



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



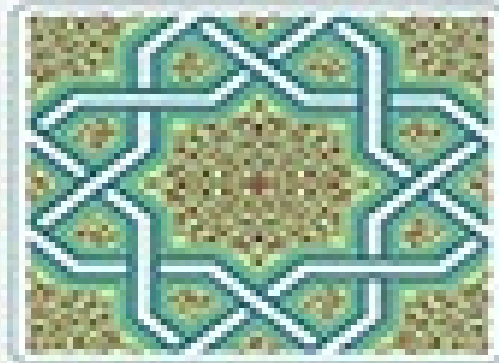
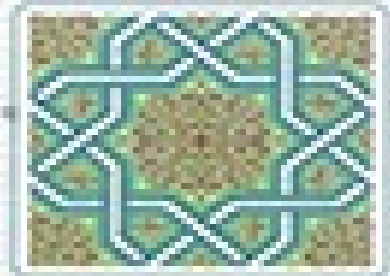
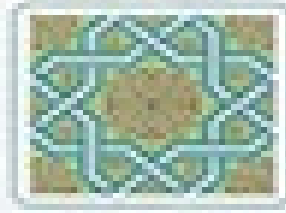
عمران  
علیه السلام

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



تکریم آیت الله العظمی

۲۰۴



# معاطات و دروغ

حضرت آیت الله  
حاج شیخ محمد جواد فاضل لنکرانی

تقریر و تنظیم: مهدی اعلانی

معاونت پژوهش مرکز فقهی ائمه اطهار (عج)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# معاطات در نکاح

نویسنده:

محمد جواد فاضل لنکرانی

ناشر چاپی:

مرکز فقهی ائمه اطهار (علیهم السلام)

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

## فهرست

|  |    |
|--|----|
| فهرست  | ۵  |
| معاطات در نکاح   | ۸  |
| مشخصات کتاب  | ۸  |
| اشاره  | ۹  |
| فهرست مطالب  | ۱۳ |
| مقدمه  | ۱۷ |
| پیش گفتار  | ۲۱ |
| ۱ - پیشینه تحقیق   | ۲۳ |
| ۲ - مفهوم شناسی  | ۲۴ |
| گفتار یکم: نظریه صحت نکاح معاطاتی  | ۲۹ |
| اشاره  | ۲۹ |
| ۱ - دلایل صحت نکاح معاطاتی   | ۳۰ |
| اشاره  | ۳۰ |
| ۱-۱ - دلیل نخست: روایت «نوح بن شعیب»                                       | ۳۰ |
| اشاره  | ۳۰ |
| ۱-۱-۱ - بررسی سند روایت  | ۳۳ |
| ۱-۱-۲ - بررسی دلالت روایت  | ۳۶ |
| اشاره  | ۳۶ |
| ۱-۱-۲-۱ - اشکال صاحب جواهر قدس سره بر استدلال فیض کاشانی قدس سره و پاسخ آن | ۳۷ |
| ۱-۱-۲-۲ - ارزیابی استدلال فیض کاشانی قدس سره                               | ۳۸ |
| ۱-۱-۲-۳ - مراد امیرالمؤمنین علیه السلام از «تزویج وربّ الکعبه»             | ۳۹ |
| ۱-۱-۲-۴ - ارزیابی روایت  | ۴۰ |
| ۱-۲ - دلیل دوم بر جواز نکاح معاطاتی؛ صحیح «ابن بزیع»                       | ۴۳ |
| اشاره  | ۴۳ |

|    |   |
|----|---|
| ۴۴ | ..... ۱-۲-۱ - بررسی سند روایت   |
| ۴۵ | ..... ۱-۲-۲ - بررسی دلالت روایت   |
| ۴۸ | ..... ۱-۲-۳ - اشکالات استدلال به این روایت                                  |
| ۴۸ | ..... اشاره   |
| ۴۸ | ..... ۱-۲-۳-۱ - اشکال نخست  |
| ۵۰ | ..... ۱-۲-۳-۲ - اشکال دوم   |
| ۵۱ | ..... ۱-۲-۳-۳ - اشکال سوم   |
| ۵۳ | ..... ۱-۲-۴ - دیدگاه فقیهان درباره این روایت                                |
| ۵۳ | ..... ۱-۲-۴-۱ - دیدگاه شیخ طوسی قدس سره و ابن براج قدس سره                  |
| ۵۵ | ..... ۱-۲-۴-۲ - دیدگاه علامه حلی قدس سره درباره روایت و نقد آن              |
| ۵۵ | ..... اشاره   |
| ۵۷ | ..... ۱-۲-۴-۲-۱ - بیان صاحب جواهر قدس سره در توجیه دیدگاه علامه حلی قدس سره |
| ۵۹ | ..... ۱-۲-۴-۲-۲ - ارزیابی بیان صاحب جواهر قدس سره                           |
| ۶۰ | ..... ۱-۲-۴-۳ - دیدگاه محقق خویی قدس سره و نقد آن                           |
| ۶۲ | ..... ۱-۲-۴-۴ - دیدگاه برگزیده درباره این روایت                             |
| ۶۷ | ..... گفتار دوم: نظریه بطلان نکاح معاطاتی                                   |
| ۶۷ | ..... اشاره   |
| ۶۸ | ..... ۱ - دلایل عدم جریان معاطات در نکاح                                    |
| ۶۸ | ..... ۱-۱ - دلیل نخست؛ ملازم بودن معاطات در نکاح، با ضدّ نکاح (زنا)         |
| ۶۸ | ..... اشاره   |
| ۷۰ | ..... ۱-۱-۱ - اشکالات امام خمینی قدس سره بر دلیل اول                        |
| ۷۰ | ..... اشاره   |
| ۷۰ | ..... ۱-۱-۱-۱ - اشکال نخست  |
| ۷۱ | ..... ۱-۱-۱-۲ - اشکال دوم   |
| ۷۴ | ..... ۱-۱-۱-۳ - ارزیابی دیدگاه امام خمینی قدس سره                           |
| ۷۶ | ..... ۱-۱-۲ - دیدگاه مرحوم شیخ انصاری درباره دلیل اول و نقد آن              |

|     |   |
|-----|---|
| ۷۷  | ۱-۱-۳ - دیدگاه محقق اصفهانی قدس سره و محقق خویی قدس سره درباره دلیل اول |
| ۸۰  | ۱-۲ - دلیل دوم؛ «جماع»  |
| ۸۰  | اشاره   |
| ۸۱  | ۱-۲-۱ - اشکال بر دلیل دوم   |
| ۸۱  | ۱-۲-۲ - دو پاسخ از اشکال  |
| ۸۴  | ۱-۳ - دلیل سوم؛ روایات دالّ بر لزوم «لفظ» در نکاح                       |
| ۸۴  | اشاره   |
| ۸۴  | ۱-۳-۱ - روایت نخست؛ روایت ابن از امام صادق علیه السلام                  |
| ۸۴  | اشاره   |
| ۸۵  | ۱-۳-۱-۱ - دیدگاه محقق خویی قدس سره در استدلال به این روایت              |
| ۸۶  | ۱-۳-۱-۲ - رد استدلال به روایت و اشکال بر استدلال محقق خویی قدس سره      |
| ۸۶  | اشاره   |
| ۸۶  | ۱-۳-۱-۲-۱ - اشکال نخست  |
| ۸۷  | ۱-۳-۱-۲-۲ - اشکال دوم   |
| ۸۷  | ۱-۳-۱-۲-۳ - اشکال سوم   |
| ۸۹  | ۱-۳-۲ - روایت دوم؛ روایت ایوب بن بُرید                                  |
| ۸۹  | اشاره   |
| ۹۰  | ۱-۳-۲-۱ - دو اشکال بر استدلال به روایت                                  |
| ۹۳  | نتیجه: دیدگاه برگزیده   |
| ۹۵  | کتاب نامه   |
| ۱۰۴ | درباره مرکز   |

سرشناسه:فاضل لنکرانی، محمدجواد، ۱۳۴۱ -

Fadhil Lankarani, Muhammad Jawad

عنوان و نام پدیدآور:معاطات در نکاح [کتاب] / محمدجواد فاضل لنکرانی؛ تقریر و تنظیم مهدی اعلائی؛ [به سفارش] معاونت پژوهش مرکز فقهی ائمه اطهار(علیهم السلام).

مشخصات نشر:م: مرکز فقهی ائمه اطهار(علیهم السلام)، ۱۳۹۵.

مشخصات ظاهری: ۹۵ ص.م.س ۲۰/۵ × ۱۱؛

فروست: لیتفقهو فی الدین؛ ۲۰۴.

شابک: ۵۰۰۰۰ ریال: ۹۷۸-۶۰۰-۳۸۸-۰۵۷-۳

وضعیت فهرست نویسی: فاپا

یادداشت: کتابنامه: ص. [۸۷] - ۹۵؛ همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع: معاطات

موضوع: \*Islamic law (Fixed price contracts)

موضوع: زناشویی (فقه)

موضوع: (Islamic law) Marriage

موضوع: عقود و ایقاعات (فقه)

موضوع: (Islamic law) Contracts

شناسه افزوده: اعلائی، مهدی

شناسه افزوده: مرکز فقهی ائمه اطهار (علیهم السلام). معاونت پژوهش

شناسه افزوده: مرکز فقهی ائمه اطهار (علیهم السلام)



رده بندی کنگره: BP۱۹۰/ف۶م۲۴ ۱۳۹۵

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۷۲

شماره کتابشناسی ملی: ۴۶۲۵۴۵۵

ص: ۱

**اشاره**



بسم الله الرحمن الرحيم

ص: ٣

معاطات در نکاح

محمدجواد فاضل لنکرانی

تقریر و تنظیم مهدی اعلائی

به سفارش معاونت پژوهش مرکز فقهی ائمه اطهار (علیهم السلام)

ص: ۴

مقدمه ۹

پیش گفتار ۱۳

۱ - پیشینه تحقیق ۱۵

۲ - مفهوم شناسی ۱۶

گفتار یکم: نظریه صحت نکاح معاطاتی ۲۱

۱ - دلایل صحت نکاح معاطاتی ۲۲

۱-۱ - دلیل نخست؛ روایت «نوح بن شعیب» ۲۲

۱-۱-۱ - بررسی سند روایت ۲۵

۱-۱-۲ - بررسی دلالت روایت ۲۸

۱-۱-۲-۱ - اشکال صاحب جواهر بر استدلال فیض کاشانی و پاسخ آن ۲۹

۱-۱-۲-۲ - ارزیابی استدلال فیض کاشانی ۳۰

ص: ۵

۳-۲-۱-۱ - مراد امیرالمؤمنین علیه السلام از «ترویج... الکعبه» ۳۱

۳-۲-۱-۲ - ارزیابی روایت ۳۲

۲-۱ - دلیل دوم بر جواز نکاح معاطاتی؛ صحیح «ابن بزیع» ۳۵

۲-۱-۱ - بررسی سند روایت ۳۶

۲-۲ - بررسی دلالت روایت ۳۷

۲-۳ - اشکالات استدلال به این روایت ۴۰

۲-۳-۱ - اشکال نخست ۴۰

۲-۳-۲ - اشکال دوم ۴۲

۲-۳-۳ - اشکال سوم ۴۳

۲-۴ - دیدگاه فقیهان درباره این روایت ۴۵

۲-۴-۱ - دیدگاه شیخ طوسی و ابن براج ۴۵

۲-۴-۲ - دیدگاه علامه حلی درباره روایت و نقد آن ۴۷

۲-۴-۲-۱ - بیان صاحب جواهر در توجیه دیدگاه علامه حلی ۴۹

۲-۴-۲-۲ - ارزیابی بیان صاحب جواهر ۵۱

۲-۴-۳ - دیدگاه محقق خوئی و نقد آن ۵۲

۲-۴-۴ - دیدگاه برگزیده درباره این روایت ۵۴

گفتار دوم: نظریه بطلان نکاح معاطاتی ۵۹

۱ - دلایل عدم جریان معاطات در نکاح ۶۰

۱-۱ - دلیل نخست؛ ملازم بودن معاطات در نکاح، با ضدّ نکاح (زنا) ۶۰

۱-۱-۱ - اشکالات امام خمینی بر دلیل اول ۶۲

۱-۱-۱-۱ - اشکال نخست ۶۲

۱-۱-۱-۲ - اشکال دوم ۶۳

۱-۱-۱-۳ - ارزیابی دیدگاه امام خمینی ۶۶

۱-۱-۲ - دیدگاه مرحوم شیخ انصاری درباره دلیل اول و نقد آن ۶۸

۱-۱-۳ - دیدگاه محقق اصفهانی و محقق خویی درباره دلیل اول ۶۹

۱-۲ - دلیل دوم؛ «اجماع» ۷۲

۱-۲-۱ - اشکال بر دلیل دوم ۷۳

۱-۲-۲ - دو پاسخ از اشکال ۷۳

۱-۳ - دلیل سوم؛ روایات دالّ بر لزوم «لفظ» در نکاح ۷۶

۱-۳-۱ - روایت نخست؛ روایت ابان از امام صادق علیه السلام ۷۶

۱-۳-۱-۱ - دیدگاه محقق خویی در استدلال به این روایت ۷۷

۱-۳-۱-۲ - رد استدلال به روایت و اشکال بر استدلال محقق خویی ۷۸

۱-۳-۱-۲-۱ - اشکال نخست ۷۸

۱-۳-۱-۲-۲ - اشکال دوم ۷۹

۱-۳-۱-۲-۳ - اشکال سوم ۷۹

۱-۳-۲ - روایت دوم؛ روایت ایوب بن بُرید ۸۱

۱-۲-۳-۱ - دو اشکال بر استدلال به روایت ۸۲

نتیجه: دیدگاه برگزیده ۸۵

کتاب نامه ۸۷

ص: ۸



بسم الله الرحمن الرحيم

بحث از معاطات و جریان آن در عقود و ایقاعات، از مسائل بسیار مهم است که فقهاء قدیم و جدید، به ویژه شیخ اعظم انصاری (اعلی الله مقامه الشریف) به آن پرداخته اند. امروزه نمی توان فقهی را یافت که چنین بحثی را در فقه، مورد تأمل و دقت قرار نداده باشد، در بسیاری از ابواب معاملات بالمعنی الاعم، این فرع مطرح می شود که آیا معاطات در آن جریان دارد یا خیر؟

می توان گفت کسانی که اصل صحت و بلکه لزوم معاطات را در بیع پذیرفته اند، آن را در همه ابواب ساری و جاری می دانند به این معنا که هر عقدی که به صورت لفظ منعقد شود، چنان چه صحیح و لازم باشد، اگر به صورت معاطاتی واقع شد همین احکام

ص: ۹

بر آن مترتب می شود و چنان چه صحیح و جائز باشد مانند هبه، معاطات آن هم چنین نتیجه ای را در بردارد. لکن در عین حال در جریان معاطات در برخی از عقود و ایقاعات اختلاف است که از جمله، باب نکاح است. این بحث را می توان تا حدی از مباحث مستحدثه و جدید شمرد چرا که در کتب قداماء با این عنوان مطرح نشده، اگر چه در کلمات شیخ طوسی ۱ و ابن بزاج، آراء و انظاری حاکی از این نظر وجود دارد که مطابق با برخی از رایاتی است که قائلین به جریان معاطات به آن استدلال می نمایند.

