهراً منفسخ می شود.

ص: ۹۲۸

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۸.

حالا اگر این انفساخ پیدا شد، عقد منفسخ می شود، آیا بین قبل از آمیزش و بعد از آمیزش فرق است یا همان آن منفسخ می شود؟ گفتند بین آمیزش شده و آمیزش نشده فرق است؛ اگر آمیزش شده باشد باید عده منقضی بشود عده وفات بگیرد، او الآن از نظر اسلام مُرده است؛ مثل کسی که بهائی بشود، همسر او باید عده وفات بگیرد، چون او مُرده است، حکم مُرده را دارد، باید عده وفات بگیرد. اگر این عده وفات گذشت و این شخص در زمان عده توبه کرد، می شود همسر او و اگر نشد که نه؛ که این یک بحثی است درباره رجوع.

بنابراین این چند تا فرق بین آن عیوب باعث فسخ عقد و جریان ارتداد مطرح است که آن عیوب امر اختیاری نیستند، ولی حق فسخ برای طرفی می آورند که همسر او معیب شد. ارتداد مبدأ اختیاری دارد، ولی بعد از این مبدأ اختیاری اگر کسی مختاراً مرتد شد _ معاذالله _، همسر او قهراً منفسخ می شود؛ منتها اگر این حالت بعد از آمیزش بود که زمان می خواهد و در مدت

عده اگر توبه کرد او می تواند برگردد دوباره بشود همسر او، و اگر قبل از آمیزش بود که در حال، منفسخ می شود، این یک فرق.

مطلب دیگر این است که ارتداد گرچه باعث انفساخ است، ولی بین ارتداد فطری و ملی فرق است. ارتداد فطری این است که یک کسی مسلمان به دنیا آمده و وقتی هم که بالغ شد حکم اسلام را قبول کرده است، بعداً _ معاذالله _ مرتد شده، این می شود مرتد فطری که مسبوق است به فطرت توحید و اسلام، بعد _ معاذالله _ مرتد می شود. ارتداد ملی آن است که شخص مسلمان نبود، بعد اسلام را قبول کرده، دوباره از اسلام برگشت، این که دارد (آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا) (۱) که بخش هایی از قرآن کریم درباره این قسم از ارتداد است، این می شود ارتداد ملی. فرق بین ارتداد ملی و فطری یک فرقی نیست که مسلمین جهان بر آن اتفاق داشته باشند، نظر شیعه این است؛ اما اهل سنت فرقی بین ارتداد ملی و فطری نمی گذارند و هر دو را یکسان حکم می کنند، این شیعه است که بین مرتد ملی و مرتد فطری فرق می گذارد، این هم یک مطلب.

ص: ۹۲۹

مطلب دیگر درباره آن آمیزش است. طرح این مسئله برای آن است که روایت «أبی بکر حضرمی» یک مطلبی دارد که با سایر مطالب هماهنگ نیست. تا این گونه از مبادی تصویری روشن نشود، روایت «أبی بکر حضرمی» — که خود این شخص ثقه هم هست، روایت هم معتبر هست — خوب حل نمی شود؛ اینها جزء مبادی تصویری یا تصدیقیه حلّ این روایت «أبی بکر حضرمی» است و آن این است که اگر این ارتداد، ارتداد فطری بود — معاذالله —، دیگر هیچ امیدی به رجوع نیست؛ برای اینکه او در حکم مُرده است، چون محکوم به قتل است و چون محکوم به قتل است؛ حالا — چه اعدام بشود و چه اعدام نشود، نکاحی در کار نیست. این جا برای رجوع نیست، چون توبه او که مقبول نیست، خود او هم که محکوم به قتل است و اگر ارتداد ملی بود، چون رجوع او به اسلام متوقّع است؛ لذا گفتند به اینکه مدتی صبر می کنند، اگر در این مدت توبه کرد که پذیرفته می شود و اگر توبه نکرد که پذیرفته نمی شود. پس در ارتداد فطری جا برای صبر کردن نیست؛ زیرا او محکوم به قتل است، با محکوم به قتل که نمی شود زندگی کرد و همسر کسی بشود، بشود مرد کسی، اینکه نیست! و اگر زن بود و ارتداد او فطری بود، توبه او مقبول است، همه اینها را مخصوصاً موقع نماز «تُضْرَبُ وَ تُحْبَسُ حَتَّى تَتُوبَ»؛ او را توبه می دهند با آن ضرب و با آن حبس که برگردد، این هم قابل زندگی نیست، در حکم مرگ نیست، چون حکم اعدام ندارد؛ اما حکم ضرب و حبس را دارد، «حتی تتوب». فرق بین ارتداد فطری و ارتداد ملی درباره زوج خیلی روشن است؛ برای اینکه او محکوم به مرگ است، دیگر جا برای رجوع نیست؛ چه توبه بکند، چه توبه نکند. البته همان اوائل اشاره شد که بحث کلامی آن محفوظ است؛ یعنی هیچ کس نیست که توبه بکند و از نظر کلامی توبه او مقبول نباشد، توبه او مقبول است و در قیامت جهنم نمی رود. این (إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا) (۱) درباره ملحدان، مشرکان و مرتدّان همه است. قبلاً هم بحث شد، آنچه که در سوره مبارکه «نساء» آمده با آنچه که در سوره مبارکه «زمر» یا «غافر» آمده خیلی فرق دارد. در سوره مبارکه «نساء» فرمود: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ)؛ (۲) خدا شرک مشرک را نمی آمرزد و غیر از شرک را می آمرزد. اینکه فرمود: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ)، نه معنای آن این است که ملحد که بدتر از مشرک است و همچنین مشرک اگر توبه بکنند قبول نمی شود، این چنین نیست؛ چون همه مشرکان و ملحدان صدر اسلام توبه کردند و توبه آنها قبول شد و شدند اصحاب پیغمبر؛ اینهایی که ملحد بودند یا مشرک بودند یا برخی اهل کتاب بودند توبه کردند و توبه آنها قبول شد، معلوم می شود که با توبه همه گناهان بخشوده می شود. آنکه در سوره مبارکه «نساء» دارد راجع بی توبه است، بی توبه خدا شرک را نمی آمرزد، الحاد را نمی آمرزد. (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ) بی توبه، (وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ) شرک را بی توبه؛ منتها به نحو موجهه جزئی است: (لِمَنْ يَشَاءُ)، وعده ایجاب کلی داده نشد؛ هر که را بخواهد! مستحضرید این بیان نورانی امام سجاد (سلام الله علیه) ناظر به آن است که این اسم مبارک «الحکیم» حاکم بر همه افعال الهی است؛ «وَ يَا مَنْ لَا تُبَدَّلُ حِكْمَتُهُ الْوَسَائِلُ»؛ (۳) ای خدایی که با هیچ توسل نمی شود از تو کاری بخواهیم که برخلاف حکمت است که حکمت تو عوض بشود، این نیست؛ حکمت ذات اقدس الهی حاکم بر تمام افعال و اوصاف فعلی اوست «وَ يَا مَنْ لَا تُبَدَّلُ حِكْمَتُهُ الْوَسَائِلُ». اینکه فرمود: (وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ)، مشیئت او حکیمانه است، می داند چه کسی را ببخشد و چه کسی را نبخشد. یک وقت است یک کسی اشتباهاتی دارد اما فرزندی داشت و فرزند او شهید شد یا ایثارگر شد یا روحانی شد یا خدماتی کرد، برای پدر طلب مغفرت کرد، «وَلَعَدَّ صَلَاحٌ يَدْعُو لَهُ»، ممکن است ببخشد. خدمات دیگری آن شخص کرد، ممکن است ببخشد؛ البته بی توبه، منتها موجهه جزئی است (لِمَنْ يَشَاءُ)؛ لذا هیچ کس ناامید نیست، اما هیچ کس هم طمع بی جا نمی تواند داشته باشد؛ برای اینکه شاید مشیئت الهی شامل حال او نشود. اما آنکه در سوره مبارکه «زمر» یا «غافر» آمده است آن موجه کلیه است. فرمود: (يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ)، چرا؟ (إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا). پرسش: ...؟ پاسخ: غرض

این است که اگر توبه باشد، باید «حق الله» و «حق الناس» را ادا کند، توبه که باشد این است، باید نماز قضا بجا بیاورد و مانند آن؛ نسبت به گذشته پشیمان است، یک؛ طلب مغفرت می کند، دو؛ نمازهای قضا و روزه های قضا را بجا می آورد، سه؛ حقوق مردم را ادا می کند، چهار. اگر یک وقتی ذات اقدس الهی خواست ببخشد، از حق خود صرف نظر می کند، یک؛ حق الناس را آن قدر به آن شخص عطا می کند که آن شخص راضی بشود و برگردد، دو؛ این کار خداست، اما (لَمَنْ يَشَاءُ). پرسش: ...؟ پاسخ: بله، چون مهمل است در قوه قضیه جزئی است؛ چون سوری که ندارد، (لَمَنْ يَشَاءُ)؛ اما آنچه که در این سوره است فرمود: (يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ)، چرا؟ برای اینکه (إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا)؛ هم «ذنوب» جمع «ذنب» است، هم «الف» و «لام» استغراق آن برای افاده جمعیت کافی است، هم تأکید (جَمِيعًا) مفید این سعه است. سه تا راه دارد برای اینکه ما بگوییم تمام گناهان بخشوده می شود: (إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ)، که (الذُّنُوبَ) دو تا قید را به همراه دارد: یکی خود «ذنوب» جمع «ذنب» است، یکی هم «الف» و «لام» آن «الف» و «لام» استغراق است. آن سومی هم (جَمِيعًا) است که حمل بر توسعه می شود. کجا همه گناهان را به نحو موجه کلیه می بخشد؟ (وَ أَنبِئُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَ أَسْلِمُوا)، توبه کنید. این سیاق آیه، سیاق توبه است؛ لذا الحاد را خدا با توبه می بخشد، شرک را با توبه می بخشد، کفرها را با توبه می بخشد؛ به دلیل اینکه بسیاری از اینها در صدر اسلام همین اوصاف را داشتند و توبه کردند «الْإِسْلَامُ يَجِبُ مَا قَبْلَهُ»، (۴) توبه کردند مسلمان شدند و از اصحاب حضرت هم شدند. پس هیچ گناهی نیست که با توبه بخشوده نشود.

ص: ۹۳۰

۱- زمر/سوره ۳۹، آیه ۵۳.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۴۸ و ۱۱۶.

۳- الصحیفه السجادیه، الامام زین العابدین، ج ۱، ص ۶۸.

۴- عوالی اللثالی، محمد بن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۲، ص ۵۴.

از نظر کلامی چه ارتداد فطری و چه ارتداد ملی، کاملاً مقبول است و مسئله بهشت و جهنم در آن عالم حل است با توبه؛ ولی از نظر احکام فقهی نه، آن چند حکم فقهی سر جایش هست. اگر کسی مرتد شد همسر او از او جدا می شود، حکم اعدام او هست، نجس هم هست و مانند آن، این احکام فقهی سر جایش محفوظ است و اینها با توبه حل نمی شود، اما از نظر حکم کلامی توبه حل می شود.

حالا این شخص توبه کرد؛ اگر ارتداد او ارتداد فطری باشد؛ چه آمیزش شده باشد و چه آمیزش نشده باشد، او محکوم به مرگ است، بر فرض هم توبه بکند باز محکوم به مرگ است، این مرد البته دیگر نمی تواند همسر کسی باشد. و اگر چنانچه بعد از آمیزش باشد، چون این زن عده وفات نگه می دارد چهار ماه و ده روز مثلاً، در این مدت اگر او توبه کرد زوجیت آنها برقرار می شود و اگر در این مدت توبه نکرد، بعد از این مدت توبه کرد باید عقد مستأنف داشته باشند، این یک فرق.

مطلب دیگر فرق بین رجوع در طلاق رجعی و رجوع در ارتداد مردی است که بعد توبه کرده باشد و توبه او مقبول باشد. اگر زن با طلاق رجعی مطلقه شد؛ چون «المطلقة الرجعية زوجة»، (۱) به منزله زوجه است، در زمان عده، مرد می تواند رجوع کند «قولاً أو فعلاً». این قول یا فعل او با انشاء همراه باشد؛ یعنی به این قصد که او همسر اوست با او رابطه برقرار کند، دیگر عقد نمی خواهد، گفتن «رجعت» نمی خواهد، همین که در کنار او آمد به قصد اینکه باهم زندگی کنند این رجوع است. «المطلقة الرجعية زوجة»؛ یعنی این کسی که طلاق رجعی گرفته، مرد می تواند به او «قولاً أو فعلاً» مراجعه کند به این قصد که همسر او باشد. اگر صرف گفتگو هست نه به عنوان همسر او، به عنوان یک زن بیگانه، این رجوع نیست؛ ولی به هر حال یک قول یا فعلی که مصداق «رجعت» باشد لازم است. اما در جریان ارتداد اگر «أحدهما» که توبه کرده و توبه او مقبول است، دیگر همسر اوست و نیازی به قول یا فعلی که مصداق رجوع باشد ندارد، همسر اوست. خیلی فرق است بین رجوع بعد از توبه و رجوع در طلاق رجعی. رجوع در طلاق رجعی یک قول یا یک فعلی می خواهد با انشاء که مصداق رجوع باشد؛ انشاء باید باشد، «مصداقاً للرجوع»؛ ولی اگر ارتداد بود و با توبه همراه شد و توبه او مقبول شد، این زن اوست ولو غائب هم باشد و یکدیگر را هم نبینند، این فرق را دارند.

ص: ۹۳۱

مطلب بعدی آن سخنی که مرحوم محقق ثانی در جامع المقاصد گفته (۱) و مرحوم صاحب ریاض پذیرفته و فرمود: «و هو الأَقوی». (۲) مرحوم صاحب جواهر یک تمه ای داشتند، یک نقد مختصری داشتند، بعد در پایان آن نقد هم فرمودند: «فلاحظ و تأمل»؛ (۳) معلوم می شود روی این نقد خیلی استوار نبودند این است که باید روشن بشود این مهریه نظیر نفقه، اسکان، هزینه های درمانی، هزینه پوشاک از این قبیل است که دایره مدار تمکین زن است، یا نه به صرف عقد، این مهریه ملک زن می شود حالا یا کلاً یا نصفاً؟ فرمایش مرحوم محقق ثانی این است که شما اگر بخواهید مسئله انفاق را، اسکان را، لباس را، اینها را مطرح بکنید، اینها دایره مدار تمکین است؛ یعنی اگر زن تمکین می کند حق نفقه دارد، حق مسکن دارد، حق کسوه دارد، حق هزینه داروی و درمان دارد و مانند آن؛ و اگر نشوز دارد و تمکین نمی کند، این گونه از حقوق مسلوب است؛ اما مهریه هم آیا مسلوب است؟ اگر زن، ناشزه شد حق مهر هم ندارد؟ یا نه، این مهر ملک طلق زن است در قبال عقد، به صرف عقد مالک می شود؟ حالا اگر قبل از آمیزش این مرد مُرد، این زن مهریه را دارد و چون تنصیف مهر به وسیله طلاق قبل از آمیزش است و این «خرج بالدلیل»، مسئله مرگ قبل از آمیزش را ملحق به مسئله طلاق قبل از آمیزش نمی کنند، سخت است، آن را قیاس می دادند. از این حرف معلوم می شود که مهریه به صرف عقد ملک زن می شود؛ نظیر نفقه نیست، نظیر کسوه نیست، نظیر حق مسکن نیست، نظیر هزینه دارو و درمان نیست. آنها دایره مدار تمکین است که اگر زن ناشزه شد این حقوق مسلوب است و اگر ناشزه نشد این حقوق ثابت است. اما مهر با این از بین نمی رود. فسخ به این معنا نیست که این مهر در قبال آن زوجیت باشد که به هم برمی گردند، این آن نیست. در بعضی از تعبیرات دارد که این قبل از تقابض فسخ شده است، این عبارت «قبل از تقابض» در جواهر هم آمده است. در بیع ما داریم: «كُلُّ مَبِيعٍ تَلَفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَايِعِهِ»؛ (۴) اگر چیزی را خریدند، یک چیزی را خرید و فروش کردند حالا یا با عقد قولی یا به عقد فعلی یعنی معاطات، حرفی نزدند، ولی فعلی بود که آن فعل دلالت می کرد بر اینکه این معامله واقع شده است؛ حالا فعل گاهی به قبض و اقباض خودش است، گاهی به مقدمات آن است، کاری انجام دادند که معلوم می شود به این امر راضی اند. این شخص، این فروشنده این ظرف، رفته ظرف را از جای خودش بردارد تحویل مشتری بدهد، از دستش افتاد و شکست، براساس قاعده «كُلُّ مَبِيعٍ تَلَفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَايِعِهِ» از مال بائع تلف شد و ثمن برمی گردد به مشتری و این مال هم تلف شده است. آیا ارتداد قبل از آمیزش از سنخ تلف قبل از تقابض است که هر کدام به صاحب آن باید برگردد؟ اصلاً مهر در مقابل تمکین است یا مهر در مقابل اصل این عقد است؟ یعنی این زن راضی شد خود را در اختیار او قرار بدهد، همین که راضی شد همسر او بشود استحقاق مهر دارد؛ حالا ولو بعد موفق بشود یا نشود یا مرگ زودرسی فرا برسد، به هر حال این زن مهریه می خواهد. آیا وزان مهر، وزان نفقه و کسوه است که آن حکم را داشته باشد؛ یا نه، صرف عقد مملک مهر است و این مهر ملک زن می شود؟ تا این ثابت نشود که در بحث مهر خواهد آمد، نقد فرمایش مرحوم محقق ثانی آسان نیست. این است که صاحب ریاض فرمود: «و هو الأَقوی»، نمی شود به همین آسانی این را رد کرد. گرچه مرحوم صاحب جواهر فرمایشاتی دارد که در صدد ردّ اوست؛ لکن در پایان دارد که «فلاحظ و تأمل»؛ معلوم می شود که خودش هم مشکل دارد.

ص: ۹۳۲

۱- جامع المقاصد فی شرح القواعد، المحقق الثانی (المحقق الکرکی)، ج ۱۲، ص ۴۰۹ و ۴۱۰.

۲- ریاض المسائل، السیدعلی الطباطبائی، ج ۱۱، ص ۲۷۰ و ۲۷۲.

٣- جواهر الكلام، الشيخ محمدحسن النجفي، ج ٣٠، ص ٤٧ و ٤٩.

٤- مستدرک الوسائل، المحدث النوري، ج ١٣، ص ٣٠٣.

رسیدیم به این قسمت که اگر ارتداد قبل از آمیزش بود و ارتداد ملی بود نه فطری، چون اگر فطری باشد مرد محکوم به مرگ است؛ چه قبل از آمیزش، چه بعد از آمیزش نمی شود با او زندگی کرد. اگر ملی بود که توبه او مقبول است بین آمیزش شده و آمیزش نشده فرق است، چرا؟ آن فرق این است: اگر آمیزش شده باشد، این زن عده نگه می دارد و چون عده نگه می دارد، در زمان عده اگر او توبه کرد، حق رجوع دارد؛ یعنی زوجه اوست. و اگر چنانچه در زمان عده توبه نکرد، بعد از گذشت زمان عده توبه کرد، دوباره باید عقد بکنند. ذکر این مقدمه برای آن است که روایت «أبی بکر حضرمی» که دارد اگر او توبه کرد «فهو خاطب» یعنی به منزله خواستگار جدید است، این محمول است بر بعد از عده، آن برای همین روایت است و آن روایت این است که مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) این را در جلد ۲۶ وسائل، ابواب «موانع الإیثار» - آن روایت هایی که قبلاً خوانده می شد (۱) مربوط به مسئله ارتداد بود که ارتداد در کتاب «حدود» و «دیات» بود؛ اما این در موانع ایثار است - روایت پنجم باب شش از ابواب «موانع الإیثار»، خود این باب از صفحه ۲۵ شروع می شود و هفت تا روایت دارد؛ روایت پنجم این باب دو قسمت است، در صفحه ۲۷ و ۲۸، این دو قسمت روایت پنجم ذکر می شود که قسمت اول آن به بحث ما مرتبط نیست، قسمت دوم آن به بحث ما مرتبط است. روایت پنج باب شش در صفحه ۲۷ این است که مرحوم کلینی (رضوان الله تعالی علیه) (۲) به اسناد خود «عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ» که این روایت معتبر است، می گوید: «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْمُزْتَدِّ حُكْمَ أَنْ چيست؟ که این بخش مربوط به مسئله ای که طرح کردیم نیست. بخش دیگر این روایت پنج مربوط به بحث ما هست، فرمود: «مَنْ رَغِبَ عَنِ الْإِسْلَامِ وَ كَفَرَ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ» - معاذ الله - بر «مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ بَعْدَ إِسْلَامِهِ» اول مسلمان شد بعد - معاذ الله - مرتد شد، «فَلَا تَوْبَةَ لَهُ» از نظر حکم فقهی؛ این طور نیست که (إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا)، چون اگر این باشد مخالف قرآن است. «وَ قَدْ وَجِبَ قَتْلُهُ»؛ یعنی حکم فقهی بینونت در مسئله هست، یک؛ و وجوب قتل است، دو؛ ممنوعیت از ارث است، سه؛ نجاست است، چهار؛ اینها احکام فقهی است که بار است، بله! اگر ارتداد او فطری باشد. «وَ قَدْ وَجِبَ قَتْلُهُ وَ يَأْتِ امْرَأَتَهُ مِنْهُ»؛ آن وقت «فَلْيُقْسَمَ مَا تَرَكَ عَلَى وُلْدِهِ»؛ (۳) تقسیم می شود ماترک او بر فرزندان او. این روایت مرحوم کلینی را مرحوم شیخ طوسی به اسناد خود «عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ» نقل کرد. (۴)

ص: ۹۳۳

- ۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعالمی، ج ۶، ص ۱۱ و ۱۸، ابواب موانع الارث من الکفر والقتل والرق، باب ۱ و ۲، حدیث ۱، ط آل البیت.
- ۲- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۷، ص ۱۵۳، ط. الإسلامیه.
- ۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعالمی، ج ۶، ص ۲۷، ابواب موانع الارث من الکفر والقتل والرق، باب ۶، حدیث ۵، ط آل البیت.
- ۴- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج ۹، ص ۳۷۳.

اما بخش دوم همین روایت پنج این است که مرحوم شیخ (رضوان الله تعالی علیه) این را «عن الحسن بن محبوب» و همچنین دو حدیث قبلی را نقل کرد، مگر اینکه یک اضافه ای دارد و آن اضافه این است: «قَالَ فِي حَدِيثِ أَبِي بَكْرِ الْحَضْرَمِيِّ؛» این «عبد الله بن محمد أبي بكر حضرمي» است و این «أبي بكر حضرمي» موثق است، روایت پس معتبر است. روایت قبلی از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) بود که مرحوم کلینی نقل کرد؛ اما این روایت را که مرحوم شیخ طوسی نقل می کند، این ذیل را دارد و آن این است که وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) فرمود: «إِنْ ارْتَدَّ الرَّجُلُ الْمُسْلِمُ عَنِ الْإِسْلَامِ بَانَ مِنْهُ امْرَأَتُهُ كَمَا تَبَيَّنَ الْمُطَلَّعُ ثَلَاثًا»، «بَانَ»؛ یعنی جدا می شود، بینونت حاصل می شود بین این زن و مرد. بینونتی که بین زن و مرد مرتد حاصل می شود نظیر بینونت زن سه طلاقه است، «بَانَ مِنْهُ امْرَأَتُهُ كَمَا تَبَيَّنَ الْمُطَلَّعُ ثَلَاثًا». اینکه می گویند فلان کس تبیین کرد یا فلان مطلب تبیین شد یا تبیین است، این «بَانَ» به معنای «وَضَحَّ» نیست؛ «بَانَ» یعنی این شیء از آن شیء جدا، آن شیء از این شیء جداست، وقتی شیء کاملاً از هم جدا باشد مطلب مشخص است. سر اینکه مطلب پیچیده است این است که معلوم نیست از کدام است! اما وقتی مرزبندی شد، می گویند بیان کرد؛ یعنی آنچه را که بیگانه است از این آشنا جدا کرد و بینونت حاصل شد، «بَانَ» تبیین شد، می شود روشن؛ وگرنه «بَانَ» به معنی «ظَهَرَ»، به معنی «وَضَحَّ» به این معنا نیست، «بَانَ» یعنی از آن جدا شد، اگر یک چیزی از دیگران جدا شد شخص مشخص می شود. «تبیین» هم از همین جدا کردن است مثل «تمییز» است. این جا «بَانَ» یعنی جدا می شود، «بَانَ» یعنی بینونت حاصل می شود؛ یعنی بین این و بین آن چیزی فاصله است. مادامی که باهم باشند دیگر بینی ندارند و جدایی ندارند، اما وقتی جدا شدند می گویند «بَانَ». «بَانَ مِنْهُ امْرَأَتُهُ كَمَا تَبَيَّنَ الْمُطَلَّعُ ثَلَاثًا» که می شود حرام. پرسش: ...؟ پاسخ: مشکل دلالی ندارد. «كَمَا تَبَيَّنَ الْمُطَلَّعُ ثَلَاثًا»؛ یعنی حرام است. تنزیل آن که در جمیع مراتب نیست. بعد دارد که «وَتَعْتِدُ مِنْهُ كَمَا تَعْتِدُ الْمُطَلَّعُ»؛ همان طوری که سه طلاقه باید عده نگه بدارد و جدا بشود از او، این هم همین طور. بعد حالا «فَإِنْ رَجَعَ إِلَى الْإِسْلَامِ وَتَابَ قَبْلَ أَنْ تَتَزَوَّجَ فَهُوَ خَاطِبٌ»، این با روایات دیگر این مشکل را دارد و آن این است که اگر توبه کرد قبل از اینکه به او مراجعه بکند یکی از خواستگارهای اوست. این در مسئله ارتداد که این چنین نیست؛ در مسئله ارتداد _ معاذ الله _ اگر کسی توبه کرد این زن، زن اوست این مرد شوهر اوست، احتیاجی به رجوع ندارد «لا قولاً و لا فعلاً». در طلاق ها اگر بائن باشد که عقد مجدد می خواهد، اگر طلاق رجعی باشد رجوع می خواهد؛ یعنی انشاء می خواهد؛ یعنی باید یک حرفی بزند که به منزله «رجعت» باشد، کاری بکند که به منزله «رجعت» باشد، اگر با او گفتگو دارد و حرف زد مثل دو نفر همکار، این رجوع نیست، باید قول یا فعل با انشاء باشد و مصداق رجوع باشد، این می شود: «المطلقة الرجعية زوجه». اما در مسئله ارتداد اینها نیست، همین که این توبه کرد همان طوری که انفساخ آن قهری است، انضمام آن هم قهری است. او در اتاق خود توبه کرده است، هم زمان می شود همسر او، اصلاً او را ندیده، نه حرفی زده، نه فعلی گفته، نه انشائی کرده، نه «رجعت» گفته، نه کاری کرده که دلالت بکند بر رجوع. پس با طلاق رجعی خیلی فرق دارد؛ همان طوری که انفساخ آن قهری است، انضمام آن هم قهری است، این حکم ارتداد است. اما روایت «أبي بكر حضرمي» می گوید به اینکه این شخص «فهو خاطب» باید خواستگاری جدید بکند، این یعنی چه؟ این با همه بحث های قبلی مخالف است. این روایت است که باید توجیه بشود. «فَإِنْ رَجَعَ إِلَى الْإِسْلَامِ وَتَابَ قَبْلَ أَنْ تَتَزَوَّجَ فَهُوَ خَاطِبٌ» او باید خطبه بکند و خواستگاری بکند، «وَلَا عِدَّةَ عَلَيْهَا مِنْهُ لَهُ»؛ وقتی این کار را کرد عده ای ندارد، «وَإِنَّمَا عَلَيْهَا الْعِدَّةُ لِغَيْرِهِ»؛ برای او عده ای ندارد، «فَإِنْ قُتِلَ أَوْ مَاتَ قَبْلَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ اغْتَدَّتْ مِنْهُ عِدَّةُ الْمَتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجَهَا»؛ اگر چنانچه این مرد که توبه کرد یا در این شرایط قرار گرفت، مُرد، زن او عده وفات نگه می دارد؛ چون توبه کرد و مرد اوست. پرسش: ...؟ پاسخ: اگر بداند یا نداند زوجه اوست؛ حالا بر فرض آمده در کنار او، او هم نگاهی کرده نسبت به این آن طوری که مرد به زنش نگاه می کند. او اگر نداند خیال می کند

که یک تجزی واقع شده، ولی به هر حال همسر اوست. پرسش: ...؟ پاسخ: مسئولیتی ندارد و کسی به او کاری ندارد، او وقتی توبه کرد واقعاً زوجه اوست. اگر زوجه اوست و او آمده پیش او، رفتاری که زن با مرد دارد داشته باشد، او خلافتی نکرده است؛ منتها اگر چنانچه ارتداد او ثابت شد، انفساخ آن ثابت شد و توبه اش ثابت نشد، حداکثر در حد یک تجزی است، وگرنه هیچ معصیتی نکرده، این زوجه اوست. فرمود به اینکه «اعْتَدَّتْ مِنْهُ عِدَّةَ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجَهَا وَ هِيَ تَرْتُهُ فِي الْعِدَّةِ وَ لَا يَرِثُهَا إِنْ مَاتَتْ وَ هُوَ مُرْتَدٌّ عَنِ الْإِسْلَامِ»؛ (۱) در عده اگر چنانچه این مرد بمیرد، آن زن ارث می برد، چون مسلمان از غیر مسلمان ارث می برد؛ اما غیر مسلمان از مسلمان ارث نمی برد. موانع ارث این طور نیست که اگر یکی مسلمان بود و دیگری غیر مسلمان، هیچ رابطه ارثی ندارد. کفر مانع ارث است، نه اسلام. اگر _ معاذالله _ أحد الوالدین و أخوین و مانند آن از اسلام به در آمد، آن دیگری از او ارث می برد گرچه این از او ارث نمی برد. مسلمان از غیر مسلمان ارث می برد؛ اما غیر مسلمان از مسلمان ارث نمی برد _ این بیان نورانی صدیقه کبری که جزء تلخ ترین جمله های آن خطبه فدکیه است همین است که جگرسوزتر از آن جمله، جمله ای دیگری نیست، فرمود: «أَمْ هَيْلٌ تَقُولُونَ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ لَأَيْتَوَارَثَانِ» (۲) «معاذ الله» مگر ما از یک دین نیستیم که ارث پدر من را به ما نمی دهید؟! این خیلی جمله تلخی است! این جمله خیلی جگرسوز است! «أَمْ هَلْ تَقُولُونَ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ لَأَيْتَوَارَثَانِ» _ این روایت احتیاج به توجیه دارد؛ برای اینکه حکم ارتداد این است که اگر مرد توبه کرده است، این زن زوجه اوست و هیچ نیازی به رجوع قولی یا رجوع فعلی ندارد. اگر هیچ نیازی ندارد، آن «فهو خاطب» یعنی چه؟ این معلوم می شود از زمان عده گذشت؛ در زمان عده توبه نکرد، از بعد عده توبه کرد.

ص: ۹۳۴

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۶، ص ۲۸، ابواب موانع الارث من الکفر والقتل والرق، باب ۶، حدیث ۵، ط آل البیت.

۲- بحار الأنوار، العلامه المجلسی، ج ۲۹، ص ۲۲۷، ط موسسه الوفاء.

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

بیان مرحوم محقق در متن شرایع درباره ششمین سبب از اسباب تحریم نکاح، این بود که ارتداد همان طوری که حدوداً مانع نکاح است، بقائاً هم مانع نکاح است. سرّ پیچیدگی مسئله «ارتداد» این است که در علم «کلام» یکجا محل بحث است که آیا ارتداد قبول می شود یا نه، که در بحث توبه است؛ ولی در علم «فقه» حداقل در چهار باب از ابواب رسمی فقه مطرح می شود: یکی در باب «طهارت» است که آیا مرتد پاک است یا آلوده؟ یکی در باب «نکاح» است که نکاح مرتد صحیح است یا نه، حدوداً و بقائاً حکم آن چیست؟ یکی در باب «حدود» است که مرتد «محدور الدم» است یا «محدور الدم» نیست؟ یکی در باب «ارث» است که آیا مرتد از مسلمان ارث می برد همان طوری که مسلمان از کافر ارث می برد یا نه؟ روایت های این چهار باب یکجا جمع نشده؛ لذا در چهار باب مسئله «ارتداد» مطرح است و در هر باب گذشته از اینکه حکم همان باب مطرح است، برخی از لوازم ابواب دیگر هم مطرح است؛ لذا بحث «ارتداد» را در مسئله «نکاح» می بینید خیلی گسترده بحث کردند. گرچه مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) می فرماید ما همه بحث ها را مستوفاً در کتاب «طهارت» مطرح کردیم؛ اما محور اصلی کتاب «طهارت» همان مسئله «طهارت و نجاست» است. این احکام سه گانه دیگر؛ یعنی احکام «نکاح»، احکام «حدود»، احکام «ارث»، به طور حاشیه مطرح شده؛ لذا روایت هایی را که ملاحظه فرمودید بخشی از اینها مربوط به باب «نکاح» بود که خواندیم و بعضی هم ادامه دارد، بخشی از این روایات مربوط به «حدود» و «تعزیرات» و «دیات» بود که اشاره شد و باز هم ادامه دارد، بخشی هم مربوط به مسئله «ارث» بود که از باب ارث خواندیم باز هم ادامه دارد. این سرّ گستردگی بحث مسئله «ارتداد» است که «جامع الاطراف» اگر بخواهد بحث بشود همه این ابواب چهارگانه فقه باید مورد نظر قرار بگیرد.

ص: ۹۳۵

مطلب دیگر در جمع بندی نهایی این است که ارتداد یا قبل از آمیزش است یا بعد از آمیزش، و «علی کلا التقدیرین» ارتداد یا از زن هست یا از مرد، و «علی کلا التقدیرین» این ارتداد یا فطری است یا ملی. ببینید صور عدیده ای از این مسئله «ارتداد» به دست می آید که این صور یکسان نیستند؛ یعنی ارتداد قبل از آمیزش با ارتداد بعد از آمیزش فرق دارد، ارتداد فطری با ارتداد ملی اگر شوهر مرتد بشود فرق دارد؛ لذا این احکام متعدّد که یا قبل از آمیزش است یا بعد از آمیزش، یا از زن است یا از مرد، یا ارتداد فطری است یا ارتداد ملی، یکسان نیست.

ارتداد زن چه قبل از آمیزش، چه بعد از آمیزش، چه فطری باشد، چه ملی باشد، او می تواند حکم واحد داشته باشد، زیرا زن محکوم به قتل نخواهد بود؛ ولو ارتداد او فطری باشد. بنابراین بسیاری از احکامی که مربوط به ارتداد زن هست در همه این صور یکسان است؛ یعنی زن، مرتد بشود و ارتداد او قبل از آمیزش یا بعد از آمیزش، یا چه فطری چه ملی، از بعضی از جهات یکسان است. البته اگر مسئله مهر مطرح بشود بین آمیزش و عدم آمیزش فرق است؛ مسئله عده خواهد مطرح بشود بین آمیزش و عدم آمیزش فرق است و اما اصل مسئله «محدور الدم» بودن از این جهت فرقی نیست.

اگر ارتداد از مرد باشد و این ارتداد قبل از آمیزش باشد و این ارتداد ملی باشد، این انفساخ در همه این صور فوری است؛ یعنی احتیاجی به فسخ ندارد؛ نظیر عیوب موجب فسخ نیست که اگر «أحد الطرفين» معیب شد دیگری حق داشته باشد فسخ بکند، نخیر! در جریان ارتداد خودبخود این عقد منفسخ می شود. اگر ارتداد از زن باشد و قبل از آمیزش باشد؛ چه ارتداد فطری، چه ارتداد ملی، از این جهت فرق نمی کند، انفساخ هست؛ عمده در جریان «مهر» است که آیا تمام مهر را می برد یا نصف مهر؟

ص: ۹۳۶

سه قول در مسئله است که برخی از اینها «فی طرفی النقیض» هستند: یکی اینکه اصلاً سهمی ندارد، یکی اینکه همه سهم را دارد؛ یعنی مهر را می برد، یکی اینکه مهر تنصیف می شود. آن که می گوید اصلاً سهمی از مهر ندارد می گوید به اینکه مهر در قبال عقد نکاح بود و یک معاوضه ای است و وقتی نکاح باطل شد هر کدام به صاحب اصلی اش برمی گردد؛ مهر به شوهر برمی گردد، زن هم آزاد می شود. چون آمیزش که نشده دلیلی هم ندارد که ما بگوییم نصف مهر و جریان طلاق را در این جا جاری بکنیم، این قیاس است و نمی شود حکم قیاس را جاری کرد. این یک طرف که هیچ سهمی از مهر برای زن نیست.

قول دیگر که در مقابل این است می گوید تمام مهر را باید برد، چرا؟ برای اینکه این نکاح که از اول باطل نشد، این نکاحی بود که صحیحاً واقع شد. یک وقت است که نکاحی است که از اول باطل؛ مثل اینکه این شخص از محارم بود و نمی دانستند، آن وقت نکاح واقع شد، این صورت نکاح بود اصلاً مهر منتقل نمی شد تا برگردد به صاحب اصلی اش. چون این نکاح صحیحاً واقع شد، وقتی فسخ شد هر عوضی باید به صاحب آن برگردد؛ زن آزاد می شود و دیگر موظف به تمکین نیست، مرد هم مهر را می گیرد. در این قسمت همه مهر را باید بپردازد، چرا؟ برای اینکه عقدی است که واقع شد و این ملک اوست. مهر در مقابل تمکین نیست، آنچه که در مقابل تمکین است نفقه، کسوه، مسکن، هزینه دارو و درمان و مانند اینهاست. مهر که در مقابل آن تمکین نیست، مهر در مقابل اصل عقد است. اگر زن ناشزه شد، این طور نیست که مهرش از بین برود، زن اگر ناشزه شد آن حق مسکن و نفقه و کسوه و مانند آن از بین می رود. مهر در مقابل اصل عقد است نه در برابر تمکین.

پس بنابراین مهر در مقابل تمکین نیست، آن نفقه و کسوه و دارو و درمان و مانند آن است. مهر در مقابل اصل عقد است، این عقد خودش را تمکین کرده در برابر مهر. این افراط آن هم تفریط.

قول به تنصیف یک قول سومی است در مسئله؛ منتها می گویند این قیاس است و باید از آن پرهیز کرد. قول به تنصیف می گوید زن تمام مهر را حق ندارد، برای اینکه آمیزش نشده است؛ اصلاً بی بهره ای از نصیب نیست، برای اینکه عقد صحیحاً واقع شده، عقد مملک است، باید تنصیف بکنیم. گرچه ما در مسئله «ارتداد» نص خاصی بر تنصیف نداریم، ولی می شود از حکم طلاق استفاده کرد؛ همان طوری که طلاق قبل از آمیزش باعث تنصیف مهر است، ارتداد قبل از آمیزش که انفساخ عقد را به همراه دارد باعث تنصیف مهر است. آنها می گویند نه! این قیاس است؛ اینها می گویند نه، قیاس نیست، برای اینکه نکاح شبهه معاوضه در آن هست، درست است که نظیر بیع یک معاوضه رسمی و صددرصد نیست، اما نظیر صوم و صلوات هم نیست که عبادت محض باشد، پس شبهه معاوضه در آن هست. چون شبهه معاوضه در آن هست، ما بگوییم در مسئله طلاق تعبد محض است، بسیار بعید است، چرا؟ چون گذشته از اینکه شبهه معاوضه در آن هست، چه تعبد محضی است که بگوید شما نصف از حق خود را نگیرید؟ نصف حق را نگیرید یعنی چه؟!

این سه قول باعث شد که مرحوم آقا شیخ محمد حسن پسر بزرگ مرحوم کاشف الغطاء در این کتاب شریف انوار الفقاهه می گوید که به حسب قواعد باید تنصیف بشود؛ لکن احتیاط در این است که با هم صلح کنند. (۱) سه قول رسمی در مسئله است: یکی اینکه باید همه مهر را پردازد، یکی اینکه هیچ سهمی از مهر ندارد، یکی اینکه مهر تنصیف می شود. آنکه جامع المقاصد گفته بود و صاحب ریاض نقل کرد همان را تقویت کرد گفت: «و هو قوی» که تمام مهر را باید پردازد، گفتند برای اینکه این عقد «وقع صحیحاً». یک وقت خواهر رضاعی خود را عقد می کند، این صورت عقد است، این عقد نیست؛ تملیکی هم در کار نیست، وقتی معلوم شد که این خواهر رضاعی او بود و محرم بود، این عقد از اول «لم یقع صحیحاً»، قهراً تملیک و تملکی هم در کار نبود، مهری هم در کار نبود. پرسش: ...؟ پاسخ: آن ارتداد نیست، آن کفر قبلی است. ارتداد آن است که مسلمان بوده واقعاً بعد مرتد شده است. اگر که واقعاً کافر بود و این نمی دانست یا مشرک بود و این نمی دانست، می گفتیم به اینکه ازدواج مسلمان با مشرک باطل است، این هم مثل خواهر رضاعی است که اصلاً عقدی واقع نشده است؛ اما ارتداد آن است که واقعاً قبلاً مسلمان بود الآن مرتد شد. آنکه جامع المقاصد گفته و صاحب ریاض نقل کرده و تقویت کرده و صاحب جواهر نقل کرده بدون پذیرش و تقویت، آن است که تمام مهر باید داده بشود. اینهایی که می گویند اصلاً سهمی از مهر ندارد، برای اینکه این خیال کردند مهر در مقابل تمکین است. و مرحوم آقا شیخ حسن پسر کاشف الغطاء بعد از اینکه قول به تنصیف را تقویت کرده، گفته احوط این است که مثلاً همه را پردازد که مبادا حق کسی ضایع بشود. این احتیاط کردن برای این است که هم شبهه معامله در آن هست، هم شبهه عبادی بودن در آن هست. ما بگوییم در مسئله تنصیف که در طلاق تنصیف می شود این تعبد محض است، کار آسانی نیست. ایشان هم به استصحاب تمسک می کنند برای تقویت قول اول که جمیع مهر لازم است؛ یعنی وقتی که این زن به عقد این مرد درآمد و گفت «انحکت بکنذا»، تمام مهر را این زن مالک شد. فرمایش ایشان این است که «استصحاباً للملکیه» همه مال را طلب دارد. بعد برای اینکه روشن بشود تعبد محض نیست در مسئله تنصیف طلاق، این را تقویت کردند و چون این نفی و اثبات کار آسانی نیست مسئله مالی هم هست، گفتند «و هو أحوط». احوط یعنی اینکه همه مال را پردازد تا اینکه شبهه ای نباشد. در مسئله مهر اگر قبل از آمیزش باشد این سه قول است

اما خیلی مشخص نیست؛ لذا هم مرحوم صاحب جواهر در آن نقدی که نسبت به جامع المقاصد دارد که در پایان دارد: «فلاحظ و تأمل»، (۲) هم مرحوم آقا شیخ حسن کاشف الغطاء دارد که قول اول؛ یعنی تمام مهر را بدهد أحوط است، چرا؟ چون روشن نیست که نکاح مثل بیع است یا مثل بیع نیست! در بیع اگر فسخ شده باشد ثمن برمی گردد به مشتری، مثنی برمی گردد به بایع. آیا این در جمیع احکام مثل بیع است؟ یا نه، شبهه عبادت هم در آن هست؟ شبهه تعبد هم در آن هست؟ و چون در مسئله طلاق قبل از آمیزش حکم تنصیف شده است، گفتند بعید است که تعبد محض باشد در مسائل مالی، و ظاهر عقد هم این است که عقد مملک است و تمام مهر ملک زن می شود و مهر هم در مقابل تمکین نیست، آنچه که در مقابل تمکین است نفقه است و کسوه است و مسکن است و هزینه دارو و درمان. در کنار آن سه قول می بینید که مرحوم آقا شیخ حسن با اینکه فتوا می دهد که تنصیف بشود می گوید: «و هو قوی»، می گوید: «و الأول أحوط».

ص: ۹۳۸

۱- أنوار الفقاهه) کتاب النکاح،) الشیخ حسن کاشف الغطاء، ص ۱۲۸.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی، ج ۳۰، ص ۵۰.

پس «هذا بعض الكلام فيما يرجع الى الإرتداد» قبل از آمیزش. در این جهت چه ارتداد از طرف زن باشد، چه ارتداد از طرف مرد؛ چه ارتداد ملی باشد، چه ارتداد فطری، این حکم جاری است. نمی شود گفت چون ارتداد از طرف زن هست و او هیچ سهمی از مهر ندارد. سهمی از ارث ندارد درست است، برای اینکه کافر از مسلمان ارث نمی برد؛ اما نمی شود گفت که سهمی از مهر ندارد. پس اگر ارتداد قبل از آمیزش بود؛ چه از طرف زن باشد، چه از طرف مرد؛ چه ارتداد ملی باشد، چه ارتداد فطری، عقد منفسخ می شود «حين الإرتداد» و عده ای در کار نیست، مهر هم تنصیف می شود. حالا احتیاط البته هست «علی کل حال». مصالحه در این مسئله أحسن از احتیاط است، برای اینکه ما احتیاط بکنیم از کیسه چه کسی بخواهیم بدهیم به دیگری؟! مرد بخواهد احتیاط کند، بله احتیاط به این است که همه مهر را بدهد؛ اما فقیه بخواهد احتیاط بکند این یعنی چه؟! احتیاطاً فتوا به احتیاط بدهد، مثل آن جایی که امر دایر بین وجوب و استحباب است یا موارد دیگر در اطراف علم اجمالی، این راهی دیگر است. گاهی فتوا به احتیاط می دهد؛ مثل اطراف علم اجمالی، آن جا دیگر احتیاط نیست، فتوا به احتیاط است و در آن جا مقلد نمی تواند مراجعه بکند. آن جا که فقیه می گوید باید احتیاط کرد؛ مثل اطراف علم اجمالی، فتوا به احتیاط می دهد و چون فتوا به احتیاط می دهد فتوا دارد، مقلد حق رجوع به دیگری ندارد؛ اما آن جا که اطراف علم اجمالی نیست، حکم برای او روشن نیست که واجب است یا نه؟ می گوید احتیاط واجب این است؛ یعنی برای من روشن نیست. چون برای این مرجع روشن نیست، در حقیقت او فتوا ندارد، چون فتوا ندارد مقلدین او می توانند به غیر مراجعه کنند. پس آن جا که فقیه فتوا به احتیاط می دهد او فتوا دارد و مقلد حق رجوع ندارد؛ یعنی آن جا که می گوید باید احتیاط کرد. اما آن جا که برای خود او روشن نیست و می گوید احوط این است؛ یعنی برای من روشن نشد و من دارم احتیاط می کنم، آن جا هست که مقلد حق رجوع به غیر را دارد. پرسش: ...؟ پاسخ: ما داریم احتیاط که می کنیم؛ یعنی زوج برای اینکه کاملاً «برئ الذمه» بشود، همه مهر را باید بدهد. از طرفی ما چه حقی داریم که بر زوج تحمیل بکنیم که شما تمام باید بدهید؟! زن چگونه می تواند بگیرد؟! احتیاط در این جا مصالحه است، نه آنکه مرحوم آقا شیخ حسن گفتند. ما خودمان بخواهیم احتیاط بکنیم، بله احتیاط می کنیم و فلان مقدار مال را می دهیم؛ اما به این آقا بگوییم شما احتیاط بکن! آن زن چگونه می تواند این مال را بگیرد؟! اگر این شخص با ما مشورت بکند، می گوییم بله شما احتیاط بکن همه مهر را بده؛ اما آن زن چگونه می تواند «بینه و بین الله» همه مهر را بگیرد؟! پس احوط در این جا مصالحه است برای طرفین؛ طرفین مصالحه بکنند احتیاط است. اگر چنانچه مرد بخواهد همه مهر را بدهد احتیاط یکجانبه است؛ اما زن به چه وجه شرعی می تواند بگیرد؟! اگر بخواهند احتیاط «بین الجانبین» ملاحظه بشود، احوط مصالحه است.

پس اگر ارتداد قبل از آمیزش بود، انفساخ فوری است، یک؛ چه ارتداد از مرد باشد، چه ارتداد از زن، دو؛ چه ارتداد اینها فطری باشد، چه ارتداد اینها ملی، تمام این صور هست و اقوی هم این است که مهر تنصیف بشود، أحوط هم این است که مصالحه بکنند، نه اینکه أحوط این است که همه مهر را مرد بپردازد. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، قبلاً یک معامله ای کرده بود، حالا این شخص مرتد شد آدم باید حق او را بدهد یا نسیه چیزی را خریده است باید حق او را بپردازد، اینها جزء احکام بین المللی اسلام است. اسلام یک سلسله احکامی دارد مربوط به ملی است و محدوده خودش است؛ مثل نماز و روزه و مانند آن، یک سلسله احکام منطقه ای دارد که وسیع تر از ملی و محلی است که مشترک بین مسلمان و اهل کتاب است، یک سلسله احکام بین المللی دارد؛ مثل خرید و فروش، صادرات و واردات، اینها نه به اسلام برمی گردد، نه به اهل کتاب برمی گردد، به انسانیت برمی گردد.

این بخش سوم از احکام اسلام، احکام بین المللی اسلام است. آدم مالی که خرید یا مالی که فروخت یا معامله ای کرد یا اجاره کرد یا هر عقدی بست، طرف مقابل او هر دینی می خواهد داشته باشد یا اصلاً ملحد یا مشرک باشد. این بخش سوم کاری به دایره اسلام و مانند اسلام ندارد، این نظیر ارث نیست، این (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۱) همین است. در صادرات، در واردات (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) است، «الْإِسْلَامُ يُجِبُّ مَا قَبْلَهُ» (۲) هم همین طور است؛ نه ارتداد باعث می شود که مالی کم بشود، نه اسلام باعث می شود که انسان مالی را افزوده کند. این «الْإِسْلَامُ يَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهُ»، (۳) یک؛ «الْإِسْلَامُ يُجِبُّ مَا قَبْلَهُ»، که به دو تعبیر آمده است. قانون «جب» این است که آنچه را که اسلام از آن جهت اسلام است در حوزه مسلمین آورد، اگر شخص قبلاً مسلمان نبود الآن مسلمان شد دیگر لازم نیست که قضای آنها را انجام بدهد؛ مثل نمازهای نخوانده، روزه های نگرفته، خمس نداده، زکات نداده، فطریه نداده، کفارات نداده، حالا اگر کسی کافر بود و بعد مسلمان شد، این حقوقی که اسلام آورد هیچ چیزی بر او نیست: «الْإِسْلَامُ يَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهُ». پرسش: ...؟ پاسخ: غرض این است که زن اگر احتیاط بکند باید نگیرد مازاد را، ولی ما به چه دلیل بگوییم که تو احتیاط بکن و نگیر! بگوییم اگر صلح بکند اولی است. این است که مرحوم آقا شیخ حسن گفت که قول اول أحوط است، این احتیاط یک جانبه است. بله! مرد بخواهد احتیاط بکند همه مال را بدهد مطابق با احتیاط است؛ اما زن چه چیزی را می تواند بگیرد؟! یک وقتی انسان درباره خودش احتیاط می کند، شخص اختیار خودش را دارد. پرسش: ...؟ پاسخ: غرض این است که زن به چه عنوان دارد می گیرد این را؟ این مشکل جدی دارد. پس أحوط صلح است نه احتیاط. یک وقت است که مرد با انسان مشورت می کند، می گویم تو برای اینکه ذمه ات تبرئه بشود همه مال را بده، این مطابق با احتیاط است، این بد نیست؛ اما کسی که روی کرسی فتوا نشسته باید دو طرف را ببیند. مالی است مخلوط به حلال و حرام، انسان مشورت می کند که ما چقدر بدهیم؟ می گویند یک مقدار بیشتر صدقه بدهید یقین پیدا می کنید به برائت ذمه، این احتیاط یک جانبه است؛ اما از این طرف بگوییم تمام مهر را بدهید، زن از چه جهت بگیرد؟! پس أحوط صلح است، نه أحوط دادن همه مهر. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، آن أماره ما داریم، این أماره «قد أنحكت كذا بكذا» این مملک است، این عقد که أماره است مملک است. این مملک شد، حالا فسخ آمده چکار کرده، عقد را از بین برده، عقد را وقتی از بین برد، کل واحد از عوضین باید به صاحب اصلی آن برگردد؛ زن دیگر از ربنه زوجیت درآمده و آزاد شده، مهر هم باید برگردد به شوهر، این شبهه است. درباره این شبهه موضوع باقی نیست تا ما استصحاب بکنیم. أحوط بودن اگر چنانچه مرد از ما سؤال بکند که من یقین پیدا بکنم که ذمه ام تبرئه شده چکار بکنم؟ ما راهنمایی می کنیم می گویم همه مهر را بده! اما وقتی کسی روی کرسی فتوا نشسته و طرفین را باید ببیند و بگوید که أحوط این است، این زن باید به چه احتیاط و مجوزی

این همه مهر را بگیرد؟! پس بنابراین احوط صلح است نه احوط، دادن همه مهر.

ص: ۹۴۰

۱- مائده/سوره ۵، آیه ۱.

۲- عوالی اللئالی، محمدبن علی بن ابرهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۲، ص ۵۴.

۳- نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاینده، ص ۲۶۰.

پس اگر ارتداد قبل از آمیزش بود؛ چه از طرف مرد و چه از طرف زن، سقوط مهر را نمی‌شود گفت چون زن مرتد شد مهر ساقط است؛ چه از طرف مرد و چه از طرف زن «فلا مهر لها»، این کار آسانی نیست. ما اگر بگوییم به اینکه اصلاً زن سهمی از مهر ندارد، مثل اینکه مال فاسدی را فروخته و بگوییم هیچ سهمی ندارد، نه! عقد «وقع صحیحاً»؛ این «فلا مهر لها» آسان نیست. بنابراین اگر ارتداد از طرف مرد باشد که یقیناً این مهر هست، ولو تنصیف؛ از طرف زن باشد، ما دلیلی نداریم به اینکه این مهر ساقط بشود، حالا. این حادثه پیش آمده، آیا این به منزله ائتلاف مال است؟ در جریان ارث چون یک امر تعبدی است ارث، چون قراردادی نیست؛ هیچ کاری انسان نکرده تا مالک آن میراث بشود، این را شارع مقدس مقرر کرده است، همان شارع مقدس می‌فرماید به اینکه «أَهْلُ مِلَّتَيْنِ لَأَيْتَوَارْتَانِ». (۱) پرسش: ...؟ پاسخ: نه، اقدام مثل غرر و مال و مانند آن نیست، برای او تبلیغات سوء کردند او اصلاً خبر ندارد که این مسئله چنین چیزی واقع می‌شود یا واقع نمی‌شود؟! نه از ارث خبر دارد، نه از سهمیه خبر دارد، نه از تمکین خبر دارد، نه از مهر خبر دارد، او گرفتار تبلیغات فاسد شد و منحرف شد. این اقدام به خطر نظیر غرر و مانند آن نیست.

بنابراین این «فلا مهر لها» بی‌ی که گفته شد اثبات آن آسان نیست. اما اگر غرض این است که اگر این ارتداد از طرف مرد باشد؛ چه ملی باشد، چه فطری باشد و قبل از آمیزش باشد، یقیناً باید نصف مهر را بپردازد. اگر ارتداد بعد از آمیزش شد؛ چه ارتداد زن ملی باشد، چه ارتداد زن فطری باشد و ارتداد مرد ملی باشد، در همه این سه صورت این زن عده نگه می‌دارد؛ چون این مرد به منزله مُرده است. در اثنای این عده اگر توبه واقع شد نکاح باقی است، بدون رجوع باقی است؛ این نظیر مطلقه رجعیه نیست که شوهر حق رجوع دارد با انشاء دارد مراجعه می‌کند یا انشای قولی یا انشای فعلی. یک وقتی با او حرف می‌زند مثل اینکه با یک زن نامحرم دارد حرف می‌زند، این رجوع نیست. یک وقتی با او حرف می‌زند آن طوری که با همسر خود حرف می‌زند، این مصداق رجوع است و لازم نیست بگوید: «رجعت»، فعلی انجام بده، قولی انجام بدهد که مصداق فعلی یا قولی رجوع باشد، رجوع محقق است. در مسئله ارتداد این هم لازم نیست، یک کاری با او انجام بدهد، حرفی با او بزند که قصد انشاء نداشته باشد، همین که او برگشت و کاری هم نکرده، همین که توبه کرده مرد اوست؛ نظیر مطلقه رجعی نیست که رجوع فعلی یا رجوع قولی لازم باشد؛ این جا نه رجوع فعلی لازم است، نه رجوع قولی، نه حرف زدن، هیچ چیزی لازم نیست، همین که توبه کرد مرد اوست، مادامی که این زن در عده است.

ص: ۹۴۱

اما اگر ارتداد او فطری بود، چون محکوم به اعدام است، هیچ اثری ندارد؛ چه زمان عدّه باشد، چه زمان عدّه نباشد و عدّه هم گذشته باشد یا عدّه نگذشته باشد، او محکوم به ارتداد است و کلاً رابطه منقطع است. مهر هم تمام مهر را باید بدهد، چون بعد از آمیزش است.

می ماند روایت «حضرمی»؛ این «عبد الله بن محمد بن ابي بكر حضرمی» خودش موثق است، روایت او هم معتبر است. این روایتی که خواننده شد، آن جا دارد که اگر این عدّه سپری شد و داشت که این مرد مرتد شد و این زن «قَبْلَ أَنْ تَتَزَوَّجَ فَهُوَ حَاطِبٌ» (۱) اگر مرد توبه کرد و مسلمان شد، دیگر نباشد خطبه و خواستگاری بکند. این جا هست که مرحوم صاحب جواهر (۲) و مانند او می گویند این روایت که می گوید که مادامی که این زن شوهر جدید نگرفت و این مرد می تواند خواستگاری بکند، این برای بعد از انقضای عدّه است. روایت «ابی بکر حضرمی» در جلد ۲۶ وسائل، صفحه بیست و ششم، ذیل روایت پنجم باب ششم بود؛ (۳) باب ششم از ابواب «موانع ارث»، مرحوم شیخ طوسی یک بخشی را قبلاً فرمودند (۴) «بِإِسْنَادِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ»، که «محمد بن مسلم» می گوید: «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْمُرْتَدِّ»، حضرت فرمود: «مَنْ رَغِبَ عَنِ الْإِسْلَامِ» که مستحضرید این «رغب» اگر با «فی» استعمال بشود به معنی میل و گرایش است و اگر با کلمه «عن» استعمال بشود به معنی اعراض است. «رغب فیه» یعنی میل پیدا کرد، «رغب عنه» یعنی اعراض کرده است. «رَغِبَ عَنِ الْإِسْلَامِ» و کفر ورزید _ معاذالله _ به آنچه که بر پیغمبر اسلام (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) نازل شده است، این «فَلَا تَوْبَةَ لَهُ»، چون ارتداد او فطری است. «وَقَدْ وَجِبَ قَتْلُهُ وَبَأْتِ امْرَأَتُهُ مِنْهُ»، آن وقت چون به منزله مُرده است اموال او به ورثه او منتقل می شود. البته اموالی که بعد از ارتداد کسب کرد برای خودش است؛ ولی اموالی که قبل از ارتداد کسب کرده است، چون ارتداد به منزله مرگ اوست به مرثه منتقل می شود. پرسش: ...؟ پاسخ: چون در ارتداد فطری شخص محکوم به مرگ است و وقتی محکوم به مرگ شد اموال او به ورثه برمی گردد. اگر چنانچه فاصله ای شد بین ارتداد و اعدام، یا اعدام او به یک علتی تأخیر افتاد، آن اموالی که بعد از ارتداد کسب کرده است برای خودش است. اموالی که قبل از ارتداد داشت، چون او به منزله مُرده است. اگر کسی _ معاذالله _ بهایی بشود، هر مالی که تاکنون فراهم کرده و دست اوست، به ورثه او منتقل می شود و اگر او در این مال تصرف بکند معامله فضولی است، چون مالک نیست. از این تاریخ به بعد اگر مالی فراهم کرده است برای خودش است.

ص: ۹۴۲

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۷، ص ۱۵۳، ط. الإسلامیه.

۲- جواهر الكلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۳۰، ص ۴۹.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۶، ص ۲۷، ابواب موانع الارث من الکفر والقتل والرق، باب ۶، حدیث ۵، ط آل البیت.

۴- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج ۹، ص ۳۷۳.

بخش دوم این روایت پنجم که مرحوم شیخ طوسی «عن الحسن بن محبوب» نقل کرده است این است که در حدیث «أبی بکر حضرمی» که این موثق هم هست، آمده «إِنْ ارْتَدَّ الرَّجُلُ الْمُسْلِمُ عَنِ الْإِسْلَامِ بَانَ مِنْهُ امْرَأَتُهُ»، یک؛ «كَمَا تَبَيَّنَ الْمُطَلَّقَةُ ثَلَاثًا»؛ یعنی حتماً باید عده نگه دارد، نه اینکه این محتاج به محلل است، در این جهت تشبیه نشده است. «وَأَتَعْتَدُ مِنْهُ كَمَا تَعْتَدُ الْمُطَلَّقَةُ»؛ این عده نگهداری برای این است اگر در زمان عده اگر این مرد توبه کرد و مسلمان شد این زوجیت باقی است، نه اینکه «المطلقة الرجعية زوجه» (۱) در زمان عده، مرد می تواند رجوع کند، از آن سنخ نیست. اگر در زمان عده ی زن، مردی که مرتد شد و بعد توبه کرد و مسلمان شد «زوج»، نه اینکه احتیاج به رجوع دارد، ولو در مسافرت است و اصلاً حرفی با او نزده، نه قولی و نه فعلی که دلالت بر رجوع بکند انجام نداده، صرف توبه مرد در زمان عده ی زن به منزله رجوع است و زوجیت باقی است. اما فرمود: «فَإِنْ رَجَعَ إِلَى الْإِسْلَامِ وَتَابَ قَبْلَ أَنْ تَتَزَوَّجَ»؛ اگر این مرد برگشت و توبه کرد، قبل از اینکه این زن همسر بگیرد، پس معلوم می شود عده این زن گذشت؛ عده اش گذشته، در معرض ازدواج جدید هست، اگر این مرد بعد از گذشت عده که این زن در معرض ازدواج مجدد هست و هنوز ازدواج مجدد نکرده، این مرد می تواند خواستگاری کند. این است که صاحب جواهر می فرماید که اگر در روایت حضرمی آمده «فَهُوَ خَاطِبٌ» باید دوباره خواستگاری کند، این برای بعد از عده است. آن روایت هایی که می گوید اگر او توبه کرد این زوجه اوست، این برای قبل از عده است. این تفاوتی که در روایت «أبی بکر حضرمی» و مانند اینهاست. پرسش: ...؟ پاسخ: غرض این است که این مال ورثه است؛ البته ورثه چه مسلمان باشد، چه کافر باشد ارث می برد؛ چون او کافر از کافر ارث می برد، یک؛ مسلمان از کافر ارث می برد، دو؛ کافر از مسلمان ارث نمی برد که حکم سوم است. پس ورثه او ارث می برند. همین روایت قبلی که مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) نقل کرد این بود که «فَلْيُقْسَمَ مَا تَرَكَ عَلَى وُلْدِهِ» (۲) به ورثه کافر. پرسش: ...؟ پاسخ: بعد از او مربوط به نکاح مجدد است. اگر با یک کافری ازدواج کرده است بر همان دین کفر نکاح آنها صحیح است و ارث آنها هم صحیح است.

ص: ۹۴۳

۱- الإستبصار، شیخ الطائفه، ج ۳، ص ۳۳۳.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۶، ص ۲۷، ابواب موانع الارث من الکفر والقتل والرق، باب ۶، حدیث ۵، ط آل البیت.

پس این عصاره مطلب است. آنچه که این تشقیق شقوق شده این است که بحث «جامع الأطراف» درباره ارتداد گرچه مرحوم صاحب جواهر می فرماید که ما قسمت بحث را در کتاب فقه گفتیم؛ ولی گستره این بحث یک نظر جامع الاطرافی می طلبد. بخشی از این روایات مربوطه به «طهارت» است که این شخص نجس است، بخشی مربوط به «نکاح» است که نکاح باطل می شود، بخشی مربوط به «حدود» است که این اعدام می شود، بخشی مربوط به «ارث» است که ارث نمی برد و مال او بین ورثه تقسیم می شود.

حالا- فرع بعدی که مرحوم محقق (رضوان الله تعالی علیه) مطرح کرده است این است: اگر چنانچه هر دو کافر بودند یکی مسلمان شد. فرمود: «و إذا أسلم زوج الكتابیه فهو علی نکاحه سواء کان قبل الدخول أو بعده». (۱) همان طوری که گاهی دو نفر اهل یک کیش و آئین اند، یکی برمی گردد از اسلام به غیر اسلام که حکم او ارتداد بود بیان شد، گاهی هر دو کافرند یا هر دو مشرک اند یا هر دو ملحدند، یکی برمی گردد مسلمان می شود. اگر چنانچه مرد برگشت و مسلمان شد، زن همچنان اهل کتاب هست نه شرک، ما گفتیم قبلاً که جائز است مرد مسلمان، زن یهودیه یا زن مسیحیه بگیرد. برخی ها گفتند به اینکه این جائز نیست برخی ها گفتند دواماً جائز نیست ولی انقطاعاً جائز است، اما حق این بود دواماً؛ منتها حالا احتیاط بود. در خصوص این مسئله نه (لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً) (۲) مطرح است و نه موانع دیگر، اینها زوجیت داشتند و الآن هم به زوجیتشان باقی اند. این را اسلام پذیرفته که اگر چنانچه مثلاً مرد مسلمان شد و زن کافر است، مرد مسلمان می تواند او را داشته باشد «و إذا أسلم زوج الكتابیه»؛ پس هر دو غیر مسلمان بودند، زوج برگشت مسلمان شد، همسرش کتابی است نه مشرک و نه ملحد، این «فهو علی نکاحه» باقی است، «سواء کان قبل الدخول أو بعده». این روایت ها را مرحوم محقق (رضوان الله تعالی علیه) در باب نکاح مطرح کرده است که حالا طلیعه این روایات بحث بشود، تتمه آن _ إن شاء الله _ برای روز بعد.

ص: ۹۴۴

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۸.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۱۴۱.

مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) جلد بیستم صفحه ۵۴۷ باب نه از ابواب «ما یحرم بالکفر»؛ هم روایت پنج را دارد، هم روایت هشت را دارد. روایت پنج و روایت هشت باب نه ناظر به همین قسمت است. این روایت را مرحوم کلینی «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ» (رضوان الله علیهما) «عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ» که از این جهت مرسل است «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» دارد که «إِنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ وَجَمِيعَ مَنْ لَهُ ذِمَّةٌ إِذَا أَسْلَمَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ فَهُمَا عَلَى نِكَاحِهِمَا»؛ «أحد الزوجین» که مسلمان بشود نکاح آنها از بین نمی رود. «وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُخْرِجَهَا مِنْ دَارِ الْإِسْلَامِ إِلَى غَيْرِهَا»؛ مرد حق ندارد که بگوید حالا که تو اسلام را قبول نکردی از کشور مسلمان ها باید خارج بشوی به کشور کفر بروی. اما «وَلَا يَبِيتُ مَعَهَا»؛ بیتوته هم نکند، شب با او نباشد، «وَلَكِنَّهُ يَأْتِيهَا بِالنَّهَارِ»؛ روز را با هم باشند اما شب را با هم نباشند. این تفصیل به بحث های فرعی این مسئله برمی گردد، به اصل اینکه این نکاح صحیح است و باطل نیست و فسخ نمی شود، بر نمی گردد. «وَأَمَّا الْمُشْرِكُونَ مِثْلُ مُشْرِكِي الْعَرَبِ وَغَيْرِهِمْ فَهُمْ عَلَى نِكَاحِهِمْ إِلَى انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ»؛ اگر چنانچه یکی مشرک بود و دیگری مثلاً اسلام آورد، تا زمان عدّه، این نکاح باقی است و اگر توبه ای در کار نبود و آن یکی توبه نکرد، منفسخ می شود. این در صورتی بود که اول مرد مسلمان بشود.

اما فرع دیگر: «فَإِنْ أَسْلَمَتِ الْمَرْأَةُ ثُمَّ أَسْلَمَ الرَّجُلُ قَبْلَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا فَهِيَ امْرَأَتُهُ»؛ اگر اول زن مسلمان شد، چون زن مسلمان نمی تواند همسر کافر داشته باشد، در زمان عدّه این چند روز مستثناست. اگر در زمان عدّه، او توبه کرد، این زوجیت باقی است؛ این هم مسلمان است، آن هم مسلمان. «فَإِنْ أَسْلَمَتِ الْمَرْأَةُ ثُمَّ أَسْلَمَ الرَّجُلُ قَبْلَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا فَهِيَ امْرَأَتُهُ وَإِنْ لَمْ يُسَلِّمْ إِلَّا بَعْدَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ فَقَدْ بَاتَتْ مِنْهُ وَلَا سَبِيلَ لَهُ عَلَيْهَا»؛ اگر اول زن مسلمان شد، مرد در زمان عدّه این زن مسلمان نشد و اسلام نیاورد، این بینونت حاصل می شود. اگر بعدها این مرد مسلمان بشود این بینونت است و باید با عقد جدید نکاح کند؛ چون هر دو مسلمان اند، منتها مرد بعد از انقضای عدّه زوجه مسلمان شد و چون ارتباط آنها قطع شد باید با عقد جدید نکاح کنند. حالا روایت هشت این باب را هم بخوانیم تا به جمع بندی نهایی برسیم.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

این ایام که به برکت این موالید الهی از قداست خاصی برخوردار شد، به پیشگاه ولیّ مان حجت بالغه الهی حضرت امام مهدی موجود موعود، تهنیت عرض می کنیم. به جامعه بشری و امت علاقمند به قرآن و عترت و نظام اسلامی و رهبر محترمان و مراجع بزرگوارمان و حوزه های علمیه و شما اساتید، فضلا، محققان و پژوهشگران علوم الهی تهنیت عرض می کنیم و از ذات اقدس الهی مسئلت می کنیم به همه شما خیر و صلاح و فلاح دنیا و آخرت مرحمت کند و از این دوست بزرگ و بزرگوارمان که نهایت لطف و صفا و وفا را اعمال کرده اند، حق شناسی می کنیم و از خدای بزرگ مسئلت می کنیم بنان و بیان ایشان و همه شما را در احیای مآثر قرآن و آثار عترت طاهرین شکوفاتر بفرماید و همه شما را وارثان اهل عصمت و طهارت قرار بدهد.

ص: ۹۴۶

راه خوبی را انتخاب کرده اید! دارید جانتان را، وقتتان را، عمرتان را در راهی صرف می کنید که عوض و معوض هر دو را به شما می دهند. برخی راه را کج کردند و به اموری مشغول اند که عوض و معوض، هر دو را در اختیار دشمن قرار می دهند؛ اما شما بزرگواران راهی را انتخاب کردید که عوض و معوض، هر دو را به شما می دهند. آن که راه شیطنت را انتخاب کرد؛ سرّ اینکه قرآن فرمود: (فَمَا رِبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ) (۱) این نیست که اینها تجارتي دارند، منتها خسارت کردند. «تجارتِ خاسره» تجارتي است که عوض و معوض هر دو را طرف مقابل ببرد. اگر کسی راه بیگانه را طی کرد، این طور نیست که چیزی بدهد و چیزی بگیرد، فقط چیزی می دهد و برده می شود، برده تجارتي نمی کند. شیطان هویت ما را می طلبد و ما را برده خود قرار می دهد؛ این طور نیست که چیزی به ما بدهد و چیزی از ما بگیرد، ما را در اختیار خود همانند یک مرکب و مرکب راهوار قرار می دهد. آنچه که در سوره مبارکه «اسراء» فرمود: (لَأَخْتِنِكُنْ ذُرِّيَّتَهُ)، (۲) این «إحتناک» که باب افتعال است؛ یعنی بر این مرکب سوار شو، خنک و تحت خنک را گرفت و دهنه زد، هر طور و هر جا می خواهد می برد، این معنای «إحتناک» است. شیطان هم مستقیماً با سوگند به خدای سبحان عرض کرد من چنین کاری را می خواهم: (لَأَخْتِنِكُنْ ذُرِّيَّتَهُ). این طور نیست که من چیزی به پیروانم بدهم و یک چیزی از اینها بگیرم؛ اینها اجیر من نیستند، طرف معامله من نیستند، بلکه برده من هستند، مرکب من هستند؛ «إحتناک» یعنی همین. این سوارکاری را که می بینید در این مسابقات مسلط است، او إحتناک کرده است؛ یعنی دهنه اسب، افسار اسب، زین و برگ اسب، خود اسب در اختیار این سوارکار است، این معنی «إحتناک» است و شیطان از ما همین را می خواهد. اگر مرکبی برای راهوار عرضه شد این طور نیست که یک چیزی به مرکب بدهد، یک قدری جو می دهد که او بار ببرد؛ این طور نیست که این مرکب اجیر او باشد یا طرف داد و ستد او باشد، فقط یک مقدار جو می دهد که بار ببرد، همین! و این شیطان کاری می کند که از انسان چیزی نماند؛ چون اگر از انسان یک حیثیتی بماند، سواری نمی دهد. او اول حیثیت را می گیرد، «مسلوب الحیثیه» می کند، بعد سواری می گیرد.

١- بقره/سوره ٢، آيه ١٦.

٢- اسراء/سوره ١٧، آيه ٦٢.

بنگرید در این بخش سوره مبارکه «اعراف» و مانند «اعراف» ذات اقدس الهی چگونه هشدار داد؟ فرمود: (یا بنی آدم لا یفتنکم الشیطان کما أخرج أبویکم من الجنة)، (۱) که این صدر آیه است، خطاب به بنی آدم است، خطاب به شیعیان و مسلمین و یهودی و مسیحی و اینها نیست، خطاب به انسانیت است. فرمود شما یک دشمنی دارید به نام شیطان، این دشمن با آب و خاک شما کاری ندارد، با نفت و گاز شما کار ندارد، با بدن شما هم کاری ندارد، با اینها کاری ندارد؛ دو چیز را از شما می خواهد: یکی «ایمان» و بعد از اینکه _ معاذالله _ به کفر کشیده شدید، دوم «آبرو»، تا «مسلوب الحیثیه» نکند رها نمی کند. خیلی ها هستند که کافر هستند اما آبرومندانه زندگی می کنند، شیطان به سراغ آنها می رود و برای اینکه خوب سواری بگیرد آنها را «مسلوب الحیثیه» می کند. آدم بی آبرو برده محض است. ما تا آسمانی نشویم بخشی از آیات قرآن برای ما معنا پیدا نمی کند، و مادامی که روی زمین هستیم، زمینی حرف می زنیم و زمینی فکر می کنیم، نمی توانیم آن بخش از آیات آسمانی را بفهمیم. اگر سخن از عرش است، سخن از لوح است، سخن از قلم است، ما بخواهیم آسمانی حرف بزنیم و زمینی فکر بکنیم برای ما روشن نمی شود. این ائمه (علیهم السلام) چون هر دو نقش را داشتند؛ هم آسمانی بودند و هم زمینی، آن آسمانی ها را برای ما خوب معنا کردند. قبل از اینکه وجود مبارک آدم و حوا (سلام الله علیهما) بیابند روی زمین، قبل از دین یعنی قبل از دین! قبل از اینکه دینی باشد، شریعتی باشد، منهای باشد، وحی ایی باشد، رسالتی باشد، نبوتی باشد، قبل از این سخن از امر و نهی خدا بود. پس ما تا از نظر زمان قبل از دین نرویم، تا از نظر مکان به آسمان نرویم، این آیه (لا تقربا) (۲) و مانند آن برای ما معنا پیدا نمی کند؛ این نهی تحریمی است، نه نهی تنزیهی است، نه نهی ارشادی است، نه نهی مولوی است، هیچ یعنی هیچ! در آسمان از این مسائل خبری نیست. در آن آسمان وجود مبارک آدم یک آسیبی دید، خدا به ما می فرماید که من آن نقشه و آن رسم را در آن جا ترسیم کردم تا به شما بگویم به آن سرنوشت مبتلا نشوید. کاری که ابلیس با آدم کرد، کار او «مسلوب الحیثیه» کردن و بی آبرو کردن است: (یا بنی آدم لا یفتنکم الشیطان کما أخرج أبویکم من الجنة)، (۳) (لئیدی لهما ما ووری عنهما من سوءاتهما)، (۴) این مضمون این آیه است. فرمود مواظب باشید کاری که شیطان با پدر و مادران کرد و آنها را بی آبرو کرد با شما نکند! آن بی آبرو یعنی چه؟ یعنی جامه زیرین آدم را کند، آن جا غیر از آدم و حوا شخص ثالثی که نبود، اینها محرم هم بودند، این آیه چه می خواهد بگوید؟ فرمود مواظب باشید! او می خواهد لباس زیر شما را در بیاورد و بی آبرویتان بکند، حواستان جمع باشد! (لا یفتنکم الشیطان). سخن در این نیست که او را از باغ بیرون کرد، از خوراک و منظره خوب محروم کرد، فرمود نه، لباس زیرشان را درآورد، این یعنی چه؟ آن جا شخص ثالثی که نبود، زن و شوهر بودند. (لئیدی) برای اینها (ما ووری عنهما من سوءاتهما)، این کار را کرد. بنابراین به این فکر نباشید او مثل استکبار و صهیونیسیم از شما نفت و گاز می خواهد؛ او دو چیز می خواهد: «ایمان»، و بعد از اینکه _ معاذالله _ کسی کافر شد «آبرو»، و وقتی بی آبرو شد به هر کاری تن در می دهد، ما با چنین دشمنی روبرو هستیم! حالا روشن شد که اگر کسی راه شیطان را رفت، عوض و معوض هر دو را می بازد! در این طرف اگر کسی راه پروردگار را رفت، عوض و معوض هر دو را می گیرد، مگر خدا نیازی به کمال ما دارد؟! این جان ما را می پروراند، کامل می کند و تحویل ما می دهد. همین روح را عالم می کند، خلیفه خود می کند و به ما می دهد، چیزی برای خود نمی گیرد؛ لذا می شود «تجارت رابحه»، فرمود:

(فاسْتَبْشِرُوا بَبِيعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ). (۵)

۱- اعراف/سوره ۷، آیه ۲۷.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۳۵.

۳- اعراف/سوره ۷، آیه ۲۷.

۴- اعراف/سوره ۷، آیه ۲۰.

۵- توبه/سوره ۹، آیه ۱۱۱.

امروز که زادروز میلاد وجود مبارک امام سجاد(علیه أفضل صلوات المصلین) است مثل سایر ایام، همه این ذوات قدسی یک بیان نورانی دارند؛ وجود مبارک امام سجاد در دعای وداع ماه مبارک رمضان یک بیانی دارد، در آن دعای وداع _ که اینها بحثی و درسی است _ به خدا عرض می کند خدایا! همان طوری که اصل آفرینش تو بی سابقه است؛ یعنی نه سابقه داشت، و بی لاحقته است؛ یعنی نه لاحقته دارد که کسی مثل تو می تواند کاری انجام بدهد، پرورش تو هم بی سابقه است و بی لاحقته، چرا؟ برای اینکه ما هیچ جای عالم نشنیدیم که مشتری آگهی مزایده بزند! این دعای امام سجاد است در وداع ماه مبارک رمضان؛ عرض کرد خدایا! کاری که درباره آسمان و زمین کردی، نه سابقه داشت نه لاحقته؛ کاری که در پرورش انسان ها و جوامع بشری و کل نظام داری، نه سابقه دارد نه لاحقته؛ اما این کار تو نمونه است در اینکه نه سابقه دارد و نه لاحقته، و آن این است که ما هیچ جای عالم نشنیدیم که مشتری آگهی مزایده بزند، تو تنها مشتری ایی هستی که آگهی مزایده می زنی. آگهی مزایده برای فروشنده است یک کسی که می خواهد زمین بفروشد خانه ای بفروشد، آگهی می کند که هر کسی بیشتر بخرد می فروشم. آن که مشتری است آگهی مناقصه می زند، می گوید هر کدام از شما کمتر و ارزان تر می دهید من می خرم. آگهی مزایده برای فروشنده است و آگهی مناقصه برای خریدار است. تو تنها خریداری هستی که آگهی مزایده می زنی! تو صریحاً اعلام کردی به همه مردم و به همه گفتمی این جانتان را به چه کسی می خواهی بفروشی؟ من بیشتر می خرم. وقت خود را به چه کسی می خواهی بفروشی؟ من بیشتر می خرم. آبروی خود را به چه کسی می خواهی بفروشی؟ من بیشتر می خرم. قلم و بنان و بیان و تبلیغ و رفت و آمد خود را به چه کسی می خواهی بفروشی؟ من بیشتر می خرم. «وَأَنْتَ الَّذِي زِدْتَ فِي السَّوْمِ عَلَى نَفْسِكَ لِعِبَادِكَ»؛ (۱) «سَوم» با «سین» یعنی معامله و داد و ستد. اینکه در معامله می گویند مداخله در «سَومِ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ» (۲) که منصوص است نهی شده؛ بعضی حمل بر حرمت کردند، بعضی حمل بر کراهت کردند، این است. ورود در مساومه دیگری روا نیست؛ یعنی کسی دارد داد و ستد می کند آدم برود وسط معامله دیگری وارد بشود، این منهی است؛ حالا نهی تنزیهی، این را می گویند معامله. عرض کرد خدایا! تو تنها خریداری هستی در عالم که آگهی مزایده زدی، «زِدْتَ»؛ یعنی آگهی مزایده زدی. گفتمی: (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنِ نَهْ فَلَهُ عَشْرُ مَثَالِهَا)، (۳) بالاتر از آن گفتمی. این «زِدْتَ»، «یَزِيدُ»، «مَنْ يَزِيدُ» یک اصطلاحی است در ادبیات فارسی و عربی، اختصاصی به فارسی ندارد. اگر یک کسی یک کالایی را می خواهد بفروشد قبلاً می گفتند حراج کرد. این بازار حراج را می گفتند بازار «مَنْ يَزِيدُ». بازار «مَنْ يَزِيدُ» راه آن این بود آن شخصی که رابط اصلی این کار بود یک چوبی در دست او بود، روی آن میز می نشست و این چوب را می زد به این میز و می گفت: «مَنْ يَزِيدُ، مَنْ يَزِيدُ، مَنْ يَزِيدُ». آن اوائل که ما در تهران بودیم وقتی که یک کسی از علما مرحوم می شد کتاب های او را می آوردند در یک کتابخانه ای مزایده می گذاشتند، یک آقای هم بود که اگر _ إن شاء الله _ زنده است خدا او را حفظ کند و اگر رحلت کرد خدا او را رحمت کند، او کتاب شناس ماهری بود، یک تخت بزرگی و یک صندلی بود، یک چوب دست او بود و این چوب را می زد به این تخت، می گفت چه کسی بیشتر می خرد؟ چه کسی بیشتر می خرد؟ این در فارسی بود. در عربی این چوب دست آنهاست می گویند: «مَنْ يَزِيدُ، مَنْ يَزِيدُ، مَنْ يَزِيدُ». اینکه جناب حافظ می گوید: «بی معرفت مباش که در مَن یزید عشق □□□ اهل نظر معامله با آشنا کنند». (۴) یعنی در بازار عشق فروشان آن که چوب دست او هست، عشق را به هر کسی نمی فروشد. «بی معرفت مباش که در مَن یزید عشق □□□ اهل نظر معامله با آشنا کنند».

١- الصحيفه السجاديه، الامام زين العابدين(ع)، ج ١، ص ١٩٤.

٢- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ٤، ص ٥.

٣- انعام/سوره ٦، آيه ١٦٠.

-٤

به هر کسی این سودا را نمی دهند. امام سجاد عرض می کند خدایا! این چوب «من یزید» به دست توست، تو به جهانیان اعلام می کنی و می گویی به هر کسی می خواهی بفروشی من بیشتر می خرم! به هر کسی می خواهی اجاره بدهی من بیشتر اجاره می دهم! به هر کسی می خواهی کرایه بدهی من بیشتر کرایه می دهم! «وَ أَنْتَ الَّذِي زِدْتَ فِي السَّوْمِ»، این «زِدْتَ فِي السَّوْمِ» یعنی در «من یزید» چوب حراج به دست توست، تو تنها خریداری هستی که آگهی مزایده می زنی. ما اگر معلوم شد که بفروشیم به او می فروشیم. به هر حال اهل دنیا هم که باشیم می خواهیم آبرو را، این وقت را به یک کسی بفروشیم که به ما بیشتر بدهد تا دنیای ما را او بهتر تأمین کند، چرا با او معامله نکنیم؟! منتها او صددرصد خالص قبول می کند. همه کسانی که بیراهه رفته اند پیشمان اند، مگر سالکان این طریق، و دین به وسیله اینها مانده است.

همین «زکریا بن آدم» که در شیخان قم دفن است او از شاگردان امام رضا (سلام الله علیه) است، او به حضرت عرض کرد: یابن رسول الله! آن هم دوره های من، معمرین، سالمندان، دوستان، هم بحثان، هم درس ها آنها رحلت کردند، یک عده جوان ها الآن آمدند، اجازه می دهید من از این شهر بیرون بروم؟ فرمود نه، تو در قم باش! همان طوری که خدا به برکت قبر پدرم عذاب را از آن منطقه برمی دارد، به برکت تو عذاب را از آن منطقه برمی دارد، همین «زکریا بن آدم» که در شیخان دفن است. این کم حرف است! این کم مقام است! حالا- آن جریان «أبی نصر» و سایر شاگردان همین طور است، اینها دیگر اختصاصی به معصوم و معصوم زاده ندارد، فرمود تو در قم باش! همین «زکریا بن آدم»! مگر عنایت اینها کم شدنی است؟ مگر لطف اینها کم شدنی است؟ ما که روزانه در تجارت هستیم، حالا- چرا با این «من یزید» معامله نکنیم؟ او که بیشتر می خرد.

این دعای نورانی امام سجاد در وداع ماه مبارک رمضان چقدر دعای بلندی است! که حالا می خواهید این را تسلیم ذات اقدس الهی بکنند. خدایا! تو این هستی، ما تو را به این «مَنْ یزید» شناخته ایم؛ لذا با دیگران معامله نمی کنیم، با تو معامله می کنیم.

شما بزرگواران کم نگیرید! ما موظف هستیم که خود را در این راه عرضه کنیم، قبول و نکول برای آنهاست و یقیناً قبول می کنند، یک؛ و تجارت هم تجارت رابحه است که فرمود: (يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ)، (۱) این دو؛ فرمود: (فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ)، چرا؟ چون عوض و معوض هر دو را به ما می دهد. اگر کسی بذل کند نفس و نفیس را، او تکمیل می کند و به ما می دهد، چون او «غنی عن العالمین».

پس بنابراین اگر آن بیان نورانی امام سجاد (سلام الله علیه)، آن بیان قرآن ناطق با این بیان قرآن صامت که هر دو از یک حقیقت اند ضمیمه بشود که خدا یکی را ده برابر می دهد و یکی را بیش از ده برابر می دهد، بعد به ما می فرماید: (فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ)، بعد می فرماید به اینکه اینها را ما کامل می کنیم و به شما برمی گردانیم، آدم با آنها رابطه تجاری برقرار می کند، می گوید خدایا! آمدم کوی تو، به سوی تو، به در تو و آنچه را که دارم از توست، توفیقی بده که در راه تو صرف بکنم. شما بزرگواران _ إن شاء الله _ این چنین هستید، امیدواریم از این بهتر باشید و از سخنان سودمند این دوست بزرگ و بزرگوار ما هم حق شناسی می کنیم، از همه شما هم حق شناسی می کنیم؛ لکن این خطر برای برخی از ماها هست. این شنونده بی چاره باید خودش را خیلی کنترل کند! یک بیان نورانی از حضرت امیر (سلام الله علیه) است که شیطان همیشه در صدد حمله است، مخصوصاً آن وقتی که دارند از او تعریف می کنند. شما چون در جبهه پُربرکت اسلامی رفته اید و از نزدیک دیدید، خط مقدم آتش؛ گاهی زمان حمله است و گاهی زمان حمله نیست. زمان حمله که خط آتش است، دشمن چون خیلی قوی است این را بعضی از آقایانی که از جبهه آمده بودند و از جبهه گزارش می دادند، می گفتند چون نیروهای ما کمتر از نیروهای آنهاست، مسالِح جنگی ما کمتر از مسالِح جنگی بیگانه است، چون استکبار و صهیونیسم و همه این صدام را کمک کردند، می گفتند خط حمله آنها مثل این چرخ خیاطی است. این چرخ خیاطی را ببینید دیگر جای فاصله ندارد، این مرتب که می دوزد از اول تا آخر آن آتش است، جایی را که این خط سوزن که دارد می رود، این وسط ها که خالی نیست، تمام این خط، خط سوزن است. می گفتند خط حمله این صدامیان مثل این جریان سوزن خیاطی است و چرخ خیاطی است که از اول تا آخر آتش است؛ اما خط ما یک گوشه این جا آتش است، یک گوشه آن جا آتش است، یک گوشه آن جا آتش است. این بیان نورانی حضرت امیر این است که وقتی از کسی دارند تعریف می کنند، این خط حمله دشمن است که همه آن آتش است، مثل همین چرخ خیاطی؛ این است که این شنونده بی چاره باید خود را خیلی کنترل کند، ضمن اینکه دعا می کند تشکر می کند، باید از خدا بخواهد که تحویل نگیرد، این خطر هست.

ص: ۹۵۱

بنابراین راه برای همه شما بزرگوران باز است. وقتی که کسی می تواند نائب امام خود باشد و مورد عنایت امام باشد، چرا خودش را ارزان بفروشد؟! فرمود با او معامله بکنید، او بهترین مشتری و خریدار است که امیدواریم همه شما بزرگوران را به بهترین وجه، به گرانترین وجه بخرد. اینکه می گویند: (فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ)، (۱) همین است. انسان در این مسابقه ها چرا نفس نفس می زند؟ برای اینکه به شیء نفیس برسد، این را می گویند «تنافس». فرمود: (وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ)؛ نفس نفس بزنید، تا به نفیس نفیس برسید، این کار اوست و اگر رسیدنی نبود که دستور نمی داد: (وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ).

نکاح ۹۶/۰۲/۱۳

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در سبب ششم از اسباب تحریم که «کفر» است، بعد از بیان اینکه حتماً همسر یک زن مسلمان باید مرد مسلمان باشد، چه اینکه همسر مرد مسلمان به نحو دوام باید یک زن مسلمان باشد، چند تا فرع را مطرح کردند: یکی اینکه اگر هر دو مسلمان بودند _ معاذالله _ «أحدهما» مرتد شد، حکم آنها چیست؟ دوم اینکه اگر هر دو غیر مسلمان بودند و یکی برگشت و مسلمان شد حکم آنها چیست؟ در آن فرع قبلی بخش مهمی از احکام آنها گذشت که اگر ارتدادی حاصل بشود حکم آنها چیست؟ فرعی که فعلاً شروع می شود این است که اگر هر دو غیر مسلمان بودند، ولی شوهر زن توبه کرد و مسلمان شد. (۲)

ص: ۹۵۲

۱- مظفین/سوره ۸۳، آیه ۲۶.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۸.

تمه فرع قبلی این است که نکاح گاهی با طلاق از بین می رود، گاهی با فسخ از بین می رود، گاهی با موت از بین می رود، زمانی هم با انفساخ؛ با ارتداد. ارتداد نه در حکم طلاق است و نه در حکم فسخ، بلکه در حکم موت است؛ یعنی اگر مرد _ معاذالله _ مرتد شد، مثل آن است که مُرده است. اگر یک مسلمان بهایی شد مثل آن است که مُرد، زن باید عده وفات نگه بدارد، ارتداد از همین قبیل است؛ نه فسخ است و نه طلاق. منتها در جریان «ارتداد»، اگر چنانچه زن یا مرد مرتد شد و نکاح باطل شد، عده ای که باید نگه بدارد عده وفات است؛ چون مرد به منزله مُرده است. لکن فسخ که به وسیله یکی از عیوب حاصل می شود این ملحق به طلاق است؛ یعنی عده طلاق باید نگه بدارد، نه عده وفات که چهار ماه و ده روز است. در صورت ارتداد اگر ارتداد فطری باشد، این شخص به منزله مُرده است؛ اگر مرد مرتد بشود به ارتداد فطری، زن باید عده وفات نگه بدارد، چون او در حکم مُرده است و بر نمی گردد، توبه او مقبول نیست؛ ولی اگر ارتداد او ملی بود ملحق به طلاق است.

پس نکاح گاهی با طلاق از بین می رود، گاهی با فسخ از بین می رود، گاهی با ارتداد از بین می رود که این ارتداد به منزله

مرگ است. پس اگر گفته شد به اینکه به «أحد أمور أربعه» زن از مرد جدا می شود، برای آن است که ارتداد گرچه جدای از حکم مرگ است، ولی در بعضی از امور حکم مرگ را دارد و این در صورتی است که ارتداد فطری باشد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، چون او به هیچ وجه نمی تواند برگردد و محکوم به مرگ است؛ حالا یا اعدام می شود یا نمی شود، ولی محکوم به مرگ است، امید به برگشت نیست مثل مرتد ملی که توبه بکند و بعد دوباره برگردد همسر این زن بشود، این مرد برای همیشه از او جداست، پس در حکم موت است. اینکه حکم عدّه ارتداد فطری عدّه وفات است، این «بالنص» است البته؛ اما راز آن می تواند این باشد که چون این مرد محکوم به موت است، دیگر امید برگشت نیست و برای همیشه این مرد از این زن جداست. پس به این امور چهارگانه عقد از بین می رود.

گاهی عقد دوباره برمی گردد، برگشت عقد یا به عقد مستأنف است؛ مثل اینکه زن و شوهر از هم جدا شدند، عده گرفتند و زمان عده همه سپری شد، این مرد دوباره می خواهد همسر او بشود، باید عقد بکند. یک وقت است طلاق، طلاق رجعی است در زمان عده مراجعه می کند، او باید یک قولی داشته باشد؛ یعنی حرفی بزند که مصداق «رجعت» باشد یا کاری انجام بدهد که مصداق رجوع باشد؛ یعنی قول یا فعل مصداق رجوع باشد و او قصد انشا داشته باشد با این کار که اگر این حرف را می زند یا این کار را انجام می دهد، مثل آن است که قبلاً همین حرف و همین کار را با او انجام می داد. این انشا هست و مصداق رجوع است. یک وقت است که نه؛ نه عقد مستأنف لازم دارد و نه قول یا فعلی که مصداق رجوع باشد، اصلاً یکدیگر را ندیدند؛ لکن در زمان عده، این مرد توبه کرده است. با اینکه زن را ندید، حرفی نزد و کاری انجام نداد، نکاح آنها مستقر است. پس جریان توبه نه به منزله عقد مستأنف است نه به منزله رجوع؛ چه اینکه ارتداد نه به منزله طلاق است، نه به منزله فسخ؛ نه عیبی است که بگوید «فسخت»، نه طلاق است که بگوید که «طلقت»، «أنتِ طالق» و مانند آن. خود ارتداد «بنفسه» باعث بینونت زن و شوهر است، خود توبه «بنفسها» باعث التیام زوجیت است که نه عقد نکاح می خواهد و نه فعل یا قول دال بر رجوع. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، همین که توبه کرده باشد می شود همسر او؛ مثل اینکه وقتی _ معاذالله _ مرتد شد حضور هم شرط نیست، همین که مرتد شد بیگانه از هم هستند.

بخشی از اینها حکمش روشن است و بخشی هم به تعبد نص روشن است. فرق بین ارتداد فطری و ارتداد ملی هم «بالنص» است که ارتداد ملی چون راه برگشت باز است به منزله طلاق است و عده ای که زن باید نگه بدارد عده طلاق است؛ اما عده فطری چون به منزله مرگ است، عده ای که باید نگه بدارد عده وفات است که «ترتد منه عده الوفات»، این را نص بیان کرده است. حالا این تتمه فروع قبلی بود.

اما فرعی که بعداً مرحوم محقق (رضوان الله علیه) طرح می کنند این است که اگر هر دو غیر مسلمان بودند؛ یا هر دو ملحد بودند یا هر دو بت پرست بودند و مشرک بودند، یا هر دو کتابی بودند، و روی قوانین خاص خودشان عقد کردند؛ اگر هر دو توبه کردند و مسلمان شدند، دو مطلب و دو فرع این جا هست: یکی اینکه الآن زن و شوهر هستند واقعاً، یکی اینکه این زن و شوهری به استناد آن عقدی است که آن عقد را در زمان کفر انجام دادند، چرا؟ چون هر ملتی برای خودش یک نکاحی دارد و روی قاعده الزام، اسلام نکاح و قانون هر ملتی را امضا کرده است. درست است که حالا اینها قبلاً کمونیسیم بودند، ملحد بودند یا بت پرست بودند یا ترسا و کلیمی بودند و الآن مسلمان شدند؛ اما این دو مطلب را شارع مقدس به ما تفهیم کرد به اینکه الآن اینها زن و شوهر هستند، دوم اینکه اینها احتیاج به عقد مستأنف ندارند، همان عقد قبلی صحیح است. اینکه مرحوم محقق در متن شرایع دارد: «و إذا اسلم زوج الکتایبه فهو علی نکاحه»؛ _ حالا_ یک فرع آن را ذکر کردند، ما آن فرع کامل تر آن را ذکر کردیم؛ البته آن هم خواهد آمد _ اگر یکی از این دو نفر مسلمان بشوند در صورتی که زن ملحد نباشد یعنی کمونیست نباشد _ که بدتر از مشرک است ضعیف تر از الحاد، شرک است _ و مشرک هم نباشد، قسم سوم باشد یعنی کتابی باشد خدا و قیامت و وحی و اینها را قبول دارد، منتها تابع یکی از ادیان گذشته است. اگر کتابیه بود، مرد هم حالا یا ملحد بود یا مشرک بود یا کتابی، برگشت و مسلمان شد. چون مرد مسلمان می تواند بقائاً زن کتابیه داشته باشد، چه اینکه حدوداً هم بعضی از نصوص داشت که در زمان خود پیغمبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) بعضی از مسلمان ها همسر غیر مسلمان داشتند؛ یعنی کتابیه داشتند، فعلاً زن و شوهر هستند؛ اما این زن و شوهری اینها به استناد آن عقدی است که در حال کفر کردند، آن عقد چرا صحیح است؟ برای اینکه اسلام امضا کرده قانون هر ملتی را که باهم زندگی مسالمت آمیزی دارند؛ خرید و فروش آنها صحیح است، بیع آنها صحیح است؛ یعنی اگر کسی به دیگری شراب فروخت بدهکار است باید آن پول را بپردازد یا نسیه خرید باید بپردازد، اما وقتی اسلام آورد حکم آن جداست. یا خمر و خنزیر معامله کردند؛ چون آن قوم این معامله را، این گوشت را، این قصابی را حلال می دانند، اگر بدهکار است باید بپردازد، وقتی وارد حوزه اسلامی شد حکم آن جداست. پرسش: ...؟ پاسخ: چرا! حالا اگر ملحد بود، یک؛ پایین تر از آن، مشرک بود، دو؛ اینها را در فروع بعدی ذکر می کنند؛ اما فعلاً بحث در این است که زن، کتابیه بود؛ حالا مرد یا ملحد بود یا مشرک بود یا کتابی، در هر کدام از این سه فرع فرق نمی کند. اگر مرد ملحد بود یا مشرک بود یا کتابی، بعد «تاب و أسلم»، «هاهنا حکمان»: یکی اینکه الآن اینها زن و شوهر هستند، دوم اینکه این زن و شوهری اینها به استناد عقدی است که در زمان کفر واقع شده و دیگر احتیاجی به عقد جدید ندارند. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، حالا برسیم به آن روایتی که فرمود مجوس ولو ازدواج با محارم را جائز می داند، اما مادامی که مجوسی هست عقد آنها صحیح است و زن و شوهر هستند، وقتی برگشتند و توبه کردند دیگر آن عقد می شود باطل، و عقد مستأنف می خواهد؛ برای اینکه اسلام ازدواج با محارم را امضا نکرده است، چون یکی از اسباب تحریم شش گانه همین مسئله «نَسَب» است.

پس فعلاً فرعی که مرحوم محقق مطرح کرده است این است که اگر زن و شوهر هر دو غیر مسلمان بودند؛ چه اینکه این مرد، ملحد باشد، چه اینکه مشرک باشد، چه اینکه کتابی باشد، در هر یکی از این فروع سه گانه اگر مرد برگشت و مسلمان شد، در صورتی که زن او کتابیه باشد، «هاهنا فرعان»: یکی اینکه الآن زن و شوهر هستند، دوم اینکه این زن و شوهری اینها به استناد همان عقدی است که قبلاً واقع شده است.

این از کجا ثابت می شود؟ این طبق بیان نورانی امام (سلام الله علیه) که فرمود اگر یکی از اینها مسلمان شد، دیگری عقدشان باقی است. مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) این مطلبی را که نقل کردند از مطالب مهم اسلام است، جزء مهم ترین قواعد بین المللی اسلام است که شما با هر ملتی که بخواهید رفت و آمد داشته باشید، قوانین آنها را باید محترم بشمارید. این که جزء قواعد متقن و علمی یعنی علمی! جزء قواعد متقن و علمی فقه ماست، وقتی به دست مرحوم صاحب وسائل افتاد عنوانی که می خواهد به آن بدهد این است که آدم نمی تواند به مجوسی فحش بگوید. ببینید روایت چه می خواهد بگوید و مرحوم صاحب وسائل چه از آن استفاده کرده و چه چیزی را عنوان و تیتراژ قرار داده است!

آن روایت این است؛ مرحوم صاحب وسائل در جلد ۲۱ صفحه ۱۹۹ عنوان باب این است: «بَابُ تَخْرِيمِ قَدْفِ الْعَبِيدِ وَالْإِمَاءِ وَ إِنْ كَانُوا مَجُوسًا»، این عنوان باب است که آدم نمی تواند به برده یا به کنیز فحش بگوید ولو اینها مجوسی باشند. اما حالا ببینید روایت چیست؟ روایت در عرش است، اما ایشان عنوانی که به آن می دهد عنوان فرشی است! روایتی که مرحوم کلینی (۱) نقل می کند همین روایت را مرحوم شیخ طوسی (۲) نقل می کند با سند صحیح و معتبر این است: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَيَّانٍ قَالَ: قَدَفَ رَجُلٌ رَجُلًا مَجُوسِيًّا عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع.»؛ «عبدالله بن سنان» می گوید که در حضور وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) یک مردی یک شخص مجوسی را فحش گفته؛ «قَدَفَ رَجُلٌ رَجُلًا مَجُوسِيًّا عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع.» وجود مبارک حضرت فرمود: «مه» چرا به او فحش می دهی؟ «فَقَالَ الرَّجُلُ:» آن شخص فحش گفت: «إِنَّهُ يَنْكِحُ أُمَّهُ وَ أُخْتَهُ»؛ اینها با محارمشان ازدواج می کنند. «فَقَالَ ذَلِكَ عِنْدَهُمْ نِكَاحٌ فِي دِينِهِمْ»؛ او خلاف نمی کند، او یک دینی را قبول کرده و در دین او نکاح با اینها را جایز می داند. این یک قاعده عمیق علمی فقهی بین المللی است که نکاح هر ملتی در اسلام امضا شده است. آن وقت این حکم جهانی و بین المللی اسلام را، صاحب وسائل می گوید نمی شود به مجوسی فحش گفت! شما باید بدانید که روایت چه می خواهد بگوید! شما این را آوردی به باب اینکه نمی شود به اینها فحش گفت! مگر شما روابط بین المللی ندارید؟! مگر می خواهید دورتان را دیوار کنید؟! وقتی این مرد می گوید این زن من است، زن اوست. شما حق ندارید بگویید که او «أُنْحَكْتُ» نگفته است. این یک قاعده قطعی فقهی عمیق علمی است این را مرحوم صاحب وسائل آورده و گفته نمی شود به اینها فحش گفت! این که می گویند حدیث را نمی شود به دست هر کس داد برای همین است. حالا ما باید بگردیم و فحص بکنیم به اینکه آن قوانین اسلامی که در روابط بین الملل مطرح است کجاست؟ آدم وسائل را که ورق بزند، چنین چیزی را پیدا نمی کند! ما در بین این عناوین چنین چیزی پیدا نمی کنیم. شما که محدث هستی و سخنگوی حدیث هستی، باید بدانی که این حدیث چه می خواهد بگوید؟ باید بدانی که روابط بین المللی اسلام با جهان امضا شده است، برای اینکه وقتی این مرد می گوید زن من است، زن اوست؛ وقتی می گوید مال من است، مال اوست. شما حق ندارید بگویید این شراب فروش است و با شراب فروشی این فرش را خریده است! نه، غصبی نیست مال اوست؛ بله، وقتی مسلمان شد بله! حسابش جداست. فرمود: «مه» ذَلِكَ عِنْدَهُمْ نِكَاحٌ فِي دِينِهِمْ». همین روایت

صحیح را مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) هم نقل کرده؛ البته از مرحوم کلینی نقل کرده است که باب ۸۳ است. پرسش: ...؟ پاسخ: حالا این کار کاری حرام است حالا ممکن است چون طرف غیر مسلمان است حدّ قذف او کمتر باشد ولی فرمود به اینکه حالا او ممکن است اصلاً نمی دانست که این همسر اوست شرعاً، خیال می کرد که باطل است، ولی منظور این است که آن اصل را شارع مقدس تبیین کرد که اینها نکاح دارند و پیش اینها مشروع هم است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، لذا اگر برگشتند اگر هر دو مسلمان شدند هر دو حکم ثابت است؛ یعنی هم الآن زن و شوهر هستند، یک؛ زوجیت اینها به استناد عقد واقع در زمان مجوسیت اینهاست، دو. پرسش: ...؟ پاسخ: امضا کرده مادامی که مجوسی اند. پرسش: ...؟ پاسخ: بعد که وقتی مسلمان شدند که نباید حکم غیر اسلامی باشد. ولی اسلام وقتی که اینها مسلمان شدند این دو تا فرع را بیان کرده: یکی اینکه توبه اینها مقبول است و یکی اینکه اینها به استناد همان نکاحی که قبلاً انجام داده اند زن و شوهر هم اند؛ لذا مرحوم محقق در متن شرایع فتوا داد که اگر زوج کتابیه مسلمان شد «فهو علی نکاحه» دیگر عقد جدید لازم نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، ببینید! یک سلسله احکام مشترکی است که ذات اقدس الهی در همه کتاب های آسمانی مشخص کرده، این را کاملاً تبیین کرده است. در بخش پایانی سوره مبارکه «صف» دارد: (إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى □ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى)، (۳) (بَلْ تُؤْتِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا □ وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ □ وَأَبْقَى □ إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى □ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى)، (و إِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى) درباره اینکه کتاب های انبیای قبلی فرمود این حرف ها را ما به ابراهیم گفتیم، در (فِي صُحُفِ مُوسَى □ وَ إِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى)، این احکام اختصاصی به شما مسلمان ها ندارد، ما اینها را قبلاً گفتیم. یک سلسله گناهان مشترک بین المللی است که در همه ادیان هست، بنابراین نمی شود گفت که چون اینها غیر مسلمان بودند یا غیر مسلمان اند، این گناهان جایز است برای آنها، این طور نیست؛ البته در منهاج و شریعت فرق است، اما آنچه که به دین برمی گردد: (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ).

(۴)

ص: ۹۵۶

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۵۷۴، ط. الإسلامیه.

۲-

۳- اعلی/سوره ۸۷، آیه ۱۸ و ۱۹.

۴- آل عمران/سوره ۳، آیه ۱۹.

روایت دوم باب ۸۳ این است: مرحوم کلینی «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ وَهَيْبِ بْنِ حَفْصٍ» او در عین حال که واقفی است گفتند موثق است «عَنْ أَبِي بَصْتِيرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ص أَنْ يُقَالَ لِلْإِمَاءِ يَا بِنْتَ كَذَا وَكَذَا»؛ هیچ وقت انسان نمی تواند به کنیز بگوید که دختر زانی یا زانیه هستی، این حرف را نمی تواند بزند، چرا؟ «فَإِنَّ لِكُلِّ قَوْمٍ نِكَاحًا»؛ هر ملتی برای خودش یک قانون ازدواجی دارد. ازدواج که باعث پیدایش نسب است حداقل به این عناوین پنج گانه محقق است: یا «نکاح دائم»، یا «نکاح منقطع»، یا «ملک یمین»، یا «تحلیل»، یا «اباحه»؛ با این عناوین پنج گانه اینها می شوند زن و شوهر، فرزندشان هم فرزند اینهاست. و اگر طبق این عناوین پنج گانه اسلامی نبود، بلکه طبق عناوین خاص خودشان بود، طبق قانون خودشان این را ازدواج می دانند؛ مثلاً این لفظ را بگویند می شوند زن و شوهر، اینها زن و شوهر هستند. شما حق نداری به این کنیز بگویی: «یا بنت کذا». «فَإِنَّ لِكُلِّ قَوْمٍ نِكَاحًا». این قانون عمیق بین المللی فقهی را این بزرگوار آورده گفته نمی شود به اینها فحش داد، این طرز باب بندی است؟! پرسش: ...؟ پاسخ: نه، یک وقت است که یک چیزی را ذات اقدس الهی مثل (إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى □ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى) منع کرده، شما در تمام کلاب عالم بگردید هیچ کلب نر با کلب نر ازدواج نمی کند! خنزیر این طور است! فرمود ما این حرف ها را به انبیای دیگر گفتیم. در جریان قوم لوط فرمود این کاری که شما دارید می کنید ما جلوی اینها را گرفته بودیم و از زمان آدم تا حالا کسی این کار را نکرده بود. تجربه هم نشان می دهد؛ در تمام این زیرزمین و روی زمین و روی هوا، همه در برابر این حیوانات دارند عکسبرداری می کنند، هیچ خنزیر نری هیچ کلب نری، این کار را نکرد و نمی کند.

بنابراین این را که دین می گوید: (كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ) (۱) همین است؛ این تحقیر نیست، این بیان نورانی قرآن تحقیق است نه تحقیر. سه تا راه دارد: یا چشم ملکوتی باز بشود بین! یا حرف ما را گوش بده که از طرف خدا می گوییم! یا دو روز صبر کن بعد از مرگ اینها را می بینی که با چه صورتی محشور می شوند. این جریانی که وجود مبارک امام سجاد و امام باقر (سلام الله علیهما) در سرزمین عرفات نشان دادند؛ هم برای امام باقر (سلام الله علیه) بود، هم برای امام سجاد، در جریان «قَلَّ الضَّجِيجُ وَ كَثُرَ الْحَجِيجُ» حضرت فرمود نه، بعکس است. گفت چطور در این صحرای عرفات این همه حاجی! فرمود حالا نگاه کن چه کسی را می بینی؟ این قصه هم درباره امام سجاد (سلام الله علیه) است هم درباره امام باقر (سلام الله علیه)، نگاه کرد دید صحرای عرفات پُر از حیوانات است. (۲) کسی که امام زمانش را تنها بگذارد به دنبال اموی و مروانی بگردد همین است. فرمود یا آدم باید چشم باطن داشته باشد ببیند، یا حرف امامانش را گوش بدهد یا دو روز صبر بکند بعد از مرگ می بیند که اینها به چه صورتی در می آیند. شما ببینید که اینها داعیه تمدن هم دارند! غالب آمیزش و فرزندداری این حیوانات حلال گوشت و حرام گوشت را اینها عکسبرداری کردند و برنامه ریزی کردند، بسیار خوب! آیا در بین کلاب هیچ اتفاق افتاده؟ در بین خنازیر هیچ اتفاق افتاده؟ این است! این که می فرماید: (كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ) روی همین جهت است. آن که همه ادیان فرمودند ما نهی کردیم، دین نهی کرده است.

ص: ۹۵۸

۱- فرقان/سوره ۲۵، آیه ۴۴.

۲- مناقب آل ابی طالب (ع)، ابن شهر آشوب، ج ۳، ص ۳۱۸.

روایت سوم این باب که باز مرحوم کلینی «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوَشَاءِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ». این اگر «علی بن ابی حمزه بطائی» باشد، باید بین روایات قبل از وقف و بعد از وقف او فرق بگذارند گرچه برخی ها گفتند به اینکه بعد از وقف هم چیزی که او نقل بکند قبول هست؛ چون وثاقت او از بین نرفته است. «عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: كُفِّلُ قَوْمٌ» که «يَعْرِفُونَ النِّكَاحَ مِنَ السَّفَاحِ فَنِكَاحُهُمْ جَائِزٌ»؛ یک وقت است که یک قومی مثل حیوانات دارند زندگی می کنند همین هایی که الآن صحبتشان شده، بله! اینها نکاحی ندارند. اما اگر مرزبندی است که نکاحشان چیست؛ با زن نکاح می کنند، با مرد نکاح نمی کنند، زن هم حساب و کتابی دارد، بین نکاح و زنا فرق می گذارند که یکی را حق می دانند و یکی را باطل می دانند، هر قومی که بین نکاح و سفاهشان فرق است، نکاحشان نافذ است. این سه روایت قاعده بین المللی ما را دارد بیان می کند؛ آن وقت عنوانی که صاحب وسائل به آن داد این است که نمی شود به مجوسی فحش داد! این عنوان کجا آن معنون کجا! این از مهم ترین از قواعد فقهی بین المللی ماست. مرحوم محقق (رضوان الله علیه) که می فرماید: «فَنِكَاحُهُ صَحِيحٌ» برای همین است؛ نه تنها الآن می توانند با هم زندگی کنند که فرع دوم است، بلکه به استناد همان نکاح واقع شده قبلی الآن زن و شوهر هم اند.