آنچه طرح این رساله را تا اندازه ای ضروری و لازم می نمایاند، آن است که در زمان معاصر، برخی نادر به دنبال تصحیح این امر بر آمده اند و درصدد آنند که آن را مطابق با ادله و قواعد قرار دهند. اینجانب در ضمن مباحث مربوط به کتاب البیع در درس خارج فقه (که حدود نُه سال به طول انجامید و بخش عمده ای از آن به پایان رسید)، این بحث - یعنی جریان معاطات در نکاح - را مورد بحث قرار داده ام. فاضل ارجمند حجت الاسلام والمسلمین آقای اعلائی (دامت تأییداته)، این مباحث را تقریر و تنظیم و بدین صورت ارائه داده اند. ضمن تشکر از ایشان و دیگر عواملی که در مرکز فقهی در به ثمر رسیدن این

اثر زحمت کشیده اند، به ویژه مدیر محترم مرکز جناب حجت الاسلام والمسلمین آقای حاج شیخ محمدرضا فاضل کاشانی (دامت برکاته)، امید آن دارم که مورد استفاده فضلاء و محققین قرار گیرد و این نوشتار، قدم بزرگی در رسیدن به حقیقت و واقع در این امر باشد ان شاء الله.

مرکز فقه ائمه اطهار علیهم السلام

محمدجواد فاضل لنکرانی

۱۳۹۵/۱۱/۲۹

ص: ۱۱



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

معاطات در عقود، از گذشته مورد توجه فقها بوده و در مورد آن آرای متنوعی صادر شده است؛ جمعی از فقها برای معاطات اثری قائل نشده و بعضی نیز نظرات دیگری را مطرح کرده‌اند. امروزه کمتر فقیهی است که در عقود معاوضی، برای معاطات اثری قائل نباشد. برخلاف بحث معاطات در عقود معاوضی، این موضوع در عقد نکاح هم چنان بحث روز است. مشهور فقها برای معاطات در عقد نکاح اثری قائل نیستند، بلکه در این خصوص اجماع وجود دارد.

این مسأله دارای دو جایگاه در فقه می‌باشد؛ یکی در ابواب بیع، در بحث صیغه عقد بیع که در ضمن

این بحث، سخن از معاطات به میان آمده و یکی از تنبیهات معاطات، جریان معاطات در سایر عقود از جمله عقد نکاح است. دیگری در ابواب نکاح و بحث صیغه عقد نکاح مطرح می شود.

طرح نظریه درستی نکاح معاطاتی، از سوی برخی نواندیشان موجب شده این بحث مجدداً به بحث روز تبدیل شود و از این بحث به صورت سطحی استفاده کرده و از ادله جریان معاطات در عقود، استفاده کردند که معاطات در نکاح نیز جریان پیدا می کند و توجهی به ادله اجتهادی آن و بررسی این ادله نکرده اند و قائل شدند که تنها رضایت طرفین در نکاح کافی بوده و نیازی به گفتن صیغه مخصوص عقد نکاح نیست.

از این رو لازم است کنکاشی درباره ریشه این بحث و دیدگاه فقیهان شیعه در این باب و ادله موافقین و مخالفین جریان معاطات در نکاح صورت گرفته و در پایان این ادله مورد ارزیابی قرار گیرد.

بنابراین، با توجه به این که:

اولاً: در چند جای فقه، این مسأله مورد بحث قرار گرفته که در اینجا به صورت مستقل مطرح می شود و آیات و روایات و ادله دیگر، مورد بحث قرار می گیرد.

ثانیاً: برخی از فقیهان، جریان معاطات در نکاح را جایز دانسته اند که باید حدّ و مرز دیدگاه ایشان منقح

گردد و اینکه آیا مراد از معاطات در نکاح، نخواندن صیغه مخصوص است و قصد انشاء زوجیت، از طرفین لازم است یا اینکه قصد انشاء نیز لازم نبوده و رضایت طرفینی کافی است؟

از این رو، ضرورت دارد در این موضوع، بیشتر کند و کاو کرده و با بررسی ادله این مسأله و حد و مرزهای آن، به حقیقت نزدیک تر شویم.

## ۱- پیشینه تحقیق

بررسی تراث فقهی شیعه در طول تاریخ، نمایان گر این است که نظریه صحت نکاح معاطاتی در فقه امامیه جایگاهی ندارد و تقریباً هیچ فقیه صاحب نامی دیده نشده است که قائل به صحت نکاح معاطاتی باشد. البته صاحب جواهر، صحت نکاح به الفاظ غیرمخصوص را به فیض کاشانی قدس سره و گروهی از ظاهریه نسبت داده و اظهار داشته: «نعم ربما ظهر من الكاشانی و بعض الظاهریه من أصحابنا الاكتفاء بحصول الرضا من الطرفين و وقوع اللفظ الدال علی النکاح و الإنکاح».<sup>(۱)</sup>

در دوران معاصر، مرحوم امام خمینی در «کتاب البیع»<sup>(۲)</sup> و محقق خویی قدس سره در کتاب «مصباح الفقاهه»<sup>(۳)</sup> از

ص: ۱۵

- 
- ۱- (۱). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۳۰، ص ۱۵۳.
  - ۲- (۲). کتاب البیع (للامام الخمينی)، ج ۱، ص ۲۶۷.
  - ۳- (۳). مصباح الفقاهه (المکاسب)، ج ۲، ص ۱۹۱.

نظر فنی قابلیت انشای فعلی در ایقاع زوجیت را مطابق اقتضای قواعد دانسته اند، اما بنا به دلایل فقهی دیگر، آن را رد کرده اند.

## ۲ - مفهوم شناسی

مناسب است ابتدا واژه های به کار رفته در بحث را مورد بررسی قرار داده و مفهوم شناسی کنیم:

۱-۲ - مفهوم عقد: عقد در لغت عرب، در اصل به معنای بستن و گره زدن آمده است و از این رو عرب به قلاده و گردن بندی که به گردن بسته می شود «عقد» می گوید. (۱) در مقابل این واژه، کلمه «حِلَّ» قرار دارد و «حَلَّ و عقد» به معنای گشودن و بستن است. اکثر لغویون معتقدند عقد به مناسبت معنای لغوی آن به عهد محکم، موثق و مشدد می باشد. (۲) مفهوم فقهی عقد به مفهوم لغوی آن نزدیک است؛ فقها عقد را «التزام مرتبط با التزام دیگر»، «ربط دو التزام»، «ربط دو قرار» و مانند آن تعریف کرده اند. (۳) بنابراین توافق دو یا چند طرف در

ص: ۱۶

---

۱- (۱) . الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیه، ج ۲، ص ۵۱۰.

۲- (۲) . النهایه فی غریب الحدیث و الأثر، ج ۳، ص ۲۷۰.

۳- (۳) . عوائد الأيام فی بیان قواعد الأحکام، ص ۱۱؛ حاشیه کتاب المکاسب (للأصفهانی، ط - الحدیثه)، ج ۴، ص ۲۵؛ مصباح الفقاهه (المکاسب)، ج ۳، ص ۱۳.



صدق مفهوم عقد ضرورت دارد و همین امر موجب تمایز مفهوم عقد و ایقاع است.

۲-۲ - مفهوم نکاح و عقد نکاح: جمعی از واژه شناسان معتقدند لغت نکاح در اصل به معنای «وطی و جماع» است،<sup>(۱)</sup> اما به معنای عقد نکاح مجازاً به کار رفته است.<sup>(۲)</sup> برخی دیگر می نویسند: نکاح در اصل به معنای عقد است و به طور مجازی در معنای جماع به کار می رود؛ زیرا کلماتی که به مفهوم جماع دلالت دارند، کنایی هستند.<sup>(۳)</sup> بعضی نیز معنای «بُضع» را در ردیف معنای واژه نکاح ذکر کرده اند.<sup>(۴)</sup> بعضی نیز احتمال داده اند این واژه مشترک میان دو معنای وطی و ع - قد باشد.<sup>(۵)</sup> همین احتمالات در منابع فقهی نیز می باشد.<sup>(۶)</sup> لذا این نظر که لغویون اجماع دارند موضوع له حقیقی نکاح وطی است و استعمال آن در عقد نکاح مجازی است؛ صحیح نمی باشد.<sup>(۷)</sup>

ص: ۱۷

- 
- ۱- (۱). الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیه، ج ۱، ص ۴۱۳؛ لسان العرب، ج ۲، ص ۶۲۶؛ مجمع البحرین، ج ۲، ص ۴۲۱.
  - ۲- (۲). الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیه، ج ۱، ص ۴۱۳.
  - ۳- (۳). مفردات ألفاظ القرآن، ص ۸۲۳.
  - ۴- (۴). لسان العرب، ج ۲، ص ۶۲۶.
  - ۵- (۵). مجمع البحرین، ج ۲، ص ۴۲۱.
  - ۶- (۶). کتاب النکاح (للشیخ الأنصاری)، ص ۲۵.
  - ۷- (۷). نموذج فی الفقه الجعفری، ص ۵۳۴.

با توجه به آنچه در معنای واژه نکاح و عقد بیان شد، تعریف عقد نکاح این گونه می شود: «عقد نکاح ت - وفاق دو اراده است که به منظور ایجاد رابطه زوجیت صورت می گیرد.» این تعریف عام بوده و شامل عقد نکاح دائم و منقطع می شود.

۲-۳ - معاطات: معاطات در لغت، مصدر از باب مفاعله «عاطی، يعاطی، معاطاه» است، این کلمه از ریشه «ع. ط. و» است. (۱) از این رو به مال بخشیده شده «عطیه» می گویند و جمع آن «عطایا» است. با توجه به خصوصیت باب مفاعله که بین الاثنین است، معاطات به معنای آن است که میان دو نفر، داد و ستدی واقع شود. فقها معمولاً معاطات را در باب بیع تعریف نموده اند، اما تفاوتی میان معاطات در بیع و سایر عقود وجود ندارد.

بر اساس دیدگاه برگزیده، معاطات عبارت است از «معامله، بدون عقد مخصوص» به این معنا که هر یک از متبایعین، با توافق بر معامله، مالی که اراده کرده را، عوض آنچه قبض کرده، به طرف مقابل اعطا نماید، بدون این که عقد مخصوصی جاری شده باشد. مطابق این تعریف، هر ایجاب و قبول لفظی نیز کفایت نمی کند

ص: ۱۸

---

۱- (۱). «عطو» در لغت به معنای تناول، بخشش و دهش است. النهایه فی غریب الحدیث والأثر، ج ۳، ص ۲۵۹؛ مجمع البحرین، ج ۱، ص ۲۹۷.

و باید به الفاظ خاص تکلم شود. بدین ترتیب اگر ایجاب و قبول به الفاظ فارسی بیان شود، معامله صورت گرفته، معاطات خواهد بود. (۱)

ص: ۱۹

---

۱- (۱). برخی از فقها نیز در تعریف بیع معاطاتی، این گونه اظهار داشته اند: «و هی إعطاء کل واحد من المتبایعین ما یریده من المال، عوضاً عمّا یأخذه من الآخر باتفاقهما علی ذلك بغير العقد المخصوص.» ریاض المسائل (ط - الحدیثه)، ج ۸، ص ۲۱۲؛ جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۳۰، ص ۱۵۴.