این عصاره فرمایش مرحوم محقق که فرمود اگر چنانچه «أَسْلَمَ زَوْجُهُ الْكِتَابِيَهُ فَهُوَ عَلِيُّ نِكَاحُهُ سِوَاءَ كَانُ قَبْلَ الدِّخُولِ أَوْ بَعْدَ الدِّخُولِ». اما «لَوْ أَسْلَمَ الزَّوْجَةُ قَبْلَ الدِّخُولِ»؛ قبل از آمیزش این زن می شود مسلمان، آن مرد می شود غیر مسلمان که به هیچ وجه جائز نیست. این آیه نورانی سوره مبارکه «مائده» که آخرین سوره است و نسخ پذیر هم نیست، ازدواج یک جانبه را تحلیل کرده؛ فرموده مرد مسلمان می تواند زن کتابیه داشته باشد، اما بقیه را که روایات نهی کرده است؛ هم (وَلَا تُمَسِّكُوا بِعِصْمِ الْكُوفِرِ) (۱) به قوت خود باقی است، هم روایات دیگر. در (وَلَا تُمَسِّكُوا) می گوید که مرد مسلمان نمی تواند زن غیر مسلمان داشته باشد، به طریق اولی زن مسلمان نمی تواند مرد غیر مسلمان داشته باشد.

ص: ۹۵۹

مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله عليه) در جلد بیستم صفحه ۵۴۱ باب پنج از ابواب «ما یحرم بالکفر» که این مستقیماً به مبحث ما ارتباط دارد. عنوان بابی که ایشان مطرح کردند این است: «بَابُ جَوَازِ اشْتِدَامِهِ تَزْوِيجِ الذَّمِّ إِذَا أُسْلِمَ الزَّوْجُ وَ عَدَمِ بُطْلَانِ الْعَقْدِ». این همان فرعی است که مرحوم محقق ذکر کرده است. در روایت دوم این باب که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ» که این مرسله است البته، اما روایات دیگری این مضمون را تأیید می کند «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: إِنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ وَ جَمِيعَ مَنْ لَهُ ذِمَّةٌ إِذَا أُسْلِمَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ فَهُمَا عَلَى نِكَاحِهِمَا». این مطابق همان فرعی است که مرحوم محقق ذکر کرده که اگر یکی از اینها مسلمان بشوند، اینها نکاحشان باقی است، منتها «أحد الزوجین» دارد. این «أحد الزوجین» نمی سازد به اینکه اگر زن مسلمان شد و مرد همچنان به دین قبلی باقی است باید چه کرد؟ این را باید روایات جلد بیست توضیح بدهد.

روایت سوم آن این است که «أبی مریم انصاری» می گوید از وجود مبارک امام باقر سؤال کردم «عَنْ طَعَامِ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ نِكَاحِهِمْ حَلَالٌ هُوَ قَالَ نَعَمْ» برای اینکه در زمان خود پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) «طلحه» یک زن یهودیه داشت که این روایت در بحث اینکه ازدواج مسلمان با اهل کتاب جایز است قبلاً خوانده شد.

در باب نه از ابواب «ما یحرم بالکفر» روایت پنج آن این است، این روایت پنج را مرحوم کلینی «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ» که این هم مرسله است، «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ» دارد که «إِنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ وَ جَمِيعَ مَنْ لَهُ ذِمَّةٌ إِذَا أُسْلِمَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ» _ این همان فرعی است که مرحوم محقق مطرح کرده است _ «فَهُمَا عَلَى نِكَاحِهِمَا» یعنی الآن یک مرد مسلمان با زن یهودی که قبلاً هر دو یهودی بودند و الآن مرد، مسلمان شد الآن زن و شوهر هستند، یک؛ و این زن و شوهری آنها هم به استناد همان عقدی است که قبلاً واقع کردند، دو. «وَ لَيْسَ لَهُ أَنْ يُخْرِجَهَا مِنْ دَارِ الْإِسْلَامِ إِلَى غَيْرِهَا» که فرع بعدی است و در مسائل بعدی خواهد آمد.

ص: ۹۶۰

روایت هشت این باب را که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ يُونُسَ» نقل کرد این است که می گوید: «الذَّمِّيُّ تَكُونُ عِنْدَهُ الْمَرْأَةُ الذَّمِّيَّةُ فَتَسْلِمُ امْرَأَتَهُ»؛ یک مرد ذمی است که زن ذمیه دارد، زن او مسلمان شده است، حضرت فرمود: «هِيَ امْرَأَتُهُ»، منتها نه آن طوری بتواند زندگی زن و شوهری داشته باشند، «يَكُونُ عِنْدَهَا بِالنَّهَارِ وَلَا يَكُونُ عِنْدَهَا بِاللَّيْلِ» اما «قَالَ فَإِنْ أَسْلَمَ الرَّجُلُ وَلَمْ تَسْلِمِ الْمَرْأَةُ» چه؟ فرمود: «يَكُونُ الرَّجُلُ عِنْدَهَا بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ»؛ اگر مرد، مسلمان بشود و زن کتابیه باشد، این زن و شوهر می توانند با هم زندگی زن و شوهری داشته باشند؛ اما اگر زن مسلمان بشود و مرد غیر مسلمان باشد، نمی توانند زندگی زن و شوهری داشته باشند. این مربوط به فرعی است که مرحوم محقق (رضوان الله علیه) مطرح کرده است.

روز چهارشنبه است یک بخشی هم مربوط به ماه پُربرکت شعبان را ذکر بکنیم، چون همه ما موظفم به محاسبه هستیم، به ما دستور دادند که «حَاسِبُوا أَنْفُسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُحَاسَبُوا». (۲) آدم اگر الآن حسابش را بکند «يوم الحساب» قدری راحت تر است؛ لکن اینکه می بینید بزرگان خیلی روی ماه شعبان تکیه می کنند و در همین «صلوات شعبانیه» که «عند الزوال» مستحب است از وجود مبارک امام سجاد (سلام الله علیه) است، دارد که وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) «يَدَأُبُ فِي صِيَامِهِ وَ قِيَامِهِ» (۳) تمام سال که حضرت نماز شبش را داشتند، اما درباره ماه شعبان دارد که هر شب به فکر نماز، هر روز روزه، «دأب» یعنی «استمر»؛ «يَدَأُبُ فِي صِيَامِهِ وَ قِيَامِهِ فِي لَيْلِيهِ وَ أَيَّامِهِ»؛ آن قیام برای شب، این صیام برای روز.

ص: ۹۶۱

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۳۷، ط. الإسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۱۶، ص ۹۹، ابواب جهاد النفس و مایناسبه، باب ۹۶، حدیث ۹، ط آل البيت.

۳- مصباح المتهدجد، الشیخ الطوسی، ج ۱، ص ۸۲۹.

چرا در ماه شعبان این همه تلاش و کوشش می کنند؟ برای اینکه آنها که اهل سیر و سلوک اند، سالشان از اول ماه مبارک رمضان شروع می شود. می دانید این سال هایی که اول فروردین شروع می شود اولاً در همه مناطق زمین، اول فروردین این طور نیست؛ منطقه های سردسیر، منطقه های گرمسیر این طور نیست که اول فروردین به صورت بهار باشد، شکوفا باشد، هوا معتدل باشد، اینها نیست؛ در یک گوشه ای از زمین اول فروردین می شود بهار. این برای کسانی است که زندگی گیاهی یا امثال گیاهی می خواهند داشته باشند و جامه خوب در بر کنند. برای گیاهان عید است، فصل خرمی است؛ اما اهل سیر و سلوک، اینها اول فروردین را اول سال نمی گیرند؛ چه اینکه اول محرم را هم اول سال نمی گیرند. اول محرم برای اینکه با هجرت وجود مبارک حضرت کمی نزدیک بود، آن را اول سال قرار دادند. آنها اول سالشان ماه مبارک رمضان است، تا سال بعد؛ یعنی ماه شعبان که آخر سال است تمام سراسیمگی و دستپاچگی آنها این است که آخر سال حساب کنند چه کار کردند. در ماه شعبان خیلی در تلاش اند که به هر حال سال تمام شده من امسال چه کار کنم؟! اینکه حافظ می گوید: «ماه شعبان مده از دست قدح کاین خورشید □□□ از نظر تا شب عید رمضان خواهد شد» (۱) برای همین است، می گوید ماه شعبان، ماه جائزه بخشی و محاسبه و دادن مُزد و اینهاست. ماه شعبان که گذشت، وارد ماه مبارک رمضان شدید، دیگر خبری از این حرف ها نیست. ماه مبارک رمضان ماه کار است، ماه مُزد نیست؛ ماه مُزد، شب عید است و روز عید که شب عید فطر «لیله الجوایز» است، روز عید فطر «یوم الجوایز» است، جایزه ها را آن روز می دهند؛ وگرنه ماه مبارک رمضان ماه دویدن است، ماه کار است. ماه مبارک رمضان ماه جایزه نیست، ماه کار است. حرف حافظ این است که این چند روز ماه شعبان را دریاب، اگر این چند روز را در نیافتی در ماه مبارک رمضان باید بدوی، جایزه ها را شب عید فطر می دهند؛ لذا ملاحظه فرمودید در جریان عظمت شب عید فطر می گویند این همتای شب های قدر است، برای اینکه جایزه ها را شب عید فطر می دهند. او که می گوید: «روز عید است و من مانده در این تدبیرم □□□ که دهم حاصل سی روزه و ساغر گیرم» (۲) این است که آدم کاری کرده و آن را می دهد و خوشحال است که مولایش قبول می کند و به او جایزه می دهد؛ حالا یا «عشر امثال» می دهد یا بیشتر؛ لذا اینها می گویند: «ماه شعبان مده از دست قدح کاین خورشید □□□ از نظر تا شب عید رمضان خواهد شد»

ص: ۹۶۲

-۱

-۲

و راه پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) یک راه وسیع است. او یک سلسله دستوره‌های عمومی می دهد که همه ما موظفیم این دستورها را بفهمیم و عمل کنیم. اما او گذشته از اینکه راهنماست، راه است. ما بحث هایمان در حوزه و دانشگاه و اینها، از راهنمایی آن حضرت بحث می کنیم؛ حالا «إِنْ شَاءَ اللَّهُ» عمل هم می کنیم که حضرت را به عنوان راهنما قبول می کنیم؛ اما این صلوات نورانی شعبانیه می گوید او که راهنما نیست، او راه است. شما دنبال حرف هایش می گردید؟! این درودی که می فرستیم می گوئیم: «وَطَرِيقًا إِلَيْكَ مَهْيَعًا»، (۱) نه «هادیاً»، نه او راهنماست. آنکه ما در حوزه ها داریم این است که حضرت این چنین فرمود و ما را راهنمایی کرد، این را «إِنْ شَاءَ اللَّهُ» می فهمیم و عمل می کنیم؛ اما ببینیم که او چه کار می کند و به دنبال او برویم، این در حوزه ها نیست. این «صلوات شعبانیه» نمی خواهد بگوید او پیغمبر است، او راهنماست یا او مبلغ است، می گوید او راه است؛ «وَطَرِيقًا إِلَيْكَ مَهْيَعًا». «مَهْيَعٌ» یعنی راه باز. قبلاً که این جاده و این تشکیلات نبود، بین نجف و کربلا یک بیابانی بود، آدم هر جا شروع می کرد به مقصد می رسید. چنین راهی را می گویند راه «مَهْيَعٌ». الآن هم اگر کسی از تهران بخواند به قم بیاید، در این بیابان وسیع، این را می گویند «مَهْيَعٌ»؛ جاده نمی خواهد، اتوبان نمی خواهد، هر کس از تهران راه بیافتد مستقیماً می آید قم، هر کس از قم راه بیافتد مستقیماً می رسد به تهران. این طول و عرض وسیع قابل حساب نیست، این را می گویند «طریق مَهْيَعًا».

یکی از مواقف شش گانه که برخی ها مدینه قبل یا برخی ها مدینه بعد، بعد از جدّه می روند آن جا «جُحْفَه» است. «جُحْفَه» اسم قبلی آن «مَهْيَعَه» بود، بعد از اینکه سیل آمد و بخش وسیعی از این را بُرد، به تعبیر عرب ها اجحافی به این سرزمین شد، این شده «جُحْفَه»؛ و گرنه نام قبلی این تکه زمین «مَهْيَعَه» بود. عرب به هر منطقه ای هم نمی گویند «مَهْيَعَه»، وقتی خیلی میدان وسیع باشد می گویند «مَهْيَعَه». اسم جُحْفَه قبل از آمدن آن سیل معروف، «مَهْيَعَه» بود، بعد شده «جُحْفَه».

ص: ۹۶۳

وجود مبارک امام سجاد برای اینکه به مردم بفهماند که پیغمبری پیغمبر چقدر وسیع است، فرمود شما مهیعه را که دیدید، بیابانی بود وسیع و هیچ کس مزاحم کسی نمی شد، هر کس بخواید برود راه باز بود، «وَ طَرِيقًا اِلَيْكَ مَهِيْعًا» راه باز است. همه این هفت میلیارد بخوانند راه پیغمبر را بروند راه باز است، هیچ کسی مزاحم کسی نیست. با این راه باز، ما در حوزه از این حرف ها هیچ یعنی هیچ! خبری نداریم، فقط می گوئیم «قال الرسول»، «قال الرسول»، «قال أمير»، «قال أمير» (عليهم الصلاه و عليهم السلام). ما اینها را راهنما می دانیم، باور نکردیم که اینها راه هستند! باید ببینیم کجا می رود و ما هم به دنبال او برویم، ما این را باور نکردیم! حداکثر این است که بگوئیم اینها چه گفتند که ما بفهمیم، بعد سخنرانی کنیم! این صلوات نورانیه «عند الزوال» می گوید دنبال این نباش که چه گفت که فقط بفهمی و کتاب بنویسی! نه، بین او کجا رفته بعد به دنبال او برو! «وَ طَرِيقًا اِلَيْكَ مَهِيْعًا». آسان هم هست، راه هم هست، همه هم می توانیم این راه را برویم. اینکه می بینیم با هم ناهماهنگ هستیم، برای اینکه در این راه نرفتیم، فقط می بینیم که او چه گفته! به میل خودمان هم حرف های او را تصحیح می کنیم؛ فرمود این که نمی شود! می گوید حرف نزن، بین او کجا می رود بعد دنبال او برو! آن وقت می بینی نزاع در کار نیست، اختلاف در کار نیست. این است که در ماه شعبان اینها تلاش و کوشش می کنند که به این جا می رسند.

نکاح ۹۶/۰۲/۱۶

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق (رضوان الله تعالی علیه) سبب ششم از اسباب تحریم را که تحلیل کردند، به «اختلاف زوجین» رسیدند؛ زوجین گاهی هر دو مسلمان اند، گاهی هر دو کافرند، گاهی یکی مسلمان است و دیگری کافر. این اختلاف گاهی در حدوث است و گاهی در بقاء. در حدوث سخن آن گذشت که آیا مسلمان می تواند همسر کافره انتخاب بکند یا نه؟ اما در بقاء که هر دو مثلاً کافر بودند یکی برگشت مسلمان شد، یا هر دو مسلمان بودند یکی _ معاذالله _ برگشت و مرتد شد. این «اختلاف زوجین» را در «اسلام» و «کفر» دارند مطرح می کنند. آن جا که زوج مسلمان بشود و زوجه کتابی باشد و کافره باشد، بحث آن گذشت که این محذوری ندارد؛ اما بعکس آن اگر هر دو کافر بودند، ولی زوجه توبه کرد و مسلمان شد این آیه ممنوع است، روایه مورد اختلاف است؛ برخی از روایات منع می کنند، برخی از روایات تجویز می کنند، عمل اصحاب هم مختلف است؛ لذا باید یک بحث مستوفایی درباره اختلاف زوجین در اسلام و ارتداد مطرح بشود.

ص: ۹۶۵

مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در آن فرع قبلی فرمودند: «و إذا أسلم زوج الکتاییه فهو علی نکاحه»؛ (۱) اگر هر دو کتابی بودند مسیحی بودند یا یهودی بودند، ولی زوج توبه کرد و مسلمان شد، نکاح آنها باقی است؛ مرد مسلمان می تواند همسر کتابیه داشته باشد، به استناد اوائل سوره مبارکه «مائده». «و إذا أسلم زوج الکتاییه فهو علی نکاحه سواء کان قبل الدخول أو بعده»، اما «و لو أسلمت زوجته»؛ اگر زن مسلمان بشود و مرد همچنان کافر باشد، این بین قبل از آمیزش و بعد از آمیزش فرق است و این فرق در نحوه انفساخ عقد است، نه در اصل انفساخ عقد و این فرق در استحقاق مهر است که آیا مهر هست یا مهر

نیست. فرمود: «و لو أسلمت زوجته قبل الدخول إنفسخ العقد»، این یک؛ «و لا مهر»، این دو؛ عده ای هم که در کار نیست، برای اینکه این زن آمیزش نشده است. «و إن كان بعد الدخول»؛ بعد از آمیزش باشد، این «وقف الفسخ على انقضاء العده»؛ یعنی عقد منفسخ می شود، از مهر سخنی به میان نیامده و در بعضی از روایات باب نه آمده «نصف المهر» حق زن است و از انفساخ سخنی به میان آمده است. بعد فرمود: «وقيل إن كان الزوج بشرائط الذمه كان نكاحه باقياً»؛ اگر این زن و مرد که قبلاً مسلمان نبودند، مرد ملحد یا مشرک یا کتابی بود، حکم آنها فرق می کنند؛ اگر ملحد یا مشرک بود حکم آن جداست و اگر کتابی بود می تواند نکاح آنها باقی باشد. حالا در صورتی که زن مسلمان باشد و مثل هم باشند، از این جهت هم فرق نیست؛ ولی «قيل إن كان الزوج بشرائط الذمه» یعنی کتابی باشد، «كان نكاحه باقياً».

ص: ۹۶۶

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۸.

این قول به استناد بعضی از روایات باب نه است که آن را باید بخوانیم. این قول می گوید همان طوری که اگر مرد مسلمان شد و زن کتابیه بود نکاح باقی است، زن اگر مسلمان شد و مرد کتابی، نکاح باقی است؛ منتها با این تفاوت که اگر مرد مسلمان شد و زن کتابیه بود، اینها زن و شوهر هستند؛ اما اگر زن مسلمان شد و مرد کتابی بود نکاح باقی است، ولی زن و شوهر نیستند. مرد روزانه می تواند با او ارتباط داشته باشد، اما رابطه ای در شب نداشته باشد و مانند آن.

این قول را که برخی از فقها گفتند که مرحوم محقق می فرماید «و قيل إن كان الزوج بشرائط الذمه كان نکاحه باقیا غیر أنه لا يمكن من الدخول اليها ليلاً و لا من الخلوه بها نهاراً»، این به استناد برخی از روایات باب نه است که باید بخوانیم. بعد این روایت را به آن عمل کردند و برخی ها می گویند ما اصلاً ندیدیم کسی به آن عمل بکند.

مرحوم ابن ادریس در سرائر _ چون ابن ادریس می دانید یک فقیه آزادی است و اگر نبود ابن ادریس فتوای مرحوم شیخ طوسی در دراز مدت مقلدان فراوانی به جا می گذاشت که بسیاری از بزرگان گفتند بعد از مرحوم شیخ طوسی خیلی از فقها پیرو نظارت شیخ طوسی بودند. مرحوم ابن ادریس از ابو جعفر طوسی از شیخ طوسی به عنوان استاد یاد می کند، اما تعبیرات تُندی هم دارد _ فرمود به اینکه این کار «مما يضحك الثكلى» (۱) است؛ زن فرزندمُرده را می خندانند! تعبیر ایشان این است که مرحوم صاحب جواهر (۲) این فرع ایشان را نقل کرد که این یعنی چه که این زن او باشد و او شوهر او باشد شب نتواند، روز نتواند با او خلوت بکند، این چه زوجیتی است؟! برخی ها که جموداً بر نص خواستند فتوا بدهند به برخی از روایات باب نه فتوا دادند که پیام آن روایت همین است که مرحوم محقق نقل می کند. ببینید این قول سند آن روایت باب نه است که _ إن شاء الله _ می خوانیم؛ ولی فرمایش مرحوم ابن ادریس این است که با زوجیت سازگار نیست. خیلی از چیزهاست که در روایت است آدم نمی فهمد علمش را به اهلش واگذار می کند؛ اما بخواهد برابر او فتوا بدهد دیگر معنا ندارد که بگوییم این زن و شوهر هستند ولی حق برخورد ندارد! آن گاه می گویند به اینکه لازمه اش را هم باید ملترم بشوید؛ یعنی اگر این زن و شوهر هستند و این مرد حق برخورد ندارد نمی تواند کنار او برود؛ شب که نمی تواند کنار او برود، روز هم که نمی تواند با او خلوت کند، پس به چه مناسبت نفقه بر او واجب باشد؟! کسوه بر او واجب باشد؟! هزینه دارو و درمان بر او واجب باشد؟! آنها در مقابل تمکین است. اینها نقدهایی است که ابن ادریس به مرحوم شیخ و امثال شیخ دارد.

ص: ۹۶۷

۱- السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ابن ادریس الحلّی، ج ۲، ص ۵۴۳.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۳۰، ص ۵۳.

می فرماید به اینکه «غیر أنه لا- يمكن من الدخول اليها ليلاً- ولا- من الخلوه بها نهاراً»، این قول دوم؛ ولی مرحوم محقق می فرماید: «و الأول أشبه»؛ آشفه به قواعد این است که ما بگوئیم اگر زن مسلمان شد و مرد همچنان کتابی ماند این «علی کلا الفرضین» عقد منفسخ است؛ چه قبل از آمیزش و چه بعد از آمیزش، سخن در مهر است که آیا مهر مطلقاً ساقط است یا در بعضی از حالات ساقط است یا نه؟ اینها تبیین فرمایش مرحوم محقق در متن شرایع است.

در مسئله ای که اختلاف شد؛ یعنی زوج مسلمان شد و زوجه همچنان کتابیه هست، یا زوجه مسلمان شد و زوج همچنان کتابی است، سخن از انفساخ و مهر و مانند آن مطرح است. جدایی بین زن و شوهر گاهی «بالطلاق» است، گاهی «بالموت» است، گاهی به «أحد العیوب الموجبه للفسخ» است، گاهی «بالإرتداد» که یک انفساخ قهری است، دیگر نیازی به فسخ ندارد. ارتداد از دو جهت کارهایش قهری است؛ نظیر ارث است. در ارتداد چه بخواهند و چه نخواهند از هم جدا هستند، وقتی توبه کردند چه بدانند و چه ندانند زن و شوهر هستند؛ نه رجوع قولی می خواهد و نه رجوع فعلی می خواهد، کاری که مصداق رجوع باشد اصلاً نمی خواهد. لذا بین قبل از آمیزش و بعد از آمیزش فرق گذاشتند «تبعاً للنص»، این یک مطلب.

اصل در عده هم عده طلاق است؛ یعنی وقتی زن و شوهر جدا می شوند اگر بعد از آمیزش باشد که باید عده نگه بدارند عده، عده طلاق است. در خصوص عده وفات «خرج بالنص» که چهار ماه و ده روز باشد؛ و گرنه عده ای که زن باید نگه بدارد عده طلاق است. هر جا نص خاص داریم که آن عده را معین کرده باشد مثل عده وفات، «یؤخذ به» و هر جا نص خاص نداریم نظیر مسئله فسخ، نظیر مسئله انفساخ، اگر گفتند عده نگاه بدارد، عده طلاق است.

در خصوص ارتداد، چون این مردی که مرتد شده است به منزله مُرده است، در نصوص ما دارد که زن عده وفات می گیرد که اگر _ معاذالله _ یک مسلمان بهایی شد، زن او باید عده وفات بگیرد، چون مرد او مُرده است مگر اینکه ارتداد او ملی باشد نه فطری. در ارتداد فطری مردی که بهایی شد در حکم مُرده است؛ برای اینکه محکوم به اعدام است، یک؛ توبه او هم از نظر فقهی مقبول نیست گرچه از نظر کلامی مقبول است، این دو؛ لذا عده وفات می گیرد. چون عده وفات می گیرد این زن دیگر منتظر نیست. وقتی این عده تمام شد در ارتداد ملی که عده طلاق می گیرد یا در ارتداد فطری که عده وفات می گیرد، بعد از عده این انفساخ از قبل است نه الآن منفسخ بشود. این نظیر اجازه نیست که ما بگوییم ناقل است یا کاشف؟ در اجازه، قول به نقل بود، چه اینکه قول به کشف بود؛ اما در این جا مسئله اینکه اگر ایام عده گذشت _ در ارتداد ملی البته _ مرد ایمان نیاورد و اسلام نیاورد، این انفساخ از قبل است، کشف است نه نقل، نه بعد از عده این زن جدا می شود، بلکه کشف می کنیم از زمان ارتداد اینها از هم جدا شدند. بعد باید وارد منشأ دو قول بشویم، یک؛ و تقویت «أحد القولین» بر قول دوم مطرح بشود، این دو.

اما تحریر صورت مسئله؛ اگر مرد به کفرش باقی است؛ یعنی کتابی است و زن اسلام آورد، اگر قبل از آمیزش باشد انفساخ هست، یک؛ عده نیست، چون آمیزش نشده است؛ مهر هم نیست، چون انفساخ از طرف خود زن است، چه مهری می خواهد؟! آنکه نظیر معاملات نیست که ما بگوییم وقتی منفسخ شد ثمن و مثنم جابجا می شوند. اما اگر این اسلام زن بعد از آمیزش باشد؛ مثلاً هر دو کتابی بودند، بعد آمیزش شد، بعد زن بعد از آمیزش اسلام آورد، در این حالت انفساخ هست، یک؛ مهریه هست، دو؛ عده هم هست و باید عده نگه بدارد، چون آمیزش شد باید عده نگه بدارد. پس انفساخ هست، عده هست، مهریه هست. حالا عمده آن است که این روایت ها را ما چگونه جمع بکنیم؟

این است که مرحوم محقق (رضوان الله علیه) می فرماید: «وقیل کذا و الأول أشبه». مگر در برابر قول دوم می گوئیم اولی شبهه است یا اولی أظهر است! اگر اولی شبهه است، به لحاظ قواعد است و اگر أظهر است به لحاظ نصوص است؛ دیگر دو قول در مسئله باشد یک قول در برابر قول دیگر اگر روایتی نباشد، قواعدی نباشد، اصولی نباشد، این شبهه است یعنی چه؟! پس عمده بررسی روایات باب است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اما این فرعی که محل بحث است، این انفساخ از ناحیه زوجه است، برای اینکه این زن مسلمان شد.

پس این مسائل که اصل در عدّه و اینها است، گذشت؛ در جایی که زوج مسلمان بشود زوجه کتابی باشد آن نکاح باقی است که حکم، فروع و روایات آن قبلاً گذشت. اما الآن در جایی است که زن مسلمان بشود و مرد همچنان کافر باشد، این قول دوم وجهی ندارد. ببینیم روایات مسئله کدام را تأیید می کند و چگونه باید بین اینها جمع کرد؟

مرحوم صاحب وسائل در جلد بیست، صفحه ۵۴۶ باب نه از ابواب «ما یحرم بالکفر» بعضی از روایات را نقل می کند؛ در باب پنج هم بعضی از این روایات را نقل می کند. باب پنج، پنج شش تا روایت است که آنها را البته باید کم و بیش بخوانیم و قبلاً هم بحث شد، حالا عمده باب نه صفحه ۵۴۶ است.

روایت اول این باب نه مرحوم شیخ طوسی «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَخْيُوبٍ» که معتبر است، «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ» که معتبر است، «عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَدِيدٍ» این «علی بن حدید» را مرحوم «علی بن ابراهیم قمی» در تفسیرشان او را توثیق کردند، مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) او را تضعیف کردند؛ لذا وثاقت این شخص ثابت نشده و این مشکل را دارد. گذشته از این اشکال که «علی بن حدید» توثیق نشده یا وثاقت او ثابت نشده، مرسل هم هست؛ برای اینکه «علی بن حدید» «عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ» نقل می کند «عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا». پس دو مشکل در این حدیث اول هست. این بیانات را مرحوم شهید در مسالک ذکر کرده، (۱) بعد مورد قبول مرحوم صاحب جواهر شد (۲) و صاحب جواهر هم همین فرمایشات را نقل می کند. پس روایت اولی که مرحوم شیخ طوسی از علی بن حدید، چون خودش این را تضعیف کرده «عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحَدِهِمَا» این است که «أَنَّهُ قَالَ فِي الْيَهُودِيِّ وَالنَّضِيرَانِيِّ وَالْمَجُوسِيِّ إِذَا أَسْلَمَتِ امْرَأَتُهُ؛ أَوْ زَوْجٌ يَتْرُكُ أَنْ يَخْرُجَ بِهَا مِنْ دَارِ الْإِسْلَامِ إِلَى الْهَجْرَةِ»؛ (۳) این مرد را نمی گذارند که دست زنش را بگیرد از دار اسلام به دار کفر ببرد. چون خودش کافر است و بخواهد به کشور کفر سفر بکند، به او اجازه نمی دهند. ظاهر این روایت این است که با آیه (لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا) (۴) مخالف است، با روایت های دیگری هم مخالف است. ببینیم روایت های دیگر پیام آنها چیست؟ و راز تقدیم روایات دیگر بر این روایت مشخص بشود، تا معلوم بشود اینکه مرحوم محقق قول اول را پذیرفته و آن را شبهه به قواعد دانسته و قول دوم را نپذیرفته و بعد مرحوم ابن ادریس در سرائر آن طور به صاحبان این قول دوم حمله کرده، راز آن مشخص بشود.

- ١- مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، الشهيد الاول، ج ٧، ص ٣٦٥ و ٣٦٧.
- ٢- جواهر الكلام، الشيخ محمدحسن النجفي، ج ٣٠، ص ٥١ و ٥٤.
- ٣- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحرالعالمى، ج ٢٠، ص ٥٤٦، ابواب ما يحرم بالكفره ونحوه، باب ٩، حديث ١، ط آل البيت.
- ٤- نساء/سوره ٤، آيه ١٤١.

روایت دوم این باب که باز مرحوم شیخ طوسی نقل کرد: «عَنْ أَحْمَدَ عَنِ الْبُرْقِيِّ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنِ جَعْفَرٍ عَنِ أَبِيهِ عَنِ عَلِيِّ عَ أَنَّ امْرَأَةً مَجُوسِيَّةً أَسْلَمَتْ قَبْلَ زَوْجِهَا»؛ سؤال کردند از وجود مبارک حضرت امیر زنی بود مجوسیه، همسرش همچنان غیر مسلمان است و این زن مسلمان شد، تکلیف چیست؟ وجود مبارک حضرت امیر طبق این روایت فرموده باشند: «لَا يُفْرَقُ بَيْنَهُمَا»؛ زن اگر مسلمان شد و مرد همچنان غیر مسلمان است اینها با هم زن و شوهر هستند، بعد فرمود: «إِنْ أَسْلَمَتْ قَبْلَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا فَهِيَ امْرَأَتُكَ وَ إِنْ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا قَبْلَ أَنْ تُسَلِّمَ ثُمَّ أَسْلَمْتَ فَأَنْتَ خَاطِبٌ مِنَ الْخُطَابِ» این نمی شود _ حالا بینیم روایت های بعدی چگونه این را تنظیم می کند، چون فرض در این است که آن زوج همچنان غیر مسلمان مانده _ «قَبْلَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا»؛ اگر این مرد قبل از انقضای این عده زن اسلام آورد، اینها زن و شوهر هستند، «وَ إِنْ انْقَضَتْ»؛ عده این زن قبل از اینکه آن مرد مسلمان بشود، بعد مسلمان شد، این خطاب به خود مرد است. «ثُمَّ قَالَ إِنْ أَسْلَمْتَ»؛ یعنی حضرت به خود مرد خطاب می کند: «ثُمَّ قَالَ إِنْ أَسْلَمْتَ قَبْلَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا فَهِيَ امْرَأَتُكَ»؛ اگر قبل از انقضای عده همسرت اسلام آوردی، این زن توست. بعضی ها همین فارسی زبان بودند که خواستند عربی بگویند، این خطاب و غیبت و اینها را رعایت نمی کردند؛ این عمار ساباطی و اینها خدا غریق رحمت کند مرحوم آقای بروجردی را، ایشان اصرار داشت که این روایت هایی که ایرانی ها و فارس ها وقتی می خواستند عربی بگویند همین طور می شد، اصل بحث را می بینید که از غیبت به خطاب رسیده است. سؤال است که «أَنَّ امْرَأَةً مَجُوسِيَّةً أَسْلَمَتْ قَبْلَ زَوْجِهَا»، زوج هم این جا مخاطب نیست. سؤال کردند که زن مجوسی است که قبل از شوهرش مسلمان شده، آن وقت «فَقَالَ عَلِيُّ عَ (لَا يُفْرَقُ) بَيْنَهُمَا» اینها با هم زن و شوهر هستند «ثُمَّ قَالَ إِنْ أَسْلَمْتَ»، این خطاب به کیست؟ مخاطبی در کار نبود! به هر تقدیر حضرت فرمود: «إِنْ أَسْلَمْتَ»؛ یعنی توی شوهر، «قَبْلَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا فَهِيَ امْرَأَتُكَ» این زن توست، «وَ إِنْ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا قَبْلَ أَنْ تُسَلِّمَ»؛ اگر پیش از اینکه تو مسلمان بشوی عده و سپری شد، «ثُمَّ أَسْلَمْتَ»؛ بعداً تو مسلمان شدی، «فَأَنْتَ خَاطِبٌ مِنَ الْخُطَابِ»؛ (۱) این دیگر یک زن مسلمانی است و شما هم یک مرد مسلمان هستی، بعد باید تجدید فراش بکنید، یک عقد جدیدی است و دیگر سخن از عده نیست تا شما در زمان عده رجوع بکنید. این بخش که فرمود: «(لَا يُفْرَقُ) بَيْنَهُمَا»، این مخالف با روایت قبلی است.

ص: ۹۷۱

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۵۴۶، ابواب ما یحرم بالکفره ونحوه، باب ۹، حدیث ۲، ط آل البیت.

روایت سوم این باب که آن را باز هم مرحوم شیخ طوسی «عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ حُكَيْمٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدِ الطَّيَالِسِيِّ عَنِ ابْنِ رَبَّابٍ وَ أَيْبَانَ جَمِيعاً عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حِازِمٍ» نقل کرد _ منصور بن حازم که می دانید از اجله رواه اصحاب است _ «قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ مَجُوسِيٍّ كَانَتْ تَحْتَهُ امْرَأَةٌ عَلَى دِينِهِ؛ يَكُ مَرْدٍ مَجُوسِيٍّ هَمْسَرٍ مَجُوسِيٍّ هَمَّ دَاشَتْ، «فَأَسْلَمَ أَوْ أَسْلَمَتْ»؛ يَكِي از اينها مسلمان شد؛ حالا يا مرد مسلمان شد يا زن. تكليف چيست؟ حضرت فرمودند: «يُنْتَظَرُ بِحَدِّكَ انْقِضَاءَ عِدَّتِهَا»؛ تا زمان انقضای عده صبر می شود، اگر یکی مسلمان شد و دیگری مسلمان نشد تا زمان انقضای عده صبر می شود، فرض هم این است که او آمیزش شده است، «فَإِنْ هُوَ أَسْلَمَ أَوْ أَسْلَمَتْ قَبْلَ أَنْ تَنْقُضِيَ عِدَّتَهَا فَهُمَا عَلَى نِكَاحِهِمَا الْأَوَّلِ»؛ اگر قبل از انقضای عده آن که مسلمان نشده بود اسلام آورد، به همان زن و شوهر قبلی باقی اند، «وَ إِنْ هِيَ لَمْ تُسَلِّمْ حَتَّى تَنْقُضِيَ الْعِدَّةَ فَقَدْ بَانَ مِنْهُ»؛ (۱) اگر تا انقضای عده این زن اسلام نیاورد، اینها از هم جدا می شوند. این تفصیل که قاطع شرکت است مقدم است بر آن اطلاقی که دارد اینها «(لَا يُفْرَقُ) بَيْنَهُمَا». این تا حدودی درست است؛ اما حالا که بین زن و شوهر از این جهت فرقی نیست، این ناتمام است. اگر مرد کافر است و زن مسلمان شد، همان لحظه انفساخ حاصل می شود.

تا این جا نقل مرحوم شیخ طوسی بود؛ اما مرحوم کلینی (۲) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَيْبَانَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حِازِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ مَجُوسِيٍّ أَوْ مُشْرِكٍ مِنْ غَيْرِ أَهْلِ الْكِتَابِ كَانَتْ تَحْتَهُ امْرَأَةٌ فَأَسْلَمَ أَوْ أَسْلَمَتْ» این نحوه سؤال را مرحوم کلینی نقل کرد بقیه جواب همان است که مرحوم شیخ طوسی نقل کرد. این هم باز مشکلی را حل نمی کند؛ برای اینکه اگر أحدهما مسلمان شد؛ مثلاً زن مسلمان شد و مرد همچنان کافر است، حضرت فرمود: «(لَمَّا يُفْرَقُ) بَيْنَهُمَا»؛ در حالی که (لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً) و روایت های معتبر دیگر می گوید زن وقتی مسلمان شد به مجرد اسلام دیگر نمی تواند همسر کافر داشته باشد.

ص: ۹۷۲

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۵۴۶ و ۵۴۷، ابواب مایحرم بالكفره ونحوه، باب ۹، حدیث ۳، ط آل البیت.

۲- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۳۵، ط. الإسلامیه.

روایت چهارم این باب را که مرحوم کلینی (۱) نقل کرد، «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ» از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) فرمود: «إِذَا أَسْلَمَتِ امْرَأَةٌ وَ زَوْجُهَا عَلَى غَيْرِ الْإِسْلَامِ فُرِّقَ بَيْنَهُمَا». (۲) مرحوم شهید در مسالک این فرمایشات را دارد، بعد مورد قبول مرحوم صاحب جواهر است. می گوید روایاتی که در خصوص این مسئله آمده که اگر زن اسلام آورد مرد همچنان کافر است، این یک صحیح است و یک حسنه؛ آن صحیح می گوید «فُرِّقَ بَيْنَهُمَا»، آن حسنه می گوید «لَا يُفْرَقُ بَيْنَهُمَا»؛ مستحضرید این یک حرف تام فقهی نیست. ما در ترجیح «إحدى الروایتین» بر روایت دیگر، دلیل نداریم که اگر یکی صحیح بود یکی حسنه، آن صحیح بر حسنه مقدم است، هر دو حجت هستند. این نظیر أظهر و ظاهر یا نص و ظاهر که در بخش دلالتی مطرح هست نیست. در بخش دلالتی نص مقدم است بر ظاهر، أظهر مقدم است بر ظاهر؛ اما از نظر سند یکی صحیح است و یکی حسنه، هر دو حجت هستند. ممکن است در تأیید از آن کمک گرفته بشود، اما در اصل استدلال این سخن مقبولی نیست.

روایت پنج این باب «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ» که آن اشکال ارسال را هم دارد. «عن أبي جعفر» وجود مبارک امام باقر، «إِنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ وَ جَمِيعَ مَنْ لَهُ ذِمَّةٌ إِذَا أَسْلَمَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ فَهُمَا عَلَى نِكَاحِهِمَا»؛ این قول دوم سند آن این گونه روایات است _ نکاح آنها باقی است، _ نقد تُند مرحوم ابن ادریس از همین جا به بعد شروع می شود _ «إِذَا أَسْلَمَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ فَهُمَا عَلَى نِكَاحِهِمَا وَ لَيْسَ لَهُ أَنْ يُخْرِجَهَا مِنْ دَارِ الْإِسْلَامِ إِلَى غَيْرِهَا»؛ او حق ندارد دست زنش را بگیرد و به دار کفر ببرد، «وَ لَا يَبِيتُ مَعَهَا»؛ حق ندارند که بیتوته کنند و در کنار هم به سر ببرند، شب حق ندارد پیش او باشد، «وَ لَكِنَّهُ يَأْتِيهَا بِالنَّهَارِ»؛ روز می تواند بیاید در همان خانه. این در صورتی که کتابی اهل ذمه باشد. «وَ أَمَّا الْمُشْرِكُونَ مِثْلُ مُشْرِكِي الْعَرَبِ وَ غَيْرِهِمْ فَهُمْ عَلَى نِكَاحِهِمْ إِلَى انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ فَإِنْ أَسْلَمَتِ الْمَرْأَةُ ثُمَّ أَسْلَمَ الرَّجُلُ قَبْلَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا فَهِيَ امْرَأَتُهُ»؛ اگر اول زن مسلمان شد، چون آن مرد کفرش کفر فطری نبود، اینها اصلاً «وُلِدَ كَافِرًا»، «وُلِدَ مُشْرِكًا»؛ لذا سخن از ارتداد فطری و مانند آن نیست؛ لذا جا برای صبر کردن تا انقضای عده هست. اگر هر دو مشرک بودند «لكن أسلمت المرأة»، «ثُمَّ أَسْلَمَ الرَّجُلُ قَبْلَ انْقِضَاءِ» این زن، «فَهِيَ امْرَأَتُهُ» این زن، زن اوست، «وَ إِنْ لَمْ يُسْلِمِ» این زوج «إِلَّا بَعْدَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ فَقَدْ بَانَ مِنْهُ» این زن از او بینونت حاصل می کند، «وَ لَا سَبِيلَ لَهُ عَلَيْهَا» (۳) چون یکی مسلمان است و یکی مشرک. تا این جا مورد قبول است از این جهت.

ص: ۹۷۳

۱- الکافی، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۴۳۵، ط. الإسلاميه.

۲- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۵۴۷، ابواب ما يحرم بالكفره ونحوه، باب ۹، حدیث ۴، ط آل البيت.

۳- وسائل الشيعه، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۵۴۷، ابواب ما يحرم بالكفره ونحوه، باب ۹، حدیث ۵، ط آل البيت.

روایت ششم که از «عَيْنُ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع» شد این است: «فِي نَصِيحَتِي تَزْوِجَ نَصْرَانِيَّةً؛ هر دو اهل کتاب بودند، «فَأَسْلَمَتْ» همسر او «قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا»؛ این زن قبل از آمیزش مسلمان شد، ولی مرد همچنان نصرانی است. از وجود مبارکِ اَبی الحسن (علیه السلام) سؤال کردند، حضرت سه مطلب فرمود _ این است فتوای مرحوم محقق و علمای دیگر، صحیحه هم هست، این هم محور اصلی استدلال مرحوم محقق و همفکران محقق است _ حضرت فرمود: «قَدْ انْقَطَعَتْ عِصْمَتُهَا مِنْهُ»؛ پیوند زناشویی این زن مسلمان از آن مرد نصرانی قطع شد، این یک؛ «وَلَا مَهْرَ لَهَا» چون قبل از آمیزش است و انفساخ هم از طرف خود زن هست، این دو قید هست، «وَلَا مَهْرَ لَهَا»، این دو؛ «وَلَا عِدَّةَ عَلَيْهَا مِنْهُ»، (۱) این سه. عده ندارد، چون آمیزش نشده است؛ مهر ندارد، چون انفساخ قبل از آمیزش است، کل مهر را ندارد که واضح است؛ نصف مهر هم ندارد چون انفساخ از طرف خود زن است، این حکم در این روایت صحیحه هم هست حرف شهید در مسالک این است که این صحیحه است آن علی بن حدید در آن هست که دو بزرگوار دو تا نظر مخالف دارند درباره او. «قَدْ انْقَطَعَتْ عِصْمَتُهَا»، یک؛ «وَلَا مَهْرَ لَهَا» برای زوجه، این دو؛ «وَلَا عِدَّةَ عَلَيْهَا»، برای زوجه، سه؛ برای اینکه آمیزش نشده است. این سنداً تام است، مطابق با قواعد هم هست، مطابق با آیه هم هست و فتوا هم بر همین است و مرحوم محقق هم روی همین فتوا می دهد.

ص: ۹۷۴

۱- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۵۴۷ و ۵۴۸، ابواب مایحرم بالكفره ونحوه، باب ۹، حدیث ۶، ط آل البیت.

روایت هفت این باب که «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع» نقل می کند که «قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع فِي مَجُوسِيَّتِهِ أَسْلَمْتُ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا زَوْجُهَا فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع لَزَوْجِهَا أَسْلِمَ فَأَبَى زَوْجُهَا أَنْ يُسْلِمَ فَقَضَى لَهَا عَلَيْهِ نِصْفَ الصَّدَاقِ وَقَالَ لَمْ يَزِدْهَا إِلَّا سِلْمًا إِلَّا عِزًّا»؛ (۱) حضرت به همسرش فرمود مسلمان شو! او اسلام نیاورد، حضرت فرمود اینها از هم جدا هستند و نصف مهر را فرمود بده! آیا این حکم حکومتی است؟ فعل حضرت امیر «قضیه فی واقعه»؟ این فعل اطلاق را دارد؟ جمیع شرائط را می گیرد که تا انسان فتوا بدهد که اگر انفساخ قبل از آمیزش بود هم مطلقاً مهر است؟ در این گونه از موارد نمی شود اطلاق گرفت، چون فعل است، یک؛ و در زمان حکومت هم هست، دو؛ حکم حکومتی بودن روشن نیست. شما ببینید در همین مسئله «خمس» خدا غریق رحمت کند سیدنا الاستاد مرحوم محقق داماد در این قسمت خیلی تلاش و کوشش کردند؛ چون بعضی خواستند به همین نصوص تحلیل استدلال کنند که خمس در زمان غیبت حلال است. ایشان می فرمودند به اینکه یک وقتی از امام (سلام الله علیه) سؤال می کنند که حکم ماهی فلس دار چیست؟ فرمود ماهی فلس دار حلال است، ماهی بی فلس حرام است و این «حکم الله» است «الی یوم القیامه». یک وقتی از خمس سؤال می کنند، چون «الخمس لنا» فرمودند خمس مال ماست. خمس نه یعنی سهم امام، خمس یعنی خمس! یعنی آن بیست درصد که نصف آن سهم امام است و نصف آن سهم سادات «الخمس لنا»، نه «سهم الامام لنا». اینکه فقیه فتوا می دهد که پرداخت خمس هم باید به اجازه فقیه باشد؛ چون روایت دارد «الخمس لنا»، نه «سهم امام لنا». خمس یعنی آن بیست درصد؛ یعنی هم آن سهم امام، هم سهم سادات در اختیار امام است. «الخمس لنا» و احتیاط هم این است که اگر اقوی هم نباشد احتیاط و جویبی این است که فقیه باید اجازه بدهد. فرمایش ایشان این بود که این نصوص تحلیل را مثلاً امام کاظم (سلام الله علیه) تحلیل می کردند و امام رضا طلب می کردند، این معلوم می شود تحلیل، تحلیل حکومتی بود، نه تحلیل فقهی که بگوید نظیر ماهی فلس دار حلال است، نه! حضرت در آن فرصت حوزه علمیه نبود، نیازی هم نبود، امکاناتی هم نبود، حضرت این مال را بگیرد چگونه صرف بکند؟ چون راهی هم نداشت برای حوزه علمیه، او در زندان است. اگر تحلیل می کند؛ یعنی این حق مسلم ما را فعلاً شما شیعه ها مصرف نکنید. بعد می بینید که امام بعدی طلب می کند. این معلوم می شود آن جای که می گوید حلال است برای شما، نه نظیر این است که بگوید ماهی فلس دار حلال است بشود حکم شرعی «الی یوم القیامه»، این حکم حکومتی است. آیا این جا وجود مبارک حضرت که فرمود نصف صدق را بدهید حکم حکومتی است؟ برای این است که مشکل این زن حل بشود؟ و در ذیل هم فرمود این زن وقتی مسلمان شد عزتزش بیشتر شد. اینها تأیید می کند به اینکه نمی شود از این گونه از روایات اطلاق را فهمید که ما بگوییم مطلقاً زنی که اسلام آورد ولو آمیزش نشده باشد، نصف مهر طلب دارد که با روایت قبلی مخالف باشد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، ولی منظور این است که این نحوه استدلال آیا با روایت قبلی که از خود امام کاظم (سلام الله علیه) نقل شد چون خود امام کاظم بعد از آن بود فرمود این زن مهر حق ندارد این معلوم می شود که حکم حکومتی است، و گرنه چطور یک امام قبلی می گوید نصف مهر با باید بگوید امام بعدی بفرماید که حق ندارد: «لا مهر لها»! نظیر اینکه امام قبلی می فرماید که شما در حلال هستید امام بعدی مطالبه می کند. امام کاظم چون در زندان است بگوید من حالا خمس و وجوهات را بگیرم چکار بکنم؟! من که حوزه علمیه ندارم، من که دسترسی ندارم فرمود شیعیان من در حلال هستند در متاجر و در مناکح و در مساکن؛ یعنی در این امور اگر بخواهند مهریه همسرشان قرار بدهند یا خانه تهیه کنند این حلال است، بعد امام بعدی مطالبه می کند. این معلوم می شود که این حلیت، حلیت «حکم الله» نیست، حلیت حکومتی است. این جا هم همین طور است وجود مبارک امام کاظم بعد گفت که مهری ندارد.

١- وسائل الشيعة، العلامة الشيخ الحر العاملي، ج ٢٠، ص ٥٤٨، ابواب ما يحرم بالكفره ونحوه، باب ٩، حديث ٧، ط آل البيت.

روایت هشتم این باب که «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ يُونُسَ» نقل شده است این است که «الذَّمِّي تَكُونُ عِنْدَهُ الْمَرْأَةُ الذَّمِّيَّةُ فَتُسَلِّمُ امْرَأَتَهُ قَالَ هِيَ امْرَأَتُهُ يَكُونُ عِنْدَهَا بِالنَّهَارِ وَ لَا يَكُونُ عِنْدَهَا بِاللَّيْلِ قَالَ فَإِنْ أَسْلَمَ الرَّجُلُ وَ لَمْ تُسَلِّمِ الْمَرْأَةُ يَكُونُ الرَّجُلُ عِنْدَهَا بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ»؛ (۱) ذیل روایت مورد قبول است که اگر مرد مسلمان باشد او غیر مسلمان، این همسر او هست؛ چون مرد مسلمان می تواند زن غیر مسلمان داشته باشد. اما آن صدر روایت وقتی ما نمی فهمیم، مگر همه چیز را می فهمیم! یا همه چیز را باید بفهمیم! خیلی از چیزهاست که ما نمی فهمیم می گوئیم علمش به اهلس واگذار می شود، آنهایی که می فهمیم به آن عمل می کنیم. آن روایت صحیحه هم هست، سندش هم تام است، مضمونش هم روشن است، قابل فهم هم هست، اصحاب هم همین طور فهمیدند و همین طور هم فتوا دادند، این است که مرحوم محقق فرمود «و الأول أشبه».

نکاح ۹۶/۰۲/۱۷

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

سبب ششم از اسباب شش گانه تحریم نکاح، آن طوری که مرحوم محقق در متن شرایع تنظیم کردند «کفر» بود که بسیاری از مسائل آن گذشت. حکم حدوئی گذشت، اما وارد حکم بقائی شدند که اگر «أحد الکافرین» مسلمان بشود حکم آن چیست؟ در مقام حدوئ اگر یک مسلمانی بخواهد با کتابیه ازدواج کند «فیه أقوال» و مختار این بود که اگر آن کتابی؛ یعنی یهودی و مسیحی و اینها بود و مجوس نبود، مسلم است که جائز است. درباره مجوس دو روایت بود که آن هم أشبه به جواز است؛ گرچه احتیاط وجوبی در نکاح دائم ترک است و در نکاح متعه و منقطع، احتیاط استحبابی ترک است. و اگر در مقام بقاء هر دو کافر بودند، یکی برگشت و مسلمان شد، یک وقت زوج برمی گردد مسلمان می شود و زوجه همچنان کتابیه است؛ همان طوری که در مقام حدوئ جائز بود انتها یک احتیاطی را به همراه داشت، در مقام بقاء هم جائز است و شاید آن احتیاط هم نباشد؛ لذا آنهایی که در حدوئ اشکال می کردند، در بقاء اشکالی نکردند. و اگر اینها غیر کتابی بودند؛ یعنی هر دو ملحد یا مشرک بودند، یکی از آنها مسلمان شد و چون مسلمان نمی تواند با مشرک و نه با ملحد ازدواج بکند، حکم این با حکم کتابی فرق می کند.

ص: ۹۷۷

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۵۴۸، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب ۹، حدیث ۸، ط آل البیت.

مرحوم محقق در متن شرایع در بخش بقاء فرمودند به اینکه اگر «أحد الزوجین» کتابی بودند و مسلمان شدند؛ اگر زوج کتابی مسلمان شد نکاح همچنان باقی است و اگر زوجه مسلمان شد و شوهر او همچنان کافر کتابی است، این یا قبل از آمیزش است یا بعد از آمیزش؛ اگر قبل از آمیزش بود که انفساخ فوری است و مهری در کار نیست و عدّه ای هم در کار نیست، چون آمیزشی نشده و اگر بعد از آمیزش بود باید عدّه نگه دارد و در زمان عدّه حق رجوع ندارد، اگر انفساخ از طرف خود زن بود؛

یعنی این اسلام آورد مهریه ندارد در صورتی که قبل از آمیزش باشد و اگر بعد از آمیزش باشد که مهریه دارد. اینها خطوط کلی فرعی بود که مرحوم محقق ذکر کردند.

در تهذیب این فروع مطالب فراوانی گذشت و روشن شد که اگر چنانچه «أحد الزوجینی» که کتابی بودند، اگر زوج مسلمان بشود در این جا دو تا فرع هست: نکاح همچنان باقی است و هم اکنون زن و شوهر هستند، یک؛ دوم اینکه بدون عقد زن و شوهر هستند؛ زیرا آن نکاح قبلی به همان حرمت و صحت خود باقی است، چون هر قومی یک نکاحی دارد.

دو مطلب است: صرف اینکه فعلاً زن و شوهرند حرفی در آن نیست؛ اما این زن و شوهری آنها به عقد مستأنف نیست، به عقد زمان کفر آنها است، چون «لکل قوم نکاح». دوم اینکه مشمول آیه (لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ) (۱) نمی شود، چون شوهر مسلمان شد و هیچ انفساخی نشد و زن و شوهر هستند، و مهر اگر چنانچه به همان زمان کفر بسته شد و مال حرام بود مثل خمر و خنزیر، آن مهر باید تقویم بشود، قیمت آن را حساب بکنند و مال حلال بدهند، فقط این تفاوت است؛ یعنی فعلاً زن و شوهرند و نیازی به عقد مستأنف ندارد، همان عقد قبلی کافی است؛ اما مهر اگر چنانچه «مهر المسمی» بود و حرام، باید تقویم بشود به قیمت حلال، اگر «مهر المثل» است که الآن هم اکنون تعیین می کنند. اما اگر زوجه مسلمان بشود و زوج کافر، روایات باب نه و همچنین روایات باب پنج مضطرب بود؛ لذا اقوال در مسئله هم مضطرب بود. قول معروف که مورد قبول مرحوم محقق بود این بود که وقتی زوجه مسلمان بشود و زوج همچنان کافر باشد، این اگر قبل از آمیزش باشد که انفساخ فوری است، یک؛ مهریه در کار نیست، دو؛ چون این انفساخ از طرف خود زوجه است و رابطه کلاً قطع است، و اگر بعد از آمیزش باشد که حکم آن قبلاً بیان شد. در بعضی از روایات مرحوم شیخ طوسی نپذیرفتند که این انفساخ می شود، برابر بعضی از روایات فتوا دادند که مرحوم محقق از قول شیخ طوسی به عنوان «قیل» یاد می کنند. در بحث قبل فرمایش مرحوم ابن ادریس را به طور اجمال مطرح کردیم که ابن ادریس روی این فرمایش شیخ طوسی نقدی دارند. فرمایش مرحوم شیخ طوسی مستند است به بعضی از نصوص باب نه و آن این است که اگر زن مسلمان شد، وظیفه مرد این چند کار است، یک: شب حق بیتوته با این زن را ندارد، دو: روز می تواند رفت و آمد بکند؛ و اگر عده گذشت و این مرد مسلمان نشد دیگر بینونت مطلق است. شیخ هم این را در استبصار، در تهذیب و در نهاییه ذکر کرد. مرحوم ابن ادریس شاگرد شیخ طوسی است به شیخ ارادتی هم دارد. از مرحوم مفید به عنوان استاد استاد یاد می کند، از خود شیخ طوسی ابوجعفر به عنوان استاد یاد می کند. این جا مرتب نقدی دارد؛ اما این نقد او با یک درمان آمیخته است. آن عصاره درمانی که مرحوم ابن ادریس در سرائر ذکر کردند، آن عصاره را مرحوم صاحب جواهر هم دارند ذکر می کنند به عنوان اینکه من دارم فرمایش ابن ادریس را رد می کنم یا شبهه را حل می کنم. اصل فرمایش مرحوم ابن ادریس در سرائر جلد دوم، صفحه ۵۴۳ این است، فرمود به اینکه «و قال فی مبسوطه»؛ ایشان تحلیل کردند گفتند به اینکه در استبصار اگر استاد ما این را نقل کردند، استبصار کتاب فقهی ایشان نیست، بلکه کتاب روایی است و حدیث را جمع کردند، در تهذیب اگر نقل کردند کتاب فقهی ایشان نیست، بلکه حدیث را جمع کردند، در نهاییه هم این کتاب آماده برای فتوا نیست، در مبسوط هم آمده مطابق با «ما هو المعروف» فتوا دادند؛ پس نمی شود گفت که فتوای شیخ طوسی مطابق با این روایات است. بعد از اینکه فرمودند: «و قال فی مبسوطه فی رُوی فی بعض أخبارنا کأنها اذا أسلمت لم ینفسخ النکاح بحال فجعل القول الذی اعتمده فی نهایته و الاستبصاره رویه ثم ضَعَفَها». در خود مبسوط آنچه که در استبصار و تهذیب به عنوان حدیث نقل کرد، این روایت را تضعیف کرد. «و ثم ضَعَفَها بقوله فی بعض أخبارنا و معظم ما یسْتَرُه و یطلقه

علی هذا المنهاج» حرفی است که مطابق با فتوای مشهور است، «و أيضا لو كانت أنه صحیحه لما كان فی استدلاله فی مسائل خلافه دلیلنا اجماع الفرقه و أخبارهم»، تا می رسیم به این جایی که مرحوم صاحب جواهر نقل کردند که این حرف «مما یضحک الثکلی» (۲) است. بعد به این جا رسیدیم فرمود: «لأنه قال فان كان الرجل بشرائط الذمه فإنه یملک عقدها»، این فرمایش را شیخ طوسی در آن کتاب هایی که آماده برای فتوا نیست گفت که اگر مرد، مسلمان نباشد و زن اسلام بیاورد «یملک عقدها». «غیر أنه لا یمكن من الدخول اليها لیلاً»؛ تمکین نمی کنند و به او اجازه نمی دهند که شب پیش همسرش برود. «و لا یخلو بها»؛ تنها هم او را نمی گذارند. بعد خود ابن ادریس می فرماید اگر زن اسلام آورد و مرد همچنان یهودی یا مسیحی است، زوجیت همچنان باقی است، عقد همچنان باقی است، چرا شب نتواند برود پیش او؟! چرا نمی شود خلوت بکنند؟! زن او باشد و او حق ورود نداشته باشد! «و هذا مما یضحک الثکلی». این عبارتی است که صاحب جواهر نقل کردند. «ثکلی»؛ یعنی زن فرزند مُرده؛ چون این داغ در مادرها بیش از پدرها اثر می گذارد، او هرگز خنده نمی کند و همیشه نالان است. می فرماید _ این از مثال های عرب است _ این مطلب این قدر شگفت انگیز است که زن فرزند مُرده را هم می خندانند. پرسش: ...؟ پاسخ: چرا! آن جا نگفتند که زوجیت هست و حرام است؛ گفتند این زوجه او هست و این چند محدوده در این چند وقت، حق برخورد ندارد؛ اما سایر استمتاعات حلال است.

ص: ۹۷۸

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۱۴۱.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۳۰، ص ۵۳.

حالا می‌رسیم به جواب‌هایی که صاحب جواهر می‌دهد، معلوم می‌شود که چیزی از جواب‌های صاحب جواهر بر نمی‌آید، مگر همان مطلبی را که خود ابن‌ادریس در سرائر گفته است. در آن مواردی که زوجه هست و آمیزش حرام است، استمتاع حلال است. ایشان می‌فرماید: «و هذا مما يضحك الثكلى، إن كانت زوجته فلا يحل أن يمنع منها؛ اگر زن اوست، این زن که اسلام آورد و مرد همچنان کتابی است اگر این زوجیت باقی است، چرا مرد نتواند با او در کنار هم باشند؟ این اشکال اول ابن‌ادریس است. اشکال دوم: «ثم إن مُنع منها و من الدخول اليها؛ اگر مرد حق استمتاع ندارد، زن هم حق نفقه ندارد، «فإن نفقتها تسقط»، چرا؟ «لأن النفقة عندنا في مقابلة الاستمتاع»، مگر ما نمی‌گوییم اگر زن تمکین نکند نفقه او ساقط است، از این معلوم می‌شود که نفقه در مقابل استمتاع است؛ پس اگر استمتاع که حق مرد است ساقط شد، نفقه او هم باید ساقط بشود، این دو. «و هذا يتمكن من ذلك؛ در این جا این حرف را نمی‌شود زد، شما می‌گویید نفقه را باید بدهد، اما حق استمتاع ندارد! «فسقط النفقة عنه». (۱) پس اگر فتوای شما این است که مرد حق استمتاع ندارد، باید بگوییم زن هم حق نفقه ندارد. بعد مرحوم ابن‌ادریس می‌فرماید اینکه ما گفتیم فتوای ما این است که این زن او هست و می‌تواند استمتاع بکند و اگر استمتاع نمی‌کند نمی‌تواند زن او بشود و منفسخ است، چند چیز است: «و الدليل على صحة ما ذهبنا إليه» یکی «قوله تعالى» است که (لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا) و این زن اسلام آورد آن مرد کافر است، اگر این زن همسر او باشد و تحت سلطه او باشد و بدون اجازه او نمی‌تواند از منزل خارج بشود و سایر احکام. «فمن ملكه عقدها فقد جعل له من أعظم السبيل عليها؛ اگر شما بگویید این زوجیت باقی است، این مهم‌ترین راهی است که شما برای این کافر نسبت به مؤمن قرار دادید. «و الله تعالى نفى ذلك على طريق الابد؛ برای اینکه گفت «لَنْ»، (لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا) — این یک بیان تامی نیست البته ادبی است نه مسئله فقهی — «لَنْ» برای نفی ابد نیست، «لَنْ» برای نفی تأکید است. اگر یک کلمه ای به دلالت مطابقه یا به دلالت تضمن یا به دلالت التزام به «إحدى الدلالات ثلاث» مفید ابد بود دیگر مغیا نخواهد بود، این قاعده کلی است. اگر یک لفظی معنای آن ابدی بود، دیگر نمی‌شود گفت ابدی است تا آن وقت! چون ابد غایت بردار نیست. حرف ادیبان ما این است که این «لَنْ» برای نفی تأکید است نه نفی ابد؛ برای اینکه در قرآن که دارد: (فَلَنْ أُبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي)، (۲) این معلوم می‌شود که مغیا است؛ اینکه یکی از برادران یوسف گفت من از این جا پا نمی‌شود تا پدرم اجازه بدهد، اگر «لَنْ» برای نفی ابد بود، ابد که غایت بردار نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: کلمه «لا» هم بگوید درست است، «لَنْ» هم بگوید درست است. «لَنْ» که برای نفی موقت نیست که ما نتوانیم (لَنْ تَرَانِي) (۳) استعمال بکنیم. «هاهنا امور ثلاثه»: یکی اینکه «لَنْ» برای نفی ابد است؟ نه! «لَنْ» برای مطلق نفی است، نه برای نفی محدود باشد تا ما بگوییم (لَنْ تَرَانِي) چرا گفته شده؟ مورد آن یک وقتی مطلق است و یک وقتی محدود؛ «لا» هم همین طور است، مگر «لا إله إلا الله» معنای آن محدود است؟ این نامحدود است؛ (ما مِنْ إِلَهٍ) که محدود نیست نامحدود است. «لا»، «ما»، «لَنْ» اینها برای مطلق نفی است؛ منتها «لَنْ» برای نفی مؤکد است، نفی مؤکد غیر از نفی مؤبد است.

ص: ۹۷۹

۱- السرائر الحاوی لتحرير الفتاوى، ابن‌ادریس الحلبي، ج ۲، ص ۵۴۳.

۲- یوسف/سوره ۱۲، آیه ۸۰.

۳- اعراف/سوره ۷، آیه ۱۴۳.

به هر تقدیر این مواردی که دارد: (فَلَنْ أُبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي) یا سایر مواردی که مگیا است، معلوم می شود که «لَنْ» برای نفی مؤکد است نه مؤید. حالا این فرمایشی که می فرماید نقد فقهی نیست. مرحوم ابن ادریس در سرائر می فرماید به اینکه «و من ملکه عقدها فقد جعل له من أعظم السبل علیها»، در حالی که «و الله تعالی نفی ذلك علی طریق الأبد بقوله (وَلَنْ) و أيضا فالإجماع منعقد علی تحريم إمساكها»، این اجماعی است، چگونه شیخنا الاستاد أبو جعفر مخالفت می کند؟! «و أن يجعل للكافر علیها السبيل». از طرفی هم به شیخنا أبو جعفر «فی نهایته»، اگر در نهایت این فرمایش را گفت که این زن مسلمان همچنان به زوجیت او باقی است، این «محجوج بقوله فی مسائل خلافه و مبسوطه»؛ خود شیخ طوسی در کتاب خلاف برخلاف این فتوا داد، خود شیخ طوسی در مبسوط که آماده تر است برای فقه، برخلافش فتوا داد.

بنابراین آنچه که ایشان در کتاب استبصار و تهذیب و مانند آن گفتند به عنوان حدیث و روایت است، نه کتاب فتوا؛ برای اینکه فتوای ایشان در مبسوط مطابق با «ما هو المعروف» است. این عصاره فرمایش مرحوم ابن ادریس در جلد دوم سرائر در صفحه ۵۴۳.

فرمایشاتی که مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله تعالی علیه) دارند به همین فرمایشات ایشان برمی گردد، یک چیز جدیدی نیست؛ منتها یک فرمایشی که مرحوم صاحب جواهر دارند این است که شما گفتید جمع بین این دو کار ممکن نیست که این زن از یک طرفی زوجه او باشد، از طرفی حق استمتاع نداشته باشد، از طرفی موظف باشد به پرداخت نفقه؛ اگر حق استمتاع ندارد، چرا نفقه واجب باشد؟ مرحوم صاحب جواهر دارند پاسخ می دهند که می گویند این وجوب انفاق در مقابل جواز آمیزش نیست؛ زیرا زن در حال حیض واجب النفقه مرد است، در حالی که آمیزش جائز نیست. اشکال مرحوم ابن ادریس در خصوص آمیزش نیست، تعبیر ایشان استمتاع است، شما چه جوابی می دهید؟ مرحوم ابن ادریس می گوید به اینکه این زن حق ندارد شب پیش او برود و نمی شود اینها را تنها گذاشت یعنی حق استمتاع ندارد؛ آن وقت شما گفتید به اینکه زن در حال حیض آمیزش او حرام است، ولی واجب النفقه هم هست؛ پس معلوم می شود نفقه در مقابل آمیزش نیست! فرمایش ابن ادریس این است که حالا- آمیزش نشد، استمتاعا دیگر که بر او حلال است. اگر شما هیچ حق استمتاعی برای مرد قائل نیستید، چگونه نفقه بر او واجب است؟! آنکه صاحب جواهر گفته، غیر از آن نقدی است که مرحوم ابن ادریس دارد. بعد هم عصاره حرف صاحب جواهر این است که آنچه که شیخ طوسی در استبصار گفته یا در تهذیب گفته، فتوای او نیست؛ چون اینها کتب حدیث اند و ایشان فقط حدیث جمع کرده، گاهی جمع تبرّعی کرده، نه اینکه فتوای او باشد. اینها فرمایشاتی است که قبلاً ابن ادریس بیان کرده است. بنابراین مطلبی که صاحب جواهر گفته باشد و مسبوق به تحقیق جناب ابن ادریس نباشد، نیست.

حالا برگردیم به جمع بندی روایات باب نُه. بعضی از روایات است که اصلاً عاملی ندارد، هیچ عاملی ندارد؛ مثل روایتی که وجود مبارک حضرت امیر حکم کرده به اینکه اگر قبل از آمیزش، این زن اسلام آورد، باید نصف مهر را بپردازد؛ همین است که در کتاب های فقهی می گویند «لم نجد عاملاً به»؛ همان طوری که اگر یک روایتی ضعیف بود و مورد عمل اصحاب بود، «موثوق الصدور» می شود و مورد اعتماد است و عمل اصحاب و به تعبیر لطیف مرحوم حاج آقا رضای همدانی (رضوان الله علیه) در کتاب «زکات» می فرماید: اگر یک روایتی ضعیف بود، خود همین بزرگوارانی که به ما یاد دادند گفتند به اینکه این آقا ضعیف است و حرف این آقا را نمی شود گوش داد، بعد ما دیدیم همه شان به این روایت دارند عمل می کنند؛ از این معلوم می شود که یک خبری است و در جایی قرینه پیدا کردند. می فرماید اگر عمل اصحاب در کنار یک روایت ضعیفی مشاهده شد «هذا نوع تبیین»؛ آیه هم به ما می گوید شما تبیین کنید اگر گزارشگر فاسقی؛ حالا یا کذب مُخبری دارید یا کذب خبری دارید یا کذبین دارد، شما فحص کنید (حَتَّى يَبَيِّنَ)، (۱) می فرماید این بهترین راه تبیین است. اگر اصحابی که خودشان این قواعد را به ما یاد دادند و جزء بزرگان و فتاحل فقهی ما هستند، و اینها دارند به این روایت عمل می کنند؛ پس معلوم می شود که محفوف به قرینه است. یک کسی از اصحاب بزرگ حضرت آن جا نشسته بود به برکت او فهمیدند که این روایت درست است. فرمود: «هذا نوع تبیین» است، این هم نوعی تبیین است.

ص: ۹۸۱

از این طرف هم این بزرگواران مثل صاحب جواهر و امثال جواهر می گویند که ما هیچ فقیهی ندیدیم که به این روایت دوم عمل بکند، این یعنی چه؟ یعنی به هر حال این مشکلی دارد. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، منظور این است که تبیین طمانینه می آورد، این می شود «موثوق الصدور» و این «موثوق الصدور» بودن کافی است. حالا- باز روایت باب نهم از نو جمع بندی بشود تا معلوم بشود که چرا به روایت دوم عمل نمی شود.

روایت اول دوتا مشکل داشت، این دوتا مشکل را مرحوم شهید ثانی در مسالک بیان کرده، محققان بعدی ذکر کردند تا نوبت به صاحب جواهر رسیده، ایشان هم ذکر کرده است. روایت اولی که دو تا مشکل دارد و مرحوم شیخ طوسی نقل کرد، مشکل اول آن «علی بن حدید» است که توثیق نشده؛ یعنی توثیق «علی بن ابراهیم قمی» با تضعیف شیخ طوسی معارض است، پس وثاقت او ثابت نشده است. دوم اینکه «جمیل» به عنوان ارسال این روایت را نقل کرده، «عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا»؛ پس هم یک راوی ضعیف در آن هست که وثاقت او ثابت نشده و یکی هم که مرسله است. دارد که «عَنْ أَحَدِهِمَا عَ أَنَّهُ قَالَ فِي الْيَهُودِيِّ وَ النَّصِيرَانِيِّ وَ الْمَجُوسِيِّ إِذَا أُسْلِمَتِ امْرَأَتُهُ وَ لَمْ يُسْلِم»؛ اگر زن اسلام بیاورد و مرد مسلمان نباشد همچنان کافر باشد، «هُمَا عَلَي نِكَاحِهِمَا»، یک؛ «وَ لَا يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا»، دو؛ «وَ لَا يُتْرَكُ أَنْ يَخْرُجَ بِهَا مِنْ دَارِ الْإِسْلَامِ إِلَى الْهَجْرَةِ»، (۱) این سه؛ یعنی جلوی او را می گیرند، «ممنوع الخروج» است، به او اجازه نمی دهند که دست زن خود را بگیرد برود کشور کفر. این باقی بودن ازدواج اینها؛ نه با آیه (لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ) سازگار است و نه با سایر روایات، سند هم که ضعیف است.

ص: ۹۸۲

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۵۴۶، ابواب ما یحرم بالكفره ونحوه، باب ۹، حدیث ۱، ط آل البیت.

روایت دوم این باب که مرحوم شیخ طوسی نقل کرده است مشکل سندی از این جهت ندارد، «عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ ع أَنَّ امْرَأَةً مَجُوسِيَّةً أَتَتْ قَبْلَ زَوْجِهَا»، وجود مبارک حضرت امیر فرموده باشند «(لَا يُفَرِّقُ) بَيْنَهُمَا»؛ اینها همچنان زن و شوهر هستند، بعد فرمود نکاح اینها باقی است. «إِنْ أَتَتْ قَبْلَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا»؛ امراه مجوسیه ای که «أَتَتْ قَبْلَ» فرمود: «إِنْ أَتَتْ قَبْلَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا فَهِيَ امْرَأَتُكَ وَإِنْ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا قَبْلَ أَنْ تُسَلِّمَ ثُمَّ أَتَتْ فَأَنْتَ خَاطِبٌ مِنَ الْخُطَابِ»، (۱) این جا هست که دارند کسی به این روایت عمل نکرده است. اصل آن این است که «أَنَّ امْرَأَةً مَجُوسِيَّةً أَتَتْ قَبْلَ زَوْجِهَا»، آن گاه وجود مبارک حضرت امیر فرمود نکاح اینها باقی است. باقی است یعنی زن مسلمان است و مرد کافر؛ این نباید این چنین باشد! این باید همان «حین الاسلام» فسخ شده باشد. پس صاحب جواهر دارند که کسی به آن عمل نکرده است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، «أَنَّ امْرَأَةً مَجُوسِيَّةً أَتَتْ قَبْلَ زَوْجِهَا»؛ یعنی زوج مسلمان شد و زوجه قبل از زوج مسلمان شد. وجود مبارک حضرت امیر فرمود این زوجیت باقی است، تا این جا قابل قبول نیست؛ برای اینکه زن مسلمان و مرد کافر است. «ثُمَّ قَالَ إِنْ أَتَتْ قَبْلَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا»؛ «إِنْ أَتَتْ قَبْلَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا»؛ قبل از اینکه عده زن منقضی بشود به این شوهر گفته «فَهِيَ امْرَأَتُكَ»، چون معلوم می شود که خطاب بود. «وَإِنْ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا قَبْلَ أَنْ تُسَلِّمَ ثُمَّ أَتَتْ»؛ آن وقت تو می توانی به عنوان یک خواستگار جدید پیشنهاد ازدواج بدهی که هر دو مسلمان هستید. این جا هست که به آن عمل نشده؛ برای اینکه ممکن نیست این زن زوجه او باقی باشد. البته اگر هر دو مسلمان شدند: «فَأَنْتَ خَاطِبٌ مِنَ الْخُطَابِ»، این درست است.

ص: ۹۸۳

روایت سوم که از «منصور بن حازم» است دارد که «قَالَ: سَأَلْتُ أَيْبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ مَجُوسِيٍّ كَانَتْ تَحْتَهُ امْرَأَةٌ عَلَى دِينِهِ فَأَسْلَمَ أَوْ أَسْلَمَتْ قَالَ: يُنْتَظَرُ بِذَلِكَ انْقِضَاءُ عِدَّتِهَا فَإِنْ هُوَ أَسْلَمَ أَوْ أَسْلَمَتْ قَبْلَ أَنْ تَنْقُضِيَ عِدَّتَهَا فَهِيَ عَلَى نِكَاحِهَا الْأَوَّلِ وَإِنْ هِيَ لَمْ تُسَلِّمْ حَتَّى تَنْقُضِيَ الْعِدَّةَ فَقَدْ بَانَ مِنْهُ»، (۱) این روایت یک چیز جدیدی ندارد.

روایت پنج این باب را ملاحظه بفرمایید که «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ» این روایت مشکل ارسال را دارد. دارد که «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ إِنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ وَجَمِيعَ مَنْ لَهُ ذِمَّةٌ إِذَا أَسْلَمَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ فَهُمَا عَلَى نِكَاحِهِمَا»، این به اطلاقیست درست نیست. اگر «أحد الزوجین» مرد بود «علی نکاحهما» باقی است؛ اما اگر زن بود «علی نکاحهما» باقی نیست. «وَأَمَّا الْمُشْرِكُونَ مِثْلُ مُشْرِكِي الْعَرَبِ وَغَيْرِهِمْ» _ که این فرع بعدی مرحوم محقق است _ «فَهُمْ عَلَى نِكَاحِهِمْ إِلَى انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ فَإِنْ أَسْلَمَتِ الْمَرْأَةُ ثُمَّ أَسْلَمَ الرَّجُلُ قَبْلَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا فَهِيَ امْرَأَتُهُ وَإِنْ لَمْ يُسَلِّمْ إِلَّا بَعْدَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ فَقَدْ بَانَ مِنْهُ وَ لَا سَبِيلَ لَهُ عَلَيْهَا» که این روایت هم چیز جدیدی ندارد.

عمده همین باب نه روایت شش هست که این را مرحوم کلینی (۲) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ» _ که این گویا قبلاً خوانده شد _ فرمود به اینکه «عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَ فِي نَضْرَانِيٍّ تَزَوَّجَ نَضْرَانِيَّةً فَأَسْلَمَتْ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا قَالَ قَدِ انْقَطَعَتْ عِصْمَتُهَا مِنْهُ»، این یک؛ یعنی زوجیت به هم خورد. دو: «وَأَمَّا مَهْرُ لَهَا»؛ چون انفساخ از طرف خود زن است. سه: «وَأَمَّا عِدَّةُ عَلَيْهَا مِنْهُ»؛ (۳) چون قبل از آمیزش است. این روایت صحیح است، مورد عمل هم هست و حجت هم هست.

ص: ۹۸۴

۱- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۵۴۶ و ۵۴۷، ابواب مایحرم بالكفره ونحوه، باب ۹، حدیث ۳، ط آل البیت.

۲- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۳۶، ط. الإسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۵۴۷ و ۵۴۸، ابواب مایحرم بالكفره ونحوه، باب ۹، حدیث ۶، ط آل البیت.

روایت هشت این باب که همین شب نرود و روز برود و خلوت نکند هست، «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ يُونُسَ قَالَ الذَّمُّ تَكُونُ عِنْدَهُ الْمَرْأَةُ الذَّمِّيَّةُ فَتُسَلِّمُ امْرَأَتَهُ»؛ زن مسلمان می شود و مرد همچنان ذمی است، «قَالَ هِيَ امْرَأَتُهُ»؛ این زن اوست. اشکالات ابن ادریس از همین جا هست که مرحوم شیخ طوسی در تهذیب و استبصار این روایت را رد نکرد؛ اینها کتاب حدیثی است کتاب فقهی ایشان که نیست. «هی امراة»؛ این زن اوست، «يَكُونُ» این مرد «عِنْدَهَا بِالنَّهَارِ»؛ روز می تواند پیش او رفت و آمد بکند، اما «وَلَا يَكُونُ عِنْدَهَا بِاللَّيْلِ». بعد فرمود: «فَإِنْ أَسَلِمَ الرَّجُلُ وَ لَمْ تُسَلِّمِ الْمَرْأَةُ يَكُونُ الرَّجُلُ عِنْدَهَا بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ»؛ (۱) اگر به عکس بود؛ یعنی مرد مسلمان شد و زن همچنان مسیحی است، این زن اوست و لیل و نهار می تواند پیش او باشد. این روایتی بود که نقدهای فراوانی متوجه ظاهر آن شد و مرحوم شیخ طوسی اگر در تهذیب و استبصار نظر مساعدی به این داشتند، تهذیب و استبصار کتاب فقهی ایشان نیست، در خلاف این را نفی کرده، در مبسوط این را نفی کرده است.

روایت نه این باب دارد که زراره می گوید من به امام صادق (سلام الله علیه) عرض کردم: «النَّصْرَانِيُّ يَتَزَوَّجُ النَّصْرَانِيَّةَ ثُمَّ أَسْلَمَا وَ لَمْ يَكُنْ دَخَلَ بِهَا إِلَى أَنْ قَالَ: قَالَ هُمَا عَلَى نِكَاحِهِمَا الْأَوَّلِ»؛ (۲) هر دو مسلمان شدند و این اسلامی که هر دو آوردند که از بحث خارج است؛ پس چیز جدیدی نیست. و اگر مرحوم محقق در متن شرایع فرمودند به اینکه اول شبهه است مطابق با قاعده است، مطابق با آیه است، مطابق با جمع بندی روایی هم هست و مخالف در مسئله هم نیست.

ص: ۹۸۵

-
- ۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۵۴۸، ابواب ما یحرم بالکفره ونحوه، باب ۹، حدیث ۸، ط آل البیت.
 - ۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۵۴۸، ابواب ما یحرم بالکفره ونحوه، باب ۹، حدیث ۹، ط آل البیت.

اما فرع بعدی که مرحوم محقق (رضوان الله تعالی علیه) دارند این است: «و أما غیر کتابیین»؛ یعنی اگر زن و شوهر کتابی نبودند، بلکه ملحد یا مشرک بودند، بعد «أحدهما» اسلام آورد، «فالحکم فیهما» این است «إسلام أحد الزوجین موجب لإفساخ العقد فی الحال»، (۱) دیگر فرقی بین اسلام زن و مرد نیست؛ چون اگر مرد بتواند با زوجه کتابیه ازدواج کند، دلیل بر موحد بودن اوست؛ اما کسی که ملحد است یا مشرک است، آیه سوره مبارکه «بقره» «بالصراحه» نفی کرد که (وَلَا تُنْكَحُوا الْمُشْرِكَاتِ)، (۲) (وَلَا تُنْكَحُوا الْمُشْرِكِينَ)؛ نه داماد مشرک بگیرد و نه همسر مشرک. این (لَا تُنْكَحُوا) و این (لَا تُنْكَحُوا)، هر دو را نفی کرده؛ حرمت تکلیفی دارد، یک؛ بطلان وضعی دارد، دو؛ داماد مشرک بگیرد حرام است، یک؛ باطل است، دو؛ همسر مشرک بگیرد حرام است، یک؛ باطل است، دو؛ این آیه ۲۲۱ سوره مبارکه «بقره» نسخ نشده است. فرمود این دیگر فرقی بین اسلام زوج و زوجه نیست، هر کدام مسلمان شد فوراً عقد منفسخ می شود. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، این فرقی نمی کند، آن (لَا تُنْكَحُوا) که ناظر به آن است؛ ازدواج نکنید و داماد هم نگیرید: (لَا تُنْكَحُوا)، (وَلَا تُنْكَحُوا)؛ نه ازدواج بکنید، نه داماد بگیرید؛ نه زن بدهید، نه زن بگیرید. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، آن جا «مشرکات» دارد، غیر کتابی است؛ غیر کتابی یا ملحد است یا مشرک.

«و أما غیر کتابیین»؛ یعنی زن و شوهر هیچ کدام کتابی نیستند، یا ملحدند کمونیست اند یا مشرک. «أی إن الزوج و الزوجه» که «غیر کتابیین» هستند، حکم آنها این است که «إسلام أحد الزوجین موجب لإفساخ العقد فی الحال إن کان قبل از الدخول و إن کان بعده وقف علی انقضاء العده»؛ و اگر عده منقضی شد کشف می شود از اول منفسخ بود، این دیگر نظیر اجازه نیست که در آن اختلاف دو قول باشد که آیا اجازه کاشف است یا ناقل، فسخ کاشف است یا ناقل. این دو قول در مسئله اجازه یا رد هست، اجازه کاشف است یا ناقل؛ رد کاشف است یا ناقل. اما این جا «إلا و لابد» کاشف است، از همان اول فاسد بود. «بلا خلاف فی شیء من ذلک و لا اشکال»، هم صریح آیه سوره مبارکه «بقره» است که (لَا تُنْكَحُوا)، (وَلَا تُنْكَحُوا)؛ نه همسر مشرک بگیرد و نه داماد مشرک. «و فتوی بل لعل الاتفاق نقلاً و تحصیلاً علیه»؛ (۳) ما هم می توانیم اجماع محصل فراهم بکنیم و هم اجماع منقول؛ وقتی اجماع محصل شد، اجماع منقول هم که یقیناً هست. یک وقت خودمان فحص می کنیم می بینیم که همه این طور می گویند، این اجماع محصل است؛ اما اجماع منقول نیست. یک وقت کلمات فقها را می بینیم می گویم آنها هم به این نتیجه رسیدند، آنها هم می گویند اجماعی است، می شود اجماع منقول. درست است اجماع محصل قوی تر از اجماع منقول است؛ اما کار اجماع منقول را نمی کند؛ یعنی خود شخص تمام کتاب ها را دید که یک قولی است که جملگی بر آن هستند، اما دیگر باخبر نیست که دیگران هم رفتند فحص کردند گفتند قولی است که جملگی بر آن هستند، این اجماع آنها اجماع محصل است. فحص بالغی کرد دید که دیگران هم رفتند و دیدند که قولی است که جملگی بر آن هستند؛ لذا می گوید اجماع محصل و اجماع منقول.

ص: ۹۸۶

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۹.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۲۲۱.

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۳۰، ص ۵۴.

غرض این است که درست است که اجماع محصل قوی تر از اجماع منقول است، ولی کار اجماع منقول را نمی کند. شخص خودش رفته دیده که همه اصحاب این طور می گویند، اما آیا دیگری هم رفته این فحص بالغ را انجام داده یا نه، که معلوم نیست. لذا ایشان می فرماید هم اجماع محصل در کار است و هم اجماع منقول؛ لذا این فرع که بعد از فرع قبلی مرحوم محقق است این هم به پایان رسیده است.

نکاح ۹۶/۰۲/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

«و لو انتقلت زوجة الذمی إلى غیر دینها من ملل الکفر وقع الفسخ فی الحال و لو عادت إلى دینها و هو بناء علی أنه لا یقبل منها إلا الإسلام». (۱) مرحوم محقق در متن شرایع در مبحث ششم از اسباب تحریم که «کفر» است، فروع فراوانی را ذکر کردند که مهم ترین آن این است که مرد مسلمان اگر بخواهد همسری داشته باشد، او یا باید مسلمان باشد یا حداقل اهل کتاب. نکاح مشرک، انکاح مشرکین هر دو حرام است تکلیفاً و باطل است وضعاً؛ چون آیه سوره مبارکه «بقره» همچنان به قوت خود باقی است: (وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ)، (۲) یک؛ (وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ)، دو؛ هم حکم تکلیفی آنها ثابت است، هم بطلان وضعی آنها ثابت است و نسخ هم نشده است. آنچه که سخن از نسخ است آیه (وَلَا تُمَسِّكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ) (۳) است که منسوخ به آیه سوره مبارکه «مائده» است که (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ). (۴) اگر مرد مسلمان حدوداً یا بقائاً بخواهد همسری داشته باشد، او یا باید مسلمان باشد یا باید اهل کتاب؛ منتها در برابر فرمایش ایشان روشن شد که اگر نکاح دائم باشد برخلاف احتیاط واجب است و اگر نکاح منقطع باشد برخلاف احتیاط مستحب؛ مرد مسلمان برخلاف احتیاط واجب است که بخواهد همسر یهودی یا مسیحی داشته باشد، برخلاف احتیاط مستحب است که بخواهد همسر یهودی یا مسیحی داشته باشد. این فرع مبسوطاً گذشت

ص: ۹۸۸

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۹.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۲۲۱.

۳- ممتحنه/سوره ۶۰، آیه ۱۰.

۴- مائده/سوره ۵، آیه ۵.

و روایات باب نه هم برخی ها ضعیف بودند، برخی ها معارض داشتند؛ آن صحیحی ای که سه تا حکم را بار می کرد، مرجع نهایی بود: یکی انفساخ عقد، یکی داشتن عده، یکی سقوط مهر اگر اسلام از طرف زن باشد و قبل از آمیزش. اینها حرف های نهایی بود که مستفاد از روایات متعدد باب نه بود؛ چون بعضی از آن روایات سنداً ضعیف بود و بعضی معارض داشت. آن روایتی که سنداً صحیح بود و معارض نداشت، پیام آن همین سه تا حکم بود: اگر قبل از آمیزش باشد انفساخ عقد است،

اما فرعی که در بخش پایانی بحث قبل ذکر شد این بود که فرمود: «و أما غير الكتابيين». «غير الكتابيين» آن چنان نیست که اطلاق داشته باشد اعم از دو ملحد، دو مشرک، دو یهودی، دو مسیحی؛ «أو بالاختلاط»، یک ملحد یک اهل کتاب، یک مشرک یک اهل کتاب، یک یهودی یک مسیحی، همه این صور را بخواد بگیرد بعید است. این ظاهر «غير الكتابيين» که در پایان بحث قبل اشاره شد، همان خصوص مشرکین است. حکم آن روشن است تکلیفاً حرام و وضعاً باطل؛ چون آیه ۲۲۱ سوره مبارکه «بقره»، هم دلالت آیه روشن است و هم آیه دیگر معارض او نیست.

اما در بخش پایانی آن این فرع مطرح است، فرمود: «و لو انتقلت زوجه الذمی إلى غیر دینها من ملل الکفر وقع الفسخ فی الحال و لو عادت إلى دینها و هو بناء علی أنه لا یقبل منها إلا الإسلام» این عبارت متن مرحوم محقق است. مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) بعد از تفسیر این متن، پیچیدگی این معنا را احساس کردند و احتمال اختلاف نسخه دادند. (۱) اما اصل معنای متن؛ ظاهر آن این است که زن و مرد هر دو غیر مسلمان، این یک؛ زن که غیر مسلمان است و مرد که غیر مسلمان است، این زنی که اهل کتاب است و ذمی است از دین خود به دین دیگر منتقل شد؛ مثلاً یهودی بود شده مسیحی، یا مسیحی بود شده یهودی، «انتقلت زوجه الذمی». پس معلوم می شود که شوهر ذمی است؛ یعنی کافر کتابی است، یک؛ زن هم کافره کتابیه است، دو؛ این زن که زوجه این ذمی است، از دین خود به دین دیگر از ادیان کفر منتقل شد؛ مثلاً یهودی مسیحی شد، یا مسیحی یهودی شد، یا یهودی مجوسی شد، یا مجوسی یهودی شد که هر دو کافرند، یک؛ کفر آنها هم کتابی است، دو؛ زن این شخص کافر از یک کفری به کفر دیگر منتقل شد، حکم آن چیست؟ این حکم را مرحوم محقق در متن شرایع می گوید بنا بر اینکه اگر چنانچه این زن که یهودی است از یهودیت به مسیحیت منتقل شد، بنا بر آیه (مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ)، (۲) چون دین دیگر از او پذیرفته نیست، ولو قبلاً اهل کتاب بود الآن اگر به کفر دیگر برگردد از او مقبول نیست، عقد «انفسخ فی الحال». عبارت را خوب ملاحظه بفرمایید که چطور مرحوم صاحب جواهر مجبور شده بگوید که احتمالاً نسخه درست نیست! «و لو انتقلت زوجه الذمی»؛ یعنی مرد ذمی است، یک؛ زن ذمیه است، دو؛ مثلاً هر دو یهودی اند یا هر دو مسیحی اند، این زن از یهودیت به مسیحیت منتقل شد، این سه؛ «و لو انتقلت زوجه الذمی إلى غیر دینها»، منتها «من ملل الکفر»؛ دیگر به اسلام برنگشت؛ مثلاً هر دو یهودی بودند یا هر دو مسیحی بودند، این زن از یهودیت به مسیحیت یا از مسیحیت به یهودیت منتقل شد، حکم بنا بر اینکه گرچه حدوداً اگر کسی یهودی یا مسیحی بود، او به عنوان اهل ذمه هم پذیرفته می شود؛ اما وقتی مرتد شد چون (مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ)، این به هر دینی غیر از اسلام برگردد از او مقبول نیست، و چون از او مقبول نیست عقد آنها منفسخ می شود. این ترجمه متن شرایع است، بعد ببینیم که این قابل طرح است یا نه؟ تا چطور مرحوم صاحب جواهر مجبور شد بگوید که این نسخه ظاهراً اشتباه است. «و لو انتقلت زوجه الذمی إلى غیر دینها من ملل الکفر». ارتداد هست، اما «من الباطل إلى الباطل»، نه «من الباطل إلى الحق»؛ این اصل فرع است. «وقع الفسخ فی الحال ولو عادت إلى دینها»؛ ولو برگردد به همان یهودیت اولی یا مسیحیت اولی؛ این ارتداد باعث انفساخ عقد است، چرا؟ «و هو بناء علی أنه لا یقبل منه إلا الإسلام»؛ این شخص اگر از باطل درآمد، باید به حق پیوندد نه به باطل دیگر. چون این «رد» کار باطلی است ولو دو مرتبه برگردد از او پذیرفته نمی شود، پس عقد اینها منفسخ است. این فرعی که نه اصل دارد، نه فرع دارد. الآن مگر ما مسئولیم که اگر یک یهودی مسیحی شد یا مسیحی یهودی شد ببینیم حکم دین آنها چیست، یا

داريم احكام كفر خودمان را بيان مي كنيم؟ اسباب تحريم خودمان را بيان مي كنيم؟

ص: ۹۸۹

۱- جواهر الكلام، الشيخ محمدحسن النجفي، ج ۳۰، ص ۵۴ و ۵۵.

۲- آل عمران/سوره ۳، آيه ۸۵.

مرحوم صاحب جواهر بعد از تلاش و کوشش می گوید من احتمال می دهم نسخه شرایع این چنین نبوده؛ یعنی این طوری که هست این نسخه اصلی نیست. نسخه اصل این است که «و لو انتقلت زوجه المسلم الذمیه»؛ یعنی اگر یک مرد مسلمانی یک زن یهودی یا مسیحی داشت که جائز است، این زن یهودی شده مسیحی یا زن مسیحی شده یهودی، که مرد مسلمان است و زن ذمیه است، این زن مرتد شد منتها «من الباطل إلى الباطل»، نه «من الباطل إلى الحق»؛ این فرع را فقیه می تواند مطرح کند. آنهایی که می گفتند بالصراحه و بدون احتیاط برابر آیه سوره مبارکه «مائده» که دارد: (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ... وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ)، (۱) به صورت روشن دلالت دارد بر اینکه یک مرد مسلمان می تواند زن غیر مسلمان داشته باشد، ذمیه داشته باشد؛ این آیه در سوره مبارکه «مائده» است. سوره مبارکه «مائده» هم بعد از جریان «غدیر» و قبل از رحلت حضرت؛ یعنی در این دو ماه و اندی نازل شده و آخرین سوره قرآن است. طبق سه طایفه از نصوص، این آیه نسخ پذیر نیست؛ یک طایفه از نصوص درباره کل این سوره آمده است که این آخرین سوره است و نسخ پذیر نیست، یک؛ یک طایفه از نصوص درباره خصوص این مسئله نکاح است که آیه پنج سوره «مائده» است که نسخ پذیر نیست، دو؛ یک طایفه مربوط به آن بیان نورانی حضرت امیر است که فرمود: «سَيَبَقُ الْكِتَابُ الْخَفِيِّنَ»، (۲) و این نسخ پذیر نیست که درباره وضو است، سه. این روایات دارد که خود سوره مبارکه «مائده» «من الصدر إلى الذیل»، آیات آن مخصوصاً آیه نکاح و آیه وضوی آن نسخ نشده؛ لذا بسیاری از بزرگان گفتند یک مرد مسلمان می تواند زن یهودیه یا مسیحیه داشته باشد. حالا عده ای احتیاط و جویی کردند و عده ای احتیاط استحبابی، بحث آن گذشت. این قابل بحث است برای یک فقیه؛ فرمایش صاحب جواهر این است که من احتمال می دهم که این نسخه شرایع درست نباشد، علاوه بر اینکه ما این جا ننشسته ایم بگوییم که اگر یک مرد یهودی یک زن یهودیه داشت و آن زن یهودیه برگشت و مسیحیه شد حکم آن چیست؟! نه، دستمان ما خالی است؛ نه دلیلی داریم بر صحت و سُقْم و نه اینکه آنها از ما استفتاء می کنند. مرحوم محقق هم چون دست او خالی بود، گفت این بنا بر این است که (مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ)؛ اگر کسی غیر از اسلام چیزی را قبول بکند، از او قبول نمی شود. این شخص، یهودی بود و آمده شده مسیحی، این قبول نمی شود از او، از آن یهودیت دست برداشت، به چه دلیل این فسخ است؟! بنابراین اینکه متن پیچیده است و مرحوم صاحب جواهر را وادار است که بگوید به گمان من این نسخه صحیح نیست و نسخه اصل این است: «و لو انتقلت زوجه المسلم الذمیه»؛ یعنی مرد مسلمان است، یک؛ زن اهل کتاب است، دو؛ این زنی که ذمیه است و همسر مرد مسلمان است، این منتقل بشود از کفری به کفر دیگر؛ مثلاً از یهودیت به مسیحیت، «أو بالعکس»، حکم آن چیست؟ این اگر باشد قابل طرح است و فقیه مسئول است. اصرار مرحوم صاحب جواهر که نسخ اصل این نیست، این است؛ این یک بخش.

ص: ۹۹۰

۱- مائده/سوره ۵، آیه ۵.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۷، ص ۶۱، کتاب القضاء، باب ۶، حدیث ۴۸، ط آل البیت.

بخش دیگر مرحوم صاحب جواهر در همان احتمال اختلاف نسخ، وادار شد که سری به سایر کتب فقهی فقهای دیگر بزند. این کتاب ها را بررسی کرد؛ بعضی از کتاب ها را شخصاً بررسی کرد، بعضی از کتاب ها را از دیگری نقل کرد. آن جا که می گوید: «فی» یعنی من خودم دیدم، آن جا که می گوید: «عنه» یا «فی محکی فلان» یعنی من ندیدم، آن جا می گوید: «فی القواعد» یا «فی التذکره» یعنی من دیدم، آن جا که می گوید: «عن التذکره» یعنی نقل شده است من ندیدم، آن جا که می گوید: «فی محکی التذکره» یعنی من ندیدم؛ آن طوری که حکایت شده من می گویم «فی»، اما در محکی تذکره است؛ مثلاً شهید از تذکره علامه نقل کرد، من از مسالک شهید نقل می کنم، اما خودم مسالک را دیدم، دیگر از مسالک کسی برای من نقل نکرده است. پس سه گونه تعبیر است: یک وقت است که می گوید: «فی القواعد»، یک؛ دیگری می گوید از قواعد، من آن کتاب را ندیدم، این دو؛ یکی هم من خود کتاب را دیدم که در آن کتاب نوشته است قواعد چنین گفته، می گویم: «فی محکی القواعد». این «فی محکی القواعد» با «فی القواعد» با «عن القواعد»، سه تا تعبیر جداگانه ای است که در کتاب های ما هست. مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) ایشان تذکره علامه را نقل می کنند، قواعد علامه را نقل می کنند، از کشف اللثام نقل می کنند، از خلاف شیخ طوسی هم نقل می کنند. می فرماید از بعضی از این کتاب ها بر می آید که این نسخه صحیح نیست؛ یعنی عبارت متن شرایع باید این باشد که «و لو انتقلت زوجه المسلم الذمیه من دین إلی دین». عبارت برخی از فقها مثل تذکره و قواعد و اینها، شاید همین را تأیید بکند. اما عبارت خلاف شیخ طوسی مطلبی را دارد که مرحوم محقق در متن شرایع هم آن را دارد. شما ببینید فقهایی که بعد از مرحوم صاحب جواهر فرع بندی کردند، اینها می گویند به اینکه «و لو انتقلت زوجه المسلم الذمیه من دین إلی دین»، این نتیجه کوشش صاحب جواهر است. آن فقهی که بعد از صاحب جواهر فرع بندی او بدون در دسر است، برای این است که دید ما الآن این جا ننشستیم که حکم کفار را نقل بکنیم، یک؛ آنها هم گوش به حرف ما نمی دهند، دو؛ دست ما هم خالی است. این روایات باب نه و امثال باب نه آن جایی را مشخص می کند که حکم اسلام در کار باشد؛ وگرنه «الکفر مله واحده»؛ از کفری به کفری دیگر، از بثر به بالوعه بیاید؛ نه وظیفه ما هست که تعیین کنیم، نه آنها گوش به حرف ما می دهند و نه دست ما پُر است؛ یعنی ما روایاتی در این زمینه نداریم. ما سه تا مطلب داریم که به هر حال اینها مشکل فقه را حل نمی کنند: یکی (مَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ)، آیا این حکم فقهی را می خواهد بگوید یا حکم کلامی را می خواهد بگوید؟ آیا این می خواهد بگوید که اگر یک یهودی مسیحی شد یا مسیحی یهودی شد، این باطل است و دیگر اهل ذمه نیست، این را می خواهد بگوید؟ یا می خواهد بگوید به اینکه اگر بخواید آثار اسلام بر او بار شود، بار نیست و نجات آخری پیدا کند بار نیست، این یکی؛ پس (مَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ) کاری از آن پیش نمی رود. یکی هم این حدیث نبوی است که «مَنْ يَدَّلَ دِينَهُ فَأَقْتُلُوهُ»، آیا این که از شین آنها نقل شد، حضرت فرمود: «مَنْ يَدَّلَ دِينَهُ فَأَقْتُلُوهُ»، آیا این ناظر به این است که یهودی مسیحی بشود یا مسیحی یهودی بشود حکم آن اعدام است؟ یا نه، اگر مسلمان مرتد بشود حکم آن این است؟ پس این یک. (وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا) (۱) هم شامل این مقام نمی شود. تمام تلاش و کوشش در این بحث ها همین دو سه تا دلیل است، اینها هم شامل نمی شود که اگر یهودی مسیحی شد یا مسیحی یهودی شد، حکم آن چیست!

لذا ما باید یک بحث دقیق داشته باشیم، یک؛ که برای ما کارآمد نیست، دو؛ و آن این است که ما توبه داریم، یک؛ ارتداد داریم، دو؛ هر دو دستمان پُر است، سه؛ کارآمد هم هست، چهار؛ اگر کسی _ معاذالله _ از اسلام ارتداد پیدا کرد به کفر، حکم آن چیست، این معلوم است. _ إن شاء الله _ توبه کرد «من الکفر إلى الاسلام» مقبول است حکم آن چیست معلوم است. حکم تکلیفی و وضعی آن چیست برای ما روشن است و مسئول هم هستیم و از ما قبول هم می کنند، چون هر دو به اسلام برمی گردد؛ اما اگر کسی از دالانی به دالانی که هر دو ضلال مبین است؛ مثلاً از یهودیت به مسیحیت آمده یا از مسیحیت به یهودیت آمده؛ دست ما پُر نیست. ما کجا دلیل ارتداد داریم که اگر یهودی مسیحی شد او مرتد است و حکم ارتداد کذاست؟! یا او نجس است و واجب القتل است؟! آیا ما یک چنین بحث شفاف و روشنی داریم که «الإرتداد من الباطل إلى الباطل کالارتداد من الحق إلى الباطل» است؟ چنین چیزی داریم؟

غرض این است که اهل کتاب در صدر اسلام این کار را می کردند. الآن هم در نظام اسلامی در احصی و اینها در دادگاه مدنی خاص، ما می توانیم آنها را به احکام خودشان بار کنیم؛ اما احکامی که خودشان بیان کردند و الآن در دستگاه قضایی ما هم هست همین طور است؛ آن بخش هایی که مربوط به جزاء و حقوق و اینهاست که فرقی ندارد مطلق است، آن بخش هایی که مربوط به احکام خانواده و دادگاه مدنی خاص است، آنها قاضی دارند و قاضی مسلمان هم می تواند بین اینها برابر مذهب اینها عمل بکند. منتها آنکه در قانون اساسی ما هست مربوط به اهل سنت است، نه اقلیت های دینی؛ اگر هم درباره اقلیت های دینی باشد، باید ببینیم که دستور دینی آنها چگونه است، نه اینکه ما این جا بنشینیم و بگوییم به اینکه اگر یک یهودی مسیحی شد یا یک مسیحی یهودی شد، او مرتد است، ارتداد «من الباطل إلى الباطل» مثل ارتداد «من الحق إلى الباطل» است؛ بعد بگوییم توبه «من الباطل إلى الباطل» مثل توبه «من الباطل إلى الحق» است؛ اما دست ما خالی است، به چه دلیل بگوییم؟! ما یک (مَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ) داریم، یک (لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا) داریم، یک روایت نبوی هم که آنها نقل کردند: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ» داریم، که اینها نه کارآمد است، نه سند فقهی داریم، نه ما مسئول هستیم که در این اقلیت های دینی برابر دین خودمان عمل بکنیم. وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) اگر به او مراجعه می کردند او متن تورات و متن انجیل را مسلط بود، حافظ بود؛ می فرمود این حکم، حکم موسای کلیم است، در تورات شما هم هست و شما این تورات را در خانه هایتان پنهان کردید نمی آورید! ذات اقدس الهی به رسول خود دستور داد: (قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)، (۱) این حکمی که من می گویم حکمی است که ذات اقدس الهی به موسای کلیم فرمود، در تورات موسای کلیم هم هست، در نسخه های خطی هم هست، در خانه هایتان پنهان کردید، در بیاورید و ببینید همین چیزی که من می گویم هست یا نه؟ (قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ). اما ما دستمان از تورات اصلی و فرعی و همه خالی است، به چه چیز حکم بکنیم؟! نسبت به اهل سنت چرا، مذهب آنها در دست ما هست و ما حکم می کنیم. این است که در قانون اساسی در دادگاه مدنی خاص دست آنها را برابر مذهب خودشان که اینها شاگردان وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) بودند، باز گذاشتند؛ اما درباره اهل کتاب که ما چنین قانون مدونی نداریم، دست ما خالی است و وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) هم در بخش دیگری از قرآن کریم فرمود که اگر اینها آمدند حضور شما، یا برابر دین اسلام حکم بکن! یا برابر دین خودشان (أَوْ أَعْرَضْ عَنْهُمْ)؛ پس سه تا راه دارد.

غرض این است که درباره شخص پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) سه تا دستور دادند: فرمود یا به اسلام حکم بکن، یا به دین ایشان حکم بکن، بگو: (فَأْتُوا بِالَّتُورَاهِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)، یا (أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ). اگر حکم نکردی (فَلَنْ يَضُرَّوكَ شَيْئاً)؛ تو در مصونیت الهی هستی، اما ما دستمان خالی است. لذا مرحوم محقق (رضوان الله علیه) نهایت حرفی که دارند این است که «و هو بناء علی أنه لا یقبل منه غیر الإسلام»؛ یعنی اگر یک مسیحی یهودی شد یا یک یهودی مسیحی شد، او حکم ارتداد را دارد. وقتی از مسیحیت درآمد، باید به اسلام بیاید؛ اما اگر از مسیحیت در بیاید و وارد حوزه یهودیت بشود، این ارتداد است؛ ما برای چنین حکمی چه دلیلی داریم؟!

بنابراین این اختلاف نسخه ای که مرحوم صاحب جواهر دادند، باعث شد که فقهای بعدی در فرع بندی بعدی مواظب باشند که چطور حکم کنند. شما به فقهای که بعد از مرحوم صاحب جواهر آمدند فرع بندی کردند، بالصراحه گفتند: «و لو انتقلت زوجه المسلم الذمیه إلی غیر دینها» حکم آن این است؛ یعنی یک مرد مسلمانی است و همسر ذمیه دارد، این ذمیه که یهودی بود حالا مرتد شد و شده مسیحی، حکم آن چیست؟ البته اگر چنانچه حکم آن به همین باشد که از کتابیتی به کتابیتی، از ذمیتی به ذمیتی آمده، ما دلیلی نداریم که حکم به فسخ بکنیم؛ چون هر دو «علی وزان واحد» هستند؛ همان طوری که حدوثاً جائز است، بقائاً هم جائز است. آن کسی که حدوثاً اجازه می داد که یک مسلمان همسر یهودی داشته باشد، حدوثاً اجازه می دهد که یک مسلمان همسر مسیحی داشته باشد، حالا آن یهودیه شده مسیحیه، به چه دلیل فسخ بشود؟ چیزی که حدوث آن جائز است، چرا بقاء آن سبب فسخ باشد؟ لذا گفتند به اینکه اگر منتقل بشود، باید غیر کتابی بشود که «انفسخ فی الحال»؛ یعنی یا ملحد بشود یا مشرک، یا از این نحله هایی که سر از شرک در می آورد. اگر چیزی حدوثاً جائز شد، چرا بقائاً ممنوع باشد؟ حدوثاً جائز است که یک مرد مسلمان زن یهودی داشته باشد؛ حالا اگر زن او مسیحی بود و شده یهودی، «أو بلعکس» چرا فسخ بشود «انفسخ بالحال»؟ این دو تا کار را فقهای بعد از صاحب جواهر کردند: یکی عبارت آنها این است که «لو انتقلت زوجه المسلم الذمیه»، دوم اینکه منظور آنها از انتقال این است که از کفر به شرک، یا از کفر به الحاد در بیاید. یک وقت است کمونیسم می شود، می شود ملحد؛ یک وقتی بت پرست می شود، می شود مشرک. اگر از کفر به الحاد یا از کفر به شرک درآمد «انفسخ فی الحال»؛ برای اینکه حدوثاً این کار ممنوع است، بقائاً هم این کار ممنوع است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، آن فرق نمی کند؛ اما اگر بخواهد منتقل بشود «إلی غیر الذمیه»؛ یعنی ذمی بخواهد غیر ذمی بشود «مهدور الدم» است؛ اما اگر ذمی بخواهد به یک ذمی دیگر تبدیل بشود، ذمی، ذمی است. قرآن هم به عنوان یهود حکم جدا یا مسیحی حکم جدا که ندارد؛ یا به عنوان اهل کتاب دارد یا به عنوان اهل ذمه دارد، اینها مشترک است. آنچه که مشترک است به عنوان (مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ) است، یک؛ (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ) (۱) است، دو؛ اینهاست. اگر بخواهد از ذمه به غیر ذمه در بیاید «مهدور الدم» است. در جهاد حکم همین است.

پس بنابراین مرحوم محقق در متن شرایع یک حکم متقن شفافی ارائه نکردند. مرحوم صاحب مسالك (رضوان الله عليه) در اصل این فرع درباره «و اما غیر کتابیین»، تلاش و کوشش کردند؛ اول چهار صورت کردند، بعد سه صورت را ضمن آن درآوردند، بعد آن چهار صورت را در این سه صورت ضرب کردند شده دوازده صورت، یا به آنحای دیگری از مجموعه بحث های او دوازده صورت درآمده، آن وقت شروع کردند به احکام این دوازده صورت، بعد گفتند به اینکه فقط حکم چهار صورت را این آقایان گفتند. (۱) مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله عليه) برای اینکه از این میدان خالی نشود یک جمع بندی مطلق کردند فرمودند: «ظهر احکام جمیع الأقسام» که دیگر چیزی باقی نمی ماند، لکن دست ما خالی است؛ برای اینکه ما یک مبنایی را ارائه کردیم که سند ندارد و آن این است که آیا «هل الردة من الباطل إلى الباطل كالردة من الحق إلى الباطل» است یا نه؟ اینکه ثابت نشد. فرمود بخش مهمی از این احکامی که به ما گفتی مبنی است بر این، ما هم که تحقیق نکردیم، فقها هم که تحقیق نکردند و دلیلی هم که نداریم. این سه تا عنوان که این را ثابت نمی کند؛ نه (مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ) می گوید «ارتداد من الباطل إلى الباطل كالارتداد من الحق إلى الباطل» است، نه (لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا) می گوید ارتداد «من الباطل إلى الباطل» مشمول این آیه است، نه حدیث نبوی «مَنْ يَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ» شامل است. این «مَنْ يَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ» یعنی اگر مسلمان است و غیر مسلمان بشود، نه یهودی مسیحی بشود. (۲)

ص: ۹۹۴

۱- مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، الشهيد الثاني، ج ۷، ص ۳۶۸.

۲- جواهر الكلام، الشيخ محمد حسن النجفی، ج ۳۰، ص ۵۵ و ۵۶.

بنابراین می فرماید براساس آن مبنا هست و آن مبنا را هم که ما ثابت نکردیم. بنابراین این فرعی که مرحوم محقق دارد را یکبار دیگر بخوانیم، فرمود: «و لو انتقلت زوجه الذمی»، آیا این مشکل ما را حل می کند؟ یک؛ آیا ما موظف هستیم به فتوا دادن درباره او، دو؛ آیا آنها حرف ما را گوش می دهند، سه؛ این است؟ یا نه، آن چیزی است که فقهای بعدی گفتند که «و لو انتقلت زوجه الذمی المسلمه من دین الی دین»؟ پرسش: ...؟ پاسخ: بله همین، زن او یهودیه است حالا شده مسیحی، مشکل ما را حل نمی کند. مرد ذمی است حالا- یا یهودی یا مسیحی، زن هم کافره است حالا یا یهودی است یا مسیحی؛ این زن یهودیه شده مسیحی «أو بالعکس»، «الکلام الکلام» همین فرعی است که مشکل ما حل نمی شود. اما اگر بگوییم: «و لو انتقلت زوجه المسلم الذمیه»، یک طرف آن باید مسلمان باشد که با ما کار داشته باشد. اگر زن یک مرد مسلمانی که ذمیه بود یهودیه بود و برگشت مسیحیه شد، حکم آن چیست؟ این را ما می توانیم حکم بکنیم و به ما هم مراجعه می کنند؛ چون شوهر مسلمان است، از ما می پرسند و ما هم مسئول هستیم.