برخی از فقیهان از جمله مرحوم فیض کاشانی در کتاب «الوافی»، معتقدند که روایتی بر جریان معاطات در نکاح وجود دارد و فتوای مرحوم فیض این است که در نکاح، رضایت دو طرف کافی است منتها به شرطی که لفظی دالّ بر نکاح میان این دو جاری شود یعنی تنها رضایت قلبی، خالی از هر گونه لفظی که دالّ بر این عقد نکاح باشد، کافی نیست. بدین سان (بنا بر ظاهر سخن ایشان) مرحوم فیض، الفاظ «زوجتک»، «متعنتک» و «انکحتک» را در عقد نکاح، لازم نمی داند. (۱)

ص: ۲۱

---

۱- (۱). «نعم ربما ظهر من الكاشانی و بعض الظاهرية من أصحابنا الاكتفاء بحصول الرضا من الطرفين و وقوع اللفظ الدال علی النکاح و الإنکاح، لخبر نوح بن شعيب عن علی عن عمه». جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۳۰، ص ۱۵۳.

دو دلیل برای اثبات صحت جریان معاطات در نکاح اقامه شده است؛

۱-۱ - دلیل نخست؛ روایت «نوح بن شعیب»

روایتی که مرحوم فیض به آن استدلال کرده است، روایت «نوح بن شعیب» است.

«و [محمد بن یعقوب] عَنْهُ [علی بن ابراهیم] عَنْ أَبِيهِ عَنْ نُوحِ بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ جَاءَتْ امْرَأَةٌ إِلَى عُمَرَ فَقَالَتْ إِنِّي زَيْتٌ فَطَهَّرْنِي فَأَمَرَ بِهَا أَنْ تُرْجَمَ فَأُخْبِرَ بِذَلِكَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ. فَقَالَ: كَيْفَ زَيْتٍ قَالَتْ مَرَرْتُ بِالْبَادِيَةِ فَأَصَابَنِي عَطَشٌ شَدِيدٌ فَاسْتَسْقَيْتُ أَعْرَابِيًّا فَأَبَى أَنْ يَشْرِبَنِي إِلَّا أَنْ أُمَكَّنَهُ مِنْ نَفْسِي فَلَمَّا أَجْهَدَنِي الْعَطَشُ وَخَفْتُ عَلَى نَفْسِي سَقَانِي فَأُمَكَّنْتُهُ مِنْ نَفْسِي. فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَرْوِجُ وَرَبُّ الْكَعْبَةِ» (۱).

دو روایت دیگر نیز در کتاب «وسائل الشیعه» نقل شده است که مضمون آن دو نیز شبیه به این روایت می باشد. مرحوم شیخ حرّ عاملی، روایت دوم را از

۱- (۱). الکافی، ج ۵، ص ۴۶۷، ح ۸؛ عنه وسائل الشیعه، ج ۲۱، ص ۵۰، ح ۸ (ح ۲۶۵۰۶).

شیخ طوسی قدس سره و شیخ صدوق قدس سره نقل می کند (۱) و روایت سوم را از کتاب «الارشاد» شیخ مفید قدس سره نقل می کند. (۲)

مضمون سه روایت آن است که زنی نزد عمر آمد

ص: ۲۳

۱- (۱). «و بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ السُّنْدِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا قَالَ: أَتَتْ امْرَأَةٌ إِلَى عُمَرَ. فَقَالَتْ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنِّي فَجَرْتُ، فَأَقِمْ فِي حَيْدِ اللَّهِ فَأَمَرَ بِرَجْمِهَا وَكَانَ عَلَى عَلَيْهِ السَّلَامُ حَاضِرًا. فَقَالَ لَهُ سَلِّهَا كَيْفَ فَجَرْتِ قَالَتْ كُنْتُ فِي فَلَعٍ مِنَ الْمَارِضِ. فَأَصْرَبْتُ عَطَشٌ شَدِيدٌ فَرَفَعْتُ لِي حَيْمَةً. فَأَتَيْتُهَا فَأَصْرَبْتُ فِيهَا رَجُلًا أَعْرَابِيًّا. فَسَأَلْتُهُ الْمَاءَ فَأَبَى عَلَيَّ أَنْ يَسْقِيَنِي إِلَّا أَنْ أُمَكِّنَهُ مِنْ نَفْسِي فَوَلَّيْتُ مِنْهُ هَارِبَةً فَاشْتَدَّ بِي الْعَطَشُ حَتَّى غَارَتْ عَيْنَايَ وَذَهَبَ لِسَانِي. فَلَمَّا بَلَغَ مِنِّي أَتَيْتُهُ فَسَقَانِي وَوَقَعَ عَلَيَّ فَقَالَ لَهُ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ هَذِهِ الَّتِي قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ «فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ»، هَذِهِ غَيْرُ بَاغِيَةٍ وَلَا عَادِيَةٍ إِلَيْهِ فَخَلَّى سَبِيلَهَا. فَقَالَ عُمَرُ لَوْ لَا عَلِيُّ لَهْلَكَ عُمَرُ». تهذيب الاحكام، ج ۱۰، ص ۴۹، ح ۱۸۶؛ من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۳۵، ح ۵۰۲۵؛ عنهما وسائل الشيعه، ج ۲۸، ص ۱۱۲، ح ۷ (ح ۳۴۳۴۶).

۲- (۲). «مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُفِيدُ فِي الْإِرْشَادِ قَالَ رَوَى الْعَامَّةُ وَالْخَاصَّةُ أَنَّ امْرَأَةً شَهِدَتْ عَلَيْهَا الشُّهُودُ أَنَّهَا وَجَدَتْهَا فِي بَعْضِ مِيَاهِ الْعَرَبِ مَعَ رَجُلٍ يَطْوُهَا (وَلَيْسَ بِبَعْلِ لَهَا فَأَمَرَ بِرَجْمِهَا) وَكَانَتْ ذَاتَ بَعْلِ فَقَالَتْ: اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّ بَرِيئَةً فَغَضِبَ عُمَرُ وَقَالَ وَتَجْرَحُ الشُّهُودَ أَيْضًا! فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ رُدُّوَهَا وَاسْأَلُوهَا فَلَعَلَّ لَهَا عُذْرًا فَرُدَّتْ وَسُئِلَتْ عَنْ حَالِهَا. فَقَالَتْ كَانَ لِأَهْلِي إِبِلٌ فَخَرَجْتُ مَعَ إِبِلِ أَهْلِي وَحَمَلْتُ مَعِيَ مَاءً وَلَمْ يَكُنْ فِي إِبِلِي لَبَنٌ وَخَرَجَ مَعِيَ خَلِيطُنَا وَكَانَ فِي إِبِلٍ فَنَفِدَ مَائِي فَاسْتَسْقَيْتُهُ فَأَبَى أَنْ يَسْقِيَنِي حَتَّى أُمَكِّنَهُ مِنْ نَفْسِي فَأَبَيْتُ. فَلَمَّا كَادَتْ نَفْسِي أَنْ تَخْرُجَ أُمَكِّنْتُهُ مِنْ نَفْسِي كَرَاهًا. فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اللَّهُ أَكْبَرُ «فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ» فَلَمَّا سَمِعَ عُمَرُ ذَلِكَ خَلَّى سَبِيلَهَا». الإرشاد في معرفه حجج الله على العباد، ج ۱، ص ۲۰۷؛ عنه وسائل الشيعه، ج ۲۸، ص ۱۱۲، ح ۸ (ح ۳۴۳۴۷).

و گفت من زنا کرده ام، مرا پاک گردان (و بر من حد جاری کن). عمر نیز بی درنگ دستور داد که این زن، سنگسار شود. این حادثه را به امیرالمؤمنین علیه السلام گزارش دادند (در برخی از نقل ها آمده است که امیرالمؤمنین علیه السلام در آنجا حضور داشت) امام علیه السلام فرمود: چگونه زنا کردی؟ (در روایت دیگر این گونه آمده است که امام علیه السلام به عمر فرمود از او پیرس به چه کیفیتی فجور و زنا کرده است و در روایت دیگری نیز آمده که امام علیه السلام فرمود او را برگردانید و از او سؤال کنید که چرا زنا کرده است؟ شاید دلیلی بر این کار خود داشته است) زن گفت: در بیابان عبور می کردم، دچار تشنگی شدیدی شدم. (به خیمه ای که در آنجا بود رفتم و) از مردی اعرابی، آب درخواست کردم. او از سیراب کردن من، سر باز زد و گفت به شرطی به تو آب می دهم که مرا تمکین کنی. نپذیرفتم (و فرار کردم)، اما هنگامی که تشنگی مرا از پای درآورد و نزدیک بود جان خود را از دست بدهم، اعرابی مرا سیراب کرد و من نیز او را تمکین کردم.

امام علیه السلام فرمود: (این زنا نیست و حد ندارد و نباید رجم شود) به پروردگار کعبه قسم! این، تزویج است (در دو روایت دیگر آمده است که امام علیه السلام فرمود «فمن اضطر غیر باغ و لا عاد» شامل این مورد می شود.) در



دو روایت دیگر این گونه آمده که عمر زن را رها کرد و رفت یا اینکه عمر گفت: «لولا علی لهلك عمر». البته عمر، این سخن را در جاهای بسیاری بیان کرده است.

### ۱-۱-۱ - بررسی سند روایت

یکی از روایان این روایت، «نوح بن شعیب بغدادی» است که از یاران امام جواد علیه السلام می باشد و شیخ طوسی قدس سره درباره ایشان این گونه می نگارد:

«کان فقیها عالما صالحا مرضیا»<sup>(۱)</sup>. راوی دیگری به نام «نوح بن صالح بغدادی» هست که از سخن برخی از علمای علم رجال مانند کشی<sup>(۲)</sup>، استظهار می شود که این دو راوی، یک نفر هستند<sup>(۳)</sup> و مانند شیخ طوسی قدس سره این گونه نگاشته است که گفته شده این دو راوی، یک نفر هستند نه دو نفر.<sup>(۴)</sup>

یکی دیگر از روایان این روایت «علی بن حسان»

ص: ۲۵

---

۱- (۱). «نوح بن شعیب البغدادی، ذکر الفضل بن شاذان أنه کان فقیها عالما صالحا مرضیا.» رجال الشیخ الطوسی، ص ۳۷۹، رقم ۵۶۱۹.

۲- (۲). رجال الکشی، ص ۵۵۸، رقم ۱۰۵۶ فی «نوح بن صالح البغدادی».

۳- (۳). «و الذی یظهر من ذکر [الکشی] ابن صالح فی العنوان و ابن شعیب فی الأثناء أنهما واحد، و أنه فقیه من فقهاء الشیعه رضی الله عنهم.» منتهی المقال فی أحوال الرجال، ج ۶، ص ۳۹۱.

۴- (۴). «وقیل: إنه نوح بن صالح.» رجال الشیخ الطوسی، ص ۳۷۹، رقم ۵۶۱۹.

است که به این نام، دو راوی وجود دارد؛ «علی بن حسان الهاشمی» و «علی بن حسان الواسطی» که «علی بن حسان الهاشمی»، تضعیف شده است و نجاشی قدس سره درباره وی می نویسد: برخی از اصحاب، نام او را در گروه غلوکنندگان ذکر کرده اند و مذهب او، فاسد است. (۱) و نیز کشی، از عیاشی نقل می کند که «علی بن حسان الهاشمی» کذاب و واقفی است. (۲) اما «علی بن حسان الواسطی» موثق است و ابن غضائری درباره وی می نویسد: «ثقه ثقه» (۳). حال اگر «علی بن حسان» به صورت مطلق ذکر شود، اما او از «عبدالرحمن بن کثیر» نقل روایت کند، مراد «الهاشمی» است که ضعیف می باشد؛ زیرا «عبدالرحمن بن کثیر»، عموی «علی بن حسان الهاشمی» است و «علی بن حسان الهاشمی» از او نقل روایت می کند.

ص: ۲۶

---

۱- (۱). «علی بن حسان بن کثیر الهاشمی؛ مولی عباس بن محمد بن علی بن عبد الله بن العباس، ضعیف جدا، ذکره بعض أصحابنا فی الغلاه، فاسد الاعتقاد له کتاب تفسیر الباطن، تخلیط کله.» رجال النجاشی - فهرست أسماء مصنفی الشیعه، ص ۲۵۱، رقم ۶۶۰.

۲- (۲). «قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ سَأَلْتُ عَلِيَّ بْنَ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَضَّالٍ: عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ قَالَ: عَنْ أَبِيهِمَا سَأَلْتُ أُمَّ الْوَاسِطِي: فَهُوَ ثِقَّةٌ وَأَمَّا الَّذِي عِنْدَنَا، يَزْوِي عَنْ عَمِّهِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ، فَهُوَ كَذَّابٌ وَهُوَ وَاقِفِي أَيْضًا لَمْ يُدْرِكْ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَام.» رجال الكشي، ص ۴۵۲، رقم ۸۵۱.

۳- (۳). «ومن أصحابنا؛ علی بن حسان الواسطی: ثقه ثقه.» رجال ابن الغضائری - کتاب الضعفاء، ص ۷۷، رقم ۸۸.

راوی دیگر «عبدالرحمن بن کثیر» است که نجاشی قدس سره او را تضعیف کرده و می نویسد اصحاب درباره او می گویند که او «واضع الحدیث» است. (۱) تنها دلیل بر توثیق «عبدالرحمن بن کثیر»، آن است که نام وی جزو راویان کتاب «کامل الزیارات» (۲) و «تفسیر القمی» (۳) است.