نکاح ۹۶/۰۲/۱۹

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق (رضوان الله تعالی علیه) در سبب ششم از اسباب تحریم که «کفر» است، چند مقصد طرح کردند. در پایان مقصد اول، چند فرعی را مطرح می کنند که این فروع به استناد قواعد مطلق باید حل بشود. نص خاصی در مسئله نیست، مگر یک روایتی از سنین بیهقی است که از طریق اهل سنت است و بخشی از فروع زیر مجموعه آنچه که ایشان نقل می کنند در روایات ما هست؛ لذا اینها برابر آن قواعد عامه و قواعد مطلقه حل می شود و حل آن هم دشوار نیست؛ لذا خیلی مورد اختلاف اصحاب نیست. آن فرع از اینجا شروع می شود، می فرماید: «و إذا أسلم الذمی علی أكثر من أربع من المنکوحات بالعقد الدائم أربعاً من الحرائر أو أمتین و حرّتين»؛ (۱) یعنی اگر کسی همسر غیر مسلمان داشت و خودش هم غیر مسلمان بود و در قانون آنها بیش از چهار همسر مباح بود، این شخص مسلمان شد در حالی که بیش از چهار همسر دارد، تکلیف او چیست؟ آن همسرها اگر مشرک باشند و اسلام نیاورده باشند، عقد «فی الفور» منفسخ می شود، چون آیه سوره مبارکه «بقره» که «وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ» (۲) یک؛ «وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ»، دو؛ هم نکاح را تحریم کرده تکلیفاً و باطل کرده وضعاً، هم انکاح مشرکین را؛ و اگر چنانچه آمیزش شده باشند، سعی می کنند که عدّه نگه بدارند و در زمان عدّه اگر توبه کردند و مسلمان شدند که به همسری او باقی اند، و گرنه منفسخ می شود که حکم آن از نظر انفساخ و عدم انفساخ، از نظر مهر و عدم مهر مبسوطاً گذشت.

ص: ۹۹۶

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ۲، ص ۲۳۹.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۲۲۱.

اما از نظر عدد؛ اگر او مسلمان شد و همسران او کتابیه بودند و بیش از چهار همسر داشت، در انتخاب چهار و ترک بقیه مختار

است؛ بیش از چهار همسر برای او حلال نیست، بقیه محرم است و باید رها کند.

«تحریم» یا عینی است یا جمعی است یا عددی؛ حرمت عینی که یک زنی حرام باشد، این یا به نسب است یا به رضاع است یا به برخی از شئون مصاهره است که این زن عیناً حرام است. حرمت جمعی آن است که خود این زن حرام نیست، جمع این زن با زن دیگر مثل جمع اُختین حرام است. در قسم سوم که آن هم حرمت جمعی است، لکن مثل قسم دوم نیست، این است که اگر در زمان کفر با خاله و خواهرزاده یا با عمه و برادرزاده ازدواج کرد، جمع اینها بدون رضای عمه و خاله حرام است، نه نظیر جمع بین اُختین.

«فهاهنا أمور ثلاثة»: یکی حرمت عینی است که در نسب، در رضاع و در بخشی از مصاهره است. دوم حرمت جمعی است که به رضای کسی نیست؛ مثل جمع بین اُختین. سوم حرمت جمعی است که وابسته به رضای خود آنهاست؛ یعنی اگر عمه رضای بود جمع او با برادرزاده ممکن است یا خاله اگر رضای بود جمع او با خواهرزاده ممکن است؛ حرمت آن به رضای اینها وابسته است، یک؛ آن هم رضای «أحد الطرفين»، دو؛ و گرنه خواهرزاده یا برادرزاده رضاع بدهد کافی نیست. پس ما سه قسم حرمت داشتیم؛ یا حرکت عینی بود، یا حرمت جمعی بود که تعیین آن به دست کسی نیست و به رضای کسی وابسته نیست؛ چون اگر اُختین هر دو رضای باشند باز جمع آنها محرم است. قسم سوم جمعی بود که حرمت آن به عدم رضای اینها وابسته بود که اگر خاله رضای بود یا عمه رضای بود جمع محرم نیست؛ قسم چهارم حرمت آن به عدد وابسته است، نه به عین و نه به جمع؛ مثل بیش از چهار همسر.

اگر چنانچه این شخص مسلمان شد و همسر او یکی از اینها را داشت، فوراً یا باید فسخ کند یا باید تبدیل کند. در این قسم فرمود: «و إذا أسلم الذمی» _ که فرع چهارم است، حالا آن فروع را هم بعد اشاره می کنند _ «علی أكثر من أربع من المنکوحات بالعقد الدائم»؛ چون عقد انقطاعی جائز بود، «استدام أربعاً من الحرائر»؛ چهار همسر آزاد را نگه می دارد، بقیه را رها می کند. اگر همه آنها آزاد نبودند برخی آمه بودند «أو أمتین و حرّین»؛ دو زن آزاد و دو زن کنیز، اگر این مرد مسلمان آزاد باشد. «و لو کان عبداً»؛ اگر این شوهر مسلمان بنده بود و کافر بود و حالا مسلمان شد؛ «و لو کان» این زوج و این شوهری که اسلام آورد «عبداً»، او «استدام حرّین»؛ دو همسر آزاد می تواند داشته باشد، بقیه را رها کند، «أو حره و أمتین»؛ یا یک همسر آزاد و دو کنیز، «و فارق سائرهن»؛ سایر زن ها را رها کند؛ چون گرچه دینی که قبلاً داشتند آن رقم را تجویز می کرد، ولی وقتی اسلام آوردن بیش از چهار تا را تجویز نمی کند؛ این برای فرع چهارم است؛ یعنی غیر از حرمت عینی، غیر از حرمت جمعی بالذات، غیر از حرمت جمعی با عدم رضایت، فرع چهارم مربوط به عدد است، این حکم حرمت عددی است که مشخص شد. در اینجا ما نص خاص نداریم، فقط اهل سنت از سنن بیهقی روایتی نقل کردند که این مطابق با قاعده است و مقبول هم هست.

«و لو لم یزد عددهن عن القدر المحلل له کان عقدهنّ ثابتاً»؛ اگر این مردی که آزاد بود و اسلام آورد، بیش از چهار همسر نداشت، و اگر این بنده ای که اسلام آورد بیش از دو همسر نداشت یکی حرّ و یکی آمه یا یکی حرّ و دو تا آمه و بیش از این نداشت، همه این زن ها برای او حلال اند و می تواند داشته باشد. آن روایتی که از سنن بیهقی نقل شده آن را هم نقل می کنیم؛ اینها مطابق با قاعده است. چون روایت خاص در مسئله نیست، یک؛ این گونه از قواعد معارض هم ندارد، دو؛ لذا می بینید کل این را مرحوم صاحب جواهر (۱) با سه چهار خط حل کردند. سایر کتاب های فقهی هم همین طور است؛ چون نه اختلافی در مسئله است، نه روایتی دارد که با معارض آن، مخصص آن، مقید آن فسخ کنیم.

ص: ۹۹۸

آن روایتی که نقل شده است «فیروز دیلمی» بود، آن را از سنن بیهقی نقل کردند که کسی اسلام آورد و وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود که یکی از اینها را بپذیر، بقیه را رها بکن! از سنن بیهقی هم نقل شد و در کتاب های ما هم هست، مخالف با قاعده هم نیست.

بخش بعدی، فرمود: «و لیس للمسلم إجبار زوجته الذمیه علی الغسل»؛ وقتی ثابت شد که مرد مسلمان می تواند همسر کتابیه داشته باشد. این آقایان که بدون احتیاط فتوا دادند؛ حالا آنچه که فعلاً بین اصحاب معروف است یک احتیاطی است در نکاح دائم احتیاط و جوبی، در نکاح منقطع احتیاط استجابی؛ ولی آنها که این احتیاط را نکردند؛ مثل مرحوم محقق و صاحب جواهر و اینها چنین احتیاطی نکردند، چون آیه سوره مبارکه «مائده» به صورت شفاف دلالت می کند بر اینکه مرد مسلمان می تواند همسر ذمیه داشته باشد؛ چون فرمود: (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ... مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ). (1) این «الیوم، الیوم» پیام رسمی دارد؛ یعنی از این تاریخ به بعد می توانید با یهودیه یا با مسیحیه ازدواج کنید. و «آخر ما نزل» هم سوره مبارکه «مائده» است که نسخ نشده و آن سه طایفه دلیلی که قبلاً بیان شد.

حالا اگر مرد مسلمانی همسر غیر مسلمان دارد، این همسر غیر مسلمان چون به نماز و روزه و اینها معتقد نیست به وضع ما عمل نمی کند. اگر بخواهد با او آمیزش داشته باشد و چون بر او غسل واجب است، آیا مرد می تواند او را وادار کند به غسل کردن؟ یک وقت است مسئله «امر به معروف و نهی از منکر» است، ذمی وقتی که به شرائط ذمه عمل می کند مکلف به دین ما نیست، آن وقت امر به معروف و نهی از منکر وجهی ندارد؛ ارشاد چرا! تعلیم چرا! تبلیغ چرا! اما هیچ کدام از اینها به هیچ وجه ارتباطی با امر به معروف ندارند. امر به معروف غیر از تعلیم است، امر به معروف غیر از تبلیغ است، امر به معروف غیر از ارشاد است، امر به معروف امر است، از مقام فرمانروایی که این کار را باید بکنی! لذا اگر کسی حرف امر به معروف را گوش نداد دو تا گناه کرد؛ یعنی به کسی گفتند که شما این ربا را نخور، او مرتب دارد ربا می خورد، او دو بار عذاب می شود: یکی اینکه فرمان خدا را گوش نداد، یکی اینکه فرمان امر به معروف را گوش نداد؛ مثل اینکه پدر اصرار کرده به پسر که ربا نخور، او حرف پدر را گوش نمی دهد، او دو بار عقاب می شود. یک وقت پدر معلم است، یک وقت پدر مبلغ است، یک وقت پدر مرشد است، اینها پیامی ندارد؛ اما امر به معروف امر است، فرمان است، پدر فرمان می دهد و «واجب الاطاعه» است. ما خیال می کنیم امر به معروف یعنی سخنرانی، امر به معروف یعنی تبلیغ، امر به معروف یعنی ارشاد. امر به معروف فرمان است، این فرمان «واجب الاطاعه» است؛ منتها حالا راه آن را خیلی ها آشنا نیستند. الآن کسی که بیراهه می رود و با یک ناهنجاری خودش را در معرض در می آورد، اگر از صدر تا ذیل خیابان چه زن و چه مرد یک نگاه تحقیر آمیز به او بکنند، او خودش را جمع می کند. امر به معروف گفتن لازم نیست. او خودش را به این وضع در می آورد که دیگران او را نگاه بکنند و وقتی ببیند که مورد تحقیر است، نگاه تند می کنند که این چه وضعی است که در آوردی؟! خودش را جمع می کند. او اصلاً این کار را می کند برای نشان دادن. این حداقل واجب است که ما انجام نمی دهیم؛ یعنی نگاه تند و تیز که این با ادب دینی سازگار نیست، این چه وضعی است که در آمدی؟! گفتن و حرف زدن و اینها لازم نیست. بر ما واجب، بر ما واجب یعنی بر ما واجب است که این طور نگاه بکنیم. وقتی این زن به آن وضع در می آید، مرد به آن وضع در می آید، یک رباخوار به آن وضع در می آید، یک اختلاسی به آن وضع در می آید، ما او را مثل یک آدم عادی نگاه بکنیم، او در جامعه مثل «أحد من الناس» زندگی می کند! اما وقتی هر جا برود او را تحویل نمی گیرند و برای او پا نمی شوند، «صبحکم الله» یا «مسحکم

الله» به او نمی گویند، او خودش را جمع می کند. امر به معروف یعنی این! نهی از منکر یعنی این! این اقل امر به معروف و نهی از منکر است.

ص: ۹۹۹

۱- مائده/سوره ۵، آیه ۵.

غرض این است که امر به معروف چیزی دیگر است؛ تبلیغ، ارشاد، تعلیم چیزی دیگر است، آنها واجبات کفایی اند. امر به معروف در جایی است که شخص می داند عالم است، ناسی نیست، اصل مسئله را می داند، یک؛ سهو و نسیان ندارد، دو و سه؛ ضرورت و مانند آن هم کنار او نیست، چهار و پنج؛ عالماً عامداً دارد معصیت می کند. شما بخواهی یاد او بدهی، او که بلد است؛ تبلیغ بکنی، او که عالم و عامد است؛ تذکر بدهی، او که غافل و ناسی و ساهی نیست. امر به معروف در جایی است که شخص می داند، ساهی نیست، ناسی نیست، غافل نیست، مضطر نیست، در بند نیست، هیچ عذری ندارد عالماً عامداً دارد گناه می کند. به او اگر نگاه تحقیرآمیز بشود خودش را جمع می کند. وقتی یک جایی رسیده و یک سلامی کرده، مقداری که واجب است جواب می دهند، بعد بی اعتنایی می کنند و هر جا بنشینند کسی هم برای او پا نمی شود، او می بیند که جامعه او را نمی پذیرد، این اقل عمل به امر به معروف است.

غرض این است که امر به معروف در جایی است که این شخص در حوزه معروف ما باشد؛ اما اگر کتابیه بود بر او واجب نیست که براساس دین ما نماز بخواند یا روزه بگیرد؛ بنابراین وضو و غسل بر او واجب نیست. غسل جنابت بر او واجب نیست؛ برای اینکه او اسلام را نپذیرفته است. اما درباره غسل حیض چطور؟ اگر چنانچه مقاربت و آمیزش مرد نسبت به زن بعد از انقطاع دم و طهارت از دم، موقوف بر غسل هم باشد به طوری که بر مرد حرام است آمیزش بدون غسل، بله! او حق دارد که بگوید غسل بکن؛ اما اگر فتوایی نبود، بعد از انقطاع دم این «جائز الوقاع» است، به چه دلیل مرد بتواند امر به معروف کند که تو غسل حیض انجام بده؟! لذا می گویند بر او واجب نیست.

نعم! اگر حلیت آمیزش بعد از انقطاع دم متوقف بر غسل حیض بود، این مرد هیچ راهی ندارد برای آمیزش مگر بعد از غسل؛ لذا او را وادار می کند به غسل. پرسش: ...؟ پاسخ: در غسل همین که بگوید این کار را می کنم «قربه الی الله»، چون او موحد است و براساس کیش خود عبادتی دارد و تورات را «قربه الی الله» می خواند یا انجیل را «قربه الی الله» می خواند، عبادتی دارد. قرآن کریم برای بخشی از اهل کتاب حرمت ویژه قائل شد فرمود: (مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ)، حق آنها را رعایت کرده است. فرمود این یهودی های عادی و این مسیحی های عادی هیچ؛ اما بعضی از آنها مؤمن هستند، متدین هستند، اهل مناجات هستند، اهل نماز شب هستند: (مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ)، دین خودش را محترم می دانند و عبادت هم می کند. در «قربه الی الله» فرقی بین این مذهب و آن مذهب، این دین و آن دین که نیست؛ پس غسل حیض از او متمشی می شود.

بنابراین اگر آمیزش بدون غسل جائز نبود، بر مرد بود اینکه او را وادار کند به غسل؛ اما اگر آمیزش متوقف بر انقطاع دم حیض است نه بر غسل حیض، به چه دلیل بر او لازم باشد که غسل حیض بدهد؟! پرسش: ...؟ پاسخ: چرا! حالا یک وقت است که از درون باخبر نیستیم، مثل امر به معروف هم همین طور است؛ کسی که ما او را وادار می کنیم که وضو بگیرد، از درون او که باخبر نیستیم؛ همین که گفت من به قصد قربت وضو گرفتم کافی است. وادار کردن به عبادت تا آنجا که مقدر ما هست، تحت تکلیف است.

فرمود: «و ليس للمسلم إجبار زوجته الذميه على الغسل»، چرا؟ غسل جنابت که مشخص است، حالا بر فرض او جُنُب بود و غسل جنابت نکرد، آمیزش با او که حرام نیست. اما در مسئله غسل حیض «لأن الاستمتاع ممكن من دونه»؛ صِرْف انقطاع دم حیض مجوز آمیزش مرد است و متوقف بر غسل نیست.

نعم! یک وقت است که در اثر غسل نکردن یا دوش نگرفتن یا رعایت نظافت نکردن، بدن او چرکی است و تمّتع مرد دشوار است، آنها از نظر مسائل بهداشتی حق مرد است، از آن جهت حرفی نیست. «و لو اتصفت بما يمنع الاستمتاع كالتئن الغالب» در اثر غسل نکردن؛ چون برخی از آنها خیلی اهل نظافت نبودند، «و طول الأظفار المنفر»؛ ناخن ها وقتی بیش از حد بلند باشد نفرت آور است، «کان له» یعنی برای مرد، «إلزامها» این زوجه «بإزالته» چیزی که باعث نفرت است. اما از جهتی که زن و شوهر هستند حکم سایر زن ها را دارد، خروج او از بیت باید به اذن زوج باشد مثل زن مسلمان؛ این طور نیست که از هر جهت رها باشد. این (وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ) از یک جهت یک حکم عام است، اختصاصی به همسران پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) ندارد. «و له منعها من الخروج إلى الكنائس و البيع»؛ فرمود خروج از منزل مثل سایر زن ها حق ندارد؛ یعنی حق مسلم مرد است که کنترل کند. اما اگر بخواهد به معیّد خودشان بروند، او می تواند جلوی رفتن به معبد های غیر مشروع را بگیرد، می تواند جلوی رفتن کنیسه و بیع را بگیرد.

راجع به «کنائس» و «بیع»؛ این دین که امر به معروف آورده، گرچه این برای همه ادیان هست، آنها هم این را داشتند؛ اما اصرار اسلام بر طهارت اخلاق این است که یک جا می فرماید اگر تبلیغ الهی، تعلیم دینی، بیان احکام، امر به معروف نهی از منکر و اینها نباشد، (ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ) (۱) این هست. دریا و صحرا را شما ببینید، نه فضای محیط زیست مانده، نه دریای سالمی مانده، با این انفجارها و با این آزمایش ها و با این قتل ها. در دو جای قرآن می فرماید به اینکه اگر تبلیغ الهی نباشد، امر به معروف نباشد، نهی از منکر نباشد، فساد گسترش پیدا می کند؛ اما این دو بخش از آیات یکسان نیست: یکی اینکه (وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ)، (۲) فساد جامعه را می گیرد. طایفه دیگر آیاتی است که می فرماید می دانید کی جامعه فاسد می شود؟ (وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ)، کی جامعه فاسد می شود؟ کی زمین فاسد می شود؟ آن وقتی که (لَهْدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ)؛ (۳) اول مسجدها بی اثر، حسینیه ها بی اثر در بخش مسلمان نشین؛ کنیسه ها بی اثر، بیع ها بی اثر در بخش مسیحی نشین و کلیمی نشین. آن وقت این فضای مجازی _ که به نظر ما فضای حقیقی است نه فضای مجازی! _ اول مسجدها و حسینیه های ما را نشانه رفته، کنیسه ها و بیع های آنها را نشانه رفته، بعد جوان ها را فاسد کرده است. این دو بخش از آیات قرآن کریم بیانگر این است که وقتی مرکز مذهب آسیب ببیند جامعه آسیب می بیند؛ یعنی درست است که (وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ)؛ اما فساد ارض برای این است که مسجدها و مراکز مذهب تعطیل می شود: (لَهْدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ)، بعد می شود: (لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ). اگر حوزه _ معاذالله _ آسیب ببیند جامعه آسیب می بیند، اگر دانشگاه ها آسیب ببیند جامعه آسیب می بیند؛ این طور نیست که این دو آیه در عرض هم باشند. آن برهان ذکر می کند، نمی گوید «لفسدت كذا»، می گوید اگر چنانچه جهاد نباشد، دفاع نباشد، مراکز مذهب آسیب می بینند و وقتی مراکز مذهب ضعیف شدند جامعه آسیب می بیند. پس این دو آیه در طول هم اند نه در عرض هم؛ یعنی (وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ)، این اول؛ (وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ)،

دوم. این بخش از آن می فرماید که بله، این مرد مسلمان می تواند جلوی زن غیر مسلمان را بگیرد که او «کنیسه» نرود و «بیع» نرود؛ برای اینکه کنیسه و بیع در اصل اسلام وقتی یک چیزی باطلی بود حکم آن اساسی را نخواهد داشت، رضای خدا هم در آن نیست؛ گرچه یک آثار مثبت نسبی دارد. «و له منعها من الخروج إلى الكنائس و البيع كما له منعها من الخروج من منزله»؛ او از این جهت که همسر این مرد است، مرد مسلمان می تواند جلوی آن رهایی زن را بگیرد؛ البته او در هنگام عقد می تواند شرط بکند که من همسری شما را می پذیرم به این شرطی که نیم روز کار دارم یا هفته ای سه روز کار دارم؛ اینها را در متن قرارداد می تواند بگوید، اینها جزء حقوق مرد است و اسقاط پذیر است، جزء احکام نیست که اسقاط پذیر نباشد، جزء حقوق مرد است و اسقاط پذیر، تبعیض پذیر است. این را ممکن است در مهرنامه یا در متن عقد بنویسند که من هفته ای دو روز کار دارم، سه روز کار دارم و باید بروم بیرون، اینها را با توافق هم انجام می دهند؛ یا با توافق و رضایت او و استرضای او می تواند هفته ای دو روز یا سه روز، کمتر یا بیشتر مقداری که به اساس خانواده آسیب نرساند، برود بیرون کار بکند و مانند آن. این مشترک بین زن مسلمان و غیر مسلمان است؛ اما جلوی کنائس و بیع او را می تواند بگیرد. «و کذا له منعها من شرب الخمر» این را می تواند منع کند چون کار محرّمی است، «و أكل لحم الخنزير و استعمال النجاسات»؛ اینها را که اگر با خمر و خنزیر کار داشت او را می تواند نهي کند؛ اینها محدوده اوست. اما حالا او را وادار بکند به عبادت یا او را وادار بکند به غسل، اینها در حوزه اختیاراتش نیست.

ص: ۱۰۰۲

۱- روم/سوره ۳۰، آیه ۴۱.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۲۵۱.

۳- حج/سوره ۲۲، آیه ۴۰.

آنچه که از روایات ما برمی آید در بخشی از اینها، یک قسمی که منع این محرمات هست در روایات ما آمده است. مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) در وسائل جلد بیستم، صفحه ۵۳۶ باب دو از ابواب «ما یحرم بالکفر» این فرمایش را دارند: «يَأْبُ جَوَازِ تَرْوِيجِ الْكِتَابِيَّةِ عِنْدَ الضَّرُورَةِ»، بعد «وَيَمْنَعُهَا مِنْ شُرْبِ الْخَمْرِ وَ أَكْلِ الْخِنْزِيرِ» که بخش پایانی فرمایش مرحوم محقق بود و اینها هم که در این روایت آمدند تمثیل اند نه تعیین؛ یعنی اگر در روایت آمده که اکل خنزیر و شرب خمر می تواند مورد نهی شوهر باشد، اکل لحم حرام گوشت دیگر هم مثل همین است. لحم خنزیر به عنوان تمثیل ذکر شده، نه تعیین؛ شرب خمر به عنوان تمثیل؛ یعنی مثال ذکر شده نه تعیین.

روایت اول این باب را که مرحوم کلینی (۱) نقل کرد این است: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ وَ غَيْرِهِ» دیگران هم این مطلب را نقل کردند، «جَمِيعاً عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الرَّجُلِ الْمُؤْمِنِ يَتَزَوَّجُ الْيَهُودِيَّةَ وَ النَّصْرَانِيَّةَ»؛ این «يَتَزَوَّجُ»، یعنی «أَيَّتَزَوَّجُ»؛ آیا جائز است این کار را بکند یا نه؟ حضرت فرمود: «إِذَا أَصَابَ الْمُسْلِمَةَ فَمَا يَصْنَعُ بِالْيَهُودِيَّةِ وَ النَّصْرَانِيَّةِ»؛ وقتی می تواند با زن مسلمان ازدواج کند و زن مسلمان در دسترس اوست، چه حاجت که با زن غیر مسلمان ازدواج بکند؟ لذا این را بخشی حمل بر کراهت کردند، بخشی حمل بر ضرورت کردند، بخشی در ماده تصرف کردند، بخشی در هیئت تصرف کردند. «فَقُلْتُ لَهُ» به عرض حضرت رساندم: «يَكُونُ لَهُ فِيهَا الْهَوَى»؛ یک علاقه خاصی پیدا کرده، حالا می تواند یا نمی تواند؟ حضرت فرموده باشند طبق این نقل: «إِنْ فَعَلَ»؛ اگر با یهودیه یا مسیحیه ازدواج کرد، «فَلْيَمْنَعُهَا مِنْ شُرْبِ الْخَمْرِ وَ أَكْلِ لَحْمِ الْخِنْزِيرِ». اینکه مرحوم محقق در متن شرایع این دو را ذکر کرد، مثل خود این روایت «علی سبیل تمثیل» است نه تعیین؛ نه یعنی فقط جلوی این دو کار را می تواند بگیرد، جلوی محرمات دیگر را نمی تواند بگیرد؛ چون خود روایت هم به عنوان تمثیل ذکر می شود؛ یعنی وقتی این به فضای عقلا و فهم عرف عرضه بشود همه می فهمند که این دو خصوصیت ندارد، یک حیوان حرام گوشت دیگر هم مثل خنزیر است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، این اگر چنانچه حکمی باشد در داخله منزل خودش را آلوده می کند، این «بالضروره» می شود اجبار، اگر کاری با او نداشته باشد و فضای زندگی او را آلوده نکند، این امر در مقام توهم حذر است و بیش از جواز استفاده نمی شود. «فَلْيَمْنَعُهَا» یعنی «يجوز له منعها»؛ چون کارهای دیگر را که نمی تواند منع بکند که چرا نماز نمی خوانی؟ یا چرا روزه نمی گیری؟

ص: ۱۰۰۳

بعد هم در ذیل وجود مبارک حضرت فرمود: «وَاعْلَمُ أَنَّ عَلَيْهِ فِي دِينِهِ غَضًا ضَةً»؛ به هر حال این شخص یک ضعف دینی دارد؛ اولاً چرا هر کسی را نگاه می کند تا دل ببندد؟ ثانیاً هر چه را که این زن یهودیه دارد یا زن ترسا دارد، زن مسلمان هم دارد. یک بیان نورانی از حضرت امیر در نهج البلاغه است. حیف این کتاب که اصلاً در فضای ما نیست! اگر حوزه بخواهد انقلابی بشود و اگر همه ما بخواهیم انقلابی بشویم، هیچ چاره ای نیست مگر اینکه نهج البلاغه در دو سطح مثل رسائل و کفایه درسی بشود، چون نهج البلاغه که سید رضی (رضوان الله تعالی علیه) تهیه کردند مستحضرید که سه قسم است: خطبه ها هست و نامه ها است و کلمات حکیمانه؛ خطبه ها هم دو قسم است: بعضی ها خیلی بلند و عمیق است، بعضی متوسط است. نامه ها هم بعضی ها خیلی عمیق است و بعضی متوسط است. کلمات نورانی حضرت هم همین طور. حوزه باید این کار را بکند آن خطبه هایی که یک مقدار نرم است، با نامه هایی که یک مقدار نرم است، با کلمات حکیمانه که یک مقدار نرم است، در حدّ رسائل این را درسی کند. مطمئن باشید که اگر یک روزی نهج البلاغه اقامه بشود این مثل درس خارج فقه نیست که هر کس بفهمد، حواستان جمع باشد! این کمرشکن است. ما همه به لطف الهی، هم فقه خارج را گفتیم، هم فلسفه خارج و داخل آن را گفتیم، هم عرفان خارج و داخل آن را گفتیم؛ اما وقتی به بعضی از این جمله ها می رسیم آدم حریم می گیرد. حواستان جمع باشد نهج البلاغه یک کتابی نیست که بدون درس عمیق که بالاتر از این گونه از درس هاست، حل نمی شود، حواستان جمع باشد! این باید درس بشود؛ یعنی یک سطح در سطح رسائل خطبه های متوسط، نامه های متوسط و کلمات متوسط. آن خطبه های عمیق تر، نامه های عمیق تر، کلمات عمیق تر در حد کفایه و خارج کفایه، تا حوزه بشود انقلابی، تا حوزه بشود متخلّق، تا آدم جهنم را ببیند که یعنی چه، بهشت را آدم ببیند که یعنی چه!

این در نهج البلاغه هست که حضرت داشتند سخنانی می کردند، یک زنی عبور کرد؛ برخی ها حالا- چشمشان افتاد یا خواستند ببینند، به هر حال یک نگاهی شد، حضرت فرمود آن که در خانه تان است همین است، دنبال چه می گردید؟! فرمود این که از آسمان نیامده و چیز دیگر هم که نیست! آن که در خانه ها دارید همین است، ببینید من دارم چه می گویم؟ حواستان جمع باشد! بعد هم در بخش های دیگر این است که اگر مایل هستید دخترتان، خواهرتان، مادرتان مصون باشد، به زن ها نگاه نکنید. بعضی از عقاب ها «بالفعل» است، بعضی از عقاب ها به قیامت موکول است. در مسئله ناموس همین طور است، فرمود اگر خواستید دختران، زنان، مادران محفوظ باشد چشمتان را حفظ بکنید؛ اینها آدم را می سازد! وقتی آن که می گوید: «سَيَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي»، (۱) این جمله را هیچ پیغمبری هم نگفته! حیف این اسلام که با غدیر زنده نشد، این سقیفه آمده خیلی از اوضاع را به هم زد! هیچ کس هست که این طور حرف بزند؟! «فَلَأَنَّا بِطُرُقِ السَّمَاءِ أَعْلَمُ مِنِّي بِطُرُقِ الْأَرْضِ»، هیچ کس هست این طور دهان باز بکند و بگوید هر چه می خواهید از من سؤال کنید؟! دشمن هم از هر طرف در کمین است و مدام می آیند و می پرسند. «فَلَأَنَّا بِطُرُقِ السَّمَاءِ أَعْلَمُ مِنِّي بِطُرُقِ الْأَرْضِ». فرمود همه شما اگر علاقمند هستید دختران، زنان و مادران محفوظ باشد، چشمتان را حفظ بکنید. او می داند که چه خبر است! او می داند چه خبر است که اگر ما چشمان رها بود، چشم دیگران هم رها می شود. این کیفر تلخ چشم هرزه است.

ص: ۱۰۰۵

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۲، ص ۲۰۲.

غرض این است که این در نهج البلاغه است که فرمود چه چیزی را نگاه می کنید؟ آن که در خانه هایتان دارید هم همین است. آدم را عاقل می کند این کتاب و وقتی عقل شد؛ هم انقلاب هست، هم حفظ نظام هست، همه چیز است.

غرض این است که اگر مرحوم محقق در متن شرایع فرمود به اینکه از شرب خمر و اکل لحم خنزیر باز دارد، این «وفاقاً للنص» است؛ همان طوری که نص برای تمثیل است، این هم برای تمثیل است و تعیینی در کار نیست. در بعضی از روایات آمده به اینکه فیروز دیلمی که او اسلام آورد و وجود مبارک پیغمبر هم به او فرمود به اینکه بیش از چهار همسر نخواهی داشت، این روایت را سنن بیهقی در اسلام فیروز دیلمی نقل کرد که او قبل از اینکه اسلام بیاورد با دو خواهر باهم ازدواج کرده بود جمع بین اکتین کرد، حضرت فرمود: «إختر احدهما». (۱) این مطابق با قاعده است؛ لذا در مسالک ما آمده، (۲) در جواهر ما آمده، (۳) کسی هم این را نقل نکرده که حالا این روایت را سنن بیهقی نقل کرده، چون مطابق با قاعده و دستورهای اولیه ما هست. تنها روایتی که در این مسئله هست همین روایت فیروز دیلمی است که از سنن بیهقی نقل شده، و چون مطابق با قاعده بود مورد قبول است. در روایت نهی از شرب خمر و اکل لحم خنزیر، این هم منصوص است و هم مورد عمل. بنابراین آنچه را که مرحوم محقق در این بخش فرمودند، چون روایت خاصی نداریم، یک؛ قواعد کلیه در بین هست، دو؛ این قوانین معارضی هم ندارند، سه؛ اصحاب هم این مطلب قولی است که جملگی بر آن هستند، چهار؛ لذا با اختصار، خود صاحب جواهر و سایر فقهای بزرگ این فروع را ذکر کردند.

ص: ۱۰۰۶

-۱

۲- مسالک الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، الشهيد الثاني، ج ۷، ص ۳۷۷.

۳- جواهر الکلام، الشيخ محمدحسن النجفی، ج ۳۰، ص ۵۷.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق (رضوان الله تعالى عليه) در سبب ششم از اسباب تحریم نکاح که مسئله «کفر» است، چند مقصد را مطرح کردند. در پایان مقصد اول فروعی است که مورد پذیرش عامه و خاصه است، یک؛ روایات خاصی از طرف ما نرسیده است، دو؛ مطابق با قواعد عامه هم هست، سه؛ و اختلاف داخلی از جهت نصوص، بعضی با بعض دیگر یا بعضی با قواعد عامه نیست، چهار؛ لذا کل اینها یک بحث ساده ای را به همراه دارند.

مطلبی که در بحث قبل گذشت که تحریم یا عینی است یا جمعی؛ تحریم جمعی دو قسم است: یک قسم حکمی است و یک قسم آن حقی. در تحریم جمع بین اُختین حکمی است، حق کسی نیست؛ لذا اگر این دو خواهر هر دو راضی باشند، باز هم جمع اینها در نکاح واحد جائز نیست، البته نکاح واحد نه یعنی در عقد واحد؛ یعنی هر دو همسر یک مرد باشند جائز نیست؛ چه هر دو راضی باشند، چه هر دو کراهت داشته باشند؛ چه یکی راضی باشد و دیگری کراهت. اما تحریم خاله و همشیره زاده یا عمه و برادرزاده، این جمع تحریم آن حقی است نه حکمی؛ لذا با رضایت عمه یا با رضایت خاله جمع آنها ممکن است.

ص: ۱۰۰۷

پس تحریم اُختین از سنخ تحریم حکمی است، تحریم جمع بین عمه و برادرزاده یا خاله و خواهرزاده، یک تحریم حقی است نه حکمی.

مرحوم محقق (رضوان الله عليه) که فرمودند اگر شوهر اسلام آورد و همسر او همچنان ذمیه است، بر او نیست که او را اجبار بکند، این نه برای آن است که کفار مکلف به فروع نیستند، کفار مکلف به فروع هستند «عند التحقيق»، لکن اجبار لازمه حتمی تکلیف نیست؛ هم در بحث کلام و هم در بحث فقه روشن است که آنها مکلف به فروع اند، اطلاقات ادله هم شامل حال همه می شود، این «یا أیها الناس» و مانند آن هست. آنها در غیر عبادات که می توانند «بالفعل» امتثال کنند، در عبادات که قصد قربت شرط است، آنها که موحد هستند قصد قربت آنها متمشی می شود. آنهایی که مشکل توحیدی دارند، اشکال از ناحیه خود آنها هست، این طور نیست که از ناحیه شارع باشد. اینها نمی توانند قصد قربت بکنند؛ اما وقتی اسلام آوردند مؤمن شدند و موحد شدند، می توانند قصد قربت بکنند. اگر فعلاً قصد قربت از آنها متمشی نمی شود، در اثر سوء اختیار خود آنها هست. پس از اینکه آنها به فروع مکلف هستند مثل اصول، حرفی نیست؛ لکن امر به معروف و نهی از منکر در موردی است که احتمال اثر باشد؛ اما وقتی احتمال اثر نباشد در اثر اینکه اعتقاد ندارد به مسئله صوم و صلوات و مانند آن، اجبار او هم بی اثر است. پس نفی اجبار نه برای آن است که اینها به فروع مکلف نیستند. نفی امر به معروف و نهی از منکر مواردی دارد که یکی از آن موارد بی اثر بودن آن است؛ لذا فرمودند به اینکه مرد موظف نیست که زن را مجبور کند به غسل کردن و مانند آن. پرسش: ...؟ پاسخ: اسلام به معنای انقیاد؛ در اعمال قُربی ما اسلام می خواهیم (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ)، (۱) نه یهودیت و نه مسیحیت. اسلام یک وقت است در برابر الحاد است، یک وقتی در برابر شرک است و یک وقتی در برابر کفر

اهل کتاب؛ اگر کسی ملحد نبود و اگر کسی مشرک نبود، قصد قربت از او متمشی می شود. همه این عبادت هایی که اهل کتاب دارند با قصد قربت است. این است که قرآن کریم از عابدان و وارستگان اهل کتاب به نیکی یاد می کند برای همین است. درست است که از عده ای به بدگویی سخن می گوید، لکن از عده ای هم به خوش گویی حرف می زند، فرمود: (مَنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ)، (۲) از اینها با تعریف و ستایش و تمجید یاد می کند، اینها موحد نیستند به این معنا؛ لکن در برابر ملحد موحد هستند، در برابر مشرک موحد هستند و در برابر مشرکین هم طبق آن تفسیر شش گانه سوره مبارکه «حج» (۳) که بحث آن گذشت که قرآن کریم یهود را، مسیحی را، مجوس را، سابئین را، اینها در برابر مشرکین قرار می دهد.

ص: ۱۰۰۸

۱- آل عمران/سوره ۳، آیه ۱۹.

۲- آل عمران/سوره ۳، آیه ۱۱۳.

۳- حج/سوره ۲۲، آیه ۱۷.

مرحوم محقق (رضوان الله عليه) در پایان مقصد اول این بیان را دارند؛ می فرمایند به اینکه «و إذا أسلم الذمی علی أكثر من أربع من المنکوحات بالعقد الدائم»؛ (۱) چون به عقد دائم بیش از چهار منکوحه می تواند داشته باشد، «استدام أربعاً من الحرائر» اگر چنانچه آزاد است، «أو أمتین و حرتین» اگر همسر او بعضی ها آزاد هستند و بعضی کنیز، «و لو کان عبداً استدام حرتین أو حره و أمتین» که بحث آن گذشت، بعد فرمود: «و فارق سائرهن» اگر مرد غیر مسلمانی که چند همسر داشت اسلام آورد، باید برابر قوانین اسلامی همسر داری کند؛ چهار همسر را می تواند انتخاب بکند و بقیه را رها کند، «و لو لم یزد عددهن عن القدر المحلل له کان عقدهن ثابتاً» اگر همین چهار همسر را داشت یا کمتر از چهار همسر، تکلیفی دیگری ندارد؛ ولی اگر بیش از چهار همسر دائمی داشت، مکلف است چهار همسر را انتخاب کند و بقیه را رها کند. در این جهت فرقی نیست که همه این همسرها آمیزش شده باشند، یا هیچ کدام آمیزش نشده باشند، یا بعضی آمیزش شده باشند و بعضی آمیزش نشده باشند، این سه تا مسئله یکسان است، این یک؛ عقد اینها می خواهد همزمان باشد یا بعضی ها مقدم بر بعضی باشند، این هیچ اثری ندارد، این دو؛ عمده آن است که روایتی در نصوص ما، خاصه نیست. «غیلال» وقتی اسلام آورد آنچه که از سنن بیهقی (۲) و سایر مدارک اهل سنت رسیده است این است که بیش از چهار همسر داشت، وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به او فرمود: «أمسک أربعاً و فارق سائرهن». تنها روایتی که دست ما هست؛ یعنی فقه خود ما شیعه ها هست، (۳) همین است که از اهل سنت نقل شده است. معلوم می شود به اینکه اگر یک روایتی را آنها نقل بکنند، یک؛ حالا- از نظر ما یا صحیح یا حسن یا موثق باشد، بلکه «موثوق الصدور» باشد، دو؛ مورد عمل فقهای ما هم هست، سه؛ اختصاصی ندارد که احکام ما از روایاتی باشد که از طریق ما نقل شده است. اگر روایت «موثوق الصدور»ی از وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) یا از امیرالمؤمنین (سلام الله علیه) که مورد قبول آنهاست نقل شده، برای ما معتبر است. در این مسئله مهم که اختلافی در کار نیست، تنها سند همین است که از پیغمبر نقل شده است و ناقل آن هم اهل سنت هستند. فرمود: «أمسک أربعاً و فارق سائرهن». این «امساک» به معنای این است که بیش از چهار همسر جائز نیست، نه داشتن چهار همسر واجب است. این امر در مقام توهم حذر است نسبت به این چهارتا، نه اینکه واجب است چهارتا همسر داشته باشد؛ یعنی بیش از چهارتا جائز نیست، این یک مطلب.

ص: ۱۰۰۹

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۹.

-۲

۳- مسالک الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام، الشہید الثانی، ج ۷، ص ۳۷۷.

چند فرع است که مرحوم محقق از همین حدیث شریف استفاده می کنند، اینها را که بررسی می کنیم می بینیم که مورد اتفاق اصحاب هم هست. پرسش: ...؟ پاسخ: آن نه برای اینکه او چون سنی است، بلکه اگر یک روایتی از طُرُق اولیه از بعضی از ائمه نقل می کنند، مورد اعراض اصحاب ما هم باشد، معلوم می شود مشکل سندی دارد. اگر چنانچه بزرگان ما که به وسیله اینها دین به ما رسیده، اینها این روایت را ترک و رها کردند، معلوم می شود مشکلی دارد؛ این اختصاصی ندارد که روایت از شیعه باشد یا از سنی. این بزرگانی که به وسیله اینها دین به ما رسیده و این حرف ها را ما از آنها یاد گرفتیم، می بینیم که به این روایت اعتنا نکردند و این روایت را گذاشتند کنار، معلوم می شود یک مشکلی دارد؛ لذا «معرض عنه اصحاب» است، ما در همین بخش های اخیر روایت داشتیم معنای آن هم روشن بود، ولی اُحدی به آن عمل نکرده است. همین جریان حضرت امیر(سلام الله علیه) که حکم کرده به اینکه قبل از آمیزش که رها شده، نصف مهر را بپردازد، «لم يعمل بها اُحد»؛ سرش این است که معلوم می شود یک مشکلی در سند آن یا جهت صدور آن دارد. پرسش: ...؟ پاسخ: خیلی از چیزها هست که به ما نرسیده است. بارها گفته شد به اینکه بین کتب اربعه و اصول اربع مائة متأسفانه یک گسستی راه داده است. الآن دست ما در بخش هایی از مسائل دین از نظر تواتر خالی است. الآن ممکن است وقتی شما به فلان مسئله مراجعه می کنید می بینید که هزار کتاب در این زمینه نوشته شده است؛ حالا یا کتاب مستقل است یا پایان نامه است یا رساله است یا مقاله است، به هر حال هزار محقق در این زمینه کار کردند، انسان خیال می کند که این متواتر است. وقتی سه چهار قرن جلوتر می رود به عصر مرحوم مجلسی می رسد، معلوم می شود که این هزار کتاب به دویست کتاب می رسد. یکی دو قرن از عصر مجلسی(رضوان الله علیه) می گذریم می بینیم که این هزار کتاب به صد کتاب می رسد. یکی دو قرن باز جلوتر می رویم می بینیم که این صد کتاب به ده کتاب می رسد. یک قدری جلوتر می رویم به کتب اربعه می رسیم می بینیم که سند همه این حرف های کتب اربعه هست و این ده تا به چهارتا کتاب می رسد. این کتب اربعه را که تحقیق می کنیم معلوم می شود که از سه نفر است، از چهار نفر نیست؛ چون تهذیب و استبصار که از شیخ طوسی است، کافی از مرحوم کلینی است، من لا یحضر فقیه هم که از مرحوم صدوق است، پس سه نفر نقل کردند. یک قدری جلوتر می رویم تحقیق می کنیم می بینیم که بعضی از امور را خود مرحوم شیخ طوسی از کلینی یا از صدوق نقل می کند، پس می شود دو نفر. یک قدری جلوتر می رویم می بینیم که هر دو بزرگوار؛ یعنی کلینی و صدوق از یک نفر نقل کردند به نام «زراره». الآن که ما از اینجا شروع کردیم هزار کتاب می بینیم؛ اما وقتی به آن نقطه آغازین می رسیم، می بینیم که یک نفر نقل کرده است، این می شود خبر واحد. ما اینجا هزار را می بینیم خیال می کنیم که این تواتر است، تواتر باید در تمام این طبقات محفوظ باشد؛ چون در تواتر این است که خود شخص ببیند، این تواتر نیست؛ اگر هزار نفر از یک نفر نقل کردند، این باز می شود «خبر واحد»؛ مثلاً مسلم است که «زراره» این روایت را گفته و از او نقل کردند؛ اما «زراره» که نقل می کند بیش از یک نفر نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، دو تا حرف است! ما در همه روایات تواتر نمی خواهیم، خبر واحد برای ما حجت است؛ اما وقتی به اصول اعتقادی می رسیم یا به مسائل مهم می رسیم، اینجا تواتر لازم است؛ چون اصول دین با خبر واحد ثابت نمی شود. «اصول» را برای همین گذاشتند که کجا خبر واحد حجت است و کجا تواتر لازم است؟ در احکام جزئی فرعی بله، خبر واحد کافی است، لذا آنچه را که مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) نقل می کند هیچ کسی اشکالی از این جهت نمی کند؛ خبر واحد است و خبر واحد هم حجت است؛ اما وقتی به مسائل کلامی یا مسائل فلسفی که درباره خدا و قیامت و معاد و مانند آن است می رسیم، به اصول دین می رسیم، دست ما کوتاه می شود؛ مگر اینکه محقق و پژوهشگری بتواند آن قرائن حافّه را فراهم بکند که بشود خبر واحد محفوظ به قرائن قطعی، تا کار تواتر را انجام بدهد.

غرض این است که اعراض همان طوری که درباره روایت های اهل سنت مانع حجیت است، درباره ما هم همین طور است؛ پذیرش همان طوری که درباره روایت ما حجت است، درباره روایات آنها هم حجت است. این روایتی که حضرت به «غیلال» فرمود: «أَمْسِكْ أَرْبَعاً وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ»، این مورد قبول اصحاب ما هست. اصول اربع ما عبارت از این است که اگر ما رابطه اصول اربع ما را با کتب اربعه ترسیم بکنیم، بسیاری از مسائل برای ما به عنوان تواتر حل می شود؛ یعنی آنچه که به صورت خبر واحد است، به صورت تواتر حل می شود؛ چون خیلی از این اصحاب که خدمت حضرت می رسیدند قلم و کاغذ و مانند آن همراه آنها بود، بیانات نورانی حضرت را ضبط می کردند. اینکه می بینید مرحوم شیخ طوسی در فهرست دارد که مثلاً «حمران» این است، «زراره» این است، «أبان» این است، «و له اصل، و له اصل»؛ یعنی کتاب دارد او، این مثل یک سائل رهگذر نیست که از حضرت سؤال بکند و عبور بکند، نه، به مکتب حضرت می رفت سؤال می کرد و می نوشت، عرضه می داشت و حضرت هم امضا می کرد یا قولاً یا فعلاً، این می شد «اصل». چهار اصل از این اصول به وسیله شاگردان خاص امام باقر و امام صادق و برخی از ائمه دیگر (علیهم السلام) به عنوان بزرگ ترین میراث فقهی و کلامی و دینی ما از این بزرگان رسیده است؛ منتها در اثر حکومت طاغیان این رابطه یک مقدار ضعیف شد. برخی ها متأسفانه این هشت جلد کافی اعم از اصول کافی و فروع کافی را به سه جلد تبدیل کردند به عنوان صحیح کافی؛ آنهایی که پیش مرحوم کلینی شناخته شده بود و موثق بود که ما به آنها دسترسی نداریم، حداکثر این است که بگوییم این آقا را نمی شناسیم، اما نمی توانیم بگوییم این آقا ضعیف است! این آقا را نمی شناسیم درست است، برای اینکه رابطه ما قطع است؛ اما مرحوم کلینی او را شناخت با وثاقتی که داشت و از او نقل کرد، نمی شود گفت حالا چون ما نمی شناسیم این مردود است و باید رد کرد. اگر حدیث مثل قرآن مهجور نمی شد و رابطه کتب اربعه با اصول اربع ما تثبیت می شد و می شد حدیث زنده بماند، خیلی از مسائل برای ما روشن تر بود. الآن هم اگر پژوهش بشود شاید بشود این تواتر را حفظ کرد، یک؛ و اگر تواتر حفظ نشد، آن قرائن حافه او را ضمیمه بکند که بشود خبر واحد محفوف به قرینه قطعیه، دو؛ آن وقت دست ما پُر است. فقط ما بلد هستیم حرف بزنینم «إِنِّي تَارِكٌ فَيْكُمُ الثَّقَلَيْنِ»؛ (۱) نه قرآن در حوزه ما مطرح است، نه حدیث علمی مطرح است. وظیفه ما این است که این کتب اربعه را با اصول اربع ما هماهنگ کنیم که دست ما پُر باشد، فقه ما الآن این را ندارد و دست آن خالی است. این طور نیست که مثلاً یک روایتی بود، چه روایت «فیروز دیلمی» که در بحث قبل گذشت، چه روایت «غیلال» که امروز مطرح است، اگر شیعه چیزی می داشت، می گفت؛ اما این حرف هایی است که اهل سنت از سنن بیهقی نقل کردند که حضرت فرمود: «أَمْسِكْ أَرْبَعاً وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ». این امر هم در مقام توهم حضر است، معنای آن این نیست که حتماً واجب است چهار تا همسر داشته باشید. پس اگر این همسرهای متعدّد که عقد دائم هستند، همه آنها آمیزش شده باشند یا هیچ کدام آمیزش نشده باشند، یا بعضی آمیزش شده باشند و بعضی آمیزش نشده باشند، از این جهت فرقی نیست.

ص: ۱۰۱۱

حالا عمده «کیفیت اختیار» است. مقصد دوم که «کیفیت اختیار» است این است، می فرماید: «المقصد الثانی فی کیفیه الاختیار» که این مرد موظف است چهار تا نگه بدارد و بقیه را طلاق بدهد یا رها کند. اختیار «إما بالقول الدال علی الإمساک» (۱) است؛ چون مستحضرید انسانی که بخواهد در چیزی تصرف بکند، یا طبق پیمان است که می شود عقد؛ حالا یا نظیر بیع است که عین را تملیک می کند یا نظیر اجاره است که منفعت را تملیک می کند یا نظیر عاریه است که انتفاع را، انتفاع غیر از منفعت است و این دو هم غیر از عین هستند؛ بیع یک چیزی دیگر است، اجاره چیزی دیگر است، عاریه چیزی دیگر است؛ اینها باید باشد حالا یا «بالقول» است یا «بالفعل» است، معاطاتی است یا غیر معاطاتی است باید باشد. بعضی از امور است که اصلاً لفظ نمی خواهد، چه اینکه فعل هم نمی خواهد؛ چه بدانند و چه ندانند، این فصل و وصل حاصل می شود؛ مثل ارتداد _ معاذالله _ که شخص چه بداند و چه نداند همین که مرتد شد، عقد زوجیت بین او و همسر او منفسخ می شود، و چه بداند و چه نداند یا آگاه باشد به مسئله یا نه، اگر توبه کرده است، این عقد منفسخ شده برمی گردد در صورتی که عدّه نگذشته باشد. این انفساخ عقد «بالإرتداد»، این بقای عقد و رجوع عقد به حالت اولیه «بالتوبه»؛ این نه از سنخ از عقد است و نه از سنخ ایقاع؛ نه فعل می خواهد و نه قول؛ نه شخص باید «رجعتُ» بگوید و نه «فسختُ» بگوید، این به هیچ وجه به فعل او، به قول او، به انتخاب او وابسته نیست، بلکه یک امر قهری است. این گونه از امور قبلاً هم بحث آن گذشت.

ص: ۱۰۱۲

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۹.

یک وقت است که عقد نیست، ایقاع است؛ مثل نکاح که با طلاق فرق دارد، اما هر دو یک لفظ خاص می خواهند و هیچ کدام بدون لفظ خاص نیست. این «إِنَّمَا يُحَلُّ الْكَلَامُ وَ يُحَرِّمُ الْكَلَامُ»؛ (۱) هم در برابر این است که معاطات کافی نیست در مسئله نکاح و طلاق، هم لفظ خاص می طلبد؛ اما اینجا نه از سنخ نکاح است، نه از سنخ طلاق. اینکه فرمود چهار نفر را نگه دار، نه معنای آن این است که این شوهر بگوید که من «إِخْتَرْتُ أَرْبَعًا» و نام ببرد! این کار لازم نیست. درباره نگهداری چهار تا؛ نه قول لازم است، نه فعل لازم است، نه رضای باطنی لازم است و نه کراهت باطنی مانع است، هیچ چیزی نمی خواهد! این چهار تا زن اوست. نسبت به آن بقیه که آنها را باید رها کند بحث است که آیا قول است یا فعل است یا انشاء است؛ چه قول باشد و چه فعل، کافی است، یک؛ از سنخ انشا است، دو؛ از سنخ ایقاع است، سه؛ رضای آن زن ها دخیل نیست؛ نظیر طلاق است، این چهار نفر را نگه می دارد و بقیه را می گوید بروید به خانه هایتان؛ یا با قول می گوید، یا کاری انجام می دهد که نشانه آن باشد که حاضر نیستم با شما زندگی را ادامه بدهم، ایقاع است از سنخ عقد نیست تا رضایت آنها شرط باشد. بعضی از امور است که قول لازم نیست، فعل لازم نیست، رضای باطنی کافی است. یک وقت انسان می خواهد مال کسی را مالک بشود، این عقد می خواهد. یک وقتی می خواهد در مال کسی تصرف بکند و از منفعت او بهره ببرد، این نه از سنخ ایقاع است، نه از سنخ عقد است؛ نه عقد قولی می خواهد و نه عقد فعلی یعنی معاطات می خواهد، صرف رضا کافی است. همین تویق مبارک که دارد: «لَمَّا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطَيْبِ نَفْسِهِ» (۲) همین است؛ انسان می خواهد در خانه برادر، در خانه فامیل، در خانه دوست نماز بخواند یا بنشیند، می داند او راضی است؛ مسافرت کرده و کلید را هم داد دست او؛ حالا یا زیر مجموعه (أَوْ مَا مَلَكَتُمْ مَفَاتِحَهُ) است یا عنوان دیگر است. وارد حجره دوستش شده می خواهد دو رکعت نماز بخواند یا آنجا بنشیند مطالعه کند، این صرف علم به رضای آن طرف کافی است. این «لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطَيْبِ نَفْسِهِ»؛ نه از سنخ عقد است و نه از سنخ ایقاع است؛ نه از سنخ عقد قولی است و نه از سنخ معاطات است، هیچ چیزی نیست، صرف رضای باطنی کافی است. مسئله رجوع، ایقاع است؛ نه مثل اصل نکاح که عقد باشد و نه مثل طلاق است که لفظ خاص بخواند، همین که کاری انجام بدهد یا فعلی انجام بدهد که در زمان طلاق رجعی به همسرش برمی گردد، کافی است. اینجا آن هم لازم نیست؛ یعنی نظیر رجوع نیست که از سنخ ایقاع باشد، از آن هم نیست؛ هر کاری بخواند انجام بدهد که نشانه آن است که من بقیه را مایل نیستم و آنها هم فهمیدند، آنها باید بروند. پرسش: ...؟ پاسخ: اطلاق همین بیان «أَمْسَكَ أَرْبَعًا»، «فارق سائرهن»، همین! اگر لفظی که در کار بود، می فرمود به اینکه با فلان لفظ بگو؛ اما دارد بقیه را رها کن. اطلاق همین «أَمْسَكَ»، اطلاق همین «فارق» کافی است بر اینکه این از سنخ عقد نباشد، از سنخ ایقاع به این معنا نباشد که لفظ خاص بخواند، فعل خاص بطلبد، این چنین نیست. غرض این است که این طلاق نیست، این رها کردن است؛ مثل آن چهار تا که نگه می دارد نکاح جدید نیست، عقد جدید نیست، چون آنها همسر او هستند. نسبت به این چهار تا که هیچ چیزی نمی خواهد، نسبت به بقیه اطلاق «فارق» است. پس می شود که همین که حضرت به «غیلان» فرمود: «أَمْسَكَ أَرْبَعًا و فارق سائرهن»، به همه اینها صادق است. پرسش: ...؟ پاسخ: آن در صورتی که در حیطة نکاح باشد، در اصل ابتدای نکاح؛ اما این همسر اوست. در زمان کفر هم روی آداب خودشان این نکاح واقع شده، هر قومی هم نکاح خاص دارد، نکاح هم واقع شده است. نسبت به آن چهار تا هیچ حاجتی نیست که عقد جدیدی، نکاح جدیدی، لفظ جدیدی باشد.

١- الكافي، الشيخ الكليني، ج ٥، ص ٢٠١، ط.الإسلاميه.

٢- نهج الحق و كشف الصدق، الحلبي، ص ٤٩٣.

فرمود به اینکه چهار تا رها می کند «و ثبت عقد البواقی»؛ حالا این چهار تا کدام اند و بقیه کدام هستند؟ «و لو قال لواحدہ طلقتک صحّ نکاحها»؛ حالا این چهارتا را می خواهد انتخاب بکند و آن چهارتا را می خواهد رها کند. اگر به یکی از اینها گفت که «طلّقتک» من تو را طلاق دادم، معلوم می شود که این یکی جزء آن چهارتاست که قبول کرده است، چرا؟ برای اینکه اگر قبول نکرده بود چگونه می گوید من تو را طلاق دادم؟! این را از کجا می گویند؟ می گویند به اینکه لفظ چه صریح باشد، چه تضمّنی باشد، چه التزامی باشد، چه کنایه ای باشد، کافی است. از اینکه گفته من تو را طلاق دادم، معلوم می شود که تو تاکنون در نکاح من بودی و من تو را اختیار کردم که باشی، الآن دارم طلاق می دهم، پس این جزء چهار نفری است که قبول کرده است، اینها را می گویند جزء معنی کنایه ای اوست. می گویند نه قول لازم است و نه فعل معین؛ بلکه هر کدام از اینها صریح باشد یا کنایه باشد کافی است. «و لو قال لواحدہ طلّقتک صحّ نکاحها و طلّقت و کانت من الأربع» که جزء این چهارتایی است که انتخاب کرده است، «و لو طلق أربعاً اندفع البواقی» اگر چنانچه این چهار تا را طلاق بدهد، کلاً از بین رفتند، چرا؟ برای اینکه این چهار تا را که طلاق داد؛ یعنی این چهار تا را من به عنوان همسری قبول کرده ام، اگر به عنوان همسری قبول نکرده بود که نمی توانست طلاق بدهد، پس کلاً از بین می رود. به این مقدار از کنایه می خواهند اکتفا بکنند؛ برای اینکه «ثبت نکاح المطلقات» اولاً؛ «ثمّ طلقن بالطلاق» ثانیاً؛ «لأنه لا یواجه به إلاّ الزوجه» وقتی که می گوید من تو را طلاق دادم؛ یعنی تو را به عنوان همسری قبول دارم که بعد طلاق می دهم؛ پس جزء چهار زنی است که قبول کرده است. پرسش: ...؟ پاسخ: خاصیت آن این است که حضرت فرمود چهار تا نگه دار و بقیه را طلاق بده! لفظ خاص که ندارد، حالا آن چهار تا کدام است؟ این چهار تا را که می گوید طلاق دادم، معلوم می شود که اینها را به همسری قبول دارد، آنها همسر نیستند و آنها رها هستند. این چهار تا را قبول کرده و این چهار تا را هم طلاق داده است. اگر یک لفظ خاص باشد و معنای کنایی کافی نباشد، باید روشن تر از این بگوید. «إذ موضوعه إزالة قيد النکاح»، طلاق یعنی من همسری تو را قبول کردم و تو همسر من هستی، بعد طلاق می دهم. حالا «ظهار» و مانند آن که فرع بعدی است.

بنابراین در اصل این محدوده معلوم می شود که فصل و وصل چند قسم است: یک قسم اصلاً به انشاء و اراده و خواست طرف وابسته نیست؛ مثل ارتداد _ معاذالله _ که چه بداند و چه نداند، «ینفصل و ینفسخ العقد»؛ توبه چه بداند و چه نداند، «یتصل العقد»؛ این نه عقد است، نه انشاء است، نه علم است و نه آگاهی است، بلکه حکم فقهی است که بر آن مترتب است. یک وقتی است از سنخ ایقاع است؛ مثل طلاق، مثل رجوع. یک وقت است از سنخ عقد است؛ مثل خود عقد نکاح و مانند آن. فرق اساسی رجوع و اختیار این است که آنجا ایقاع است، انشاء است و این از سنخ ایقاع و انشاء به آن صورت نیست البته، بلکه شبیه آن است. در طلاق لفظ خاص معتبر است، در انتخاب یکی از اینها لفظ خاص معتبر نیست یا در رهایی اینها لفظ خاص معتبر نیست. اینکه فرمود: «أمسک أربعاً و فارق سائرهنّ»، بیش از چهار تا را رها کن! نه از «فارق» لفظ خاص درمی آید، نه از «أمسک» کلمه مخصوص درمی آید. این انشاء است، یک؛ نظیر توبه نیست که از سنخ انشاء نباشد، توبه یک حساب دیگر انشایی دارد با خدای سبحان؛ اما نسبت به بقای نکاح از سنخ انشاء و مانند آن نیست؛ لذا این روایت یعنی به «غیلان» که فرمود: «أمسک أربعاً و فارق سائرهنّ»، از طرق اهل سنت نقل شد، یک؛ «موثوق الصدور» است، دو؛ مورد عمل اصحاب است، سه؛ و هیچ اختلافی بین اصحاب نیست، چهار؛ لفظ خاص هم معتبر نیست، پنج؛ شبیه ایقاع است، شش؛ نظیر طلاق هم نیست و مانند آن، بلکه از این جهت نظیر رجوع است. حالا ذیل یک فرعی دارد مربوط به «ظهار» و «ایلاء» که _ إن شاء الله _ روز شنبه مطرح می شود.

حالا چون روز چهارشنبه است به مناسبت این مناجات شعبانیه و همچنین در آستانه میلاد حضرت هستیم، این مطالب را عنایت داشته باشیم خوب است؛ چون در واقع الآن ما در کنار سفره آن حضرت هستیم و همه این برکات به وسیله آنهاست. اصل کار را مواظب باشیم! اینکه به ما گفتند هر کاری که می کنید اول بگویید: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، (۱) البته یک ادب دینی است و ثواب دارد، لکن این یک قرنطینه است. هر حرفی که می خواهد بزند مستحب است که بگوید: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، کاری که می خواهد بکند بگوید: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ». این یک قرنطینه است، یک ایست بازرسی است؛ یعنی یک لحظه فکر بکنید ببینید که آیا اگر شما نبودید باز هم این حرف را می زدید؟! اگر این کار به نفع شما نبود باز هم می گفتید یا نه؟! این قرنطینه معنای آن این است که حتماً این کار یا واجب است یا مستحب. اگر کاری واجب یا مستحب نباشد که آدم نمی تواند بگوید خدایا! به نام تو.

مطلب دیگر این است که «حُبُّكَ الشَّيْءَ يُعْمِي وَ يُصِمُّ»، (۲) یک؛ «بغض الشیء» هم «یعمی و یصم». اگر انسان به یک چیزی خیلی علاقمند بود؛ به یک لباسی علاقمند بود، به یک غذایی علاقمند بود، دیگر به آثار منفی آن فکر نمی کند که برای او ضرر دارد. از نظر معرفت شناسی حب و بغض اثر دارد؛ چون وقتی انسان به یک چیزی دل بست فقط خوبی آن را می بیند، یا جنبه اثباتی آن را می بیند. اگر نسبت به چیزی کراهت داشت، نقص آن را، عیب آن را مشاهده نمی کند؛ لذا هم از نظر روان شناسی این بیان نورانی اثر دارد، هم از نظر معرفت شناسی. «حب الشیء یعمی و یصم»، «بغض الشیء» هم «یعمی و یصم». مشکل ما این است که خودمان را خیلی دوست داریم؛ اما آن خودی که باید دوست داشته باشیم آن را دوست نداریم، آن خودی که نباید دوست داشته باشیم مگر ابراری، آن را دوست داریم.

ص: ۱۰۱۶

۱- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۷، ص ۱۷۰، ابواب الذکر، باب ۱۷، حدیث ۴، ط آل البیت.

۲- المجازات النبویه، السید الشریف الرضی، ص ۱۷۱.

در قرآن کریم می فرماید اینها دوتا «خود» دارند؛ آن خود اصلی را فراموش کردند: (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ)، (۱) اینها خودشان را فراموش کردند، این خود اصلی ماست. یک خود فرعی داریم که محدوده وهم ما، خیال ما، شهوت ما، غضب ماست، این هم خود ماست، منتها مرحله نازل است. ما به این خیلی علاقمند هستیم؛ لذا در روزهای جبهه و جنگ آیه دارد به اینکه: (أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ)، اینها فقط به فکر خودشان هستند. همین ها که در سوره «حشر» فرمود اینها خودشان را فراموش کردند، درباره همین ها که فرمود: (لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ)، درباره همین ها می فرماید که اینها فقط به فکر خودشان هستند، این کدام خود است؟ (أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ)، اینها فقط به فکر خودشان هستند. پس ما آن خود اصلی را که فرمود: (لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ)، آن را فراموش کردیم؛ این خود فرعی را که مرحله نازله است که ابزار کار ماست و دوست ما نیست اما به فکر او هستیم، لذا می بینید هیچ کسی نیامده بگوید که آن آیه با این آیه چگونه جمع می شود با اینکه خدا فرمود آیات قرآن یکدست هستند و هیچ اختلافی با هم ندارند؟ (لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) (۲) چرا اختلاف نگرفتند؟ برای اینکه آن خود، غیر از این خود است. اینکه گفتند: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»، (۳) آن خودی است که الآن فراموش شده است. لذا به تعبیر سیدنا الاستاد (رضوان الله علیه) این «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» تقریباً به منزله عکس نقیض این آیه است: (لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ). این آیه چه می خواهد بگوید؟ آیه می خواهد بگوید اگر کسی خدا را فراموش کرده، خدا انسا می کند او را، او خودش را هم فراموش می کند؛ یعنی «مَنْ نَسَى اللَّهَ يَنْسَى نَفْسَهُ»، عکس نقیض آن این است که «مَنْ لَمْ يَنْسَى نَفْسَهُ لَمْ يَنْسَى اللَّهَ»؛ یعنی «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ». این حدیث شریف «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» به منزله عکس نقیض آیه مبارکه «حشر» است، فرمود اگر خدا را فراموش کردید خودتان را هم فراموش می کنید. پس اگر کسی خودش را فراموش نکرد، معلوم می شود خدا را فراموش نکرد؛ پس «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ». این ارتباط تنگاتنگ عبد و مولا را می بینید!

ص: ۱۰۱۷

۱- حشر/سوره ۵۹، آیه ۱۹.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۸۲.

۳- مصباح الشریعه، المنسوب للامام الصادق ع، ص ۱۳.

به ما گفتند این قدر اظهار گدایی نکنید، فقر چیز خوبی است، احساس فقر چیز خوبی است، این قدر احساس احتیاج نکنید، مدام نگوئید محتاجم! محتاجم! یک قدری هم ناز بکنید. این دعای مناجات شعبانیه دعای ناز است، نه نیاز. دعای نیاز در ادعیه فراوان دیگر هم هست. وجود مبارک ولی عصر که الآن همه ما و همیشه مخصوصاً در این ایام مهمان حضرت هستیم، به ما گفت شما راه نیاز را که آبابی من به شما گفتند می دانید، حالا من راه ناز را به شما می گویم تا یک قدری با خدا ناز کنید و حال کنید. این دعای نورانی افتتاح شب های ماه مبارک رمضان از ناحیه مقدسه است، این دعای «افتتاح» «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَسْتَحُ الثَّنَاءَ بِحَمْدِكَ» از ناحیه مقدسه است. چند سطر این دعا را که خواندیم به این جمله می رسیم که خدایا! من که روز روزه گرفتم و شب دارم با تو حرف می زنم، می خواهم با تو حال کنم! «مُيَدِّلاً عَلَيْكَ»؛ (۱) «إِدْلَالٌ» یعنی «دلال»، یعنی «غنج»، یعنی «ناز»؛ «إِدْلَالٌ» غیر از «دلیل» است، آن یک راه دیگر است، «أَدَلُّ» یعنی ناز کرد، «مُيَدِّلاً عَلَيْكَ»، من می خواهم ناز کنم، چطوری ناز کنیم؟ برای اینکه پدران من در مناجات شعبانیه گفتند که این قدر نگوئید ما گداییم! گداییم! گداییم! آن را که هستیم، با خدا ناز کنید. چه کسی می تواند با خدا ناز کند؟ آن که نزدیک باشد. به خدا عرض کنید خدایا! _ حالا آن «کمال انقطاع» و اینها سر جایش محفوظ _ اگر به من بگویی چرا گناه کردی و مؤاخذه بکنی، من هم به تو می گویم چرا نبخشیدی؟ «إِلَهِي إِنْ أَخَذْتَنِي بِجُزْمِي أَخَذْتُكَ بِعَفْوِكَ»؛ (۲) این یعنی چه؟ این ناز است. پس ما می توانیم از آن چاه دریاییم این قدر نزدیک بشویم، نزدیک بشویم که با خدایمان حال کنیم، این خداست! این مناجات همه ائمه است و اختصاصی به حضرت امیر ندارد. این «کمال انقطاع» سر جایش محفوظ است. این فراز و فرود این دعا همین است، در دنیا هم این را می توانیم بگوئیم، در قیامت هم این را می توانیم بگوئیم. قیامت روزی است که اصلاً کسی حق حرف ندارد: (لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا). (۳) خدایا! اگر یک وقتی اعتراض بکنی بگویی چرا گناه کردی؟ من هم می گوئیم تو آقایی، تو چرا نبخشیدی؟ چرا می خواهی آبروی مرا ببری؟ «إِلَهِي إِنْ أَخَذْتَنِي بِجُزْمِي أَخَذْتُكَ بِعَفْوِكَ»، یعنی مؤاخذه می کنم.

ص: ۱۰۱۸

۱- مصباح المتعجب، الشيخ الطوسي، ج ۱، ص ۵۷۸.

۲- الإقبال بالأعمال الحسنة (ط _ الحديثه)، السيد بن طاووس، ج ۳، ص ۲۹۶.

۳- نبأ/سوره ۷۸، آیه ۳۸.

ما با چنین خدایی روبرو هستیم، پس معلوم می شود که خدا خیلی نزدیک است. چه چیزی خواستیم که به ما نداد؟ این از امام سجاد است و از سایر ائمه هم هست که معمولاً دستی که به طرف خدا می رود، این را به صورت می مالیدند و می گفتند این دست، خالی بر نمی گردد. (۱) یقیناً یک چیزی ذات اقدس الهی به انسان داعی می دهد، یا زود، یا دیر، یا همان را، یا مشابه آن را یا بهتر از آن را، اگر همان مصلحت بود همان را می دهد، نشد چیزی دیگر عطا می کند، دستی که به طرف خدا باز شد، خالی بر نمی گردد.

ما چنین معبودی را داریم! درست است که گدایی گدایی گدایی گدایی! اما آقایی هم هست داخل آن، اظهار غنا هم هست داخل آن. هم «دلال» داخل آن هست هم «نال»؛ هم «سَلْمَا حُهُ الْبُكَاءُ» (۲) داخل آن است. و این را هم «إِلَهِي إِنْ أَخَذْتَنِي بِجُرْمِي أَخَذْتُكَ بِعَفْوِكَ» با ناله انسان می گوید، با اشک می گوید، اما این راه باز است. نمی گویند بروید کنار، با خدا نمی شود این طور حرف زد، نخیر! با خدا می شود این طور حرف زد؛ اما در صورتی که این زبان، زبان الهی باشد، جزء نام او و جزء یاد او نباشد. «ما و وصال یار از هر کار توبه» خدا غریق رحمت کند مرحوم فیض را! شیخنا الاستاد مرحوم حکیم الهی قمشه ای هم همین را دارد: «ما و وصال یار از هر کار توبه»؛ آن وقت «مَنْ ذَا الَّذِي ذَاقَ حَلَاوَةَ مَحَبَّتِكَ» (۳) این است، آن دعای اوائل ماه مبارک رمضان که «وَأَذِقْنِي فِيهِ حَلَاوَةَ ذِكْرِكَ». (۴) حالا- اگر هر شب کسی این حرف را بزند، باز راه باز است، چون هر شب می تواند و هر روز می تواند دعای مناجات شعبانیه را بخواند؛ منتها حالا قصد ورود لازم نیست که حالا چون در این ماه آمده در ماه های دیگر نتوانند بخوانند. ما با چنین خدایی روبرو هستیم، چرا با او حال نکنیم؟! با هر زبانی که هست اول با او حرف بزنیم، چرا در خانه این و آن می رویم؟! اگر به حرم می رویم برای اینکه آنجا ذات اقدس الهی بیشتر از جاهای دیگر حضور و ظهور دارد. همه زمان ها یکی است، اما شب های جمعه فرق می کند؛ همه مکان ها یکی است، اما حرم فرق می کند، ولی با او داریم حرف می زنیم و اینها هم کسانی هستند با او مربوط هستند با او مانوس هستند، حرف های او را دارند نقل می کنند. اینها را آنها به ما یاد دادند که شما می توانید با خدا حال کنید، ناز کنید و گاهی هم گله بکنید، یک چنین خدایی است! آن وقت چرا ما در دعاهایمان ناامید باشیم! امیدواریم همه ادعیه برای همه شما بزرگواران مستجاب باشد.

ص: ۱۰۱۹

۱- عده الداعی و نجاح الساعی، ابن فهد الحلّی، ص ۶۸.

۲- مصباح المتهدج، الشیخ الطوسی، ج ۱، ص ۳۶۱.

۳- بحار الأنوار، العلامة المجلسی، ج ۹۴، ص ۱۴۸، ط مؤسسه الوفاء.

۴- الإقبال بالأعمال الحسنة (ط _ الحدیثه)، السید بن طاووس، ج ۱، ص ۲۷۵.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق (رضوان الله تعالی علیه) در متن شرایع ذیل بحث سبب ششم از اسباب تحریم که «کفر» است، چند مقصد را مطرح کردند. مقصد اول گذشت که اگر چنانچه «أحد الزوجین» ارتداد پیدا کرد حکم چیست؟ یا از کفر و شرک و الحاد توبه کرد حکم چیست؟ و اگر چنانچه در زمان کفر بیش از چهار همسر داشت، مسلمان شد، و داشتن بیش از چهار همسر برای مسلمان جایز نیست، او باید چهار نفر را انتخاب بکند، بقیه را رها بکند و هرگز نمی تواند بگوید چون این همسرها کافر هستند من با بیش از چهار همسر می توانم زندگی کنم. معیار، حکم خود زوج است نه زوجه؛ لذا «فیروز دیلمی» و همچنین جریان «غیلان» که از وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) سؤال شد که یک مردی است اسلام آورده و بیش از چهار همسر داشت، حضرت فرمود: «اخْتَزَّ أَرْبَعًا مِنْهُنَّ وَفَارِقَ سَائِرَهُنَّ» (۱) آنها را رها کن! این روایت گرچه از طریق اهل سنت (۲) نقل شد، مورد وثوق اصحاب بود و اصحاب به آن عمل کردند، و درباره اختیار بحث کردند. تمام این تلاش ها و کوشش ها این است که اختیار «بماذا يحصل»؟ این فرع بر آن است که این روایت را معتبر دانستند، یک؛ عنوان اختیار را موضوع بحث قرار دادند، دو؛ آنچه که به دلالت مطابقه یا تضمن یا التزام این اختیار را می رساند که ذکر کردند، سه؛ فروع مشتبه را هم بررسی کردند، چهار؛ نشان می دهد که اینها این متن را قبول کردند و راه او هم روشن است که اگر یک چیزی دلیل جعل نبود و قرینه جعل نداشت، می شود «موثوق الصدور» و معتبر؛ عمده آن مصدر است که این روایت از چه کسی صادر شده است. وقتی سخن از وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است می شود حجت، راوی آن هر کسی می خواهد باشد؛ عمده باید «موثوق الصدور» باشد، این کار را کردند. حضرت فرمود: «اخْتَزَّ أَرْبَعًا مِنْهُنَّ»، بعد «وَفَارِقَ سَائِرَهُنَّ»، بقیه را رها بکن. درباره اینکه اختیار «بماذا يحصل»، مقصد ثانی از مقاصد چندگانه این سبب ششم است.

ص: ۱۰۲۰

۱- عوالی اللئالی، محمد بن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۱، ص ۲۲۸.

۲- السنن الکبری للبیهقی، البیهقی، ابوبکر، ج ۷، ص ۱۸۴.

فرمودند این اختیار یا «بالقول» است یا «بالفعل». «قول» یا به دلالت مطابقه یا به دلالت تضمن یا به دلالت التزام، به «إحدى الدلائل الثلاث» که حجت است، این مرد می تواند بگوید من شما را انتخاب کردم، بقیه را رها کردم. و اما آیا بعضی از اقوال این معنا را می رسانند یا نمی رسانند، این «فیه تأمیل». «قول» سه قسم است: یا کاملاً می رسانند، یا هرگز نمی رسانند مگر با قرینه، یا مشکوک است؛ لذا درباره «قول» از سه منظر بحث کردند: قولی که یقیناً دلالت می کند، قولی که یقیناً دلالت نمی کند، قولی که مشکوک است مورد بحث است.

درباره «فعل» هم همین طور؛ بعضی از افعال یقیناً دلالت می کند، بعضی از افعال یقیناً دلالت نمی کند، بعضی از افعال

«مشکوٰۃ الدلاله» هستند. این امور شش گانه در این دو بخش مطرح هستند؛ هم درباره «قول» این سه بخش مطرح است، هم درباره «فعل» این سه بخش مطرح است.

در نوبت قبل روشن شد به اینکه برای فصل و وصل گاهی عقد مؤثر است، گاهی ایقاع سهم تعیین کننده دارد، گاهی بعضی از افعال که نه عقد هستند و نه ایقاع، اینها خود بخود در فصل و وصل تعیین کننده اند؛ «فالأمر علی اقسام ثلاث»: آنجایی که برای فصل و وصل عقد باشد؛ مثل خود نکاح که نکاح سبب عقد است. آنجا که ایقاع سبب فصل باشد؛ مثل طلاق، یا ایقاع سبب رجوع باشد؛ مثل خود رجوع در طلاق رجعی که خود فعل انشاء است، امر ایقاع است و لازم نیست که زوجه راضی باشد. زنی که مطلقه است به طلاق رجعی، مرد اگر یک کاری انجام بدهد که دلالت بر رجوع دارد، این به منزله ایقاع است؛ منتها عقد همان طوری که گاهی «بالقول» است و گاهی «بالفعل» که عقد با فعل را می گویند معاطات، ایقاع هم همین طور؛ ایقاع هم گاهی «بالقول» است و گاهی «بالفعل». گاهی «بالقول» است؛ مثل اینکه بگوید: «رجعت»، گاهی «بالفعل» است؛ مثل اینکه با او رفتار زن و شوهر دارد، با «فعل» این رجوع را محقق می کند، چه اینکه با «قول» می توان رجوع را محقق کرد.

ص: ۱۰۲۱

پس فصل و وصل گاهی «بالعقد» است، گاهی «بالایقاع» است؛ ایقاع هم گاهی «بالفعل» است و گاهی «بالقول»، گاهی هم نه به عقد است و نه به ایقاع و آن _ معاذالله _ مسئله «ارتداد» است.

در جریان «ارتداد» که اگر زوج مرتد بشود، خوبخود این عقد نکاح منفسخ می شود؛ چه زوج بداند، چه زوج نداند. او اصلاً نمی داند مرد غیر مسلمان نمی تواند همسر مسلمان داشته باشد، او به قصد اینکه از همسرش جدا بشود که این کار را نکرده و اصلاً این مسئله را نمی داند؛ ولی خوبخود این ارتداد کار ایقاع را انجام می دهد. پس جدایی گاهی با لفظ است، گاهی با فعل؛ گاهی به صورت ایقاع است، گاهی اصلاً سخن از ایقاع نیست. این ارتداد ایقاع نیست؛ نه ایقاع قولی است و نه ایقاع فعلی، خوبخود می شود؛ چه اینکه توبه به منزله عقد است، این نه عقد قولی است و نه عقد فعلی که معاطات باشد؛ نظیر بیع. اصلاً او نمی داند که اگر توبه کرد همسرش به همسری باقی می ماند و برمی گردد.

«فسخ» هم این چنین است؛ «فسخ» گاهی کار طلاق را انجام می دهد. این عقد نیست، ایقاع است، لفظی است که کار طلاق را انجام می دهد؛ اما مسئله ارتداد، نه طلاق است و نه فسخ است. مسئله توبه نه نکاح است نه رجوع فعلی؛ برای اینکه چه بداند و چه نداند، چه این قصد را داشته باشد و چه این قصد را نداشته باشد، همین که توبه کرده است همسر اوست. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، این شرعاً این است، بعد می فهمد که همسر اوست. وقتی بخواهد دوباره برگردد به او می گویند که نیازی به عقد ندارد، این همسر توست، توبه کردی همسر توست. غرض این است که گاهی خود فعل اثر ایقاع را دارد بدون اینکه لفظی در کار باشد و بدون اینکه شخص قصد کند، چون ایقاع به هر حال انشاء می خواهد. او اصلاً قصد ندارد و مسئله را نمی داند که اگر ارتداد پیدا کرد انفساخش قهری است و اگر توبه کرد رجوعش قهری است. پس گاهی «بالقول» است و گاهی «بالفعل»، گاهی «بالعقد» است و گاهی «بالایقاع»، گاهی به یک فعلی است که اصلاً سخن از ایقاع نیست، انشاء در کار نیست. اینها یک اموری است از دو طرف.

بعضی از امور است که مورد شک است؛ نظیر «ظهار» و نظیر «ایلاء». مرحوم محقق این قسمت ها را به سه قسم تقسیم می کند: یک قسم صریحاً برای رجوع کافی است، یک قسم یقیناً کافی نیست، یک قسم مشکوک است. مرحوم صاحب جواهر از مبسوط مرحوم شیخ نقل می کند که شیخ (رضوان الله علیه) در مبسوط بسیاری از این عناوینی که در فقه مطرح است، همه اینها را مصداق اختیار دانست؛ (۱) چون در آن روایت وجود مبارک حضرت فرمود: «اخْتَرْتُ أَرْبَعاً مِنْهُنَّ»؛ چهار تا را انتخاب بکن و بقیه را رها و آزاد بکن. مبسوط مرحوم شیخ روی این معیار هست که همه اینها دلالت دارد بر اختیار، همه این افعالی که شمرده شده، حتی «ظهار»، حتی «ایلاء» که حالا باید توضیح داده بشود.

نقد مرحوم صاحب جواهر این است که ما اصل را بر این قرار بدهیم که هیچ کدام از این اقوال یا افعال دلیل نیستند مگر اینکه همراه با قرینه باشند، این اولی است از اینکه ما بگوییم همه اینها دلیل بر اختیار است، مگر اینکه قرینه بر خلاف آن اقامه بشود. فرمایش مرحوم شیخ در مبسوط این است که همه اینها دلیل بر اختیار است، مگر اینکه دلیل بر خلاف داشته باشیم. صاحب جواهر می فرماید ما بعکس بگوییم اولی است، بگوییم هیچ کدام از اینها دلیل بر اختیار نیست، مگر اینکه قرینه بر خلاف داشته باشیم. البته بین این عناوین فرق است، (۲) این هم یک مطلب.

مطلب دیگر این است که گاهی یک شیء، حرام عینی است در مقابل حرام مبهم. این حرمت عینی گاهی در مقابل حرمت جمعی است که بحث آن گذشت؛ مثل اینکه نسب، رضاع و بخشی از مصاهره، اینها حرمت عینی دارند. حرمت عینی گاهی در مقابل حرمت جمعی است؛ مثل جمع بین اختین که حرمت جمعی حکمی دارد. گاهی جمع بین خاله و همشیره زاده، عمه و برادرزاده که حرمت جمعی حقی است نه حکمی؛ لذا اگر عمه راضی شد این جمع عیب ندارد، خاله راضی شد این جمع عیب ندارد. جمع اینها نظیر جمع بین اختین نیست که حرمت جمعی، حکمی باشد، بلکه حرمت جمعی، حقی است؛ اگر عمه راضی شد در صورتی که با برادرزاده همسر کسی باشند، جائز است؛ خاله راضی شد با خواهرزاده همسر کسی باشند جائز است. این حرمت جمعی، حرمت حقی است نه حرمت حکمی.

ص: ۱۰۲۳

۱- المبسوط فی فقه الإمامیه، الشیخ الطوسی، ج ۴، ص ۲۳۹.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۳۰، ص ۵۶ و ۵۷.

در این گونه از موارد حرمت مشخص است. بعضی از موارد است که حرمت عینی گاهی در مقابل حرمت جمعی است و گاهی حرمت عینی یعنی معلوم، در مقابل حرمت مجهول است نه حرمت عینی در مقابل حرمت جمعی باشد. یک وقتی شیئی حرام است؛ مثل اینکه مال مشخصی است که برای مردم است، این حرام است. یک وقتی مال حلال مخلوط به حرام است که نه مقدار آن معلوم است و نه صاحب آن معلوم، این حرمت معین نیست؛ عینی یعنی معین، اینجا را شارع مقدس دستور داد به تخمیس. در مقام ما حرمت هست، عین هم محرم است؛ منتها معلوم نیست، معلوم نیست نه یعنی حرام مخلوط به حلال است. این شخص در زمان کفر چهار تا همسر داشت، بعد اضافه هم کرد شده پنج تا یا شش تا همسر داشت؛ در حالی که پنج شش تا همسر دارد مسلمان شد، کدام یکی از اینها حرام است و کدام یکی از اینها حلال؟ هیچ کدام مشخص نیست. الآن وقتی اسلام آورد که شش تا همسر دارد، کدام حلال است و کدام حرام؟ شارع هم فرمود برای مسلمان بیش از چهار زن حلال نیست؟ بسیار خوب! اما آن چهار زن کدام اند؟ اینجا یک وقتی خود شارع مقدس حکم می کند به اینکه اینها که در این سن هستند یا در این شرط هستند اینها حلال اند بقیه حرام، یک وقتی با قرعه تعیین می کند، یک وقتی می گویند: «إختر ما شئت»؛ محل بحث ما قسم سوم است که شارع مقدس فرمود بیش از چهار همسر داشتن حرام است، اما این مشخص نیست که کدام زن حرام است و کدام زن حلال؟! عدد معیار است؛ یعنی چهار زن حلال است بقیه حرام، اما آن چهار زن کدام اند؟ به همسرش می فرماید که اختیار دست توست «إختر ما شئت». از سنخ حلال مخلوط به حرام نیست، از سنخ حرام واقعی مبهم نیست تا اینکه انسان با قرعه حل کند، واقع ایی ندارد؛ لذا فرمود به دست خود همسر هست، فرمود: «إختر ما شئت»؛ هر کدام را تو انتخاب کردی. قرعه هم همین طور است، در بحث قرعه ملاحظه فرمودید؛ قرعه گاهی برای تعیین آن واقع معلوم است؛ یعنی یک مال حلالی است مشخص، یک مال حرامی است مشخص، معلوم نیست که اینها کدام هستند، می گویند با قرعه مشخص می شود، چون مال، یک مالک معینی داشت. آن درهم ودعی که سؤال شد همین بود؛ چند نفر می خواستند مسافرت کنند، یک امینی در آن منطقه بود که اینها مالشان را پیش این امین می سپردند؛ این زید آمد یک درهم را پیش این امین گذاشت به عنوان ودیعه، آن عمرو هم آمد یک درهم پیش این گذاشت به عنوان ودیعه، سارقی آمد «أحد الدرهمین» را سرقت کرد، آنها برگشتند مشخص شد که این امین افراط نکرد، تفریط نکرد، ضامن هم نیست: (مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلِ). (۱) اگر یک امینی بدون تفریط، مالی از دست او تلف بشود که ضامن نیست. این یک درهمی که مانده است یک صاحب واقعی معلوم دارد، چون به هر حال این درهمی که آوردند مجهول که نبود، اما معلوم نیست که برای زید است یا برای عمرو! اینجا واقع آن معلوم است، ولی پیش اینها مجهول است، اینجا می گویند قرعه بزنید. گاهی اصلاً واقع ندارد؛ مثل اینکه پنج شش نفر خیرین هستند، یکی می خواهد هیأت امناء بشود و یکی می خواهد رئیس هیأت امناء بشود، اینجا واقع مشخصی ندارند، قرعه به نام هر کس افتاد او می شود زعیم این هیأت امناء؛ این طور نیست که یک واقع مشخصی داشته باشد و قبلاً تعیین شده باشد.

ص: ۱۰۲۴

پس قرعه در دو مورد است: یکی برای اینکه آن واقعی که معلوم است و در مقام اثبات مجهول است تعیین بشود؛ یک وقتی نه، اصلاً واقعی ندارد، در این گونه از موارد دستور قرعه نیامده که قرعه بزن! فرمود کاری که قرعه انجام می دهد و واقع ایی ندارد آن کار با اختیار شما انجام بشود، به «فیروز دیلمی» این را فرمود: «إختر ما شئت». بنابراین زمام اختیار بدست اوست، چون این ذات مقدس شارع باید این را بیان کند، فرمود چون معیار عدد است بیش از چهار تا حلال نیست. این شخص باید یا «بالقول» یا «بالفعل» که دلالت بکند بر انتخاب او به عنوان همسری، او را داشته باشد و بقیه را رها کند.

«فتح‌صیل» که «أن الفصل و الوصل بماذا يحصل»؟ گاهی به ایقاع است، گاهی به عقد است، گاهی به منزله ایقاع است، گاهی به چیزی است که ایقاع نیست اصلاً؛ نظیر ارتداد، نظیر توبه و مانند آن، اینها از همین قبیل است. البته در این قسمت معمولاً ایقاع سهم تعیین کننده دارد نه عقد؛ گاهی «بالقول» است، گاهی «بالفعل» است. مرحوم محقق فرمود این اختیار و انتخاب گاهی «بالقول» است و گاهی «بالفعل». در جریان «قول» بعضی از اقوال را که «بالمطابقه أو التضمن أو الالتزام» ظهوری دارد بر انتخاب، این را ذکر کردند. «فسخ» را ذکر نکردند که مرحوم صاحب جواهر به آن اشاره کردند. اگر در اثر یکی از عیوب موجب فسخ این شخص گفت: «فسخت»؛ این که گفت «فسخت»، معلوم می شود که این زن را به عنوان همسر قبول کرد و این زن، زن اوست، بعد دارد فسخ می کند. همان طوری که «طَلَّقْتُ» نشانه اختیار است، زیرا طلاق فرع بر زوجیت است و معلوم می شود این را به عنوان یکی از چهار همسر قبول کرد، همین که گفت: «طَلَّقْتُ»، معلوم می شود که این را انتخاب کرده، این یکی از افرادی است که مورد انتخاب اوست، سه نفر دیگر هم ما انتخاب بکنیم می شود چهار نفر، بقیه را باید رها و آزاد بکند. پرسش: ...؟ پاسخ: آن وقت مشکل را این شخص از چه کسی سؤال بکند؟ این شخص تازه مسلمان شده، حکم شرعی اش را از چه کسی سؤال بکند؟ او دیگر نمی تواند به اصل مراجعه کند یا به فقیه عصر خودش مراجعه کند. پرسش: ...؟ پاسخ: از اینکه سؤال نکرد معلوم می شود که پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در صدد تمام احکام بود و او هم فهمید که تکلیفش چیست، و گرنه مرجع دیگری نبود که روی اصل یا آماره و مانند آن مراجعه کند و بار دیگر هم سؤال نکرد که یا رسول الله! راه اختیار چیست؟ پرسش: ...؟ پاسخ: نه، منظور آن است که همین که فرمود «إختر» اطلاق دارد؛ یعنی مولا- در صدد بیان حکم بود و جمیع «ما یمكن» در اختیارش بود و چیزی نگفت، این مقدمات اطلاق فراهم است و این شخص هم به اطلاق تمسک کرد. این مقدمات حکمت را فراهم کردن، احیای غرائز عرفی است، این یک مطلب جدید شرعی نیست. بارها به عرضتان رسید که این قوانین «اصول» شما از مشرق عالم تا مغرب عالم، از مشرق عالم تا مشرق عالم بروید همین قوانین هست با یک تفاوت مختصری. «اصول» فنّ است، نه علم و این فنّ هم یک چیزی است که با غرائز عقلا- همراه است؛ این اطلاق و تقیید، عام و خاص، تخصیص عام، تقیید مطلق، اینها همه قوانین عقلایی است که در کل جهان هست؛ یعنی هر کسی بخواهد از متن قانونی آن استفاده کند، راه آن این است. قبل از اسلام این قوانین بود، بعد از اسلام این قوانین هست، بعد از اسلام در بین مسلمین هست و در بین غیر مسلمین هست، اینکه مجلس آنها یک تبصره ای می برد، این تبصره یا تخصیص آن عام است یا تقیید آن مطلق است، اینها قواعد عقلایی است؛ این چنین نیست که بعدی باشد و این چنین نیست که دینی باشد، منتها دین اینها را امضا کرده است. این شخص مرجع دیگری غیر از پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) ندارد آمده گفته که من چکار بکنم؟ فرمود: «اخترْ أَرْبَعاً مِنْهُمْ وَ فَارِقْ سَائِرُهُمْ» همین! این معلوم می شود اطلاق دارد و او به جایی دیگر مراجعه نکرده، او دیگر معطل نشده که من چطور انتخاب بکنم، از همین بیان فهمیده که انتخاب در دست اوست. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، منظور این است که حالا- یا طولی یا عرضی، اختیار دست اوست؛ منتها باید فوری باشد برای اینکه آنها هم از حالت

اضطراب در بیابند و ضرر نشود، این را هم فهمید، نه اینکه این انتخاب در عرض آن باشد که یک روز این را انتخاب بکند، یک روز آن را انتخاب بکند، اینکه نشد؛ یا آنها را سرگردان بکند، آن هم که نشد. فرمود: «اِخْتَرُ أَرْبَعًا مِنْهُنَّ وَفَارِقُ سَائِرَهُنَّ»، او چه فهمید؟ همان طوری که دیگران روی مقدمات حکمت اطلاق را می فهمند، او هم همان را فهمید و عمل هم کرد؛ دیگر حضرت به او نگفت که فردا بیا من بگویم چطور انتخاب کن! این شخص به چه کسی مراجعه بکند؟ پرسش: ...؟ پاسخ: همین! «إختر» یعنی چهار تا را که نگه بداری، بقیه رها هستند؛ دیگر لازم نیست انشاء بکنی، چون بقیه همسر او نیستند. این چهار تا همسر اوست بقیه حرام است، بقیه همسر او نیست که طلاق بدهد؛ لذا می گویند اگر یک کسی را طلاق داد، معلوم می شود که این جزء مختار اوست، یا یک کسی را فسخ کرد به وسیله یکی از عیوب، معلوم می شود این جزء مختار اوست. فرمایش مرحوم صاحب جواهر این است که این فسخ به منزله طلاق است؛ اگر به یک زن گفت «طلقتک»؛ یعنی «إخترتک» اولاً ثم طلقتك ثانياً.

بنابراین این اختیار یا «بالقول» است یا «بالفعل» و اختیار واقع مشخصی ندارد. تعیین واقع گاهی به دست خود شارع است که شارع می فرماید که این است، اینجا آن کار را نکرده است، گاهی به وسیله قرعه مشخص می شود، این کار را هم نکرده است و گاهی تعیین واقع را به دست خود شخص داده از راه اختیار، این از سنخ حلال مخلوط به حرام نیست، از سنخ آن درهم ودعی نیست؛ چون درهم ودعی معلوم بود واقع آن برای کدام است و دزد کدام را برده و کدام را نبرده؛ اما شارع در آنجا فرمودند قرعه بزنید، در اینجا از آن سنخ نیست، واقع معین ندارد. با قرعه ممکن بود حل کند، ولی فرمود قرعه بزن، فرمود: «اخْتَرِ أَرْبَعًا مِنْهُنَّ وَفَارِقِ سَائِرَهُنَّ».

اینجا بود که مرحوم محقق فرمود: «و البحث فی مقامین»: یکی اینکه اختیار در قول است، مقام ثانی که اختیار به فعل است. در اختیار «بالقول» اقوال متعددی ذکر شد؛ مرحوم شیخ طوسی در مبسوط بر آن است که همه این اقوال دلیل بر انتخاب است، صاحب جواهر می فرماید که بسیاری از اینها را ما بگوییم دلیل بر انتخاب نیست «إلا ما خرج بالدلیل»، این اولی است تا ما بگوییم همه اینها فلان است. آنکه خود صاحب جواهر اضافه کرده، این است که فسخ را در کنار طلاق شمرده است. مرحوم محقق می فرماید اگر زوج بگوید «طَلَّقْتُكَ»، معلوم می شود که این را انتخاب کرده، چرا؟ برای اینکه طلاق برای زوجه است، اگر این را به عنوان زوجیت انتخاب نکرده بود طلاق معنا نداشت؛ پس لازم معنا هم حجت است. ولو این شخص «بالصراحه» و خیلی دقیق نمی داند، ولی در ارتکازش هست که این همسر اوست، اگر همسر او نباشد جَدَش متمشی نمی شود تا بگوید: «طَلَّقْتُكَ». مرحوم صاحب جواهر فسخ را هم به آن ملحق کرده؛ می فرماید اگر یک عیبی پیدا شد و این شخص بگوید: «فَسَخْتُ» نکاح را، معلوم می شود این را به عنوان همسری قبول کرده که دارد می گوید «فَسَخْتُ»؛ اگر این را به عنوان همسری قبول نکرده بود که دیگر فسخ معنا نداشت، او اصلاً بیگانه بود. فسخ را هم مثل طلاق می گوید قولی است که مفید اختیار هست، با اینکه ظاهر آن جدایی است؛ اما این جدایی فرع بر آن ارتباط همسری است.

در جریان «ظهار» و «ایلاء» ایشان فرمودند که تردید هست، چرا؟ فرمود اگر چنانچه زوج به یکی از این همسرها گفت که «ظهرکِ کظهر اُمی» مثلاً این ظهار است؛ یا «آلیت» سوگند یاد کرد که با او آمیزش نکند، این ایلاء است. مستحضرید که کتاب «ظهار» غیر از کتاب «ایلاء» است «کل واحد له احکام خاصه» که اگر مردی نسبت به زن ظهار کرد حکم چیست؟ ایلاء کرد حکم چیست؟ کجا كفاره دارد؟ کجا كفاره ندارد؟ حرف آن بزرگواران نظیر مرحوم شیخ طوسی در مبسوط این است که ظهارِ زوجه است که مثلاً كفاره دارد، احکام خاص دارد؛ یا ایلاء زوجه است که كفاره دارد، آثار خاص دارد. پس اگر این مرد به یکی از این زن ها حرف ظهاری زد یا حرف ایلائی زد، معلوم می شود که این را انتخاب کرد و این را حالا می خواهد از دست بدهد.

مرحوم صاحب جواهر و دیگران نقدشان این است که طلاق «إلا و لا بد» در حریم زوجیت است، درباره غیر زوجه که کسی نمی گوید طلاق، مگر اینکه اصلاً نداند طلاق چیست! و گرنه یک آدم عاقل جَدش متمشی نمی شود که نسبت به زن بیگانه بگوید: «طلقتک». اما در حقیقت «ظهار» و در حقیقت «ایلاء» که زوجیت أخذ نشده است؛ «ظهار» را ممکن است به غیر زوجه هم بگوید، «ایلاء» را ممکن است به غیر زوجه هم بگوید. بنابراین در مسئله طلاق اگر ما می گوییم: «طلقتک» دلیل بر انتخاب است «ثم» رهایی، برای آن است که طلاق «لا یتحقق إلا» در حریم ازدواج؛ اما «ظهار» و «ایلاء» این چنین نیست. این است که هم مرحوم محقق اشکال دارد و هم صاحب جواهر اشکال دارد و اگر مرحوم شیخ طوسی در مبسوط پذیرفته، مورد قبول این بزرگواران نیست.

نعم! اگر ما یک قرینه ای داشتیم که اینجا این شخص این ظاهر را آن طوری که زوج نسبت به زوجه می گوید اعمال می کند، آن طور گفته، این با قرینه همراه است، بله این دلیل بر انتخاب است؛ دلیل است بر اینکه در رتبه سابقه این زن را انتخاب کرده به عنوان همسری، حالا- دارد ظاهر می کند با او. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، «ظاهر» حقیقت آن زوجیت نیست، اگر درباره زوجه باشد حکم آن این است، درباره غیر زوجه باشد حکمش آن است؛ نظیر طلاق نیست که طلاق «لا- یتحقق الا- بعد الزواج». اگر نظیر طلاق بود مثل خود طلاق مورد قبول مرحوم محقق بود. در حقیقت «ظاهر»، در حقیقت «ایلاء» سبق زوجیت أخذ نشده است، ولی در حقیقت طلاق سبق زوجیت أخذ شده است؛ لذا این می شود دلالت التزام، ولی در آنجا دلالت التزام در کار نیست.

این عبارت مرحوم محقق در متن شرایع این است که دو قسم کردند، فرمودند این اختیار یا «بالقول» است یا «بالفعل». درباره قول این فرمایش را فرمودند: «المقصد الثانی فی کیفیه الاختیار و هو إما بالقول الداله علی الإمساك» مثل اینکه بگوید «إخترتك أو أمسکتک و ما أشبه» که این دلالت می کند بر اینکه او، او را به عنوان همسری انتخاب کرده است، «و لو رتب الاختیار» را «ثبت عقد الأربع» اولی «و الندفع البواقی» _ که بحث اینها قبلاً- گذشت _ «ولو قال لما زاد علی الأربع اخترت فراقکن» این هم «اندفعن». عمده آن است که فراغ نه قول می خواهد نه فعل؛ آزاد شدن و رها شدن بقیه مازاد بر چهار، نه قول می خواهد نه فعل؛ نه لازم است که بگوید من شما را آزاد کردم و نه لازم بگوید من شما را طلاق دادم. همین که چهار تا را انتخاب کرد بقیه خودبخود چون حرام اند، دیگر زوجه او نیستند. «استیفای عدد» یکی از اسباب تحریم است؛ یعنی همین که چهار همسر دارد، بقیه دیگر همسر او نیستند، نه حدوداً و نه بقائاً. پس برای طرد آن بیش از چهار تا نه قول می خواهد نه فعل، همین که چهار تا را انتخاب کند بقیه خودبخود حرام اند، حرام که دیگر رها کردن نمی خواهد. اگر بگوید «ولو قال لما زاد علی الأربع اخترت فراقکن» اینها «اندفعن و ثبت عقد البواقی»؛ مثلاً چهار تا را اینجا نگه بدارد و به اینها بگوید «إختر فراقکن»، عقد اینها ثابت می شود. این هم نه اینکه فراق مازاد لفظ بخواند، بلکه لفظی که دلالت دارد بر فراق مازاد، به دلالت التزام ثبات این چهار نفر را تأمین می کند، این از آن جهت است.

بعد از آن فروعاتی که قبلاً بحث شد به اینجا رسیدیم، فرمود: «و الظهار و الإیلاء لیس لهما دلالة علی الاختیار». اگر درباره زنی بگوید «ظهرک کظهر اُمی» این دلیل نیست که او را به عنوان همسری قبول کرده، یا «آلیت» که آمیزش نکنم، این دلیل نیست که او را به عنوان همسری قبول کرده است. چون در حقیقت طلاق سبق زوجیت أخذ شده یا به دلالت تضمن، یا به دلالت التزام، عنوان طلاق دلیل است بر اینکه این زوجه اوست، این را به عنوان زوجه قبول کردیم؛ اما در حقیقت «ظهار»، در حقیقت «ایلاء»، سبق زوجیت أخذ نشده؛ نه به عنوان تضمن و نه به عنوان التزام، «ظهار» یا «ایلاء» دلیل نیست که این زن قبلاً همسر او بوده است؛ بنابراین این دلیل نیست بر اینکه او را انتخاب کرده است. «و الظهار و الإیلاء لیس لهما دلالة علی الاختیار»، چرا؟ «لأنه قد یواجه به غیر الزوجه»، این لازم اعم است. عام «لا یدل علی الخاص یا حدی الدلالة الثلاث» نه مطابقه، نه تضمن، نه التزام، این یک امر ادبی و لغوی است. پرسش: ...؟ پاسخ: همین! طلاق بخوهد، چون مسئله طلاق درباره سبق زوجیت دائمی است. در جریان ملک یمین اگر چنانچه شخص مالک باشد، ممکن است که فراغ آن به بیع باشد؛ اما اگر شخص تحلیل کرده باشد، ممکن است که با سلب تحلیل این فراغ حاصل بشود، با سلب اباحه حاصل بشود؛ اما در این قسمت سخن از زوجیت است که اختیار و دفع به دست خود اوست، نه اینکه اگر یک مالکی یک کنیزی را برای کسی تحلیل کرده باشد، یا اباحه کرده باشد ثبوت و سقوطش به دست مالک است. در ملک یمین، مثل عقد انقطاعی حد و حصری ندارد. مسئله انتخاب چهارتا و ترک مازاد خصوصاً درباره زوجیت است، یک؛ زوجیت دائم، دو؛ بنابراین مسئله ملک یمین و تحلیل و اباحه رأساً خارج است، مسئله نکاح منقطع رأساً خارج است، امر درباره خصوص زوجیت دائم است.

در طلیعه این مقصد فرمود: «و هو إما بالقول الدال على الإمساك» مسئله «ظهار» محل اشکال است، «و إما بالفعل». بالفعل، «فمثل» اینکه آمیزش بکند با او؛ زیرا حالا اسلام آورده است، ظاهر اینکه یک مسلمان دارد با این آمیزش می کند، آن است که این به عنوان همسر اوست. «إذ ظاهره الإختیار و لو وطئ اربعاً ثبت عقدهنَّ و الندفع البواقی ولو قبل أو لمس بشهوة یمكن أن یقال هو الإختیار كما هو رجعه فی حق المطلَّقه و هو یشکل بما یتطرَّق من الإحتمال». (۱) در مسئله «طلاق» حقیقت طلاق مسبوق به زوجیت است؛ پس اگر بگوید «طلقت»، یعنی قبلاً به عنوان همسری پذیرفت. حالا اگر آمیزش شده، شما از باب اینکه فعل مسلم را می خواهی حمل بر صحت بکنید او مصون از زناست، بگویی این آمیزش را به قصد اینکه با همسر خودش دارد آمیزش می کند این کار را کرده، راه دیگری ندارد. یک فعلی است که آن مطالب ضمیمه این فعل می شود و نشان می دهد که این را به عنوان همسری انتخاب کرده است و بقیه که آمیزش نشدند رها می شوند. حالا اگر تقبیل شد یا لمس به شهوت شد، باید این قرینه را ضمیمه کنید که فعل این شخص مسلمان مصون از حرام است و این فعل دلیل بر آن است که با حلال واقع شده است؛ یعنی به عنوان همسری، پس این را انتخاب کرده، پس بقیه رها هستند. هر اندازه که این قرینه ضعیف باشد، اثبات انتخاب این و فراغ «ما عدا» دشوار است و هر اندازه این قرینه قوی باشد، اثبات انتخاب این و فراغ «ما عدا» سبیل است؛ لذا مرحوم محقق بین فعل آمیزش و تقبیل و لمس فرق گذاشتند.

ص: ۱۰۳۰

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۹ و ۲۴۰.

فرمود: «و إما بالفعل مثل إن يظاً إذ ظاهره الاختيار» برای اینکه این مصون بماند از مسئله زنا. پس اگر با چهار تا آمیزش کرد عقد این چهار تا ثابت می شود، بقیه خودبخود رها هستند. حالا اگر آمیزش نشد، تقبیل شد یا لمس به شهوت شد، چون دلالتش بر او و حمل فعل مسلم بر مصونیت از زنا اینجا یک مقدار ضعیف تر است، همان طوری که «قول» دو قسم بود بعضی ها صریح بودند و بعضی ها ظاهر بودند و ظهورشان ضعیف بود، «فعل» هم همین طور؛ بعضی از افعال دلالتشان قوی است مثل آمیزش، بعضی از افعال دلالتشان ضعیف است مثل تقبیل و مثل لمس به شهوت؛ لذا می فرمایند به اینکه آیا در این گونه از موارد همان طوری که «المطلقة الرجعية زوجه»، (۱) آنجا اگر این شخص برگردد تقبیل کند «أو لمس بشهوه» کند که معلوم می شود رجوع است، اینجا هم از سنخ شبیه آن است یا نه؟ می فرماید آنجا ما دلیل داریم و به اطلاق آن تمسک می کنیم، اینجا که ما چنین چیزی نداریم به اطلاق آن تمسک نکنیم. فرمود به اینکه «و يمكن أن يقال هو الإختيار كما هو رجعه في حق المطلقة أما و هو يشكل بما يتطرق إليه من الاحتمال»، احتمال می دهد که نه، برای رجوع نباشد، برای انتخاب نباشد، بلکه یک کار شهوانی بوده انجام داده است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، درباره آن حمل فعل مسلم در آن بخش اول که مصونیت از زناست این کار را می کنند؛ اما همه افعال را که نمی شود حمل بر صحت کرد، این معاصی فراوانی که واقع می شود به چه دلیل ما بتوانیم بگوییم که این شخص این نگاهی کرده به این نامحرم، این حتماً نگاه حلال بوده. بنابراین ما دلیلی نداریم و وقتی دلیل نداشته باشیم نمی توانیم بگوییم این مصداق اختیار است. ما الآن می خواهیم فتوا بدهیم که این مصداق اختیار است، همین که شک داریم کافی است. اختیار دلیل می خواهد، آن عدم اختیار که دلیل نمی خواهد، می خواهیم بگوییم این را اختیار کرده، می گوییم این دلیل نیست، جزء بقیه است. پرسش: ...؟ پاسخ: به هر حال اختیار اگر «فعل» است باید ظهور داشته باشد و اگر «قول» است به «إحدى الدلالات الثلاث» باید حجت باشد. حضرت فرمود: «إختر ما شئت»؛ لذا حرف صاحب جواهر در برابر مبسوط مرحوم شیخ این است که ما بگوییم اینها دلیل نیست مگر «ما خرج بالقرينه» این اولی است تا اینکه شما همه اینها را بگویید مصداق اختیار است. به هر حال باید یک ظهوری داشته باشد، ما هستیم و ظهور که حجیت است، اگر ظهور نداشته باشد چه حجیتی ما داریم؟! این که مرحوم شیخ در مبسوط در بخش «قول» فرمود همه اینها دلیل بر اختیار هستند «إلا ما خرج بالدلیل»، نقد صاحب جواهر این است که ما بعکس بگوییم اولی است، به هر حال ما حجت می خواهیم، از کجا این هست؟ لذا تا حجت نباشد چه در «قول» و چه در «فعل» دلیل بر اختیار نیست. حالا اینجا چون روایتی در کار نبود شیعه بحث خاصی ندارد، «إن شاء الله» وارد مقصد ثالث می شویم.

ص: ۱۰۳۱

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق (رضوان الله تعالى عليه) در متن شرایع در ذیل عنوان سبب ششم از اسباب حرمت نکاح، چند مقصد را عنوان کردند. دو مقصد از این مقاصدی که ایشان طرح کردند تا حدودی بیان شد. درباره مقصد ثالث این چنین می فرمایند: «المقصد الثالث فی مسائل مرتبه علی اختلاف الدین» (۱) که این ناظر به حقوق بین الملل، روابط بین الملل، احکام زناشویی بین الملل و مانند آن است. یک وقت است که در داخله اسلام است اعم از شیعه و سنی، یک وقت در داخله دین است اعم از مسلمان و مسیحی و یهودی، یک وقت در داخله انسانیت است، نه در داخله دین. این مسائل حقوقی گاهی در مسائل «مال» مطرح است، گاهی در مسائل «نکاح» مطرح است، گاهی در مسائل «شرکت» مطرح است، گاهی در مسئله «قصاص» و «حدود» و «دیات» مطرح است. به هر حال اسلام که یک دین خاص است، نمی تواند بگوید ما با افرادی که دارای نحله ای خاص اند کاری نداریم، این اعمال خواه و ناخواه پیش خواهد آمد؛ یا در مسائل «تجاری» است، یا در مسئله «قصاص» و «حدود» و «دیات» و مانند آن است، یا در مسئله «نکاح» است. اسلام باید حکمی داشته باشد که اگر مثلاً در تصادف ها یا در برخوردها، مسلمانی غیر مسلمانی را با اتومبیل از بین برد، حکم آن چیست؟ چقدر باید دیه بدهد؟ «أو بالعکس»؛ در مسائل «نکاح» همین طور است، در مسائل «خرید و فروش» همین طور است، در مسائل «اختلاف قضایی» همین طور است. این است که این بزرگان در فقه ضمن اینکه آنچه که مربوط به حوزه داخلی مسلمین است ذکر می کنند، احکامی که مربوط به روابط اهل کتاب است را جدا ذکر می کنند، روابط انسانی که انسان با انسان است را جدا ذکر می کنند.

ص: ۱۰۳۲

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۴۰.