همان گونه که بیان شد دو نقل دیگر برای این روایت وجود دارد. در نقل دوم (که شیخ طوسی قدس سره آن را نقل کرده است)، سند روایت به صورت مرسل آمده است، اما در نقل سوم (که شیخ مفید قدس سره آن را نقل کرده است)، عبارت «رووا» آمده است که شیخ حرّ عاملی قدس سره این گونه بیان کرده است که: «محمد بن محمد المفید فی الإرشاد قال روی العامه و الخاصه». از این تعبیر شیخ مفید قدس سره (که می گوید این روایت، روایتی است که عامه و خاصه آن را نقل کرده اند)، اطمینان به صدور روایت، حاصل می شود و نمی توان حکم به

ص: ۲۷

- 
- ۱- (۱). «عبدالرحمن بن کثیر الهاشمی، مولی عباس بن محمد بن علی بن عبد الله بن العباس، کان ضعیفا، غمز أصحابنا علیه و قالوا: کان یضع الحدیث.» رجال النجاشی - فهرست أسماء مصنفی الشیعه، ص ۲۳۵-۲۳۴، رقم ۶۲۱.
  - ۲- (۲). کامل الزیارات، ص ۲۹، باب ۸، ح ۱۰ و ص ۱۰۶، باب ۳۴، ح ۱ و ص ۱۲۲، باب ۴۳، ح ۴.
  - ۳- (۳). نام «عبدالرحمن بن کثیر» در ۱۱ روایت از تفسیر «علی بن ابراهیم القمی» آمده است.

ضعف روایت کرد.

بدین سان، اگر تعبیر شیخ مفید قدس سره وجود نداشت، روایت «ضعیف السند» شمرده می شد، اما تعبیر ایشان، نشان گر این است که صدور این روایت، میان عامه و خاصه، قطعی بوده است و به همین دلیل، روایت از ضعف خارج می شود.

## ۲-۱-۱- بررسی دلالت روایت

### اشاره

همان گونه که بیان شد به جز روایت «نوح بن شعیب»، دو روایت دیگر نیز در کتاب «وسائل الشیعه» نقل شده است که مضمون این سه روایت، بسیار شبیه به یکدیگر می باشد و این نشان می دهد که بسیار دور از ذهن است که این سه روایت، بیان گر سه قضیه باشد و بی گمان سه قضیه نبوده است، بلکه یک قضیه اتفاق افتاده که به سه صورت نقل شده است.

مرحوم فیض کاشانی در ذیل روایتی که در آن عبارت «تزویج و ربّ الکعبه» است، می نگارد ظاهر روایت آن است که این عمل زن، زنا نیست، بلکه یک عقد موقت میان این مرد و زن واقع شده است که شرایط نکاح حلال و تزویج را دارد؛ زیرا زن، شوهر نداشته و دو طرف راضی بودند و لفظی که بر نکاح دلالت داشته باشد، وجود دارد و مهریه این نکاح موقت، آب است

و

ص: ۲۸

مدّت آن به مقتضای اطلاق، یک بار است (همان گونه که در علم اصول، بحث مره و تکرار، این سؤال مطرح است که «اطلاق»، اقتضای مره دارد یا تکرار، اعتقاد ایشان آن است که از «اطلاق» استفاده می شود که تمکین، یک مرتبه است). بنابراین به دلیل وجود شرائط نکاح موقت، امام علیه السلام فرموده است این تزویج موقت است و عنوان زنا را نداشته و نباید حد بخورد. (۱)

### ۱-۲-۱-۱ - اشکال صاحب جواهر قدس سره بر استدلال فیض کاشانی قدس سره و پاسخ آن

مرحوم صاحب جواهر بر استدلال مرحوم فیض به این روایت، اشکال کرده و می نویسد لفظی که در عقد نکاح لازم است، باید لفظی باشد که با آن، انشاء نکاح صورت گیرد و حال آنکه در این روایت، میان زن و مرد، چنین لفظی، واقع نشده است. (۲)

ص: ۲۹

- 
- ۱- (۱). «ومفاده أنه ليس ذلك بزنا ولا فجور مضطر إليه بل هو نكاح حلال وتزويج صحيح وذلك لحصول شرائط النكاح فيه من خلوها عن الزوج وعن ولايه أحد عليها ورضاء الطرفين ووقوع اللفظ الدال على النكاح و الإنكاح فيه و ذكر المهر و تعيينه فهو تزويج متعه و نكاح انقطاع لا يحتاج إلى الطلاق. فإن قيل يشترط في صحه المتعه من ذكر الأجل قلنا قد ثبت أنه يغني عنه ذكر المره والمرتين والإطلاق يقتضى المره فيقوم مقام ذكر الأجل». الوافی، ج ۱۵، ص ۵۲۸.
- ۲- (۲). «وهو كما ترى، ضروره اعتبار اللفظ المقصود به إنشاء ذلك، والفرض خلو هذا المذكور منه، فلا بد حينئذ من حمله على إرادة كونه بحكم التزويج باعتبار اضطرارها». جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج ۳۰، ص ۱۵۴-۱۵۳.

این اشکال صاحب جواهر قدس سره بر مرحوم فیض کاشانی، وارد نیست؛ زیرا از ظاهر عبارت مرحوم فیض کاشانی استفاده می شود که ایشان به هیچ وجه لفظی را که با آن، انشاء نکاح واقع شود، لازم نمی داند، بلکه معتقد است که اگر در نکاح، رضایت دو طرف باشد، کافی است و روایت «نوح بن شعیب»، بیان گر این است که لفظی که دلالت بر رضایت کند، باید وجود داشته باشد، اما لازم نیست لفظی باشد که نکاح با آن، انشاء شود. بنابراین مرحوم فیض بیانی دارد و صاحب جواهر قدس سره، سخنی غیر از بیان ایشان، در اینجا مطرح کرده است.

## ۲-۲-۱-۱ - ارزیابی استدلال فیض کاشانی قدس سره

صاحب جواهر قدس سره باید این اشکال را بر مرحوم فیض کاشانی، مطرح می کرد که در این روایت، لفظی که دلالت بر اصل نکاح کند نیز وجود نداشته است؛ زیرا در روایت این گونه آمده است که زن در حال مرگ بوده و اعرابی، او را سیراب کرده و او نیز تمکین کرده است و به هیچ وجه لفظی که دلالت بر رضایت به نکاح باشد، به کار برده نشده است.

اشکال دیگر بر مرحوم فیض کاشانی آن است که خود زن می گوید «اِنِّی زَنیت» یا «انی فجرت» و این خود نشان از این دارد که نکاحی در میان نبوده است.

البته می توان این سخن زن را توجیه کرد به این بیان که نکاحی در میان بوده است، اما زن گمان می کرده این نکاح باطل است و هنگامی که نکاح باطل است، باید بگوید «انی زنیّت» و حال آنکه چنین سخنی باطل است و در واقع، زنا صورت نگرفته است.

این توجیه نیز دارای اشکال است؛ زیرا با ظاهر روایت (که زن می گوید «زنیّت»)، مخالف است و ظاهر روایت آن است که زنا صورت گرفته است. بنابراین هنگامی که نتوان این روایت را حمل بر تحقق اصل نکاح کرد، دیگر نمی توان گفت که این روایت دلالت بر این دارد که نکاح با رضایت دو طرف، محقق می شود.

### ۳-۲-۱-۱ - مراد امیرالمؤمنین علیه السلام از «تزویج وربّ الکعبه»

پرسش باقی مانده آن است که مراد امیرالمؤمنین علیه السلام از

«تزویج و ربّ الکعبه» در پایان روایت چیست؟ شاید بتوان این گونه توجیه کرد که زن گمان کرده زنا انجام داده است، و حال آنکه در واقع تزویج بوده است. (۱)

ص: ۳۱

---

۱- (۱). همان گونه که شیعیان، نکاح موقت را به استناد آیات و روایات (از جمله آیه شریفه *فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً* (نساء ۲۴) و آیه دیگری که مرحوم علامه حلی دلالت آن را بر نکاح موقت، اقوی از آیه بالا می داند) صحیح می داند، اما اهل سنت قائلند به اینکه نکاح موقت، زناست، ممکن است عملی، در واقع نکاح باشد، اما دیگران از روی نادانی، به آن زنا بگویند.

مرحوم صاحب جواهر معتقد است که مراد امام علیه السلام از این عبارت، آن است که این «وطی»، وطی حرام نیست و در حکم ازدواج است و همان گونه که در تزویج، «وطی» حلال است، در اینجا نیز وطی، حلال بوده است؛ زیرا زن، مضطرّ به تمکین بوده و چاره ای جز تمکین نداشته است و این اضطرار برای زن، رافع حرمت است. (۱)

ایشان در ادامه روایت دیگری که شبیه به این روایت است، برای اثبات بیان خود، ذکر می کنند که در آن روایت، امام علیه السلام به جای عبارت

«تزوِج و رَبِّ الكَعْبَةِ»، آیه ای از سوره بقره («فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ» ۲) را می خواند و می فرماید این مورد، از مصادیق این آیه است. (۲)

#### ۴-۲-۱-۱ - ارزیابی روایت

درباره روایت «نوح بن شعیب» و دو روایت شبیه به آن، باید به دو نکته مهم توجه کرد؛

ص: ۳۲

---

۱- (۱). «فلا- بد چينئذ من حمله على إرادة كونه بحكم التزويج باعتبار اضطرارها، كما يومئ إليه رواية الخبر المزبور بطريق آخر قال فيه «إنه لما بلغ منى أرى العطش آتيته فسقاني و وقع على فقال على عليه السلام: هذه التي قال الله «فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ» و هذه غير باغيه ولا عاديه، فخلى عمر سيلها، وقال لولا على لهلك عمر». جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج ۳۰، ص ۱۵۴-۱۵۳.

۲- (۳). ر. ك به: ص ۲۳.



نکته اول: اگر عبارت

«ترویج و رب الكعبه» پذیرفته شود، اشکالی که بر توجیه صاحب جواهر قدس سره درباره این روایت (که ایشان در توجیه روایت قائل شد که این وطی حلال است؛ زیرا زن مضطرّ به تمکین بوده است) وارد می شود آن است که این توجیه، خلاف ظاهر روایت است؛ زیرا ممکن است مراد از تعبیر

«ترویج و رب الكعبه»، این باشد که رضایت باطنی دو طرف در عقد نکاح، کافی است و لازم نیست لفظی که دلالت بر نکاح کند، وجود داشته باشد.

همچنین، دیدگاه مرحوم فیض کاشانی نیز (که از این روایت استفاده کرد که باید لفظی دالّ بر نکاح باشد) پذیرفتنی نیست و اگر فقیهی قائل شود که در عقد نکاح، رضایت بر نکاح کافی است و نیازی به لفظ ندارد، می تواند برای اثبات این دیدگاه خود، به این روایت استدلال کند.

نکته دوم: این روایت، به سه صورت نقل شده است که در دو روایت، سخن از «اضطرار» به میان آمده و در یکی از آنها، تعبیر «ترویج» آمده است. اگر فقیهی هر سه روایت را ضعیف بداند، می تواند به راحتی آن ها را کنار گذاشته و به آن ها عمل نکند، اما بر اساس دیدگاه برگزیده (که عبارت «روی الخاصه و العامه» در اعتبار روایت کافی است)، این روایت

ص: ۳۳

معتبر است. پرسشی که مطرح می شود آن است که اگر روایتی (مانند روایت یاد شده)، به چند صورت، نقل شود، چگونه باید عمل کرد؟

پاسخ آنکه در اینجا باید قدر مشترک میان نقل ها را گرفت و آنچه به صورت اختصاصی در یکی از نقل ها آمده و در دیگری نیامده است، نباید در نظر گرفته شود. بله؛ اگر امکان نداشته باشد که قدر مشترک میان نقل روایات در نظر گرفته شود، باید راه دیگری را در پیش گرفت. به عنوان مثال؛ در بحث «مکاسب محرّمه»، این روایت، به دو صورت نقل شده است:

«ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه» و

«ان الله اذا حرم اكل شيء، حرم ثمنه». از این دو نقل، نمی توان قدر مشترک گرفت و به همین دلیل، این بحث مطرح می شود که اصل در نقل روایات، کدام است؛

«اصاله عدم الزیاده» یا

«اصاله عدم النقیصه»؟ کدامیک از این دو اصل باید جاری شود یا اینکه هر دو اصل، جاری شده و با یکدیگر تعارض می کنند؟

اما در اینجا یک روایت به سه صورت نقل شده است و می توان قدر مشترک میان آن ها را گرفت. قدر مشترک در این روایات، «تزویح» نیست، بلکه قدر جامع آن است که عمل زن، زنا نبوده است. حال ممکن است از باب «اضطرار» بوده که عنوان زنا را

نداشته است. به همین دلیل امام علیه السلام فرمود که باید رها شده و نیازی به سنگسار ندارد.