حالا این مقصد ثالث درباره این است که اگر در اثر اختلاف دین یک کسی مسلمان نبود و نکاحی کرد، بعد مسلمان شد، حکم آن چیست؟ الحاد و شرک یک حکم دارند؛ الحاد این است که _ معاذالله _ اصلاً مبدأیی را قائل نیست، شرک آن است که به اصل وجود خدا معتقدند، لکن در ربوبیت موحد نیستند، بت را می پرستند و مانند آن. در الحاد یا در شرک که حکم واحد را دارند اگر زوجیتی اتفاق افتاد و بعد مسلمان شدند، حکم آنها چیست؟ و اگر کتابی بودند و مسلمان شدند، حکم آنها چیست؟

می فرمایند: «المقصد الثالث فی مسائل مرتبه علی اختلاف الدین». مسئله اولی این است: «الأولی إذا تزوج امرأه و بنتها ثم أسلم بعد الدخول بهما حرمتا و کذا لو کان دخل بالأم أما لو لم یکن دخل بواحدة بطل عقد الأم دون البنت و لا اختیار و قال الشیخ له التخییر و الأول أشبه»؛ (۱) این فرع اول از فروع زیر مجموعه مقصد ثالث است.

عصاره این فرع با تبیین صورت مسئله و تحقیق اقوال در مسئله عبارت از این است: اگر کسی قبل از اسلام روی همان قواعدی

که خودشان در مسئله نکاح داشتند، یک زنی و دختر او هر دو را به عقد خود درآورد، بعد مسلمان شد و آنها اسلام نیاوردند؛ اگر آنها مشرک بودند که این عقد باطل است، زیرا نکاح مشرک و انکاح مشرک تکلیفاً حرام و وضعاً باطل است، این دیگر جا برای اینکه کدام یک حلال است و کدام یک حرام، نیست؛ هم (وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ) هست، هم (لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ) (۲) هست در سوره مبارکه «بقره» و نسخ هم نشده و محکم هم هست. ولی اگر آنها اهل کتاب بودند و این شخص حالا- یا ملحد بود یا مشرک بود یا اهل کتاب بود، ولی برگشت و توبه کرد و مسلمان شد، او الآن مسلمان است و همسرهایی که دارد یکی مادر است و یکی دختر و هر دو هم کتابی هستند، اینجا چکار باید کرد؟

ص: ۱۰۳۳

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۴۰.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۲۲۱.

اگر آنها مشرک بودند که فوراً عقد منفسخ می شود؛ حالا یا انفساخ آن فوری است یا به انقضای عده خود آنهاست، یک چند روزی باید صبر بکنند و اگر مسلمان نشدند عقد آنها منفسخ می شود که فعلاً آن خارج از بحث است. ولی اگر کتابی بودند، صورت مسئله به این است که این مادر و دختر کتابیه هستند، این مرد حالا یا ملحد بود یا مشرک بود یا کتابی، به هر حال مسلمان شد و فعلاً مسلم است؛ ازدواج مسلمان با کتابیه چون بنا شد که جائز باشد، حکم در اینجا چیست؟ محذور این است که جمع بین مادر و دختر شده است، آیا باطل است مطلقاً یا تفصیل است؟ آیا آن اختیاری که وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در جریان «استیفای عدد» که حضرت فرمود: «اخْتَزَّ أَرْبَعًا مِنْهُنَّ وَفَارَقَ سَائِرَهُنَّ»، (۱) اینجا هم اختیار به دست خود زوج است که یکی را انتخاب کند و دیگری را رها بکند «کما ذهب الیه الشیخ (رضوان الله علیه) فی بعض کتبه»، یا جا برای اختیار نیست؟ «وجهان و قولان»، اختلافی هم در مسئله نیست مگر از همین دو راه.

پس صورت مسئله این است که مرد غیر مسلمان اسلام آورد و در زمان کفرش اعم از الحاد، شرک یا کتابی بودن، با مادر و دختر آن مادر ازدواج کرد، الآن حکم چیست؟ آیا یکی را باید رها کند و یکی را باید بگیرد به اختیار خودش «کما ذهب الیه الشیخ»؛ یا نه، اینجا جا برای تخییر نیست، ما هستیم و قواعد عامه خودمان، هر چه قواعد عامه خود ما فتوا داد بر همان عمل می کنیم؟

ص: ۱۰۳۴

مقدمتاً این فرع باید روشن بشود؛ گرچه مرحوم صاحب جواهر در نقد مختلف علامه (۱) می گوید این مسئله مبتنی بر آن فرعی که الآن می خواهیم بگوییم، نیست؛ ولی این فرع را خود مرحوم صاحب جواهر در طلیعه بحث به آن اشاره می کنند و آن این است که کفار همان طوری که مکلف به اصول هستند، مکلف به فروع هستند. (۲) این یک بحث کلامی است که آثار فقهی فراوانی هم دارد. مکلف بودن آنها به اصول سهل است؛ آیات قرآن کریم خطابش به ناس و بشر است و مانند آن؛ (نَذِيراً لِلْبَشَرِ) (۳) هست، (ذِكْرِي لِلْبَشَرِ) (۴) است، (لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً) (۵) است، (يَا أَيُّهَا النَّاسُ) (۶) است، این تعبیرات فراوان است. این تعبیر که مخاطب آن مردم اند، بشر اند و عالمیان اند، این شامل همه می شود، عقل هم همین را می گوید. آنها نسبت به اصول مکلف هستند که خیلی روشن است، نسبت به فروع مکلف هستند، برای اینکه «امتناع بالاختیار لا- ینافی الاختیار»، درست است آنها مکلف به نماز و روزه اند و درست است که نماز و روزه آنها مقبول نیست و باطل است، اما بطلان آن به سوء اختیار خود اینهاست، اینها می توانند موخّی بشوند، مسلمان بشوند، درست بشوند؛ این طور نیست که از ناحیه خود تکلیف محذوری داشته باشد. درست است که عبادات از آنها متمشّی نمی شود، قصد قربت متمشّی نمی شود، اما تقصیر خودشان است؛ اینها اگر اسلام بیاورند کاملاً متمشّی می شود. پس مکلف به اصول اند «بلا محذور»، مکلف به فروع اند برای اینکه محذور دست خودشان است و می توانند رفع کنند و امتناع به اختیار هم «لا ینافی الاختیار». پس اینها مکلف به اصول هستند و مکلف به فروع هستند. این را مرحوم صاحب جواهر در طلیعه بحث ذکر می کنند تا برسیم به اینکه نقدی که ایشان نسبت به مختلف مرحوم علامه دارند که این مسئله مبتنی بر آن نیست، آن راجع به کدام نکته است؟

ص: ۱۰۳۵

۱- مختلف الشیعه فی أحكام الشریعه، العلامه الحلی، ج ۷، ص ۸۷.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۳۰، ص ۶۷ و ۶۸.

۳- مدثر/سوره ۷۴، آیه ۳۶.

۴- مدثر/سوره ۷۴، آیه ۳۱.

۵- فرقان/سوره ۲۵، آیه ۱.

۶- نساء/سوره ۴، آیه ۱.

پس در تبیین صورت مسئله این است که یک مرد غیر مسلمانی اعم از ملحد، مشرک و کتابی، اسلام آورد، در حالی که مادر و دختر را با هم به همسری دارد و آنها حتماً باید که ملحد نباشند، یک؛ مشرک نباشند، دو؛ کتابی باشند، سه؛ چون اگر مشرک باشند عقد منفسخ می شود. در اینجا آیا باید به همان برابر قواعدی که قرآن و سنت ما بیان کرده عمل بکنیم؛ یا نه، از همین تخییری که وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به «فیروز دیلمی» و دیگری فرمود: «اخْتَزْ أَرْبَعًا مِنْهُنَّ وَ فَارِقْ سَائِرَهُنَّ»، به این باید عمل بکنیم؟ «و جهان بل قولان». بعد در تحلیل نهایی به اینجا می رسیم که دو وجه نیست، دو قول نیست، یک قول است؛ زیرا فرمایش مرحوم شیخ طوسی را وقتی می توان در برابر اقوال سایر فقها قرار داد که ایشان در مبسوط (۱) مثلاً روی این فتوا نظر داشته باشد؛ اما اگر در استبصار و تهذیب و مانند آن که ممخض برای فقه نیستند، بلکه کتاب حدیث اند، یک جمع تبرّعی در آنجا راه پیدا کرده و ایشان یک فرمایشی دارند، نمی شود اینها را فتوای مرحوم شیخ طوسی به حساب آورد. پس ما هستیم و قواعد مطلقه. اینجا هم که جمع حرام است، حرمت حقی نیست، بلکه حرمت حکمی است. قبلاً گذشت به اینکه جمع گاهی حرمت حقی است و گاهی حرمت حکمی؛ جمعی که حرمت آن حکمی باشد؛ مثل جمع بین اختین، چه اینها راضی باشند و چه اینها راضی نباشند، جمع بین اختین حرام است. اما آن جمعی که حرمت آن حقی است، نه حکمی؛ مثل جمع بین خاله و خواهرزاده یا بین عمه و برادرزاده که اگر عمه رضایت بدهد این جمع حرام نیست، اگر خاله رضایت بدهد این جمع حرام نیست و همچنین جمع بین آزاد و کنیز که اگر آن حُرّه موافقت کند این جمع حرام نیست. جمع بین حُرّه و أمّه که حرام است، حرمت آن حکمی نیست حقی است؛ به دلیل اینکه اگر حُرّه رضایت بدهد این جمع جائز است. اما جمع بین أم الزوجه و دختر او حکمی است نه حقی، این یک؛ و اگر جمع نباشد، فرادی^۱ باشد هم این أم الزوجه حرام است؛ چه این زوجه باشد، چه بمیرد یا او را طلاق بدهد. ربیبه حرام است؛ چه آن مادر را طلاق بدهد، چه او بمیرد و مانند آن. اینها حرمت عینی هم دارند.

ص: ۱۰۳۶

۱- المبسوط فی فقه الإمامیه، الشیخ الطوسی، ج ۴، ص ۲۲۱.

پس ما هستیم و روی قواعد عامه؛ قواعد عامه می گوید که این چهار صورت دارد. مرحوم محقق به این چهار صورت تقریباً اشاره کرده است، شارحان شرایع مثل مسالک و اینها این صور اربع را بازتر ذکر کردند. مسالک مقدم بر اینهاست، بعد در جواهر و اینهاست. در متن شرایع به طور اجمال این صور اربع آمده است؛ اما شارحان بازتر کرده اند که این چهار فرع دارد و احکام آن را هم قرآن کریم بیان کرده است. اگر در زمان کفر بین مادر و دختر جمع کرد، صور اربعه آن این است: یا با هر دو آمیزش کرد، یک صورت؛ یا با هیچ کدام آمیزش نکرد، صورت دوم؛ یا با مادر آمیزش کرد نه دختر، صورت سوم؛ یا «بالعکس»، صورت چهارم؛ پس چهار صورت دارد. آنجا که با هر دو آمیزش کرده باشد، برابر قاعده عامه حرام است؛ اما مادر حرام است، چون أم الزوجه است؛ دختر حرام است، چون ربیبه ای است که (وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ). (۱) پس دختر ربیبه ای است که مادر آمیزش شده است، این دختر می شود حرام؛ مادر حرام است چون أم الزوجه است: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ . . . وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ)، (۲) این صورت اولی است در صورتی که با هر دو آمیزش کرده باشد، الآن که مسلمان شد این حکم را دارد؛ قبلاً گرچه همین حکم بود ولی اسلام اجازه داد برابر همان قوانین خودشان باشند، نه اینکه مکلف نیستند. یک وقت است که می گوئیم مکلف نیستند؛ مثل غیر بالغ، یک وقتی می گوئیم مکلف هستند، شارع مقدس تسهیلاً اجازه داد که به همان روال خودشان زندگی بکنند، حالا که اسلام آوردند باید به فعلیت برسد. پس صورت اولی این است که هر دو محرم اند. پرسش: ...؟ پاسخ: ربیبه است. نسبت به خود مرد این دختر ربیبه است، چرا؟ برای اینکه با مادر او آمیزش کرد: (وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ). خود مادر حرام است، چون امهات نساء است، أم الزوجه است؛ دختر حرام است، چون ربیبه است. این ربائب شامل حال او می شود. پس صورت اولی این است که هر دو محرم اند.

ص: ۱۰۳۷

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

صورت دوم آن است که با مادر فقط آمیزش کرده باشد نه با دختر، باز هم هر دو حرام اند. اما مادر حرام است، چون أم الزوجه است، در حرمت مادر شرط نیست که آن زوجه آمیزش شده باشد یا نشده باشد. دختر حرام است، چون (وَرَبَائِكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ)؛ پس باز هم هر دو حرام هستند. این است که مرحوم محقق در متن شرایع صورت اول و دوم هر دو را می گوید حرام است. در صورت دوم که فقط با مادر آمیزش کرد نه با هر دو، مادر حرام است؛ چون أم الزوجه می شود، دختر حرام است؛ چون ربیبه ای است که با مادرش آمیزش شده است.

صورت سوم آن است که با دختر آمیزش شده باشد نه با مادر؛ در اینجا فقط مادر حرام است، چرا؟ چون أم الزوجه است، دلیلی بر حرمت دختر نیست.

صورت چهارم این است که با هیچ کدام آمیزش نشده باشد؛ آن وقت مادر می شود حرام، چون أم الزوجه است.

پس مادر به هر تقدیری باشد حرام است، چون أم الزوجه است. دختر در صورتی که به هر دو یا به خصوص مادر آمیزش شده باشد چون ربیبه است می شود محرم، و گرنه محرم نیست. این عصاره فتوای چهارگانه برای این فروع چهارگانه است، برابر این قواعدی است که ما داریم؛ یک قاعده مربوط به (وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) است، یک قاعده مربوط به (وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) است. از این دو آیه ما احکام چهارگانه این فروع را استنباط می کنیم. پرسش: ...؟ پاسخ: در اینجا هیچ دخالت ندارد، چون اگر چنانچه زمان اسلام بود، دومی می شد محرم؛ اما در زمان کفر است، و چون در زمان کفر است مثنی أو فرادی با هم یا بی هم فرقی نمی کند، هر دو جائز است برای آنها؛ یعنی اسلام امضا کرده که با همان وضع باشند. اینجا جا برای انتخاب و تخییر است که به مرحوم شیخ اسناد داده شده؟ البته ظواهر بعضی از کلمات مرحوم شیخ هم همین است که اگر کسی در زمان کفر، مادر و دختری را به همسری خود درآورد حالا مسلمان شد؛ اگر مسلمان شد «إِخْتَرَأَيْتَهُمَا شَيْئًا وَفَارِقَ غَيْرَهُنَّ» این است که مرحوم شیخ دارد یا نه؟ اولاً مسئله «فیروز دیلمی» یک قاعده کلی نیست، این در خصوص «استیفای عدد» است. در «استیفای عدد» که سببی از اسباب تحریم بود که بیش از چهار همسر جائز نیست، اگر بیشتر از چهار همسر را در زمان کفر داشت بعد مسلمان شد، حضرت فرمود: «إِخْتَرَأَزْبَعًا مِنْهُنَّ وَفَارِقَ سَائِرَهُنَّ». ما از کجا بگوییم هر جا که جمع حرام است، مثل جمع بین اختین حرمت حکمی دارد نه حقی؛ جمع بین خاله و خواهرزاده یا عمه و برادرزاده یا حُرّه و أمّه که حرمتش حقی است نه حکمی، بگوییم: «إِخْتَرَأَزْبَعًا مِنْهُنَّ وَفَارِقَ سَائِرَهُنَّ»؟ از کجا بگوییم؟ قواعد عامه که به اطلاق و عموم باقی اند و این حکم هم فرق بین حدوث و بقاء ندارد. اگر کسی اول با دو نفر ازدواج کرد که اینها خواهر نبودند، بعد شدند خواهر؛ همان طوری که جمع بین اختین حدوثاً جائز نیست، بقاءً هم جائز نیست یا ازدواج با أم الزوجه جائز نیست حدوثاً، بقاءً هم جائز نیست یا ازدواج با ربیبه حدوثاً جائز نیست، بقاءً هم جائز نیست. معنای «بقائاً» یعنی چه؟ یعنی قبلاً این زن أم الزوجه نبود، الآن أم الزوجه است؛ قبلاً با این زن ازدواج کرد این زن أم الزوجه نبود، الآن شده أم الزوجه. این فرع در مسئله «رضاع» گذشت که اگر کسی یک همسری دارد همسر بالغه، بعد این شیر هم دارد، بچه دارد شیر هم می دهد، بعد برای محرمیت، یک دختر بچه نابالغ قبل از بلوغ حولین را به عقد او درآوردند برای محرمیت، این دختر بچه شده همسر این مرد. اگر این خانم قبلی که زوجه بزرگ این مرد است از شیر همین مرد این دختر بچه که به عقد این مرد درآمده را شیر بدهد می شود أم الزوجه و می شود محرم. پس معلوم می شود حدوث و بقاء فرق نمی کند؛ چه برای مسلمان، چه برای غیر مسلمان؛ در اینجا شخص قبل از اسلام با هر دو ازدواج کرده بود، اما بعد از اسلام این می شود أم الزوجه، و چون

أم الزوجه است يا اين می شود ربيبه، (وَ رَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ) همان حکم حرمت را دارد.

ص: ۱۰۳۸

پس چند تا فرع را ما باید در نظر داشته باشیم: یکی اینکه اینها مکلف به فروع اند، چه اینکه مکلف به اصول اند؛ لکن در همه امور این آثار بار نیست، مادامی که کافرند این احکام کفر برایشان بار است. ثانیاً وقتی که اسلام آوردند با سایر مسلمان ها فرقی ندارند؛ چه آنجایی که عیناً حرام است، چه آنجا که جمعاً حرام است؛ چه آنجا که حدوداً حرام است، چه آنجا که بقائاً حرام است، در این گونه از موارد هیچ فرقی نیست. حالا- که هیچ فرقی نیست، در مرحله بقاء این شخص با أم الزوجه دارد ازدواج می کند. قبلاً- اینها ولو فرض دختر و مادر نبودند، الآن مادر و دخترند، این می شود أم الزوجه. غرض این است که حالت حدوث و حالت بقاء فرقی نمی کند. پرسش: ...؟ پاسخ: چون در سبق و لحوق فرقی ندارد؛ چه با هم، چه بی هم؛ اگر مادر را اول عقد کرده، بعد دختر را عقد کرده و هیچ آمیزشی نکردند، این مادر حرام است و دختر حرام نیست، چون یکی از فروع چهارگانه همین است که با هیچ کدام آمیزش نشده است. مادر حرام است، چون أم الزوجه است؛ دختر حرام نیست، چون ربیبه ای است که «لم یدخل بأمها». یکی از فروع چهارگانه همین است که اگر چنانچه با هیچ کدام آمیزش نکرده، فقط مادر حرام است. پس مادر در جمیع صور چهارگانه حرام است؛ چه با هر دو آمیزش شده باشد، چه با هیچ کدام آمیزش نشده باشد؛ چه با مادر آمیزش شده باشد، دون دختر و چه «بالعکس». پرسش: ...؟ پاسخ: آن در زمان کفر بود، در زمان کفر باطل نیست. شارع مقدس در زمان کفر اینها را به همان حالت گذاشته؛ چه اینکه در زمان کفر اگر بیش از چهار تا همسر انتخاب می کرد جائز بود؛ در زمان اسلام است که «استیفای عدد» یکی از اسباب شش گانه تحریم است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، مکلف هستند. اینکه گفته شد مکلف اند باز هم گفته شد که شارع مقدس اجازه داد که اینها براساس قوانین خودشان باقی باشند. اگر شارع مقدس دو تا حکم دارد، معنای آن این است که وقتی اسلام آوردند باید به قوانین اسلام عمل کنند، مادامی که کافرند شارع اجازه داد که براساس کفر خودشان قانون هر چه دارند عمل بکنند. جهنم سرجایش محفوظ است، آثار کلامی سرجایش محفوظ است و با آثار فقهی مخلوط نشود. در قیامت هر دو را مکلف می کنند که چرا موحد نشدی؟ عقاب می کنند، چرا نماز نخواندی؟ اگر بگویی که قصد قربت متمشی نمی شد، می گویند چرا ایمان نیاوردی؟ این امتناع به اختیار «لا ینافی الاختیار» که در صدر بحث گفته شد برای همین است. درست است این در زمان کفر چون معتقد به خدا نیست قصد قربت از او متمشی نمی شود؛ اما این امتناع به اختیار «لا ینافی الاختیار»، این دست خودش است. وقتی می تواند مسلمان بشود قصد قربت هم از او متمشی می شود.

پس چند مسئله است که هر کدام در جای خودشان آمدند. اینها به اصول مکلف اند، یک؛ به فروع مکلف اند، دو؛ جواب هر دو را «یوم القیامه» باید بدهند، سه؛ این برای مسئله کلامی است. اما از نظر مسئله فقهی مادامی که کافرند سر جایشان محفوظ است؛ یعنی اگر چنانچه در روابط بین الملل او یک پاسپورتی آورد که این دو نفر همسر من هستند، جمهوری اسلامی، نظام اسلامی به عنوان زن و شوهر اینها را باید بپذیرد، دیگر نمی تواند بگوید که چرا با این مادر و دختر ازدواج کردید؟! گفتند هر کسی می تواند به عنوان گردشگری با همسرش بیاید، نگاه می کند می بیند دوتا شناسنامه است یکی مادر و یکی دختر که همسر این مرد هستند، نمی تواند بگوید که من شما را راه نمی دهم! اگر قوانین بین الملل این است که زن و شوهر می توانند به عنوان گردشگری وارد کشور بشوند، او هم موظف است راه بدهد. اسلام اجازه داد که اینها مادامی که کافرند در قوانین کفرشان عمل نکنند؛ اما وقتی مسلمان شدند حکم حدوث و بقای اینها مثل حدوث و بقای مسلمان است. در اسلام حدوث و بقاء گاهی یک حکم دارد؛ یعنی ازدواج ام الزوجه باطل است حدوثاً، باطل است بقاءً. بقاءً یعنی چه؟ یعنی این شخص قبلاً ام الزوجه نبود، الآن شده ام الزوجه، پس نکاح با او باطل است. در همین زوجه کبیره و زوجه صغیره که در مسئله «رضاع» گذشت که اگر زوجه کبیره زوجه صغیره او را شیر بدهد می شود ام الزوجه، (وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ)، (۱) این (وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ) در کنار «أمهاتکم» است. این ام الرضاعی نبود حدوثاً، حالا ام الرضاعی شد بقاءً، می شود حرام.

ص: ۱۰۴۰

پس در مسئله حدود و بقاء، بین اسلام و کفر فرقی نیست، منتها آنها مادامی که کافرند به همان کفرشان باقی اند؛ البته فقهاً نه کلاماً؛ علم کلام که عقوبت را به همراه دارد سرچایش محفوظ است؛ ولی اسلام آوردند باید که تابع مقررات اسلام باشند.

آن وقت مرحوم شیخ که می فرماید این قواعد هست به ضمیمه تخییر، این را مرحوم شیخ از چه راهی می گویند؟! پرسش: ...؟ پاسخ: مثل ما در حدود و بقاء این طور است، نمی توانیم بگوییم که حدود و بقای ما یک حکم دارد، حدود و بقای آنها یک حکم دارد. ما در حدود و بقای خودمان چه می گوئیم؟ اصلاً تمام این حرف ها برای همین بود. در حدود و بقاء اگر کسی در اوائل أم الزوجه نبود، بعد شده أم الزوجه، می شود حرام؛ قبلاً این زن بر این مرد حرام نبود و سالیان متمادی با هم زندگی کردند، الآن می شود مُحَرَّم، چرا؟ چون الآن یک دختر بچه ای را به محرمیت در آورده و عقد کرده شده زوجه او؛ این زن او از شیر همین مرد به این دختر بچه شیر داد و شده أم الزوجه. همان حکمی که برای ما در حدود و بقاء هست برای آن هم هست، یک چیز جدیدی نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: سبق و لحوق است؛ سابقاً کافر بودند یکی مادر بود، یکی دختر و هر دو حلال بودند؛ الآن که اسلام آوردند یکی مادر است یکی دختر، حلال نیست. در جریان «رضاع» همین طور است؛ در جریان «رضاع» این زن حلال بود و سالیان متمادی با هم زندگی می کردند، الآن شده أم الزوجه رضاعی؛ می شود حرام. اگر چنانچه حکم تابع موضوع است، موضوع تازه پیدا شده، حکم هم تازه پیدا می شود. فرقی از این جهت بین اسلام و کفر، بین سابقه و لاحق و اینها نیست؛ حدوداً حدود و بقاء بقاء. پس ما در اسلام داریم که یک زنی که سالیان متمادی زن این مرد بود با هم زندگی می کردند، الآن شده حرام؛ چون قبلاً أم الزوجه نبود الآن شده أم الزوجه، آنها هم همین طور است. آن وقت تخییر مرحوم شیخ چه سهمی دارد؟! ما مگر از آن حدیثی که فرمود: «اخْتَرِ أَرْبَعاً مِنْهُنَّ وَفَارِقِ سَائِرَهُنَّ» یک ضابطه کلی استفاده می کنیم، یا نص خاصی است که در مخصوص خودش وارده شده؟ برخلاف قاعده هم هست. لذا مرحوم شیخ در کتاب های مثل مبسوط و اینها بعید است چنین فتوایی داده باشد! و مرحوم محقق در متن شرایع قول دوم را به شیخ اسناد می دهد، بعد می فرماید: «و الأول أشبه» به قواعد است. ما نص خاصی در مسئله نداریم، بلکه همان قواعد مطلقه را داریم که (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ)، یک؛ (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ ... أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ)، دو؛ اینها قواعد کلیه است. این قواعد کلی شامل مقام ما هم می شود.

بنابراین مرحوم محقق می فرماید پس چهار صورت دارد و در تمام صور اربعه این مادر حرام است، در بعضی از صور مادر و دختر هر دو حرام اند، در بعضی از صور فقط مادر حرام است و دلیل حرمت همه همان قواعد عامه است و تخییری که مرحوم شیخ طوسی از مسئله «استیفای عدد» استفاده کردند ناتمام است.

نکاح ۹۶/۰۲/۲۵

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

مرحوم محقق (رضوان الله تعالی علیه) در متن شرایع ذیل سبب ششم از اسباب تحریم، چند مقصد را مطرح کردند که مقصد اول و دوم به پایان رسید. مسئله اولای مقصد سوم هم مطرح شد و در پایان مسئله اولی^۱ به این فرع می رسیم که فرمود: «و لو أسلم عن أمه و بنتها فإن كان وطئهما حرمتا و إن كان وطئ إحداهما حرمت الأخرى و إن لم یکن وطئ واحده تخییر و لو أسلم عن أختین تخییر أیتھما شاء و لو كان وطئهما و كذا لو كان عنده امرأه و عمّتها أو خالتها و لم تجز العمه و لا الخاله الجمع أما لو رضیتا صحّ الجمع و كذا لو أسلم عن حره و أمه». (۱) این فروع گرچه در بعضی از احکام مشترک اند، ولی تمایزهای فراوانی بین اینها هست. حرمت بعضی از اینها حکمی است، حرمت بعضی از اینها حقی است. در حرمت حکمی؛ چه رضایت بدهند و چه رضایت ندهند، حکم خدا همان تحریم است. در حرمت حقی مربوط به رضایت آنهاست که اگر رضایت دادند حرام نیست و اگر رضایت ندادند حرام است که در نوبت های قبل اشاره شد بین جمع بین اختین و جمع خاله و خواهرزاده یا عمه و برادرزاده فرق است. در جمع بین اختین حرمت آن حکمی است؛ چه راضی باشند و چه راضی نباشند، این جمع حرام است. جمع بین خاله و خواهرزاده یا عمه و برادرزاده، حرمت آن حقی است نه حکمی؛ اگر راضی باشند جائز است و اگر راضی نباشند جائز نیست. با توجه به اینکه معیار رضا و کراهت، عمه و خاله اند، نه خواهرزاده و یا برادرزاده.

ص: ۱۰۴۲

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۴۰.

فرعی که در طلیعه بحث امروز مطرح است این است که «و لو أسلم عن أمه و بنتها»؛ اگر در زمان کفر، کنیزی و دختر کنیز داشت و با هر دو زندگی می کرد، الآن که مسلمان شد می تواند این مادر و دختر را با هم داشته باشد یا نه؟ مستحضرید که مسئله «ملک یمین» کاملاً از مسئله «عقد» جداست. برای حلّیت آمیزش گاهی عقد نکاح است اعم از عقد دائم و عقد منقطع و گاهی سخن از عقد نیست، نه عقد منقطع و نه عقد دائم؛ بلکه سخن از ملک یمین یا تحلیل یا اباحه، به «أحد أنحای ثلاثه» است. در این سه قسم اخیر سخن از عقد و ایجاب و قبول و مانند آن نیست، صرف ملکیت موجب حلّیت آمیزش است؛ تحلیل این چنین است، اباحه هم این چنین است. حالا- اگر در زمان کفر هم مادر را مالک بود و هم دختر را، صرف مالکیت اینها محذوری ندارد، جمع بین اینها در ملک محذوری ندارد. جمع بین اینها همان طوری که در عقد محذور دارد، در آمیزش ملکی یا تحلیلی یا اباحی هم محذور دارد. در جریان جمع، اگر مادر و دختری را در عقد واحد جمع بکنند، هیچ کدام حرام

نمی شوند؛ زیرا نه آن مادر أم الزوجه است و نه این دختر ربیبه، در عقد واحد اگر جمع بکنند این عقد باطل است، بعد می توانند هر کدام از اینها را جداگانه برای خودش عقد بکنند. پس این طور نیست که صرف عقد حرمت ابدی بیاورد؛ برای اینکه نه این یکی أم الزوجه است و نه آن یکی ربیبه، اگر اینها را در عقد واحد جمع بکنند؛ لذا اگر در عقد واحد مادر و دختر را به عقد واحد جمع کرد، این عقد باطل است و در اثر بطلان عقد آنها هم محرم اند، نه اینکه چون أم الزوجه اند یا ربیبه اند، چون معقوده نیستند، بلکه نامحرم و بیگانه اند. و اگر چنانچه قبل از اسلام این کار را کرده بود، حالا یا به تدریج یا به «دفعه واحده» مادر و دختر را به همسری گرفت، این چند صورت دارد: اگر با هیچ کدام از اینها آمیزش نکرد، او باید یکی را رها کند و یکی را نگه دارد، این «یتخیر إحداهما»؛ چون نه آن مادر أم الزوجه است و نه این دختر ربیبه، چون با هیچ کدام آمیزشی نکرد. پس اگر قبل از اسلام، مادر و دختر را به عقد درآورد، گرچه آن عقد باطل است؛ ولی روی کفری که دارند، اسلام عقد اینها را امضا کرده است، بعد از اسلام «یتخیر»؛ همان خبر «فیروز دیلمی» در این گونه از موارد است، این قیاس نیست؛ وقتی عرف این دو را کنار هم ببیند، می بیند این هم یکی از مصادیق خبر «فیروز دیلمی» است؛ منتها آن در جریان اُختین بود، این در جریان مادر و دختر است «یتخیر إحداهما»؛ یکی را رها بکند و با یکی به سر ببرد، در صورتی که با هیچ کدام آمیزش نکرده باشد. اگر با هر دو آمیزش کرده باشد، هر دو محرم اند، چرا؟ چون این درست است که أمه هستند، هر دو کنیز هستند و عقد نشده اند؛ لکن کنیز که عقد نشده ولی آمیزش شده، به منزله کنیز معقود علیها است.

فرعی که مرحوم محقق عنوان کرد این بود که «و لو أسلم عن أمه و بنتها»؛ هیچ کدام عقد نشده بودند، او براساس ملک یمین مالک مادر و دختر شده بود؛ دو تایی را با هم خریده یا در جنگ اسیر شدند، به هر حال خریده است، و چون هیچ آمیزش نشده است «یتخیر إحداهما»؛ با یکی زندگی می کند و دیگری را رها می کند. دیگری را رها می کند، نه اینکه از ملک به در ببرد، چون جمع بین اینها در ملک جائز است؛ آن یکی مملوکه اوست اما با او آمیزش نمی کند، فقط با این آمیزش می کند. و اگر چنانچه با هر دو آمیزش کرد، هر دو حرام اند. اما مادر چرا حرام است؟ چون أم الزوجه است، دختر چرا حرام است؟ چون ربیبه است. الآن که وارد حوزه اسلام شدند، حکم اسلام بر اینها بار است، و وزان مدخول بها در کنیز همان وزان معقود علیها است در غیر کنیز؛ منتها آن معقود علیهایی که با او آمیزش شده باشد. پس اگر با هر دو آمیزش کرد، هر دو مُحَرَّم اند. اگر با مادر آمیزش کرد، دختر حرام است، چون ربیبه است و اگر چنانچه با دختر آمیزش کرد، مادر حرام است، چون أم الزوجه است. پس گاهی هر دو مُحَرَّم اند، گاهی یکی مُحَرَّم است، گاهی اگر عقد کرده باشند عقد باطل است؛ ولی اینجا چون ملک یمین است، همچنان به ملکیتشان باقی است. الآن سخن از عقد نیست، سخن از ملک یمین است و صِرف ملک یمین جمع بین مادر و دختر یا جمع بین اُختین یا جمع بین عمه و برادرزاده یا خاله و خواهرزاده، این جمع جائز است در ملک یمین، سخن در آمیزش است؛ لذا فرمودند: «و لو أسلم عن أمه و بنتها و إن كان وطئهما حرمتا». مادر حرام است، چون أم الزوجه است؛ دختر حرام است، چون ربیبه است. پرسش: ...؟ پاسخ: چون در مسئله ملک یمین گفتند دخول همانند عقد است. در بعضی از قسمت ها نص داریم که _ إن شاء الله _ می خوانیم. پرسش: ...؟ پاسخ: وقتی یک عده ای به اسارت در آمدند و استرقاق کردند، این حکم هست. اینها جزء احکام بین المللی اسلام است. ما هیچ آگاهی نداریم که حضرت چه وقت ظهور می کند. وقتی ظهور کرد عده ای مخالفت می کنند و عده ای را حضرت استرقاق می کند، وقتی استرقاق کرد حکم اینها هست. مستحضرید این استرقاق کردن ذلّت نیست، بلکه تربیت است. یک عده اصلاً چیزی از معارف را نمی دانند. می دانید اهانت کردن، فحش دادن، بداخلاقی کردن، نسبت به کنیز و بنده حرام است، همان طوری که نسبت به آزاد حرام است. این اسلام فقط برای این است انسان را تحت تعلیم و تربیت قرار بدهد، چون خیلی ها حیوان ناطق اند؛ اینها که در دورترین منطقه به سر می برند از اصول انسانی سهمی نبردند و تبلیغ الهی هم به آنجا نرسیده، این طور هستند. اصل استرقاق برای اینکه اینها تربیت بشوند، بعد هم آزاد بشوند. شما ببیند در فقه ما «کتاب الرّق» نداریم، «کتاب العتق» داریم. به اندک بهانه ای دستور دادند «یجب علیه تحرير الرقبة»؛ در کفارات این طور است، در دیات این طور است، در قصاص این طور است، در قتل عمد این طور است، در غالب موارد می گویند: «تحرير الرقبة»، «عتق الرقبة» که جلوی برده داری گرفته بشود. و اگر این برده ها تحت حکومت دینی نیایند، دیگران اینها را به صورت حیوان درنده پیش می برند.

فرمود به اینکه اگر چنانچه با هر دو آمیزش کرد که هر دو حرام هستند. «و إن كان وطئ إحداهما حرمت الاخری»؛ اگر با یکی آمیزش کرد، دیگری حرام می شود؛ اگر با مادر آمیزش کرد آن دختر می شود ربیبه و اگر با دختر آمیزش کرد مادر می شود أم الزوجه. «و إن لم یکن وطئ واحده»؛ اگر با هیچ کدام آمیزش نکرد، آن گاه «تخیر» و این در صورتی است که عقد کرده باشد، اما اگر صرف ملک یمین باشد تخیر ندارد، هر دو را نگه می دارد، این معلوم می شود عقد کرده، اگر عقد کرده باشد این حکم را دارد؛ نظیر جمع بین اُختین. گرچه آن تخیر که «یتخیر بینهما» در خصوص «فیروز دلمی» درباره جمع بین اُختین است؛ اما این قیاس نیست، این را وقتی در فضای عرف قرار بدهید می بینید عرف این را هم مصداقی از مصداق آن یکی می داند، و این در صورتی است که عقد باشد نه صرف ملک یمین، اگر ملک یمین باشد دیگر جمع بین اینها در ملک منافاتی ندارد. پرسش: ...؟ پاسخ: اگر عقد را با هم کرده باشند، عقد باطل است و هیچ کدام حرام نیست که قبلاً در طلیعه بحث گفته شد؛ یعنی اگر اینها را در عقد واحد جمع بکنند، این عقد باطل است و اینها نامحرم اند؛ اما اگر یکی را عقد بکند؛ مثلاً دختر را عقد بکند، مادر می شود أم الزوجه او و می شود حرمت ابدی. این تحریم گاهی برای آن است که عنوان زوجه و أم الزوجه و اینهاست که نَسَب است، گاهی برای آن است که عقد باطل است و اینها نامحرم اند. اگر حرمت در اثر بطلان عقد باشد می شوند نامحرم، بعد دوباره می توانند عقد بکنند؛ ولی اگر حرمت در اثر این باشد که یکی از عناوین نَسَب، رضاع، مصاهره صادق است، این چاره بر حلیت نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: چون قبلاً عقد کرده بود، آن وقت بر همان عقدشان باقی است؛ حالا که مسلمان شدند باید که برابر اسلام عمل کنند. الآن در ظرف اسلام سخن است «و لو أسلم عن أمه و بنتها» که در حال بقاء حکم آنها چیست؟

«و لو أسلم عن أختين تخير أيتهما شاء و لو كان وطئهما». یک وقت است که در زمان کفر جمع بین اُختین کرد و هر دو را عقد کرد؛ حالا- یا در عقد واحد یا هر کدام را جداگانه، و با هر دو هم آمیزش کرد، اینها هیچ کدام از آن عناوین نَسَب، رضاع، مصاهره بار نیست. اگر با هر دو هم آمیزش کرده باشد، هیچ کدام نه اُم الزوجه اند و نه ربیبه اند، عناوینی بر آنها صادق نیست. پس اگر هر دو را چه در عقد واحد و چه جداگانه عقد کرده باشد، چه آمیزش کرده باشد مطلقاً، چه آمیزش نکرده باشد مطلقاً، چه با یکی آمیزش کرده باشد دون دیگری، در همه این صور این مشمول حدیث از سنن بیهقی (۱) است که حضرت به «فیروز دیلمی» فرمود: «اختر احدهما»؛ یکی از اینها را بگیرد و دومی را رها بکن؛ چون هیچ کدام عنوانی بر او صادق نیست، برخلاف مادر و دختر که سخن از اُم الزوجه بودن است و سخن از ربیبه بودن است و مانند آن. آمیزش یکی باعث حرمت دیگری است، چون دیگری یا می شود اُم الزوجه یا می شود ربیبه؛ اما اینجا وقتی با دو خواهر آمیزش کرد هیچ کدام عنوان مُحَرَّم پیدا نمی کنند مشمول همان حدیث است که «یتخیر أیتهما شاء و لو كان وطئهما»؛ این هم فرع دوم.

«و کذا لو كان عنده إمراه و عمتها أو خالتها»، این فرع سوم است؛ اگر در زمان کفر بین عمه و برادرزاده یا خاله و خواهرزاده عقد کرد؛ حالا یا در عقد واحد یا جداگانه؛ چه آمیزش شده باشد و چه آمیزش نشده باشد، جمع اینها حرام است؛ و گرنه نه خواهرزاده بودن عنوانی است و نه عمه بودن عنوانی است، هیچ کدام جزء عناوین نَسَب و رضاع و مصاهره و مانند آن نیستند که حرام باشند. جمع اینها حرام است، یک؛ حرمت اینها هم حقی است نه حکمی، دو؛ اگر اینها رضایت بدهند خصوص عمه یا خاله، جمع آنها جائز است، سه؛ پس چه آمیزش شده باشند و چه آمیزش نشده باشند، چه یکی آمیزش شده باشد دون دیگری، در هیچ صور حرمتی پیش نمی آید، چون عنوانی نمی آید؛ مثل جمع بین اُختین؛ منتها جمع بین اُختین حرمت آن حکمی است، جمع بین عمه و برادرزاده یا خاله و خواهرزاده حرمت آن حقی است و به رضای عمه و خاله مسئله حل می شود؛ لذا این قسمت هم روی قاعده دارند حل می کنند. در این قسم فقط بعضی از قسمت ها را ما روایت داریم که _ به خواست خدا _ آن را هم می خوانیم. «و کذا لو كان عنده إمراه و عمتها» یا «إمراه و خالتها و لم تجز العمه و لا الخاله الجمع»؛ یعنی این حرمت جمع، حقی است نه حکمی، این یک؛ حق هم برای عمه و خاله است نه برای خواهرزاده و برادرزاده، دو؛ که اگر رضایت بدهند جائز است. اما «لو رضیتا»؛ یعنی عمه و خاله، نه «رضیتا» یعنی عمه و برادرزاده یا خاله و خواهرزاده! «رضیتا»؛ یعنی عمه و خاله راضی باشند، «صح الجمع»؛ چون این حرمت جمع حقی است نه حکمی.

ص: ۱۰۴۶

فرع اخیر که مشکل جدی دارد این است: «و کذا لو أسلم عن حرّه و أمه». در جریان حرّه و أمه که می گویند جمع آنها حرام است، این شبیه جمع بین عمه و برادرزاده یا خاله و خواهرزاده است که حرمت جمع، حقی است نه حکمی، آن هم به زمام امر به دست آزاد است که اگر این حرّه اجازه داد با آن کنیز، مرد می تواند ازدواج بکند؛ چون مرد در نکاح دائم می تواند بین کنیز و بین حرّه عقد داشته باشد؛ منتها عددهایشان فرق می کند. اگر جمع کرد بین حرّه و کنیز، به اذن حرّه جمع کرد، این جمع چون حرمت حقی دارد نه حرمت حکمی، پس از این جهت محذور برطرف است؛ لکن در مسئله ازدواج آزاد با کنیز یک مشکل جدی دارند. در قرآن کریم فرمود به اینکه اگر کسی نه قدرت دارد که عزب بماند، نه قدرت دارد که مهریه و جهیزیه و هزینه زن آزاد را بدهد (لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ)، (۱) او می تواند با کنیز ازدواج کند. پس ازدواج مرد آزاد با کنیز مشروط به این است که نتواند با زن آزاد ازدواج کند. این حرمت جمع، حقی نیست حکمی است. این نه تنها مشکل، مشکل جمع است، مشکل مشکل ازدواج با کنیز است؛ لذا در مسئله جمع بین حرّه و أمه دوتا محذور است: یکی اینکه این جمع حرام است حقاً نه حکماً و زمام آن به دست این حرّه است و باید اجازه بدهد؛ دوم اینکه اصلاً ازدواج با این کنیز جائز است یا نه؟ پس قبل از اینکه ما به حرمت جمعی برسیم، آن مسئله حرمت ازدواج با کنیز باید حل بشود. در قرآن کریم فرمود به اینکه اگر کسی نتواند بدون همسر به سر ببرد و همسر داشتن برای او لازم می شود، و نتواند با زن آزاد ازدواج کند، برای اینکه تمکن ندارد، آن گاه ازدواج با کنیز برای او جائز است. پس ازدواج با کنیز «فی نفسها» این زوجیت یک مشکلی دارد، یک؛ بعد از اینکه این مشکل نفسی حل شد، مشکل جمعی پیدا می کند. این مشکل جمعی حرمت آن حقی است نه حکمی. اینکه فرمودند: «و کذا لو أسلم»؛ یعنی جمع بین حرّه و أمه که حرام است، نظیر جمع بین اختین نیست که حرمت آن حکمی باشد؛ نظیر حرمت جمع بین عمه با برادرزاده یا خاله و خواهرزاده است که حرمت آن حقی است نه حکمی، زمام امر هم به دست حرّه است؛ منتها این بعد از فراق از اینکه ازدواج با کنیز جائز است. اگر آن را حل نکردند، دیگر سخن از حرمت ازدواج با کنیز است، سخن از حرمت جمع نیست؛ لذا این را مفروغ عنه گرفتند.

ص: ۱۰۴۷

فرمودند به اینکه «و کذا لو كان عنده إمرأه و عمتها أو خالتها و لم تجز العمه و لا الخاله الجمع أما لو رضيتا صح الجمع»، برای اینکه این حرمت آن حقی است نه حکمی. «و کذا لو أسلم عنه حره و أمه»؛ اگر در زمان کفر یک حُرّه ای داشت و یک أمه ای؛ آن وقت به این آیه محکوم نبود. گرچه آنها در همان زمان هم مکلف به فروع اند، چه اینکه مکلف به اصول اند، ولی الزامی در کار نبود. الآن که مسلمان شد این دو تا محذور را باید حل کند؛ منتها این دو تا محذور در طول هم اند؛ اول جائز است که با کنیز ازدواج بکند یا نه؟ ثانیاً حالا- که جائز است جمع بین حرّه و کنیز حرمت حقی است نه حرمت حکمی، و به رضای این حرّه وابسته است، این دو را باید حل کنند.

در خصوص این فروع یاد شده، یک فرع آن مورد روایت ما هست که آن را مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) در جلد بیست و سائل، صفحه ۵۱۲ باب ۴۸ از ابواب «ما یحرم بالمصاهره» ذکر کردند. آن روایت که مرحوم شیخ طوسی که سند آن هم معتبر است «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ» از وجود مبارک امام باقر نقل شد این است که «سَيِّلُ أَبُو جَعْفَرٍ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً حُرَّةً وَ امْتَنِنَ مَمْلُوكَتَيْنِ»، اینکه جائز است. سخن در عدد آن نیست، سخن در جمع بین حرّه و أمه است. سؤال کردند که مردی است که یک زن آزاد و دو کنیز را در عقد واحد به همسری پذیرفته است، این محذوری ندارد؛ این جمع چون حرمت آن حقی است اگر حرّه اجازه بدهد عیب ندارد. حضرت فرمود: «أَمَّا الْحُرَّةُ فَنِكَاحُهَا جَائِزٌ» یعنی نافذ است، «وَ إِنْ كَانَ سَمَّى لَهَا مَهْرًا فَهُوَ لَهَا»؛ اگر مهر المسمی ایی معین کردند که او استحقاق مهر المسمی دارد؛ یعنی اگر مهر المسمی ایی در کار نیست، او مهر المثل باید بپردازد، این ناظر به مهر است. «وَ أَمَّا الْمَمْلُوكَتَانِ فَإِنَّ نِكَاحَهُمَا فِي عَقْدٍ مَعَ الْحُرَّةِ بَاطِلٌ»، این «باطل» که عقدشان با حرّه باطل است، این بعد از فراغ از اینکه «فی نفسها» جائز باشد؛ لذا فرمود: «يُفَرَّقُ بَيْنَهُ وَ بَيْنَهُمَا»؛ این گویا نیست که حرمت آن حکمی است یا حقی! و گویا نیست که آن مشکل اولی را چگونه حل کردند؟ پس همین مقداری که این روایت معتبر مرحوم شیخ طوسی دارد به همین مقدار معتبر است؛ یعنی «فی الجملة» می فهماند نه «بالجملة»، چون چند تا سؤال است که این روایت پاسخ نمی دهد. سؤال اول که پاسخ نمی دهد این است که آیه گفته نکاح با کنیز در صورتی جائز است که شخص نتواند تنها بماند، یک؛ و شخص نتواند امکانات ازدواج با حرّه را فراهم بکند، دو؛ اگر کسی بتواند بدون همسر باشد یا بتواند هزینه نکاح با حرّه را فراهم بکند، طبق آن آیه جائز نیست؛ این اصلاً نکاح با أمه را باید تصویب بکند، یک؛ ثانیاً در ادله بعدی است که این جمع، حرمت آن حرمت حقی است نه حرمت حکمی؛ یعنی اگر حرّه اجازه بدهد می شود این را نکاح کرد؛ پس این «فی الجملة» می رساند، نه «بالجملة»، چون دوتا سؤال می ماند. اگر چنانچه ما بودیم و همین روایت و هیچ دلیل دیگری نبود، می گفتیم به اینکه حتماً این جمع می شود محرم، و ظاهر آن هم این است که حرمت حکمی دارد نه حقی؛ اما وقتی آن شواهد می گوید به اینکه اگر حرّه اجازه بدهد او می تواند، معلوم می شود حرمت جمع، حقی است نه حکمی، و این بعد از فراغ از آن است که آن دوتا مشکل مربوط به آیه را حل کرده باشد. پس این قسمت برابر این روایت به تنهایی گویا نیست که همه آن سؤال ها را بتواند پاسخ بدهد؛ باید برخی از سؤال ها از روایت دیگر درآورد و این مقداری که این روایت دارد این است که جمع آنها جائز نیست. حالا اگر در خلال فرع بعدی این حل شد که روشن تر می شود.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مقصد سوم از مقاصدِ که مرحوم محقق (رضوان الله تعالی علیه) ذیل سبب ششم ذکر کردند این است که اگر کسی در حال غیر اسلام خود، جمع بین اُختین کرد یا جمع بین خاله و همشیره زاده کرد یا جمع بین عمه و برادرزاده کرد یا جمع بین مادر و دختر کرد، بعد مسلمان شد، حکم آن چیست؟ بسیاری از این فروع بحث آن گذشت. اما در جریان اینکه جمع بین حُرّه و اُمّه کرده باشد که حکم آن چیست، این تاحدودی مانده است. در مسئله ازدواج انسان آزاد با اُمّه، دو تا مشکل هست در این فرعی که مرحوم محقق عنوان کرده، یکی این است که اصلاً جائز است انسان آزاد با کنیز ازدواج بکند یا نه؟ چهار عامل از عوامل حلیت بر آنها حلال است؛ یعنی نکاح منقطع حلال است، با ملک یمین با تحلیل با اباحه که سه عنوان جداست حلال است، این عناوین چهارگانه محذوری ندارد؛ اما نکاح دائم و عقد دائم بین انسان آزاد و کنیز جائز است یا نه؟ این برابر آیه ۲۵ سوره مبارکه «نساء» باید بحث بشود، این یک.

محذور دوم آن است که اگر کسی دارای همسر آزاد است، باز هم می تواند با کنیز ازدواج کند یا نه؟ یا اگر قبلاً با کنیز ازدواج کرده بود در حال کفر و الآن مسلمان شد، حکم آن چیست؟ مرحوم محقق قبلاً این عناوین را مطرح نکرد که آیا این ازدواج جائز است یا جائز نیست؟ ممنوع است یا ممنوع نیست؟ و این عنوان را هم مطرح نکرد که آمیزش با کنیز به منزله ازدواج اوست. در ملک یمین جمع بین مادر و دختر جائز است، جمع بین دو خواهر جائز است، جمع بین عمه و برادرزاده، خاله و خواهرزاده جائز است، همه این فروع در اصل مالکیت جائز است؛ اما آمیزش آیا جائز است یا نه؟ این را فقهای دیگر بحث کردند، الآن می توانند بگویند که اگر کسی در حال کفر آمیزش کرد و الآن که مسلمان شد، حکم آن چیست. ولی مرحوم محقق که قبلاً بحث نکرد، الآن دست او خالی است؛ شما گفتید به اینکه «و کذا لو أسلم عن حرّه و اُمّه»، حکم اینها چیست؟ مگر قبلاً حکم اینها را بیان کردید؟ اگر قبلاً حکم اینها را بیان نکردی، الآن چه توقعی دارید که حکم این مسئله روشن بشود؟! آیا وزان آمیزش، وزان عقد است؟ این را که نگفتید! الآن ما باید سوره مبارکه «نساء» را بررسی کنیم، یک؛ اصل مسئله روشن بشود که آیا وزان آمیزش، وزان نکاح است یا نه؟ دو؛ آنچه که ائمه (علیهم السلام) داشتند از چه سنخ بود؟ سه؛ بعد از عبور از این سه مسئله، برسیم به اینکه مرحوم محقق در متن مقصد سوم که می گوید: «و کذا لو أسلم عن حره و اُمّه» معنای آن چیست؟

ص: ۱۰۴۹

دیگران مثل مرحوم آقا شیخ حسن پسر مرحوم کاشف الغطاء، اینها در مسئله «مصاهره» حکم آن را روشن کردند که وزان آمیزش، وزان نکاح است؛ یعنی اگر کسی مالک دو خواهر شد یا مالک عمه و برادرزاده شد یا مالک خاله و خواهرزاده شد، این عیبی ندارد؛ اما اگر با یکی آمیزش کرد، با دیگری می تواند آمیزش بکند یا نه؟ «فیه کلام و منع» که بحث کردند و دست اینها پُر است، آن وقت وقتی رسیدند به «لو أسلم عن حرّه و اُمّه» حرفی برای گفتن دارند؛ اما مرحوم محقق که قبلاً بحث

نکرد، الآن حرفی برای گفتن ندارد. اصلاً این کار جائز است یا جائز نیست؟ اگر حکم آن مشخص بشود، بعد در بخش دوم براساس اشتراک تکلیف بین کافر و مسلمان حکم آنها مشخص بشود، بعد در بخش سوم که اگر کسی در حال کفر این کار را کرد بعد مسلمان شد، تکلیف او چیست؟ آن وقت یک فقیه می تواند بحث بکند؛ اما دفعه شما بگویید که «و کذا لو أسلم عن حره و أمه» این یعنی چه؟! ملک یمین آنها جائز است، نکاح آنها جائز نیست، آمیزش او جائز است یا جائز نیست؟ اگر ثابت بشود که آمیزش با اینها به منزله نکاح است، آن وقت شما می توانید بگویید این کار به منزله عقد است و جمع بین اینها در عقد جائز نیست. آن وقت جریان ائمه (علیهم السلام) هم اگر چنانچه برخی از اینها همسرانشان ملک یمین بود، ازدواج که نبود بلکه ملک یمین بود؛ نه احتیاج داریم ما بگوییم اینها جزء مستثنیات اند، نه احتیاج داریم بگوییم که «خرج بالدلیل»، از این سنخ نبود، ملک یمین بود و ملک یمین بر همه جائز است. چون در ازدواج است که برابر آیه ۲۵ سوره مبارکه «نساء» مشکل دارد؛ مرد اگر بتواند مهریه ای تهیه کند، هزینه منزل را تهیه کند و با آزاد ازدواج کند، برخی ها بر آن هستند که نمی تواند با کنیز ازدواج کند، مگر اینکه این دو شرط در او باشد: نتواند عزب بماند، یک؛ و نتواند همسر آزاد بگیرد، دو؛ آن وقت ازدواج با کنیز جائز است، سه. و ائمه (علیهم السلام) که با کنیزها همسری داشتند از سنخ عقد نبود، از سنخ ملک یمین بود، آن وقت رأساً از بحث بیرون است.