## ۱-۲ - دلیل دوم بر جواز نکاح معاطاتی؛ صحیح «ابن بزیع»

### اشاره

روایت دیگری که برخی از فقیهان برای اثبات صحت نکاح معاطاتی به آن استدلال کرده اند، روایت «محمد بن اسماعیل بن بزیع» از امام کاظم علیه السلام است که در این روایت، سخن از لفظ نیز به میان نیامده است:

«مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَرِيْعٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ امْرَأَةٍ ابْتُلِيَتْ بِشُرْبِ النَّبِيذِ فَسَيَّرَتْ فَرَوَّجَتْ نَفْسَهَا رَجُلًا فِي سُكْرٍهَا ثُمَّ أَفَاقَتْ فَأَنْكَرَتْ ذَلِكَ ثُمَّ ظَنَّتْ أَنَّهُ يَلْزِمُهَا فَفَزَعَتْ مِنْهُ فَأَقَامَتْ مَعَ الرَّجُلِ عَلَى ذَلِكَ التَّرْوِيجِ أَحْلَالَ هُوَ لَهَا أَمْ التَّرْوِيجُ فَاسِدٌ لِمَكَانِ السُّكْرِ وَلَا سَبِيلَ لِلزَّوْجِ عَلَيْهَا؟ فَقَالَ إِذَا أَقَامَتْ مَعَهُ بَعْدَ مَا أَفَاقَتْ فَهِيَ رِضًا مِنْهَا قُلْتُ وَيَجُوزُ ذَلِكَ التَّرْوِيجُ عَلَيْهَا فَقَالَ نَعَمْ» (۱).

راوی می گوید از امام کاظم (۲) قدس سره درباره زنی سؤال

ص: ۳۵

- 
- ۱- (۱). تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۳۹۲، ح ۱۵۷۱؛ الفقیه، ج ۳، ص ۴۰۹، ح ۴۴۳۰؛ عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۱۹، ح ۴۴؛ عنها وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص ۲۹۴، ح ۱ (ح ۲۵۶۶۱).
- ۲- (۲). نکته: هر گاه در روایتی «ابوالحسن» به صورت مطلق آمده باشد، مراد از آن، امام کاظم علیه السلام است.

کردم که «نبیذ» نوشیده و مست شده بود و در همان حالت مستی، خود را به تزویج مردی در آورد. سپس مستی زن از میان رفته و تزویج را انکار کرد. پس از آن چون گمان می کرد که در حالت مستی عقد را خوانده و اکنون زن این مرد است و ترسید که مبادا همسر مرد باشد (و از مرد درخواست خودداری از احکام زوجیت کند)، با آن مرد باقی ماند. آیا آن مرد بر این زن حلال است یا اینکه به دلیل مستی زن، تزویج فاسد بوده و مرد هیچ حقی بر زن ندارد؟

امام علیه السلام در پاسخ فرمود اگر پس از مستی، نزد آن مرد ماند، این رضایت زن به زوجیت است. دوباره سؤال کردم آیا آن تزویجی که بر این زن واقع شده، صحیح است؟ امام علیه السلام فرمود: بله.

### ۱-۲-۱ - بررسی سند روایت

این روایت، صحیح اعلائی است و حتی صاحب مدارک قدس سره (و فقیهانی که پس از ایشان آمده و به روش صاحب مدارک قدس سره، عمل کرده اند و دارای این دیدگاه هستند که در باب اخبار، تنها باید به روایاتی عمل کرد که سند آن، صحیح اعلائی باشد)<sup>(۱)</sup>، بر اساس آن

ص: ۳۶

---

۱- (۱). «من هنا يتجه الإشكال على المقتصرين على الأخبار الصحيحة الأعلائية كصاحب المعالم و المدارك و الشهيد الثاني.»  
اوثق الوسائل فی شرح الرسائل، ص ۱۷۷. به این مطلب در کتاب های فقهی و اصولی زیادی اشاره شده است مانند معالم الدین و ملاذ المجتهدین (قسم الفقه)، ج ۱، ص ۳۹؛ موسوعه الإمام الخوئی،

## ۲-۲-۱ - بررسی دلالت روایت

در روایت، عبارت

«ذلک التزویج» وجود دارد که دو احتمال در آن وجود دارد؛ احتمال نخست آنکه «ذلک» (با توجه به اینکه اسم اشاره برای دور است)، اشاره به تزویجی دارد که زن در حال مست بودن، صیغه عقد آن را خوانده است. احتمال دوم آن است که مراد از این عبارت، همین ماندن زن پس از هوشیاری است (اقامه پس از إفاقه) که راوی در ادامه روایت با تعجب از امام علیه السلام می پرسد:

«يجوز ذلک التزویج علیها؟» و امام علیه السلام می فرماید:

«نعم».

در ارزیابی این دو احتمال، باید به این نکته توجه داشت که در باب عقود، دیدگاه فقیهان آن است که یکی از شرایط صحت، «وجود قصد» دو طرف عقد است و شخصی که به اشتباه یا در خواب یا از روی

ص: ۳۷

---

۱- (۱). «و حکى عن الصدوق بل مال إليه غير واحد من متأخري المتأخرين و لا مانع من العمل بالرواية مع عدم بلوغ السكر إلى حد الجنون فإن المجنون لا ينسب إليه التزویج.» جامع المدارك فى شرح مختصر النافع، ج ۴، ص ۱۲۵ و در کتاب «نهایه المرام» نیز این گونه آمده است: «و ليس فيها ما يخالف الأدله القطعيه، فيتجه العمل بها.» نهایه المرام فى شرح مختصر شرائع الإسلام، ج ۱، ص ۳۰.

فراموشی یا مستی، عقد می خواند، اعتباری به عقد خواندن وی نیست. (۱) به عنوان مثال اگر زنی که در خواب است، ایجاب عقد نکاح را خوانده و مرد نیز (که در خواب است) قبول را بگوید، اعتباری ندارد.

برخی از فقیهان مانند شیخ طوسی (۲) و ابن براج (۳) و صاحب مدارک (۴)، در ادامه از این کبرای کلی، موردی را استثنا کرده و می گویند اگر زن در حالت مستی، عقد بخواند و پس از هوشیاری، به همین عقدی که خوانده است، رضایت دهد، عقد خوانده شده، صحیح بوده و دیگر نیازی به خواندن عقد جدید نیست همانند عقد فضولی که با رضایت پس از آن، نیازی به عقد جدید نیست.

استدلال بر این روایت بر نکاح معاطاتی، آن است که امام علیه السلام قانونی را بیان کرده است و می فرماید:

«إذا اقامت معه بعد الافاقه، فذلك رضا بها» و از عبارت

«اقامت»؛ ماندن زن همراه مرد (که فعلی است کاشف از رضا)، استفاده می شود که در باب نکاح، تنها فعلی که بر راضی بودن بر نکاح باشد، کافی است. (۵) به ویژه اگر احتمال دوم درباره عبارت

«ذلك التزويج عليها»، پذیرفته شود.

بدین سان، در استدلال فقیهانی که به این روایت

ص: ۳۸

---

۱- (۱). «لا اعتبار بعقد الساهی و الغالط و السكران و أشباههم» تحریر الوسيله، ج ۲، ص ۲۴۹، مسأله ۱۱.

۲- (۲). النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، ص ۴۶۸.

۳- (۳). المذهب (لابن البراج)، ج ۲، ص ۱۹۶.

۴- (۴). «و لو أفاق السكران فأجاز العقد الواقع فی السكر، فالمشهور انه لا یصح و ان كان بعد الدخول، لأن الإجازة لا تصحح ما وقع باطلا من أصله. و قال الشيخ فی النهایه: «و إذا عقدت المرأه علی نفسها و هی سكری، كان العقد باطلا، فإن أفاقت و رضیت بفعالها كان العقد ماضیا، و ان دخل بها الرجل فی حال السكر ثم أفاقت الجاریه، فأقرته علی ذلك، كان ذلك ماضیا» و تبعه علی ذلك ابن البراج. و المستند فی ما رواه فی الصحیح، عن محمد بن إسماعیل بن بزيع... و لیس فیها ما یخالف الأدله القطعیه، فیتجه العمل بها.» نهایه المرام فی شرح مختصر شرائع الإسلام، ج ۱، ص ۳۰-۲۹.

۵- (۵). سؤال این است که آیا یک فقیه، می تواند به این روایت بر ازدواج های جدیدی که در کشورهای غربی به وجود آمده است، تمسک کند یا خیر؟ (مانند اینکه برخی از زن و مردها، به کلیسا نمی روند تا روحانی مذهبی برای آن ها عقد بخواند، بلکه هنگامی که می خواهند با یکدیگر ازدواج کنند، زن نزد مرد رفته و به قصد نکاح، پیش او می ماند و تشکیل زندگی می دهند.)

استدلال می کنند، دو نکته وجود دارد؛ نکته نخست آن است که «اقامه» فعلی از افعال است که دلالت بر رضایت دارد. نکته دوم آنکه عبارت

«ذلك التزويج» به «اقامه پس از افاقه» بر گردد. در نتیجه اگر مرد و زن، فعلی انجام دهند که دالّ بر رضایت به نکاح باشد، اشکالی نداشته و خود این عمل، تزویج بوده و صحیح می باشد و بر اساس استدلالی که بیان شد، در این بخش از روایت، «لفظ» وجود ندارد (به این معنا

ص: ۳۹

که اگرچه در حالت مستی، عقد خوانده شده است، اما این عقد، نقشی در این استدلال ندارد).

### ۳-۲-۱ - اشکالات استدلال به این روایت

#### اشاره

در استدلال به این روایت، سه اشکال وجود دارد؛

#### ۱-۳-۲-۱ اشکال نخست

اشکال اول درباره اعراض فقیهان از روایت است که باید گفت که ظاهر آن است که اگرچه همه فقها، از عمل به آن خودداری نکرده و چند فقیه، به این روایت عمل کرده اند، اما مشهور فقیهان گذشته، از عمل به این روایت خودداری کرده اند. به همین دلیل مرحوم سید یزدی می نگارد: «ان المشهور لم یعملوا بها و حملوها علی محامل»؛<sup>(۱)</sup> مشهور فقها، بدین روایت عمل نکرده اند.

بدین سان، بیان محقق خویی قدس سره (که قائل بود به اینکه اعراض مشهور، به اثبات نرسیده است)، صحیح نمی باشد و اعراض مشهور روشن است و اگر چند فقیه، بر اساس این روایت، فتوا دهند، مانع از اعراض مشهور نمی شود. البته باید توجه داشت در اینجا، نمی گوییم «جمیع اصحاب» از این روایت، اعراض کرده اند، بلکه گفته شد «اعراض الاصحاب» در اینجا

ص: ۴۰

---

۱- (۱). العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۲، ص ۸۵۴.



روشن است و آنچه موجب وهن روایت می شود، «اعراض اصحاب» است نه «اعراض جمیع الاصحاب» به این معنا که مشهور میان اصحاب، از این روایت، إعراض کرده اند.

مرحوم امام خمینی نیز تا اندازه ای این روایت را پذیرفته است، اما می گوید احتیاط در اینجا ترک نشود و احتیاط در اینجا بدین معناست که مرد در صورت جدا شدن، زن را طلاق دهد و در صورت ماندن زن پیش مرد، عقد نکاح دوباره خوانده شود.<sup>(۱)</sup>

شاید بتوان گفت وجه احتیاطی که مرحوم امام در این مسأله بیان کرد «لا یترک الاحتیاط»، همین إعراض اصحاب باشد؛ زیرا اگر یک روایت، دارای سند صحیح باشد و اصحاب نیز از آن اعراض نکرده باشند، دلیلی برای احتیاط در عمل به روایت، وجود ندارد. برخی دیگر از فقیهان مانند والد معظم ۱ نیز، اعراض اصحاب از روایت را مسلم می دانند، اما به دلیل اختلافی بودن این بحث که آیا اعراض مشهور، قاذح است یا خیر، در اینجا قائل به احتیاط شده اند.<sup>(۲)</sup>

ص: ۴۱

- 
- ۱- (۱). «فلا اعتبار بعقد الساهی و الغالط و السكران و أشباههم، نعم فی خصوص عقد السکری إذا عقبه الإجازة بعد إفاقتها لا یترک الاحتیاط بتجدید العقد أو الطلاق.» تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۲۴۹، مسأله ۱۱.
- ۲- (۲). «ولعلّه لأجل هذه الأمور نهی فی المتن عن ترک الاحتیاط فیما إذا تعقبته الإجازة بعد الإفاقة بتجدید العقد أو الطلاق، كما لا یخفی.» تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله - النکاح، ص ۷۳.

اشکال دوم در مورد مشارّالیه «ذلک التزویج» در پایان روایت، دو احتمال وجود دارد؛

احتمال اول: عبارت «ذلک التزویج»، به «الاقامه بعد الافاقه» (یعنی ماندن زن پیش مرد پس از هوشیاری) بر می گردد که در این صورت، پاسخ امام علیه السلام نیز (که فرمود:

«فهو رضی منها») به معنای

«رضی منها بالنکاح» است و استدلال به این روایت تمام می باشد.

احتمال دوم: آنکه مشارّالیه عبارت «ذلک التزویج»، عقد خوانده شده از طرف زن باشد که در این صورت، «فهو رضی منها» در پاسخ امام علیه السلام، به این معناست که رضایت زن به نکاح نیست، بلکه رضایت وی به عقدی است که در حال مستی، خوانده است که با توجه به این احتمال، دیگر نمی توان به این روایت، استدلال کرد.

اشکال آن است که محقق خوبی قدس سره این گونه بیان داشت که روایت

«واضح الدلاله» است بر اینکه نکاح معاطاتی صحیح می باشد. این سخن در صورتی صحیح است که تنها احتمال اول، در اینجا صحیح باشد (یعنی عبارت «ذلک التزویج» به «الاقامه بعد الافاقه» برگردد)، اما به این دلیل که احتمال دومی نیز

در این روایت وجود دارد (یعنی عبارت «ذلک الترویج»، به عقد خوانده شده برگردد)، روایت مجمل می شود نه «واضح الدلاله».

خلاصه آنکه با توجه به این دو احتمال (البته نمی خواهیم بگوییم احتمال دوم اظهر است)، روایت مجمل می شود؛ زیرا بر هیچ یک از این دو، قرینه ای وجود ندارد. همچنین در عبارت «فهو رضا منها»، نیز دو احتمال وجود دارد که ممکن است رضایت به نکاح باشد و ممکن است رضایت به عقد خوانده شده باشد.

### ۳-۳-۲-۱ - اشکال سوم

فقیهی که می خواهد به این روایت، بر نکاح معاطاتی استدلال کند، باید بپذیرد که لفظی که از شخص مست، صادر می شود، مانند لفظی است که از شخص در خواب، صادر می شود (به این معنا که همان گونه که شخص در خواب، هیچ قصدی حتی در الفاظ، ندارد و ممکن است در خواب صحبت کند، اما نسبت به حروف و الفاظ و کلمات هیچ قصدی ندارد، شخص مست نیز این گونه است) و در نتیجه عقدی که در این روایت توسط زن خوانده شده است، هیچ اثری نداشته و فعل این زن (یعنی ماندن پیش مرد)، نوعی نکاح به حساب می آید.

این سخن (که شخص مست، مانند «نائم» است)

پذیرفتنی نیست؛ زیرا انسان مست، تعابیر را از روی اختیار به کار می برد و تنها خوب و بد را تشخیص نمی دهد مانند بسیاری از حاکمان ظالم که در حالت مستی به کاری دستور می دادند و حتی در حال مستی (با اینکه متوجه سخن خود بوده اند)، دستور قتل ائمه معصومین علیهم السلام را صادر می کردند و تنها مصلحت و مفسده سخن و دستور خود را تشخیص نمی دادند.

بدین سان، فقیهانی که به این روایت بر مدعای خود استدلال می کنند، باید اثبات کنند که «لفظ» شخص مست، «لا لفظ» است و عقدی که جاری شده، باطل می باشد (زیرا عقدی که در آن قصد نباشد، باطل است) و حال آنکه این سخن نیز باطل است.

شاهد بر باطل بودن این سخن (که شخص مست مانند «نائم» است) آنکه زن، پس از اینکه هوشیاری خود را به دست می آورد، در یادش هست که عقدی خوانده است، اما ابتدا با خود می گوید که چون در حال مستی بوده و توجه زیادی، نداشتم، این عقد باطل است، اما با این حال می گوید این عقد را خوانده ام و از عبارت «ثم ظنت أنه يلزمها ففرغت منه» استفاده می شود که زن، متوجه خواندن عقد بوده است و تنها مصلحت و مفسده این عقد را در نظر نگرفته است و با خود می گوید اکنون که سخنی گفته ام، باید پای بند به آن

باشم و اگر زن بگوید من به هیچ وجه چنین عقدی نخوانده‌ام، معنا ندارد که با مرد زندگی کند.

بدین سان، روشن می‌شود این ادعا که الفاظ صادر از شخص مست، مانند الفاظ صادر از «نائم» است، باطل می‌باشد و فقیهی که می‌خواهد به این روایت بر صحت معاطات در نکاح، استدلال کند، باید ابتدا این ادعا را به اثبات برساند.

#### ۴-۲-۱ - دیدگاه فقیهان درباره این روایت

##### ۴-۲-۱-۱ - دیدگاه شیخ طوسی قدس سره و ابن براج قدس سره

مرحوم شیخ طوسی در کتاب «النهایه» و به پیروی از ایشان، ابن براج قدس سره (۱) در کتاب «المهذب»، عبارتی را بیان می‌کند که مقداری نیاز به تأمل دارد. ایشان دو فرع را مطرح کرده و می‌گویند اگر زنی در حالت مستی، عقد نکاح بخواند، عقد او باطل است. حال اگر هنگامی که هوشیاری خود را به دست می‌آورد، رضایت به انجام عقد بدهد، عقد صحیح و دارای اثر است. همچنین اگر در حالت مستی، مرد عمل زناشویی با زن انجام دهد (و دخول صورت گیرد) و پس از دخول، زن هوشیار شود و اقرار بر دخول به قصد زوجیت و زوجیت این مرد را بپذیرد، این عمل نیز برای نکاح

ص: ۴۵

---

۱- (۱). المهذب (لابن البراج)، ج ۲، ص ۱۹۶.

قسمت نخست سخن ایشان همان مضمون روایت است که اگر زن پس از هوشیاری، به عقدی که در حال مستی، خوانده راضی باشد، این عقد امضا می شود.

سخن در قسمت دوم عبارت ایشان است که می گوید اگر مرد در حال مستی زن (به قصد نکاح) به زن دخول کند، سپس زن هوشیاری خود را به دست آورد و دخول را امضا کند، این عمل برای تحقق نکاح کافی است.

ظاهر «ذلک» در پایان سخن شیخ طوسی قدس سره آن است که به قسمت دوم سخن ایشان برمی گردد (به دخول) نه به قسمت نخست (عقد)؛ زیرا ایشان حکم قسمت نخست را بیان کرد (که اگر عقدی خوانده شود و زن هوشیار شده و امضا کند، عقد اثر خود را دارد). حال اگر «ذلک» به عقد برگردانده شود، موجب تکرار در سخن ایشان می شود و به همین دلیل باید به دخول برگردد و در حقیقت، شیخ طوسی قدس سره می خواهد دخول در حال مستی را به عقد در حال مستی ملحق کند؛ منتها دخولی که به قصد نکاح است (البته به

ص: ۴۶

---

۱- (۱). «إذا عقدت المرأة على نفسها و هي سكری، كان العقد باطلا. فإن أفاقت، و رضیت بفعالها، كان العقد ماضيا. و إن دخل بها الرجل في حال السِّكر، ثم أفاقت الجارية، فأقرته على ذلك، كان ذلك ماضيا.» النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، ص ۴۶۸.

قصد نکاح بودن دخول، در سخن ایشان نیست و باید اضافه شود).

حال اگر به سخن شیخ طوسی قدس سره اشکال شود که این فتوا، بر خلاف اجماع و ارتکاز متشرعه است، این اشکال دیگری است که باید آن را پاسخ داد، اما از این عبارت شیخ طوسی قدس سره این گونه فهمیده می شود.

## ۲-۴-۲-۱ - دیدگاه علامه حلی قدس سره درباره روایت و نقد آن

### اشاره

مرحوم علامه حلی، مست بودن را، به دو نوع تقسیم می کند؛ نوع نخست مستی که به حد «عدم التحصیل» برسد، که در این حالت اگر عقدی خوانده شود، باطل است و با اقرار زن، نکاح ثابت نمی شود («عدم التحصیل» با توجه به عبارت بعدی ایشان، به معنای «عدم العقل» می باشد)؛ زیرا ملاک صحت عقود، عقل است که در اینجا منتفی می باشد و عقد خواندن چنین شخصی مانند مجنون است (که اگر مجنون، عقد ازدواج بخواند و پس از افاقه این عقد را امضا کند، بی تأثیر بوده و عقد او باطل است). نوع دوم آنکه اگر مستی به اندازه ای نرسد که عقل او زائل شود، عقد صحیح است منتها باید زن نیز امضا کند.

ایشان در ادامه می نویسد این روایت (که امام علیه السلام می فرماید اگر زن در حال مستی، عقد کرد، پس از

هوشیاری، امضا کند)، باید بر نوع دوم مست بودن، حمل شود به این معنا که مستی زن به گونه ای نبوده است که عقل زن به صورت کامل، از بین رفته باشد، بلکه تنها مصلحت و مفسده عمل خود را تشخیص نمی داده است (مانند اینکه نمی دانسته که ازدواج با این مرد به مصلحت او می باشد یا خیر یا اینکه مهریه اش کم است یا خیر، اما «سلب العقل» از او نشده است). (۱)

مثال بر نوع دوم آنکه شخصی در حال مستی، دیگری را بکشد که در اینجا (فتوای فقیهان آن است که) این عمل وی قتل عمد به حساب می آید و باید قصاص شود؛ زیرا شخص مست، به صورت کامل «مسلوب العقل» نیست تا بتوان او را مانند مجنون قرار داد.

شهید ثانی قدس سره در کتاب «مسالك الافهام» بر این بیان مرحوم علامه حلی اشکال کرده و می نگارد اگر مستی زن، از نوع نخست باشد (یعنی عقل او به صورت کامل زائل شده باشد)، عقد او باطل است؛ چه امضا کند و چه امضا نکند، اما اگر مستی زن، از نوع دوم

ص: ۴۸

---

۱- (۱). «إن بلغ السكر بها إلى حدّ عدم التحصيل، كان العقد باطلا، ولا يتقرّر بإقرارها، لأنّ مناط صحه العقود (و هو العقل) منفي هنا، و إن لم يبلغ السكر إلى ذلك الحدّ، صحّ العقد مع تقريرها إياه، و عليه تحمل الروايه.» مختلف الشيعه في أحكام الشريعه، ج ۷، ص ۱۳۱.



باشد (به این معنا که عقل دارد و مستی او به اندازه ای نرسیده است که مسلوب العقل شود)، عقد او صحیح است و دیگر نیازی به امضا کردن زن نیست.

بنابراین یا باید تمام روایت کنار گذاشته شود و یا اینکه باید به مضمون آن عمل شود به این بیان که اگر چه عقل ندارد، اما چون امام علیه السلام فرموده اگر هوشیاری خود را به دست آورد و رضایت داد، این ازدواج صحیح است، باید صحت نکاح او را پذیرفت و راضی بودن یا نبودن زن پس از هوشیاری، دخالتی ندارد.

شهید ثانی قدس سره در ادامه راه نخست را برمی گزیند و می گوید شاید کنار گذاشتن روایت، بهتر باشد. (۱)

#### ۱-۲-۴-۲-۱ - بیان صاحب جواهر قدس سره در توجیه دیدگاه علامه حلی قدس سره

مرحوم صاحب جواهر پس از بیان دیدگاه شهید ثانی قدس سره می نویسد شاید عکس دیدگاه شهید ثانی قدس سره اولویت داشته باشد به این معنا که عمل به مضمون روایت، بر کنار گذاشتن روایت برتری دارد؛ زیرا

ص: ۴۹

---

۱- (۱). «و فی المختلف نزلها علی سکر لا یبلغ حدّ عدم التحصیل، فإنه إذا كان كذلك صحّ العقد مع تقریرها إياه و فیه نظر بین، لأنه إذا لم یبلغ ذلك القدر فعقدها صحیح و إن لم تقرّره و ترض به بعد ذلك، فالجمع بین اعتبار رضاها مع السکر مطلقا غیر مستقیم، بل اللازم إما أطراح الروایه رأسا أو العمل بمضمونها، و لعلّ الأول أولى.» مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، ج ۷، ص ۹۹.

روایت دارای سند صحیح می باشد و مهجور واقع نشده است و از نظر فقهی، ثابت نشده است که شخص مست، مانند انسان مجنون یا نائم، «مسلوب العبارة» باشد. (۱)

ایشان در ادامه به توجیه کلام علامه حلی قدس سره پرداخته و می گوید ممکن است مراد علامه قدس سره این باشد که مستی زن، به اندازه ای نباشد که «کلام» به صورت هذیان (مانند نائم) از او صادر شود، بلکه این زن، توانایی داشته است که عقد را قصد کند، اما عارضی به نام مست بودن، مانع از تأثیر این عقد می شود و پس از هوشیاری، هنگامی که زن اجازه می دهد، این قصد عقد، تأثیر خود را خواهد گذاشت.

بنابراین صاحب جواهر قدس سره این عبارت علامه حلی قدس سره را (که می گوید «الی حد عدم التحصیل») به معنای «الی حد الهذیان کالنائم و المجنون» گرفت به این معنا که ملاک، عقل و عدم عقل نیست، بلکه ملاک تشخیص مصلحت و مفسده و یا عدم آن است. (۲)

ص: ۵۰

---

۱- (۱). «لعل الأمر بالعكس، لصحة الخبر و عدم مهجوريته، كعدم ثبوت سلب حكم عبارة السكران و كونه كالمجنون.» جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۲۹، ص ۱۴۵.

۲- (۲). «ويمكن أن يكون مراد العلامة بالتنزيل المزبور عدم بلوغ السكر الی حد یصدر منه الکلام علی وجه الهذیان کالنوم ونحوه، بل هو باق علی قابلیه قصد العقد كما یومی الیه قوله: «فروجت نفسها» إلا أنه لما غطى السكر عقله لم یفرق بین ذی المصلحه والمفسده،

خلاصه آنکه بیان علامه حلی قدس سره این شد که اگر گفته شود شخص مست، عقل ندارد، باید عقد وی نیز باطل باشد، اما اگر عقل او، مانند مجنون سلب نشده است و هنگام خواندن عقد، «مسلوب العقل» نبوده است، عقد او با اجازه بعدی زن، صحیح است. صاحب جواهر قدس سره نیز در پاسخ از اشکال شهید ثانی قدس سره بر علامه حلی قدس سره، سخن علامه قدس سره را این گونه توجیه کرد که زن در حال مستی، ازدواج را قصد کرده و عقل وی نیز، صحیح است، اما مصلحت و مفسده خود را نمی تواند تشخیص دهد. بدین سان، ایشان سخن علامه قدس سره را بر تشخیص مصلحت و مفسده حمل کرد.