بینید که از چند منظر این ناهماهنگی دست فقیه را می بندد. یک وقت است که بحث با «کما تقدم» حل می شود که این نظم طبیعی است «کما تقدم»، «کما تقدم»؛ اما «کما سیأتی» مشکل فعلی را حل نمی کند، یک؛ آن هم «سیأتی» که جای آن هم مشخص نیست مشکل را افزوده می کند، دو. حالا اصل آیه ۲۵ سوره مبارکه «نساء» را بخوانیم که اصلاً ازدواج مرد آزاد با زن کنیز جاز است یا جائز نیست؟

در سوره مبارکه «نساء» آیه ۲۵ این است، فرمود: (وَمَنْ لَمْ يَسْتِطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا - أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ)، «طول» یعنی درآمد؛ «طول» بالضم در مقابل «عرض» است؛ اما «طول» بالفتح، یعنی درآمد و فایده. خدا (ذِي الطُّولِ) (۱) است؛ یعنی منفعت رسان است. می گویند این کلمه ای که گفتید یا این مطلبی که آن شخص نوشت «لا طائل تحته»، این «طائل» از طول است نه طول؛ یعنی حرف او بی فایده است. «طول» در مقابل «عرض» است به ضم «طاء»، «طول» یعنی منفعت. یکی از اسمای حسناى خدای سبحان است که او (ذِي الطُّولِ) است؛ یعنی نفع رسان است و اگر گفتند فلان کس سخنی گفت که «لا طائل تحته»؛ یعنی «لا- طول تحته»؛ یعنی حرف او بی فایده است. ریشه قرآنی اش هم همین است (وَمَنْ لَمْ يَسْتِطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا-) درآمدی ندارد، فایده ای ندارد، کسبی ندارد که بتواند با زن های آزاد ازدواج کند، (أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ)، او با کنیز ازدواج کند، این شرط است. پس مرد آزاد بخواهد با کنیز ازدواج کند در صورتی جائز است که نتواند هزینه زن آزاد را بدهد، چون امکانات او بیشتر است، نفقه او بهتر، مهریه او سنگین تر است (وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ). حالا- اگر این طور شد و بخواهید با کنیز ازدواج کنید: (فَأَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ). پس اولاً در صورتی جائز است که مرد نتواند با زن آزاد ازدواج کند، حالا که مجاز شد با کنیز ازدواج کند باید با اذن اهلهش باشد، این دو. (وَأْتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ)، مهریه چه در عقد دائم و چه عقد منقطع از هر دو به عنوان اجر یاد شده است، این اختصاصی به نکاح منقطع ندارد. برخی ها خواستند از این اجور استفاده کنند که نکاح، نکاح منقطع است، این نیست؛ چون از مهریه مطلقاً به اجور یاد شده است. (وَأْتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرِ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ)، در جاهلیت این خلاف شرع بود؛ یا سفاح بود در قبال نکاح، یا اتخاذ اخدان. «أخدان» یعنی دوست؛ یعنی این نامحرم با آن نامحرم دوست بود. این (لَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ) (۲) که در قرآن کریم چند جا ذکر شد؛ یعنی یک دختر، دوست پسر نداشته باشد، یک پسر دوست دختر نداشته باشد؛ این کار، کار جاهلیت است و حرام است. (وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ)، «خد»، یعنی دوستی. (فَإِذَا أَحْصِنَّ)؛ اگر این زن ها نه گرفتار سفاح و زنا بودند، نه گرفتار دوست پسر بودند، (فَإِذَا أَحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفٌ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ). (۳) این آیه همان طوری که آن بزرگانی که آیات الاحکام و فقه الاحکام را نوشتند، آراء شافعی را ذکر کردند، آراء حنفی را ذکر کردند، آراء فقهی امامیه را ذکر کردند، نظر خاص خودشان را مثل فاضل مقداد در کترة العرفان ذکر کردند؛ بعضی ها گفتند این شرط حمل بر کراهت می شود، بعضی ها گفتند ظاهر آن حرمت است. ظاهر آیه جمله شرطیه است، بعضی گفتند این شرط مفهوم دارد، بعضی گفتند این شرط مفهوم ندارد، وجوه فراوانی در تفسیر فقهی این آیه ذکر شده است. ظاهر این آیه این است که کسی می تواند با کنیز ازدواج کند که او نه بتواند بدون همسر باشد، یک؛ و نه بتواند با زن آزاد ازدواج کند، چون هزینه آن سنگین است، دو؛ لذا با کنیز ازدواج می کند (بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ). اینکه در بحث قبل اشاره شد که ما در «لو أسلم عن حره و أمه» دو مشکل داریم، ناظر به همین است. و اگر مرحوم محقق در متن شرایع این حرف ها را گذرانده بود، اینجا دست او باز است؛ اما نه قبلاً بحث کرد، نه جایی را ارجاع داد و گفت اگر «لو أسلم»؛ «أسلم» دو تا مشکل دارد: یکی جمع بین حره و أمه است

که در اسلام ممنوع است، مگر به اذن حَرّه؛ یکی اینکه مرد آزاد نمی تواند همین طور رها با کنیز ازدواج کند مگر با دو شرط. این شخصی که حالا خودش زن آزاد دارد و آن نیاز عَزَب بودن او برطرف می شود، حالا چه ضرورتی دارد که با زن کنیز ازدواج کند؟ پس اینها مسائل مانده است که مرحوم محقق راهی برای او ندارد. پرسش: ...؟ پاسخ: ازدواج احکام خاص خودش را دارد؛ حقوق متقابل دارد، ارث می برد و مانند آن؛ اما این از آن قبیل نیست، احکام ازدواج را ندارد؛ لذا در ملک یمین هم می تواند داشته باشد، یک؛ در نکاح منقطع می تواند داشته باشد، دو؛ در ملک یمین هم می تواند داشته باشد، سه. مرد آزاد می تواند زن کنیز را با ملک یمین، با نکاح منقطع، با تحلیل و با اباحه آمیزش کند؛ اما طبق این آیه ۲۵ سوره «نساء» او اصلاً نمی تواند زن دائمی کنیز داشته باشد.

ص: ۱۰۵۱

۱- غافر/سوره ۴۰، آیه ۳.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۲۵.

۳- نساء/سوره ۴، آیه ۲۵.

مرحوم آقا شیخ حسن کاشف الغطاء پسر بزرگ مرحوم کاشف الغطاء او در بحث مصاهره ای که قبلاً مرحوم محقق در شرایع گذراند، او در بحث مصاهره همه اینها را عنوان کرد و الآن دست او پُر است؛ می گوید ما قبلاً در بحث مصاهره گفتیم که آیا مرد آزاد می تواند با کنیز ازدواج دائم داشته باشد یا نه؟ ظاهر آیه این است که اگر نتواند زن آزاد بگیرد می تواند با کنیز ازدواج کند. شما که این را نگفتی، پس الآن جمع بین اینها چگونه است؟! شما که می گوید: «کذا لو أسلم عن حره و أمه»، جمع اینها چگونه است؟! آیا این جمع حرام است یا نه؟ بر فرض که حرام باشد حرمت حقی است یا حرمت حکمی؟ آنها که گفتند حرمت دارد، حرمت حقی گفتند که اگر حُرّه اجازه بدهد می تواند.

مرحوم آقا شیخ حسن در آن انوار الفقاهه جلد هشتم صفحه ۱۷۲ این مطلب را دارند، می فرمایند یازدهمین حکم این است، مسئله یازدهم: «لو وطأ أمه بالملک حرم علیه وطء أختها بالملک». معلوم می شود جمع بین أختین در اصل مالکیت جائز است، اما اگر آمیزش کرد به منزله جمع بین أختین در نکاح است؛ یعنی وزان آمیزش کنیز، وزان عقد است. «لو وطأ أمه بالملک حرم علیه وطء أختها بالملک أو التحلیل حتی تخرج الأولى عن ملکه»، چرا؟ «للإجماع للآیه و للناهیة عن الجمع»، (۱) جمع دارد که (وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ) درباره نکاح است. می گویند چون آمیزش کنیز به منزله عقد است، آیه که دارد: (وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ)، شامل آن هم می شود، یا منظور از این نکاح مطلق است؛ چه عقد باشد و چه آمیزش؛ آن یک تحقیقی است، ممکن است کسی حرف این بزرگوار را نپذیرد؛ اما تحقیق کرده و جای آن را هم گفته و ذکرش هم کرده است، ولی محقق که در شرایع دستش خالی است وقتی می گوید: «و کذا لو أسلم عن حره أو أمه»، این یعنی چه؟ شما که اصل آن را نگفتی!

ص: ۱۰۵۲

در صفحه ۱۷۶ اینجا فرمودند که «مما یحرم بالسبب» این است، «لا یجوز للحرّ أن یتزوج دواماً بالمملوکه مع طول و عدم خوف العنت و یجوز له الوطء بملک الیمین و بالتحلیل سواء قلنا أنه عقد أم لا، للاصل و للخبر المعتبر فی امرأه أحلت لزوجها جاریتها قال ذلك له» (۱) که این روایت در باب بیست (۲) هم هست که یک زنی کنیزی داشت و این کنیز را برای همسر خودش، گاهی برای پسر خودش تحلیل می کرد، این کار جائز است یا نه؟ فتوای این بزرگوار و مانند ایشان این است که اگر کسی خوف عنت داشته باشد؛ یعنی اگر عَزَب باشد ممکن است به زنا آلوده بشود، این یک؛ و نتواند با آزاد ازدواج کند، دو؛ او می تواند با کنیز ازدواج کند، این سه. پس داشتن کنیز به عنوان ملک یمین محذوری ندارد و ائمه این را داشتند، از سنخ عقد نبود؛ دیگر نیازی نیست بگوییم جزء مختصات آنهاست یا «خرج بالدلیل» و مانند آن. فرمایش مرحوم آقا شیخ حسن در جلد هشت انوار الفقهاءه صفحه ۱۷۶ این است: «لا یجوز للحرّ أن یتزوج دواماً بالمملوکه»، با این دو قید: با اینکه امکان دارد و می تواند مهریه تهیه کند، هزینه زن آزاد را تهیه کند، با این؛ «و عدم خوف عنت»، اگر بدون همسر باشد محذوری ندارد و اگر خواست همسر آزاد بگیرد امکاناتش را دارد، در این شرایط جائز نیست که با کنیز ازدواج کند. پس این مشکل شرایع است.

ص: ۱۰۵۳

۱- أنوار الفقاهه (کتاب النکاح)، الشیخ حسن کاشف الغطاء، ص ۱۱۵.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۰۱، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۲۵، حدیث ۱، ط آل البیت.

حالا برسیم به سراغ اصل مطلب؛ اگر کسی در زمان کفر، مادر و دختر را به ملک یمین مالک بود و با اینها آمیزش کرد؛ کافر بود این کار را کرد، حالا- «لو أسلم» حکم آن چیست؟ یا عقد کرده بود، حالا که اسلام آورد حکم آن چیست؟ در جریان مادر و دختر فروعی داشت که فقط یک فرع آن جائز بود و آن این بود که اگر مادر را عقد کرد و با او آمیزش نکرد، این دختر بر او حرام نیست، چرا؟ برای اینکه این ربیبه است؛ اما «لم یدخل بها» است؛ یعنی با مادر او آمیزش نکرد. در سه صورت از آن صور چهارگانه حرمت بود؛ اگر با هر دو ازدواج بکند «حرمتا»، اگر با مادر ازدواج کند «حرمتا»، چرا؟ برای اینکه این مادر أم الزوجه می شود و دختر هم می شود ربیبه، اینها احکامی بود که قبلاً گذشت. اما حالا اگر چنانچه به این صورت بود که فقط با دختر ازدواج کرد مادر می شود أم الزوجه و مادر می شود حرام، حالا این دختر دیگر ربیبه او محسوب نیست.

روایات را ما بینیم که کدام قسمت را تحلیل کرده و کدام قسمت را تحریم کرده است؟ روایات یک بخش آن در جلد بیستم بود که یک مقدار آن گذشت، یک مقدار در جلد بیست و یکم است. در جلد بیست و یکم صفحه ۱۲۸ باب ۳۲ از ابواب نکاح «عبید و إماء»، این مطلب مطرح است: «يَا بُوَّ جَوَّازِ تَحْلِيلِ الْمَرْأَةِ جَارِيَتِهَا لِلرَّجُلِ حَتَّىٰ لِرُؤُوسِهَا فَتَحِلُّ لَهُ إِلَّا أَنْ يَعْلَمَ أَنَّهَا تَمْرُحٌ»؛ اگر به نحو جد باشد، به طور رسمی زن کنیز خود را برای مرد تحلیل بکند، او می تواند با او آمیزش کند، مگر اینکه بداند این جد نیست و مزاح است.

روایت اول که نقل می کند از مرحوم صدوق (رضوان الله تعالی علیه) است: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَرِيعٍ أَنَّهُ سَأَلَ الرَّضَاعَ عَنِ امْرَأَةٍ أَحَلَّتْ لِرَوْجِهَا جَارِيَتَهَا»؛ این زن، مالک کنیز بود و این کنیز را برای شوهرش تحلیل کرد، «فَقَالَ ذَلِكَ لَهُ» بله می توانست این کار را بکند. «قَالَ فَإِنْ خَافَ أَنْ تَكُونَ تَمْرُحَ قَالَ فَإِنْ عَلِمَ أَنَّهَا تَمْرُحٌ فَلَا»؛ این راوی سؤال کرد که اگر احتمال می دهد که شوخی کرده باشد، فرمود اگر بداند که شوخی است، جد نیست و قصد جد ندارد و این حلال نیست؛ اما اگر نداند، ظاهر آن حجت است و می تواند این کار را بکند.

روایت دوم این باب را که مرحوم کلینی (۱) نقل کرده است «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ» که مشکل «سهل» قابل قبول است و چیز مهمی نیست؛ گذشته از اینکه از طریق دیگری هم نقل شده، تنها از راه «سهل» نیست. «وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ» _ با سه طریق نقل شده تقریباً _ «عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَّابٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ يَعْنِي الْمُرَادِيَّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ امْرَأَةٍ أَحَلَّتْ لِابْنَتِهَا فَوَجَّحَ جَارِيَتَهَا قَالَ هُوَ لَهُ حَلَالٌ قُلْتُ أَفِيحِلُّ لَهُ تَمْنُهَا قَالَ لَا إِنَّمَا يَحِلُّ لَهُ مَا أَحَلَّتْهُ لَهُ»؛ (۲) آمیزش با او را تحلیل کرده، از حضرت سؤال می کند که او می تواند بفروشد این کنیز را؟ فرمود نه، کنیز را که تملیک نکرده، ثمن او را که تملیک نکرده است، آمیزش با او را تملیک کرده است. این مرد آزاد است، پس می تواند با کنیز آمیزش کند؛ لکن اینجا هیچ کدام داخل در بحث نکاح نیست، بله! با ملک یمین می شود با تحلیل می شود با اباحه می شود. آنکه آیه ۲۵ سوره مبارکه «نساء» منع کرده، نکاح آزاد است با اُمه، نه آمیزش او به ملک «أو بالتحليل أو بالاباحه».

ص: ۱۰۵۵

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۶۸، ط. الإسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۱، ص ۱۲۸، ابواب النکاح العیید والاماء، باب ۳۲، حدیث ۲، ط آل البیت.

روایت سوم این باب هم که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيْعٍ» از وجود مبارک حضرت سؤال می کند: «عَنِ امْرَأَةٍ أَحَلَّتْ لِي جَارِيَتَهَا فَقَالَ ذَاكَ لَكَ قُلْتُ فَإِنْ كَانَتْ تَمْزُحُ فَقَالَ وَكَيْفَ لَكَ بِمَا فِي قَلْبِهَا فَإِنْ عَلِمْتَ أَنَّهَا تَمْزُحُ فَلَا»؛ (۲) فرمود تو از کجا پی به قبل او بُردی که شوخی کرده است؟ ظاهر آن این است که تملیک کرده است؛ اگر واقعاً می داند مزاح کرده، حلال نیست. پس در این گونه از موارد اصل آمیزش حُر با اُمّه «بالمَلِكِ أَوْ التَّحْلِيلِ أَوْ ابَاحِهِ» عیب ندارد و آنکه ائمه (علیهم السلام) داشتند این بود. ما هیچ دلیلی نداریم به اینکه در جریان «أُم فَرُوه» یا مانند آن وجود مبارک حضرت عقد کرده باشد، بلکه ملک یمین بود. آنکه از آیه ۲۵ «نساء» برمی آید این است که مرد آزاد نمی تواند عقد دائم داشته باشد با کنیز، مگر به دو شرط: یکی خوف عَنَت، یکی عدم طُول؛ آن وقت می شود سؤال کرد که فلان امام (سلام الله علیه) چرا با فلان کنیز مثلاً همسری داشت؟ پرسش: ...؟ پاسخ: نه، غرض آن است که عقد را آیه سوره مبارکه «نساء» منع کرده است، «ینکح العقد» را. در آیه ۲۴ سخن از عقد است، در آیات بعدی سخن از عقد است، فرمود این کار را بکنید آجرشان را بدهید؛ یعنی مهرشان را بدهید، (وَ أَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ)؛ یعنی مهریه شان را بپردازید، پس معلوم می شود که ملک یمین نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: آنجا با قرینه دارد که متعه باشد و تمتع داشته باشد، منقطع باشد و در قبال نکاح دوم قرار دادند؛ و از طرفی هم روایات فراوانی دارد. خدا مرحوم شهید را غریق رحمت کند یک دانه الفیه نوشته، یک دانه نفلیه؛ درباره نماز؛ هزار حکم مربوط به نماز است که احکام واجب است، سه هزار حکم مربوط به نماز است که مستحب است، انواع و اقسام نمازها، از نماز جماعت، نماز مسافر، نماز آیات و نماز خوف و مانند آن. مجموعه اینها یک الفیه نوشته یک نفلیه نوشته؛ الفیه هزار حکم دارد، نفلیه سه هزار حکم است که چندتای آن در قرآن کریم است، سایر مسائل هم همین طور است. تقریباً یک سیزدهم قرآن کریم مربوط به فقه است، دوازده سیزدهم آن مربوط به مسائل اعتقادی و اخلاقی و حقوقی و مانند آن است. قسمت مهم فقه ما به سنت وجود مبارک پیغمبر، فرمود: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»؛ (۳) فرمود من نماز را از معراج آوردم و خدا به من گفت فلان کار را بکن، فلان کار را بکن یا فلان ذکر را بگو یا فلان حرکت را بکن و هر طوری که من نماز می خوانم، شما نماز بخوانید؛ فرمود: «اکتفوا بالقرآن!» تا شما بگویید: «حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ». (۴)

ص: ۱۰۵۶

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۶۹، ط. الإسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۱، ص ۱۲۸، ابواب النکاح العیید والاماء، باب ۳۲، حدیث ۱، ط آل البیت.

۳- نهج الحق و کشف الصدق، الحلی، ص ۴۲۳.

۴- نهج الحق و کشف الصدق، الحلی، ص ۲۷۳.

روایت سوم این باب را که مرحوم کلینی نقل کرد، این را هم مرحوم شیخ طوسی نقل کرده است. (۱)

روایت چهارم را که مرحوم کلینی (۲) نقل کرد «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْمُخْتَارِ عَنْ أَبِي بَكْرِ الْخَضْرَمِيِّ» این است که _ غالب روایات اینها معتبر است و اگر بعضی از روایات اینها معتبر نباشد، همان مضمون با روایت صحیح دیگر نقل شده است _ «قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّ امْرَأَتِي أَحَلَّتْ لِي جَارِيَتَهَا فَقَالَ أَنْكِحَهَا إِنْ أَرَدْتَ»؛ (۳) «انکحها» یعنی آمیزش بکن؛ یعنی وقتی او تحلیل کرده لازم نیست عقد بکنی. پس این گونه از نصوص ناظر به این نیست که آیه ۲۵ سوره مبارکه «نساء» را تفسیر کند، آن مربوط به عقد است. پس اگر کسی بخواهد به این روایات باب ۳۲ استدلال کند که مرد آزاد می تواند در حال عادی با کنیز ازدواج کند؛ یعنی عقد کند، این دلیل نیست، همه اینها تحلیل است.

روایت پنجم این باب که مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَيْدِقٍ عَنْ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع» نقل کرد «فِي الْمَرْأَةِ تَقُولُ لِرُؤُوسِهَا جَارِيَتِي لَكَ»؛ این کنیزی که من دارم حلال کردم برای شما. «قَالَ لِمَا يَحِلُّ لَهُ فَرُجُهَا إِلَّا أَنْ تَبِيعَهُ أَوْ تَهَبَ لَهُ»؛ (۴) او اگر بخواهد عقد کند، این نمی شود؛ اگر تحلیل کند یا بفروشد بله عیب ندارد. مرحوم صاحب وسائل دارد که شیخ طوسی این را حمل کرده بر جایی که «إِذَا قَالَتْ لَهُ إِنَّهَا لَكَ مَا دُونَ الْفَرْجِ مِنْ خِدْمَتِهَا لِأَنَّ الْمَعْلُومَ مِنْ عَادَةِ النِّسَاءِ أَنْ لَا يَجْعَلْنَ أَرْوَاجَهُنَّ مِنْ وَطْءِ إِمَائِهِنَّ فِي حِلٍّ»؛ (۵) می فرماید در اثر اینکه زن ها عادتشان این است، آن غیرتی که دارند حالا- یا درست یا نادرست، حاضر نیستند که کسی را به عنوان همسری به شوهرشان بدهند، منظور او از این که می گوید این کنیز برای توست؛ یعنی در خدمت شما باشد و می تواند خدمات ارائه کند؛ لذا حضرت طبق این قرینه عامه فرمود به اینکه اگر بفروشد یا تحلیل بکند جائز است. احتمال دیگری که حمل بر تقیه است در آن مطرح است.

ص: ۱۰۵۷

۱- تهذیب الأحكام، شیخ الطائفة، ج ۷، ص ۴۶۲.

۲- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۶۸، ط. الإسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۱، ص ۱۲۹، ابواب النکاح العیید والاماء، باب ۳۲، حدیث ۴، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۱، ص ۱۲۹، ابواب النکاح العیید والاماء، باب ۳۲، حدیث ۵، ط آل البیت.

۵- وسائل الشیعه، العلامة الشیخ الحر العاملی، ج ۲۱، ص ۱۲۹، ابواب النکاح العیید والاماء، باب ۳۲، حدیث ۵، ط آل البیت.

پس بنابراین مرحوم محقق باید این دو نکته را حل بکند: اینکه فرمود اگر حَرّه و اُمّه داشته باشد هر دو را جمع بکند، این حلیت ازدواج با اُمّه را از چه راه حل کرده؟ حدوث و بقاء یکسان است. الآن چه این زن آزاد اجازه بدهد و چه زن آزاد اجازه ندهد، قبلاً آن حکم شرعی باید تأمین بشود، حدوث و بقاء که فرق نمی کند؛ مرد آزاد در صورتی که خوف عَنّت داشته باشد، در صورتی که دست او خالی باشد و نتواند همسر حَرّه داشته باشد، می تواند با کنیز ازدواج بکند. الآن که نه خوف عنت دارد؛ برای اینکه همسر دائم دارد و نه دست او خالی است؛ برای اینکه همسر دائم دارد و امکانات دارد. پس اصل داشتن همسر کنیز مشکل شرعی دارد، این یکی؛ دومی آن که مربوط به تراحم حقوقی است که جمع بین حَرّه و اُمّه بدون اذن نمی شود، آن با اذن حل می شود، حدوث و بقای آن یکی است. این قسمت را که مرحوم محقق فرمود: «و کذا لو أسلم عن حَرّه و اُمّه»، این با اذن حل می شود؛ این نظیر عمه و برادرزاده است، نظیر خاله و خواهرزاده است که از سنخ حرمت حقی است نه حرمت حکمی؛ اما آن بخش اول حرمت حکمی است، آن حرمت حکمی را مرحوم محقق از چه راهی حل کرده است؟! پرسش: ...؟ پاسخ: یک وقت است که حمل بر ضرورت می کنیم، بله؛ اما وقتی که ظاهر آن این است که او تأمین است، او خوف عَنّت ندارد، این را به عنوان قضیه کلیه می گویند، نه به عنوان «قضیه فی خارجیه». یک وقت است که یک مردی بود یا یک زنی بود در قضاهاى حضرت امیر، می گویند حکم کلی جعل نمی شود، چون «قضیه فی واقعه»؛ اما یک وقت است از امام معصوم یک قاعده کلی را سؤال می کنند، ما نمی توانیم حمل بکنیم بر مورد نادر که یا مشکل بیماری داشتند یا این زن مشکل داشت. اگر در قضاها و داوری های حضرت امیر باشد، غالب اینها «قضیه فی واقعه» است و نمی شود از آن حکم عموم فهمید، مگر اینکه امام (سلام الله علیه) در مقام فتوا به اینها استدلال کرده باشد که به برکت او عموم را می فهمیم. اما اگر سؤال می کنند، آیه هم این است که اگر خوف عَنّت داشته باشد، خوف وقوع در حرام داشته باشد، این یکی؛ و عدم طول باشد، دو؛ با این دو قید می تواند نکاح با کنیز داشته باشد؛ اما اینجا این شخص این چنین نیست.

«فتحصیل» حدوث و بقاء یک حکم دارد، یک مطلب؛ کفار مکلف به فروع اند مثل اصول، این مطلب دوم؛ این مردی که «أسلم عن حرّه و أمه»، این آیا به نکاح بود، مشکل جدی دارد! اگر به نکاح بود دو تا محذور دارد: یکی حرمت حکمی دارد، یکی حرمت حقی دارد. حرمت حکمی آن این است که مرد آزاد در صورتی که خوف عنت نداشته باشد و در صورتی که دست او باز باشد، نمی تواند با کنیز ازدواج کند؛ این که خودش همسر آزاد دارد و خوف عنت ندارد، دست او هم که معلوم است باز است، این برای حرمت حکمی؛ حرمت حقی آن هم قابل ترمیم است، برای اینکه او باید زن آزادش اجازه بدهد، این را حالا ممکن است اجازه بدهد. این است که در جریان عمه و خاله گفت «ما لم تجز»، بعد فرمود: «و کذا لو أسلم عن حره و أمه»؛ یعنی «ما لم تجز»، این چون حرمت حقی است، قابل ترمیم است؛ اما آن باید ثابت بشود و ایشان اصلاً بحث نکردند.

نکاح ۹۶/۰۲/۲۷

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در ذیل سبب ششم چند مقصد را مطرح کردند و در مقصد سوم چند مسئله را ارائه کردند. از مسائل مقصد سوم یک مسئله گذشت، رسیدیم به مسئله دوم؛ این مسئله دوم مطابق با قواعد است، یک؛ نص خاصی هم در مسئله نیست، دو؛ مورد وفاق اصحاب هم هست، سه. چون نص خاصی از طریق ما نیامده و اختلافی هم بین اصحاب نیست و اگر اختلافی باشد در برخی از مبانی است و آن مبانی مورد اختلاف هم «فی الجملة» اشاره می شود، از این جهت کل این مسئله دوم در یک صفحه خلاصه شد؛ لذا چون روایتی نیست، استناد به آیه ای نیست مگر اینکه روی آن مبانی، از این جهت به همین اختصار باید از متن این بگذریم، چون قواعد آن تثبیت شده است.

ص: ۱۰۶۰

مطلب بعدی آن است که عناصر محوری این مسئله دوم سه چیز است: یکی اینکه آیا نکاح انسان آزاد با کنیز مطلقاً جائز است یا مشروط؟ اگر مشروط است، مشروط به دو شرط است یا مشروط به یک شرط؟ آنچه که معروف است این است که نکاح مرد آزاد با زن کنیز به نحو دائم نه به نحو منقطع، مشروط به دو شرط است: یکی خوف عنت، یکی فقدان طول که برابر آیه ۲۵ سوره مبارکه «نساء» بود که در بحث قبل گذشت. اگر کسی نتواند بدون همسر بماند خوف عنت و رنج دارد و اگر نتواند همسر آزاد به عقد دائم تهیه کند، با حفظ این دو شرط می تواند با کنیز ازدواج دائم داشته باشد و بحث هم در ازدواج دائم است، نه ازدواج موقت؛ این یک عنصر.

عنصر دیگر این است که بر فرض بتواند با کنیز ازدواج کند، اگر با انسان آزاد ازدواج کرد در این حال با چند کنیز می تواند ازدواج کند؟ این یک؛ و اگر با انسان آزاد ازدواج نکرد، با چند کنیز می تواند ازدواج کند؟ این دو. جمع بین چهار کنیز ممکن است، یا در صورتی ممکن است که همسر آزاد نداشته باشد؟ این عنصر محوری دوم است.

عنصر محوری سوم این است که اگر او همسر آزاد داشت و جمع بین آزاد و کنیز که ممنوع است، آیا این منع حقی است یا

حکمی؟ این روشن شد که حقی است نه حکمی؛ پس متوقف بر رضایت این زن آزاد است.

این سه عنصر محوری گرچه بعضی ها مورد اختلاف اند، این عناصر سه گانه را مرحوم صاحب جواهر با حفظ مبانی آن به محل خود ارجاع می دهد، اینجا بحث نمی کند؛ لذا مفروض این است که اگر زن آزاد داشت باید ازدواج با کنیز به اذن این زن باشد و این زن هم اذن داد و اگر زن آزاد ندارد، با چهار کنیز می تواند ازدواج دائم داشته باشد و اگر جمع بین آزاد و کنیز کرد به رضایت کنیز، با دو کنیز می تواند ازدواج کند. اینها عناصری است که چون «ثبت فی محله» و مورد اتفاق هم هست، ما هم نص خاصی در این زمینه نداریم؛ لذا به همین قواعد کلی اکتفا کردند. فرمودند: «المسئله الثانيه اذا أسلم المشرک و عنده حرّ و ثلاث إماء»؛ اگر مردی در زمان شرک با یک همسر آزاد و سه کنیز ازدواج کرد به عقد دائم و مسلمان شد و این کنیزها هم وثیبات اند؛ یعنی بت پرست هستند _ بدتر از بت پرست ملحد است که وثی ملحق به ملحد یا ملحد ملحق به وثی است _ «اذا أسلم المشرک و عنده حرّ و ثلاث إماء»، چون کفار به فروع مکلف اند مثل اصول؛ منتها در زمان کفر یک عفو موقتی است، اکنون که مسلمان شد باید حکم اسلام را رعایت کند. «و عنده حرّ و ثلاث إماء وثیبات بالعقد فأسلمن معه»، این «وثیبات» را مرحوم صاحب جواهر اضافه کرده، از کجا این قید را اضافه کرده؟ برای اینکه مرحوم محقق شرط کرده که این زن ها با او اسلام بیاورند «فأسلمن معه»، چرا؟ برای اینکه اگر آن زن ها وثی نباشند و کتابی باشند، چون خود مرحوم محقق فتوا داد که مرد مسلمان می تواند به استناد آیه سوره «مائده» همسر کتابی داشته باشد، لازم نیست آنها اسلام بیاورند. از این قید «فأسلمن» صاحب جواهر استنباط می کند که آن زن ها وثی اند نه کتابی. «فأسلمن معه تخیر مع الحرّ اثنتین»؛ چون این «اُخْتَرُ أَرْبَعاً مِنْهُنَّ وَ فَارِقَ سَائِرَهُنَّ». (۱) این قیاس نیست، این معلوم می شود که معیار کلی است. پرسش: ...؟ پاسخ: نباشد، اما به هر حال موحد است، نبوت را قبول دارد، معاد را قبول دارد، بسیاری از احکام الهی را قبول دارد. قرآن کریم همان طوری که قبلاً در سوره مبارکه «حج» اشاره شد، بین اهل کتاب و بین مشرکین تفصیل قائل است، تفصیل هم قاطع شرکت است. فرمود: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا)، (۲) خداوند «یوم القیامه» بین این فرق فرق می گذارد و داوری می کند. در سوره «حج» ذات اقدس الهی مشرک را در برابر اهل کتاب و اهل کتاب را در برابر مشرک قرار داد؛ لذا حکمشان هم فرق می کند. پرسش: ...؟ پاسخ: بله! کفر امر عام است، اما شرک نه؛ هر مشرکی کافر هست، اما هر کافری مشرک نیست.

ص: ۱۰۶۱

۱- عوالی اللئالی، محمدبن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسائی، ج ۱، ص ۲۲۸.

۲- حج/سوره ۲۲، آیه ۱۷.

«لعدم جواز نکاح الأزید منهما له»، دوتا قید را مرحوم محقق در متن ذکر کرده: یکی اینکه «تخیر مع الحرّه اثنتین»، چون یک زن آزاد دارد بیش از دو کنیز نمی تواند به عقد دائم داشته باشد، این یک قید؛ «اذا رضیت الحرّه» نه به تعدّد، به اصل آن، ولو یکی هم داشته باشد باید به اذن حرّه باشد، این جمع مُحَرَّم است و حرمت آن هم حقی است و حق آن هم به دست حرّه است. «اذا رضیت الحرّه»، نه برای خصوص اثنتین، بلکه برای اصل ازدواج با کنیز، چرا؟ این «لعدم جواز نکاح الأزید منهما له» برهان فتوای اول هست؛ اما دلیل حکم دوم را ذکر نکرده است، در پایان مسئله به این دلیل اشاره می کند، وگرنه الآن دوتا مدّعاست: یکی اینکه بیش از دوتا نمی شود، یکی اینکه حتماً باید حرّه رضایت بدهد. در تعلیل فقط آن حکم اولی را ذکر کرده که بیش از دوتا نمی شود. «و کذا لو أسلم الحر و عنده أربع إماء بالعقد یتخیر»؛ حالا اگر حرّه ای در کار نبود چهار کنیز داشت، او «یتخیر»، نمی تواند چهار کنیز را به عقد دائم داشته باشد. این «تخیر»؛ یعنی دو نفر را انتخاب می کند و دو نفر را رها می کند. این قیاس نیست، این یک ضابطه کلی از آن حرف استفاده شد، حضرت فرمود: «اخْتَرْتُ أَرْبَعًا مِنْهُنَّ وَ فَارِقْتُ سَائِرَهُنَّ»، از این یک ضابطه کلی به دست آمد. «تخیر منهنّ أمتین»، اما «ولو کنّ أربع حرائر»؛ اگر این چهار همسر همه آزاد بودند که در زمان کفر با اینها ازدواج کرد، «ذمیات» باشند، نه مشرک و وثنیات، «ثبت عقده علیهنّ»؛ چون روی فتوای مرحوم محقق مرد مسلمان می تواند همسر ذمیّه و اهل کتاب داشته باشد ولو چهار نفر، لذا جا برای تخیر نیست؛ یعنی تخیر ضرورتی ندارد. این یک بخش از فتوا. اینها همه در متن شرایع است که برخی را مرحوم صاحب جواهر شرح کرده است. «و کذا الحکم لو أسلمنا قبل الانقضاء العده یتخیر أمتین من الأربع إن کنّ إماء و یثبت عقده علیهنّ إن کنّ حرائر و وثنیات لأنّ اسلامهنّ فی العده کاسلامهنّ معه»؛ چند تا فرع است: یکی اینکه اگر خودش مسلمان شد، گاهی مرد عدّه نگه می دارد و گاهی زن؛ عدّه زن مشخص است، اما عدّه مرد این است که در طلاق رجعی مادامی که زن در عدّه است او حق رجوع دارد بدون عقد مستأنف، این معنای عدّه مرد است. الآن این مرد مسلمان شد، آنها مشرک اند، اگر آنها ذمیّه باشند، کتابی باشند که می تواند با آنها ازدواج کند و بماند بقائاً مثل حدوث؛ ولی اگر وثنی بودند، مشرک بودند، اصلاً حق انتخاب ندارد و هیچ کدام آنها حلال نیست. در زمان عدّه این مرد اگر انتخاب کرد دو نفر از اینها را که اگر اینها اسلام آوردند همسر او باشند، این زمان، زمان عدّه است، یک؛ این زن ها هنوز اسلام نیاوردند، دو؛ این مرد بخواهد انتخاب بکند یعنی چه؟ از سنخ انتخاب معلق است که تعلیق با این کار منافی باشد یا اختیار او انتخاب منجز است؟ می فرمایند این از سنخ انتخاب معلق نیست که با تنجیز مخالف باشد. این مرد یکی را انتخاب کرده، چون فرصت، فرصت اسلام آوردن این زن هست و این زن ها تا زمانی که عدّه منقضی بشود مسلمان شدند، همین مقدار کافی است؛ دیگر لازم نیست که عدّه بگذرد و بعد اسلام آورده باشند، او مراعات کرده باشد. فرمود: «و کذا لو کنّ حرائر ذمیات مثلاً ثبت عقده علیهنّ و کذا الحکم لو أسلمن قبل الانقضاء العده یتخیر أمتین من الأربع إن کنّ إماء و یثبت عقده علیهنّ إن کنّ حرائر و وثنیات»؛ اگر چهار کنیز هستند، دوتا را که انتخاب کرده و در زمان عدّه دوتا را انتخاب کرده، قبل از انقضای عدّه اسلام آوردند، پس معلوم می شود «وقع الانتخاب فی محله»؛ اگر این چهار زن آزاد هستند نه کنیز، این چهار زن را انتخاب کرده در زمان عدّه، تا پایان کار اینها اسلام آوردند «ثبت عقده علیهنّ»، این «عقده علیهنّ» اینها آن وقت هنوز اسلام نیاورده بودند! اینها هم که وثنی هستند نه ذمی! آیا از سنخ تخیر معلق بر اسلام است، یا نه اصلاً حق تخیر از زمان عدّه باقی است؟ می فرمایند به اینکه «و یثبت عقده علیهنّ إن کنّ حرائر و وثنیات» که در زمان عدّه اسلام آوردند، «لأنّ اسلامهنّ فی العده کاسلامهنّ معه»؛ یک وقت باهم مسلمان می شوند این حق باقی است؛ یک وقت است که اول زوج مسلمان می شود، در این فاصله حالا- دو روز یا سه روز یا هفته طول کشیده، اینها زن و شوهرند یا نه؟ از آن جهت که مرد مسلمان است و اینها مشرک اند نه اهل کتاب، نکاح مسلمان با مشرک، چه اینکه انکاح مسلمان نسبت به

مشرک، هر دو آیه ۲۲۱ سوره «بقره» نهی کرده است؛ هم (وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ)، (۱) هم (وَلَا تَنْكِحُوا)، الآن اینجا مرد مسلمان است، اینها مشرک اند و در حال عدّه اند، این مرد دوتا یا چهارتا را انتخاب کرده، ولی آنها در حال عدّه مسلمان شدند، نه بعد از انقضای عدّه. می فرمایند اسلام این زن ها در زمان عدّه به منزله اسلام این زن هاست با مرد همزمان؛ از سنخ اختیار معلق نیست، چون زمان عدّه در حقیقت زمان زوجیت است. «و كَذَا الْحَكْمُ لَوْ أُسْلِمْنَ قَبْلَ الْإِنْقِضَاءِ الْعَدَّةِ يَتَخِيرُ أُمَّتَيْنِ مِنَ الْأَرْبَعِ إِنْ كُنَّ إِمَاءً وَ يَثِبُ». آن «یتخیر» محذوری ندارد؛ اما این «یثب» مشکل دارد. «و یثب عقدہ علیهنّ إِنْ كُنَّ حُرَّائِ وَ ثَنِيَّاتٍ»؛ نه «یتخیر»، «یثب»، چرا؟ «لأنّ اسلامهنّ فی العدّه کاسلامهنّ معه» همزمان، چون زن در عدّه به منزله زوجه است.

ص: ۱۰۶۲

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۲۲۱.

«و لو كُنَّ أَكْثَرُ مِنْ أَرْبَعٍ»؛ این همسرها بیش از چهار نفر بودند، «فَأَسْلَمَ بَعْضُهُنَّ كَانِ بِالْخِيَارِ بَيْنِ اخْتِيَارِهِنَّ وَ بَيْنِ التَّرْبِصِ»؛ اگر اینها بیش از چهار زن بودند، بعضی‌ها اسلام آوردند و بعضی‌ها هنوز اسلام نیاوردند، این مرد می‌تواند اینها را انتخاب بکند و می‌تواند صبر بکند که اگر غیر از اینها زن‌های دیگر هم اسلام آوردند آنها را انتخاب کند. «فَإِنْ لِحَقْنِ بِهِ أَوْ بَعْضُهُنَّ وَ لَمْ يَزِدْنَ عَنْ أَرْبَعٍ وَ اخْتَارَهُنَّ ثَبِتَ عَقْدُهُ عَلَيْهِنَّ وَ إِنْ زِدْنَ عَنْ أَرْبَعٍ تَخِيرَ أَرْبَعًا وَ لَوْ اخْتَارَ مِنْ سَبْقِ إِسْلَامِهِنَّ لَمْ يَكُنْ لَهُ خِيَارٌ فِي الْبَاقِيَاتِ وَ لَوْ لِحَقْنِ بِهِ قَبْلَ الْعَدَّةِ» (۱) چون اگر چنانچه چهار نفر را اختیار کرد، در بقیه حق اختیار ندارد، ولو در زمان عدّه بقیه مسلمان شده باشند، چرا؟ چون کفار مثل مسلمانان مکلف به احکام اند؛ (يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ)، (۲) «يا أيها البشر» این عناوین عامه است، بعضی از موارد (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) است، آنجا هم که (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) است قید نیست، چون مؤمن بهره‌بردار می‌کند؛ مثل اینکه قرآن (ذِكْرِي لِلْبَشَرِ) (۳) است، (هُدًى لِلنَّاسِ) (۴) است؛ اما فرمودند: (هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ) (۵) چون متقیان بهره‌بردار می‌برند، وگرنه قرآن (ذِكْرِي لِلْبَشَرِ) است، (لِّلْعَالَمِينَ نَذِيرًا) است، کاری به مؤمن و غیر مؤمن ندارد؛ منتها حالا چون مؤمن استفاده می‌کند، متقی استفاده می‌کند فرمود: (تَذَكُّرًا لِّلْمُتَّقِينَ)، (مَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ)، «شفاء للمتقين»، (هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ)، از این قبیل است؛ اینجا هم از همین قبیل است، همه آنها مکلف اند.

ص: ۱۰۶۳

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی، ج ۳۰، ص ۷۱.

۲- انفطار/سوره ۸۲، آیه ۶.

۳- مدثر/سوره ۷۴، آیه ۳۱.

۴- انعام/سوره ۶، آیه ۱۸۵.

۵- بقره/سوره ۲، آیه ۲.

اینها تلفیق کوتاهی از متن و شرح مزجی صاحب جواهر و مرحوم محقق؛ این چند سطر را مرحوم صاحب جواهر دارند شرح می دهند، می فرمایند: «بلا-خلاف فی شیء من ذلك»؛ فرمود سرّ اینکه ما بحث مفصل نکردیم چون ما نص نداریم در این زمینه، و همچنین نه آیه ای در اینجا وارد شده و نه روایتی؛ از نظر قواعد عامه حکم همین است که ما گفتیم. این قواعد عامه هم مورد پذیرش و قبول اصحاب است؛ لذا مسئله اجماعی است و ادّعی اجماع و نفی خلاف کردند؛ لذا ما به همین مثال ساده و این مقدار اکتفا می کنیم. «بلا خلاف فی شیء من ذلك و لا اشکال»، چرا؟ «لاطلاق الأدله»؛ ادله ای که می گوید مرد اگر خواست با کنیز ازدواج کند باید آن دو شرط را داشته باشد، اگر همسر آزاد دارد و بخواهد با کنیز ازدواج کند باید به رضایت همسر باشد، اگر خواست با کنیز به عقد دائم ازدواج کند، نمی تواند بیش از دو کنیز داشته باشد؛ یعنی به چهارتا نمی رسد و اگر همسر آزاد باشند از چهارتا نمی تواند بیشتر باشد؛ اینها قواعد کلی مطلق اند، «و لو اختار الأربع من الکافرات حال کفرهنّ و اتفق لحوقهنّ به فی العده أمکن الإکتفاء به و ثبوت عقده علیهنّ»، چرا؟ برای اینکه اگر اینها مشرک نباشند، ذمی باشند هم که مرد می تواند با ذمیات ازدواج کند و اگر مشرک هم باشند در حال عدّه ملحق شدند به این مرد و اسلام آوردند. حالا این مشکل؛ «و لو اختار الأربع من الکافرات حال کفرهنّ و اتفق لحوقهنّ به فی العده»؛ _ این همان مسئله تعلیقی بود که اشاره شده _ این مرد خودش اسلام آورد و فهمید بیش از چهار همسر نمی تواند داشته باشد، چهار تا انتخاب کرده و بقیه را می خواهد رها کند؛ این چهار تا هنوز هم که هنوز است اسلام نیاوردند و در زمان عدّه اسلام آوردند، آیا این کافی است یا اختیار مستأنف می خواهد؟ می فرماید همین کافی است. از قبیل اختیار معلق بر اسلام نیست تا ما بگوییم تنجیز شرط است؛ چون زن در حال عدّه به منزله زوجه است. پس اختیار معلق نیست تا شما بگویید منافی با تنجیز است. «و لو اختار الأربع من الکافرات حال کفرهنّ و اتفق لحوقهنّ» به این مرد در اسلام در زمان عدّه، «أمکن الاکتفاء به و ثبوت عقده حیثند علیهنّ و لیس هو من التعلیق بعد انکشاف کونهنّ من محل الإختیار بإسلامهنّ فی العده»، چون زمان عدّه ظرف اختیار هست و فرصت است.

«نعم، لو علق اختیاره علی من سبق إسلامهّن أحتمل بطلانه للتعلیق»؛ اگر تنجیزی در کار نباشد بگوید هر کدام در این زمان اسلام آوردید من شما را به عنوان همسر قبول می کنم که این تنجیز در کار نیست، این تعلیق است بله! چون در نکاح و در طلاق، اینها عناوینی است، چه آن عقد و چه این ایقاع، این انشاء باید منجّز باشد. این انتخاب به منزله عقد است و این باید منجّز باشد. اگر بگوید اگر چنانچه این کار را کردید من انتخاب می کنم، این می شود منجّز؛ اما اگر بگوید من انتخاب کردم اینها را و چون در زمان عدّه این به منزله زوجه است، مخالف تنجیز نیست؛ ولی اگر تعلیق بکند مشکل دارد.

فرمود به اینکه «و لو اختار الأربع من الکافرات حال کفرهنّ و اتفق لحوقهنّ به فی العده أمکن إکتفاء به و ثبوت عقده حیثند علیهم و لیس هو من التعلیق بعد انکشاف کونهن من محل الإختیار بإسلامهنّ فی العده»؛ چون محل اختیار هم بود و حق انتخاب هم داشت. «نعم لو علق الاختیاره علی من سبق إسلامهّن أحتمل بطلانه للتعلیق»؛ بگوید هر کدام از شما در زمان عدّه اسلام آوردید او را من به عنوان همسری قبول دارم، این بله؛ یا تعلیق محض است یا شبهه تعلیق دارد که با انشاء هماهنگ نیست. اما «لو اختار أربعا مخصوصات منهنّ فاتفق إسلامهّن لحقه حکم الإختیار»؛ یک وقت است این چهارتا را یا این سه تا را یا این دو تا را یا این یکی را «بالتنجیز» اختیار کرده، حق اسلام هم داشت در زمان عدّه، بعد هم مسلمان شد، این محذوری ندارد. این پایان این بخش است. اما آن یک سطر و نیمی که مرحوم صاحب جواهر اضافه می کند این است که «و لا یخفی علیک أن ما ذکرنا من الإمام»، این مبنی بر آن سه اصل است: یکی اینکه اصلاً مرد آزاد می تواند با کنیز ازدواج کند «بالقول المطلق»، یا مقید است به خوف عنت و عدم طول؟ دوم اینکه اگر همسر آزاد دارد، این جمع که مُحَرَّم است حرمت حقی است یا حکمی؟ اگر حرمت حقی است «کما هو الحق»، باید زوجه اجازه بدهد؛ سوم اینکه اگر همسر آزاد دارد رقم آن از دو کنیز نباید بگذرد.

می فرماید: «و لا یخفی علیک أن ما ذکرنا من الإمام مبنی علی جواز نکاح الأمه للحرّ القادر علی الحرّه». ما الآن گفتیم که جمع بین حرّه و کنیز بکنند، این معلوم می شود که قادر بر حرّه است، این بنا بر این است که جائز باشد؛ در حالی که نکاح أمه طبق آیه ۲۵ مشروط بود به اینکه خوف عنت داشته باشد، حالا که همسر حرّه دارد و نمی تواند همسر حرّه انتخاب بکند، حالا که همسر حرّه دارد. این حرف هایی که ما گفتیم مبنی است بر جواز نکاح أمه «للحرّ القادر علی الحرّه و إلا لم یجز اختیار الأمه»، حالا در زمان کفر انتخاب کرد، الآن که حق انتخاب ندارد؛ آن یک حکم است نه حق. یک وقت است که بخواهد جمع کند بین حرّه و أمه، این جمع مُحَرَّم است و حرمت آن هم حَقّی است نه حکمی، به رضای زن آزاد وابسته است، این یک مطلب؛ یکی اصل ازدواج با أمه در صورت قدرت بر حرّه حکماً ممنوع است، این که زن حرّ دارد! می فرماید این حرف ها مبنی است بر جواز «نکاح الإمامه للحرّ القادر علی الحرّه و إلا لم یجز له اختیار الأمه و إن رضیت الحرّه»؛ (۱) این حکم خدا مقدم بر حق این زن است. اگر آیه ۲۵ می گوید مردی که بتواند طول داشته باشد، حق ازدواج با أمه را ندارد و این مرد هم که قدرت بر ازدواج با آزاد را دارد، اصلاً نکاح أمه برای او جائز نیست، این حکم خداست؛ حالا چه او رضایت بدهد و چه رضایت ندهد. می فرماید این حرف هایی که ما گفتیم مبنی است بر اینکه مرد آزاد بتواند در صورتی که قدرت هم دارد با حرّه ازدواج کند «كما ذهب الیه بعض»؛ گرچه مخالف مشهور است. «هذا تمام الکلام» در مسئله ثانیه.

ص: ۱۰۶۶

اما روز چهارشنبه هست، یک بخشی از این مناجات نورانی شعبانیه را که _ إن شاء الله _ مکرر مرور می کنید توجه داشته باشیم برای همه ما نافع است. مستحضرید که ذات اقدس الهی هم به ما اجازه منادات داد، هم به ما اجازه مناجات؛ چهار امر را عملاً تجویز کرد: یکی خودش با ما از راه ندا سخن گفت: (یا أَيُّهَا النَّاسُ)، (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا)، او منادی شد ما منادا؛ یکی هم به ما در ادعیه اجازه دادند که بگوییم: «یا الله» «یا رحمن» «یا خالق»، اینها نداست؛ هم او منادی است، هم ما منادی و این منادات دو جانبه را در کتاب و سنت به ما اجازه داد. این دو امر.

مناجات دو جانبه را هم در کتاب و سنت به ما اجازه دادند؛ هم ما مناجات می کنیم با ذات اقدس الهی، «أناجیک، أناجیک، أناجیک»، هم او مناجات می کند. «مناجات» می دانید دقیق تر از «منادات» است. در «منادات» بُعد معتبر است؛ یک انسانی که نزدیک است که نمی گوید آی فلان کس! وقتی نزدیک است نجوا دارد با دیگری، در این منادات که می گوئیم: «یا فلان کس! آی فلان کس!» معلوم می شود که دور هستیم. کسی که احساس بُعد می کند، او با ندا سخن می گوید و کسی که احساس قُرب می کند با نجوا سخن می گوید. پس فروق این چهار امر مشخص شد؛ ما دو تا منادات داریم و دو تا مناجات؛ مناجات عبد با ذات اقدس الهی فراوان است، اما خصصیه مناجات شعبانیه این است که او با مناجات می کند. خدایا! من این قدر نزدیک بشوم و مقرب بشوم که «وَ اجْعَلْنِي مِمَّنْ نَادَيْتَهُ فَأَجَابَكَ وَ لَاحَظْتَهُ فَصَيَّرَهُ لِيَجْلَلَكَ»، (۱) تو با او آرام آرام حرف می زنی؛ یعنی انسان اگر نزدیک نشود که جای مناجات نیست. او می گوید: (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا)، (یا أَيُّهَا النَّاسُ)، (یا أَهْلَ الْكِتَابِ)، (۲) این منادات است. ما که مناجات می کنیم داعیه نزدیکی داریم، حالا معلوم نیست که آن حاجت ما درست باشد، ولی داعیه نزدیکی داریم؛ اما ذات اقدس الهی وقتی مناجات می کند یعنی چه؟ یعنی ما واقعاً نزدیک او شدیم، ما را نزدیک کرد، ما را برد بالا. پس منادات دو طرف صحیح است، مناجات یک جانبه از طرف ما براساس ادعای ما هم ممکن است صحیح باشد؛ اما مناجات ذات اقدس الهی یقیناً صحیح است. او اگر دارد مناجات می کند یعنی چه؟ یعنی ما نزدیک شدیم؛ یعنی ما را نزدیک کرده است.

ص: ۱۰۶۷

۱- الإقبال بالأعمال الحسنة (ط _ الحديثه)، السيد بن طاووس، ج ۳، ص ۲۹۹.

۲- آل عمران/سوره ۳، آیه ۶۴.

کی ما نزدیک می شویم که او با ما مناجات کند؟ این را در همان مراحل عالیّه همین مناجات شعبانیه آمده است. اولاً فرمود دشمن انسان _ که در سوره مبارکه «حشر» و اینها آمده _ در درون او جاسازی شده و خیلی هم نزدیک است؛ این بخل، این غرور، این خودخواهی، اینکه ما (أُخْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ)؛ (۱) یعنی بخل، خودخواهی، علاقه به خود، علاقه به مال، این اصلاً فاصله ندارد؛ نه دور است، نه خواب است، حاضر حاضر است، همیشه حاضر است. ما اگر بخوایم (أُخْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ)، «شُحَّ» یعنی بخل؛ این اصلاً حاضر حاضر است، این دشمن حاضر است، این را باید برداریم تا اینکه اهل مناجات بشویم. گاهی انسان تلاش و کوشش می کند برای قطع این گونه از علایق، این یک مرحله؛ گاهی وقتی به قطع علایق موفق شد، به انقطاع می رسد. «قطع» یعنی اینکه آدم در صدد تلاش و کوشش است که این بند را بگسلد؛ اما «انقطاع» این است که حالا دیگر افتاده که خیلی دقیق تر از «قطع» است. «کمال انقطاع» که مرحله سوم است و در این مناجات شعبانیه آمده این است که این بند که گسسته شد، نه ما گسستیم، بلکه گسسته شد، به این انقطاع بند هم توجه نداریم، این دیگر عالی مرتبه است «هَبْ لِي كَمَالَ الْإِنْقِطَاعِ الْيَكَّ»، (۲) که مرحله سوم است. «قطع» یک مرحله است قطع علایق؛ «انقطاع» از آن بالاتر است؛ «کمال انقطاع» این است که دیگر ما به او هم توجه نداریم؛ آن وقت «وَ اجْعَلْنِي مِمَّنْ نَادَيْتَهُ فَأَجَابَكَ وَ لَمَّا حَظَّتْهُ فَصَّيَحَّ عَنِّي لِجَلَالِكَ». آن وقت آدم شایسته است که مناجات او را بشنود و دیگر طاقت هم ندارد. این بیهوش شدن حضرت امیر و امام سجاد و اینها از همین قبیل است. اینها چون به آن مرحله رسیدند، وقتی به حال عادی برگشتند، سوغاتی که برای ما آوردند این دعاهاست، اینها را از جای دیگر یاد نگرفتند. اینها رفتند آن بالا و آمدند پایین، آن حرف هایی که می زنند سفرنامه اینهاست. این گونه از مناجاتی که ائمه (علیهم السلام) دارند سفرنامه شان است و این را که به ما هم گفتند بخوانید، پس معلوم می شود که شدنی است؛ منتها حالا برای آنها ملکه است، برای انسان در مدت عمر ممکن است یکبار اتفاق بیفتد، این راه شدنی است. آن وقت لذتی که یک انسان وارسته از این دارد، قابل قیاس نیست. این غذاهای لذیذ مادامی که در فضای دهان است لذیذ است، وگرنه چه از بالا و چه از پایین بعد عین است؛ این سیب یا این گلابی، اینکه به معنی لذت نشد! آن لذتی که (لَا لَعُوَ فِيهَا وَلَا تَأْتِيْمٌ)، (۳) در همین مناجات هاست. این شدنی است و اگر شدنی نبود که به ما نمی گفتند بخوانید، اصرار هم دارند که بخوانید و دستور دادند به ما. این چهار مرحله را که آدم طی بکند آن قله اش همین است که انسان مورد مناجات ذات اقدس الهی بشود. آن وقت یک کسی _ خدایی ناکرده _ اینها را به چیز دیگر بفروشد، معلوم می شود که (خَيْرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ) (۴) است. از هم اکنون آماده باشیم به استقبال ماه مبارک رمضان برویم، به ضیافت الهی برویم. همیشه مهمان شدن خیلی مطلوب نیست، میزبانی هم خوب است، فرمود میزبان هم بشوید خوب است؛ چه در ماه مبارک رمضان انسان جزء «ضیوف الرحمان» می شود، چه در حج و عمره جزء «ضیوف الرحمان» می شود. فرمود من هم اگر دعوت بکنید می آیم، این حدیث نورانی «أَنَا عِنْدَ الْمُتَكَبِّرِ قُلُوبُهُمْ» (۵) همین است؛ اگر من را به عنوان مهمانی دعوت بکنید و بشوید میزبان، من هم می آیم؛ اما من همه جا نمی روم. «أَنَا عِنْدَ الْمُتَكَبِّرِ قُلُوبُهُمْ».

ص: ۱۰۶۸

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۱۲۸.

۲- الإقبال بالأعمال الحسنة (ط _ الحدیثه)، السید بن طاووس، ج ۳، ص ۲۹۹.

۳- طور/سوره ۵۲، آیه ۲۳.

٤- حج /سوره ٢٢، آيه ١١.

٥- منيه المرید، الشهيد الثاني، ص ١٢٣.

پس خدا هم مهمانی می دهد و هم مهمان می شود، هر دو راه باز است. آنها که جمع بین میزبانی و مهمانی هر دو حال کردند که «طوبی لهم و حسن مآب»؛ اما برای ما حداقل این است که حالا یا میزبان بشویم یا مهمان بشویم این راه باز است. ماه مبارک رمضان را هم در پیش داریم و ابد را در پیش داریم. هرگز فکر نکنیم که این صد سال و دویست سال است؛ سخن از صد سال نیست، سخن از صد میلیارد سال نیست، سخن از ابد است: (خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا). (۱) ما تا یک کالای ابدی تهیه نکنیم، دست ما خالی است. یک چیزی که صدسال می ماند، دویست سال می ماند، سیصد سال می ماند، مشکل ما را حل نمی کند؛ یک چیزی که منزه از زمان و زمین است، این ابدی است و این می ماند، این دیگر تعارف پذیر نیست. ما آن (تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى) (۲) آن را باور کردیم، اما خیال کردیم به اینکه این بدن زاد می خواهد، بله بدن زاد می خواهد؛ اما تنها بدن که نیست، سخن از ابدیت ماست. اگر ما موجود ابدی هستیم که هستیم و موجود ابدی زنده، زاد زنده می خواهد که می خواهد، ما یک زاد ابدی می خواهیم. آن زاد ابدی را باید در همین مسائل جستجو کرد و جز «اخلاص العمل لله» چیزی ابد نیست.

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۵۷.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۱۹۷.

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