#### **۲-۲-۴-۱-۱ - ارزیابی بیان صاحب جواهر قدس سره**

اشکال این حمل صاحب جواهر قدس سره آن است که این توجیه، بر خلاف ظاهر عبارت مرحوم علامه است؛

زیرا ظاهر عبارت ایشان این است که فارق؛ عقل و عدم عقل است و تصریح می کند که عقل دارد یا خیر، اما این بیان صاحب جواهر قدس سره که گفته شود زن، قصد دارد یا خیر و در جایی که قصد دارد، مصلحت و مفسده را تشخیص می دهد یا نمی دهد، بر خلاف ظاهر کلام علامه حلی قدس سره می باشد.

### ۳-۴-۲-۱ - دیدگاه محقق خوئی قدس سره و نقد آن

محقق خوئی قدس سره نیز درباره عمل به این روایت، می گوید اگر چه مضمون روایت، مخالف قاعده است (قاعده آن است که عقد، نیاز به قصد دارد و شخص مست، قصدی نداشته و سخن گفتن او نیز، در اختیارش نیست)، اما عمل به این روایت، متعین است؛ زیرا روایت از جهت سند، صحیح و از جهت دلالت، واضح است و إعراض اصحاب از آن، ثابت نشده است تا موجب طرح روایت شود.<sup>(۱)</sup>

اشکال سخن محقق خوئی قدس سره آن است که با این سخن با دیدگاه ایشان در عمل به روایت، مخالف است؛ زیرا ایشان معتقد است که اگر اصحاب، از یک

ص: ۵۲

---

۱- (۱). «بل هو [العمل بها] متعین، و إن كان مضمونها مخالفاً للقاعده. فإنها من حيث السند صحيحه، و من حيث الدلاله واضحه، و لم يثبت إعراض الأصحاب عنها کی يقال بأنه موجب لطحها، فقد عمل بها جماعه كما عرفت.» موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳۳، ص ۱۵۵.

روایت صحیح نیز إعراض کنند، موجب وهن روایت نمی شود، اما در اینجا اعراض نکردن اصحاب را، مؤید عمل به روایت قرار داده است.

دو پاسخ از این اشکال می توان داد؛ پاسخ نخست آنکه تقریراتی که از ایشان به چاپ رسیده است، تمام سخنان و مبانی ایشان را به صورت کامل، بیان نکرده است و ایشان تنها بر برخی از تقریرات خود (مانند کتاب «مصباح الاصول») تقریظ نوشته است (۱)، اما طبیعی است همه موسوعه محقق خویی قدس سره، به رؤیت ایشان نرسیده باشد.

پاسخ دوم آنکه شاید بتوان گفت در گذشته مبنای محقق خویی قدس سره مانند مبنای مشهور بوده است، اما در آینده از دیدگاه خود برگشته است مانند آنچه در توثیقات عامه، درباره کتاب «کامل الزیارات» اتفاق افتاده است که ایشان ابتدا معتقد بوده است آنچه در رجال کتاب «کامل الزیارات» آمده، توثیق عام داشته و

ص: ۵۳

---

۱- (۱). کتاب «مصباح الاصول» نوشته «سید محمد سرور واعظ حسینی بهسودی» است. این گونه که برخی از اساتید بیان داشته اند، ایشان این کتاب را پس از نوشتن، نزد محقق خوئی برده و از ایشان درخواست می کند که این تقریرات را ببینید. محقق خویی در پاسخ ایشان می گوید من تنها یک ساعت پیش از اذان صبح وقت دیدن تقریرات را دارم. بدین سان، کتاب «مصباح الاصول» را محقق خویی یک ساعت پیش از اذان صبح، دیده و بر آن تقریظ نوشته است.

مانند توثیقات خاصه پذیرفتنی است، اما در پایان عمر خود، از این دیدگاه برگشته است.

سؤال آن است که آیا این سخن (که ایشان از ابتدا، إعراض مشهور را مانع عمل به روایت می دانسته و پس از آن از این دیدگاه برگشته است) صحیح است یا خیر؟!

#### ۴-۲-۱ - دیدگاه برگزیده درباره این روایت

نتیجه سخن آن شد که سخن صاحب جواهر قدس سره به عنوان دیدگاه مستقل، نه در توجیه سخن علامه حلی قدس سره صحیح می باشد به این معنا که شخص مست، قصد دارد، اما مصلحت و مفسده را تشخیص نمی دهد. به عنوان مثال ممکن است شخص در حال مستی، هزار سکه مهریه زن قرار دهد، اما تشخیص نمی دهد که این مقدار به مصلحت او نیست.

نکته مهم آنکه اگر گفته شود که معنای «مست بودن» روشن نیست و اینکه آیا مستی بدین معناست که شخص، عقل ندارد یا اینکه تشخیص مصلحت و مفسده را نمی دهد، روایت از این جهت نیز مجمل می شود و این اجمال نیز به اشکالات گذشته بر استدلال به روایت، اضافه می شود.

بنابراین جای بسی تعجب است که محقق خویی قدس سره قائل شد به اینکه این روایت «واضح الدلاله» است؛

زیرا افزون بر اشکالات گذشته، این اشکال نیز افزوده می شود که فارق میان مست بودن یا نبودن، عقل داشتن یا نداشتن است یا اینکه قصد داشتن یا نداشتن می باشد و یا اینکه فارق میان این دو، تشخیص دادن یا تشخیص ندادن مصلحت و مفسده است؟! به همین دلیل؛ انصاف آن است که این روایت، قابل استدلال برای فقیه نیست.

نکته دیگر آنکه مسأله نکاح معاطاتی در کشورهای خارج، بسیار رایج است. حال اگر از نظر فقهی، قائل به بطلان نکاح معاطاتی شویم، آیا می توان گفت که لازمه این دیدگاه فقهی، آن است که همه ازدواج هایی که به صورت معاطاتی واقع می شود (مانند اینکه یک زن و مرد، با اعتقاد به اینکه نکاح معاطاتی صحیح است، ازدواج می کنند)، زناست یا خیر؟

در پاسخ باید گفت خیر، این عمل زنا نیست و از جهت دیگر، آثار نکاح نیز بر این گونه ازدواج ها، بار نمی شود؛ زیرا اجماع بر خلاف صحت نکاح معاطاتی برپاست. به همین دلیل باید گفت که این عمل از باب «وطی به شبهه» است و اگر مرد و زنی به این گمان که میان آن ها علقه زوجیت برپاست، وطی کنند، هیچ یک از فقها، قائل به زنا بودن این عمل نشده است.

شبهه به این مسأله آن است که یک

فقیه، قائل به لزوم عربی بودن عقد نکاح باشد و مرد و زن مسلمان، به این گمان که عقد فارسی نیز صحیح است، عقد را به صیغه فارسی بخوانند، هیچ فقیهی نمی گوید زنا کرده اند.

بنابراین اگرچه این عمل (به دلیل اجماع بر بطلان نکاح معاطاتی) نکاح به حساب نمی آید، اما لازمه نکاح نبودن، زنا نیست، بلکه این عمل، نه عنوان نکاح را دارد و نه عنوان زنا را و «وطی به شبهه» می باشد.

خلاصه سخن آنکه؛ فقیهانی که می خواهند با این روایت، نکاح معاطاتی را اثبات کنند، باید سه مطلب را به اثبات برسانند؛ مطلب نخست آنکه عدم إعراض مشهور فقیهان را از این روایت، به اثبات برسانند و حال آنکه مشهور فقها، از این روایت إعراض کرده اند. مطلب دوم آنکه عبارت «فهو رضاً منها» را باید به رضایت به نکاح معنا کنند، نه رضایت به عقدی که خوانده شده است و عبارت «ذلک التزویج» را نیز باید به اقامت پس از هوشیاری برگردانند نه به عقدی که خوانده شده است و حال آنکه ممکن است این دو عبارت به عقد خوانده شده، برگردد و چون دو احتمال در روایت وجود دارد، روایت مجمل می شود. مطلب سوم آن است که الفاظ صادره از



شخص مست، مانند الفاظ صادره از «نائم» می باشد و حال آنکه دانسته شد که شخص مست، قصد الفاظ را دارد.  
بنابراین نمی توان از این روایت برای اثبات جریان نکاح در معاطات، استفاده کرد و در نکاح، معاطات جریان ندارد.

ص: ۵۷



نظریه بطلان نکاح معاطاتی در فقه امامیه از اعتبار زیادی برخوردار است. تقریباً تمام فقهای که متعرض بحث نکاح شده اند، بر لزوم لفظی بودن ایجاب و قبول تاکید نموده اند. به عنوان نمونه، امام خمینی قدس سره در این خصوص اظهار می دارد نکاح بر دو قسم دایم و منقطع است و هر کدام محتاج عقدی است که مشتمل بر ایجاب و قبول لفظی باشد. (۱) ایشان در ادامه تاکید می نماید که مجرد رضایت قلبی طرفین کف - ایت نمی کند و معاطاتی که در غالب معاملات جریان دارد، در عقد نکاح کفایت نم - ی کند. عبارتی که نقل شد یا م - شابه آن در بسی - اری از منابع فقهی مشاهده می شود. (۲) جمعی از

ص: ۵۹

---

۱- (۱). تحریر الوسيله، ج ۲، ص ۲۴۶.

۲- (۲). تحریر الأحكام الشرعیه علی مذهب الإمامیه (ط - الحدیثه)، ج ۳،

فقه‌ها نیز الفاظ ایجاب و قبول را مورد بحث و بررسی قرار داده و متعرض اصل بحث ضرورت لفظی بودن ایجاب و قبول نشده اند؛ زیرا از نظر آنان این امر، مسلم و بدیهی است.<sup>(۱)</sup>

در ادامه بحث، ادله این نظریه مورد بررسی قرار می‌گیرد؛

## ۱ – دلایل عدم جریان معاطات در نکاح

### ۱-۱ – دلیل نخست؛ ملازم بودن معاطات در نکاح، با ضد نکاح (زنا)

#### اشاره

نخستین دلیل، دلیلی است که محقق نائینی در کتاب «منیه الطالب» بیان کرده است. ایشان قائل به عدم جریان معاطات در نکاح می‌باشد و علت عدم جریان را این گونه بیان می‌کند که نکاح معاطاتی به این معناست که مرد، زن را به قصد نکاح وطی کند و حال آنکه این وطی، عنوان محرم دارد؛ زیرا هنوز نکاحی واقع نشده

ص: ۶۰

---

۱- (۱). المبسوط فی فقه الإمامیه، ج ۴، ص ۱۹۳؛ السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ج ۲، ص ۵۷۴؛ شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۲، ص ۲۱۶.

است و هنگامی که نکاح واقع نشود، این وطی، عنوان وطی محرم را دارد و در نتیجه فعلی که قرار است سبب تحقق نکاح شود (چون هنوز نکاح واقع نشده است)، ملازم با ضد نکاح (یعنی زنا) می باشد.

بدین سان، فعلی که نکاح را محقق کند، وجود ندارد و فعلی هم که وجود دارد، ضد نکاح (یعنی زنا) را محقق می کند.

توضیح آنکه محقق نائینی ۱ در ضمن مقدمه ای به این مطلب اشاره می کند که اگر قرار باشد فعلی محقق یک معامله باشد، یا باید مصداق همان عنوان معاملی باشد و یا مصداق ملازم آن عنوان معاملی باشد و این گونه نیست که هر فعلی، مصداق برای هر عنوانی باشد؛ مثلاً اگر شخصی بگوید اگر دست راستم بالا آمد، بدین معناست که رهن دادم و اگر دست چپم بالا آمد یعنی اجاره دادم، این شخص اگرچه چنین قصدی دارد، اما به علت اینکه این فعل مصداق برای عنوان رهن یا اجاره نیست، رهن یا اجاره محقق نمی شود. حال اگر فعل مصداق برای عنوان نیست، حداقل باید مصداق برای ملازم این عنوان باشد.

به عنوان مثال؛ لازمه بیع، سلطنت و تسلیط است، اگر فعلی مصداق سلطنت باشد (چون مصداق ملازم عنوان معاملی است)، می تواند محقق عنوان معاملی باشد. اما اگر فعلی مصداق برای این عناوین معاملی و یا مصداق

برای ملازم عناوین معاملی نباشد، نمی تواند محقق عنوان معامله باشد و در باب معاطات در نکاح، این شرط وجود ندارد؛ زیرا در معاطات در نکاح، فعل (وطی) مصداق برای زناست نه مصداق برای نکاح یعنی فعل «وطی»، مصداق برای ضد عنوان نکاح (زنا) است.

بدین سان محقق نائینی قدس سره بر اساس این بیان، معتقد به عدم تحقق نکاح با «وطی» و در نتیجه عدم جریان معاطات در نکاح می باشد. (۱)

### ۱-۱-۱ - اشکالات امام خمینی قدس سره بر دلیل اول

#### اشاره

مرحوم امام خمینی در «کتاب البیع»، بر دیدگاه محقق نائینی دو اشکال بیان داشته است؛

### ۱-۱-۱-۱ - اشکال نخست

تحقق نکاح معاطاتی منحصر در «وطی» نیست، بلکه راه های دیگری برای تحقق نکاح معاطاتی وجود دارد. به عنوان مثال؛ همان گونه که زن با گفتن

«زوجتک

ص: ۶۲

---

۱- (۱). «وجه اعتبار کون الفعل مصداقا لها و مصداقا لملازمها ما أشرنا إليه سابقا من أنّ مجرد قصد عنوان وقوع الفعل عقبيه لا- يؤثر في تحقق هذا العنوان إذا لم يكن الفعل آله لإيجاده أو إيجاد ملازمه... نعم ما لا يجري فيه المعاطاه أمور... منها ما لا يصح إنشاؤه بالفعل شرعا... (مثل النكاح) فإنّ الفعل فيه ملازم لضده و هو الزنا و السيفاح بل مصداق للضد حقيقه فإن مقابل النكاح ليس إلّا الفعل المجرد عن الإنشاء القولي و عمّا جعله الشارع سببا للحلّيه.» منیه الطالب فی حاشیه المکاسب، ج ۱، صص ۸۰-۸۱.

نفسی» خود را به تزویج مرد درمی آورد، گاهی از اوقات نیز با انجام عملی که بیان گر ایجاب از طرف زن است، این کار انجام می دهد مثل اینکه زن اثاث خود را به درب منزل مرد بیاورد به قصد اینکه می خواهد با این مرد ازدواج کند (یعنی آوردن اثاث بدین معناست که می خواهد بین خودش و این مرد انشاء زوجیت کند) و مرد نیز درب را باز کرده و خانه خود را در اختیار زن و اثاث وی قرار دهد که این فعل مرد نیز، نقش قبول را دارد.

بنابراین نکاح معاطاتی بدین معناست که نکاح با فعل انجام گیرد نه اینکه منحصر در وطی باشد.

## ۲-۱-۱-۱- اشکال دوم

اگر تنها راه تحقق نکاح معاطاتی منحصر در «وطی» باشد، این عمل، از جهت حکم تکلیفی حرام است، اما از جهت حکم وضعی می تواند سبب تحقق نکاح معاطاتی شود.

توضیح آنکه دو عنوان بر «وطی» منطبق است؛

عنوان نخست آنکه «الوطی سبب للنکاح»، عنوان دوم این است که «هذه الوطی زنا و محرم» یعنی این وطی یک عنوان دارد که «سبب بما هو سبب» است و عنوان دیگری دارد که وطی محرم است. حال اگر فعل «وطی» حرام باشد، دلیلی وجود ندارد که با این فعل

حرام نکاح واقع نشود؛ زیرا ممکن است سببی حرام باشد، اما عمل صحیحی واقع شود. مانند اینکه شخصی برای انجام اعمال حج با یک وسیله غضبی، خودش را به میقات برساند و زمانی که به میقات می رسد وسیله حرام را کنار گذارد، با اینکه این شخص از سبب حرام استفاده کرده است، اما هنگامی که خود را به میقات رساند، مستطیع شده و باید حَجَّش را انجام دهد و حَجَّ وی، صحیح است. بنابراین اگرچه سبب از جهت حکم تکلیفی، عنوان محَرَّم را دارد، اما اثر وضعی صَحَّت بر آن بار می شود.

مثال دیگر آنکه شخصی پول حرامی را جزء مهریه زن قرار دهد، با اینکه سبب حرام است، اما نتیجه این فعل محَرَّم، صحت است؛ زیرا دو عنوان «حرمت» و «بطلان» با یکدیگر تلازم ندارد که اگر در یک جا گفته شد سبب، حرام است، بی گمان مسبب آن نیز باطل باشد. شبیه بحثی است که اصولیون در باب معاملات می گویند که نهی در معاملات موجب فساد نیست، اما نهی در عبادات موجب فساد است.

بنابراین اگرچه این «وطی»، عمل حرامی است، اما دو عنوان بر آن منطبق است؛ شبیه بحث اجتماع امر و نهی که به عنوان مثال؛ نماز در مکان غضبی، دو عنوان در آن جمع می شود؛ یکی عنوان نماز (که از این جهت



متعلق امر است) و دیگری عنوان غضب (که از این جهت متعلق نهی است) و این دو عنوان هیچ گونه ارتباطی به یکدیگر ندارند. به همین دلیل کسانی که قائل به جواز اجتماع امر و نهی هستند (مانند خود مرحوم امام خمینی)، می گویند دو عنوان (نماز صحیح در مکان غضبی) در یک معنون (نماز) جمع شده است.

در نکاح معاطاتی نیز (که با وطی محقق می شود) دو عنوان وجود دارد؛ یکی عنوان حرمت و دیگری عنوان سبب بودن برای نکاح را دارد و شخص، با اینکه عمل حرامی مرتکب شده است (زیرا هنوز علقه زوجیت بین طرفین واقع نشده است) و باید عقوبت آن را تحمل کند، اما بر این عمل حرام عنوان دیگری نیز منطبق شده که همان سببیت برای تحقق نکاح معاطاتی است.

مرحوم امام در ادامه به دیدگاه محقق نائینی در معاملات (که فعلی محقق یک معامله است که یا باید مصداق همان عنوان معاملی باشد و یا مصداق ملازم آن عنوان معاملی باشد) اشاره کرده و می گوید فقط در یک صورت می توان گفت که وطی محقق نکاح نیست و آن اینکه گفته شود که وطی محرّم از جهت عرفی، محقق و سبب نکاح نبوده و عرف این عمل را از اسباب متعارف برای نکاح تلقی نمی کند و تا زمانی

که عملی سبب عقلایی برای ایجاد معامله نباشد، نمی توان با آن فعل، معامله را محقق کرد. (۱)

### ۳-۱-۱-۱ - ارزیابی دیدگاه امام خمینی قدس سره

اشکال کلام مرحوم امام خمینی (در جواز اجتماع امر

ص: ۶۶

۱- (۱). «و أمّا النکاح؛ فقد یتوهم أنه كذلك أيضاً؛ بتوهم أنّ الفعل فيه ملازم لصدّه، و هو الزنا و السفاح. و هو كما ترى؛ ضروره أنّ الزنا لدى العرف غیر النکاح و الزواج، سواء كان بالقول أو الفعل، فلو تقاول الزوجان و قصدا الزواج، ثم أنشأته المرأه بذهابها إلى بیت المرء بجهازها مثلاً، و قبل المرء ذلك؛ بتمکینها فی البیت لذلك، تحققت الزوجیه المعاطیة، و ترتب علیها أحكامها؛ من جواز النظر، و الوطء، و وجوب النفقه، و غیرها. نعم، لو قصدا حصوله بنفس الوطء، يكون ذلك الوطء محرماً، لكن لا- مانع من ترتب الزواج علیه؛ فإنّ السبب المحرّم يمكن أن يكون مؤثراً وضعاً. مع إمكان أن يقال: إنّ الوطء الخارجی منطبق علیه عنوان «السبب» خارجاً و عنوان «الوطء المحرّم» و المحرّم عنوان، و المحلّل عنوان «السبب» بما هو سبب، و هما منطبقان علی الخارج، نظیر باب اجتماع الأمر و النهی. و لو قيل: إنّ المبعوض لا يكون سبباً نظیر ما يقال علی الاجتماع: إنّ المبعّد و المبعوض لا يكون مقرّباً فقد فرغنا عن جوابه فی محله؛ من أنّ حیثیه المبعوض بالذات غیر المقرّب و غیر السبب هاهنا. نعم، ما يمكن أن يقال فی المقام: إنّ الوطء ليس من الأسباب العرفیه و العقلایه للزواج، و ما قلنا: من أنّ القاعده تقتضی أن تجری المعاطاه فی مطلق المعاملات، ليس المراد منه أنّ كلّ فعل أو إشاره و نحوها يمكن أن يكون سبباً، بل لا بدّ فی الأسباب أن تكون عقلایه، ففی مثل الوصیّه للعتق بعد الموت، أو التملیک بعده، و إن أمکن إفهامها بالإشاره و نحوها، لكن ليس مثل تلك الأفعال أسباباً عقلایه». کتاب البیع (للإمام الخمينی)، ج ۱، صص ۲۶۸-۲۶۷.

و نهی) این است که کسانی که قائل به اجتماع امر و نهی می شوند در صورتی می توانند قائل به اجتماع شوند که ترکیب میان عنوان ها، انضمامی باشد، اما اگر ترکیب میان دو عنوان، اتحادی باشد باید قائل به امتناع اجتماع امر و نهی شد.

در توضیح باید گفت که دو نوع ترکیب وجود دارد؛ ترکیب انضمامی و ترکیب اتحادی. ترکیب انضمامی بدین معناست که هر دو عنوان، «مابازاء خارجی» مستقل دارد. در مثال نماز در مکان غصبی، طبیعی نماز (با چشم پوشی از غصب)، یک «مابازاء خارجی» دارد و طبیعی غصب نیز (با چشم پوشی از نماز) یک «مابازاء خارجی» دارد که این دو عنوان با یکدیگر در یک فعل (نماز در مکان غصبی) ضمیمه شده و ترکیب انضمامی را به وجود می آورند.

اما در ترکیب اتحادی، دو عنوان با چشم پوشی از یکدیگر، دو «مابازاء خارجی» ندارند، بلکه فقط یک «مابازاء خارجی» دارند. به عنوان مثال؛ در تحقق نکاح با «وطی»، دو عنوان وجود دارد؛ یکی وطی محرم و دیگری سببیت برای نکاح، اما این دو عنوان یک «مابازاء خارجی» (که همان وطی محرم است) بیشتر ندارد و در خارج مابازاء مستقلاً برای سببیت برای نکاح وجود ندارد؛ زیرا هنگامی که گفته می شود «الفعل سبب

للنکاح»، ما بازاء عنوان سبب، همان وطی محرم است.

نتیجه آنکه در ترکیب انضمامی امر به یک عنوان تعلق پیدا کرده و نهی به عنوان دیگر. به همین دلیل می توان قائل به اجتماع امر و نهی می شویم (اگر چه در اینجا بحث اجتماع امر و نهی نیست، اما اجتماع دو عنوان به دو جهت در اینجا نیز وجود دارد)، اما اگر قائل به ترکیب اتحادی شویم، مجالی برای قول به اجتماع امر و نهی وجود ندارد. البته باید دقت داشت که در مباحث اصول، اساس تفصیل میان ترکیب انضمامی و اتحادی، پذیرفتنی نیست.

## ۲-۱-۱ - دیدگاه مرحوم شیخ انصاری درباره دلیل اول و نقد آن

مرحوم شیخ انصاری در «کتاب النکاح» می گوید فارق بین زنا و نکاح، بودن یا نبودن لفظ است؛ زیرا نکاح و سفاح هر دو، بیشتر با رضایت طرفین محقق می شود یعنی زنا و نکاح از جهت تراضی طرفین، مشترک بوده و تراضی هم در نکاح وجود دارد و هم در سفاح. در نتیجه تنها تفاوت میان این دو، وجود یا عدم لفظ است و اگر این تفاوت برداشته شود، دیگر هیچ تفاوتی میان این دو وجود ندارد. (۱)

ص: ۶۸

---

۱- (۱). «أجمع علماء الإسلام (كما صرح به غیر واحد) علی اعتبار أصل الصیغه فی عقد النکاح، وأنّ الفروج لا تباح بالإباحه ولا بالمعاطاه،

اشکالی که به این بیان شیخ انصاری وارد می شود این است که تنها فارق بین زنا و نکاح، وجود یا عدم لفظ نیست تا اینکه گفته شود اگر لفظ باشد نکاح است و اگر نباشد، زنا می شود، بلکه تفاوت اصلی این است که در نکاح، اعتبار زوجیت از دو طرف وجود دارد، اما در زنا اعتبار زوجیت از طرفین وجود ندارد یعنی در زنا، هیچ یک از دو طرف (که این عمل حرام را مرتکب می شوند)، قصد تحقق زوجیت میان یکدیگر را ندارند.

بنابراین بسیار جای تعجب است از مرحوم شیخ انصاری که بودن یا نبودن «لفظ» را فارق میان سفاح و نکاح می داند و حال آنکه «لفظ» فقط یک وسیله و عنوان مبرز است برای اعتباری که طرفین کرده اند. با این بیان روشن شد که در نکاح معاطاتی نیز فرض این است که این اعتبار زوجیت وجود داشته و مبرز این اعتبار «فعل» می باشد.

### ۳-۱-۱ - دیدگاه محقق اصفهانی قدس سره و محقق خوئی قدس سره درباره دلیل اول

نکته ای که محقق اصفهانی قدس سره (۱) و محقق خوئی (۲) قدس سره بیان

ص: ۶۹

- 
- ۱- (۱). حاشیه کتاب المکاسب (للأصفهانی، ط - الحدیثه)، ج ۱، ص ۱۸۴-۱۸۳.
  - ۲- (۲). «أن كون الفعل ضدا للنكاح إنما هو من ناحیه أن الشارع قد اعتبر فی عقد النكاح میرزا خاصا (وهو اللفظ) ولا ریب فی أن مورد

می‌دارند آن است که اگر دلیلی بر حرمت این «وطی» باشد (مانند اینکه در ادله این گونه آمده باشد: «لا ینعقد النکاح الا باللفظ المعین المخصوص»)، در آن صورت اگر بدون لفظ، وطی و تمتعی انجام شود، حرام است، اما سخن در اینجا در این است که (با چشم پوشی از این مطلب که باید یک لفظ خاص، وجود داشته باشد) آیا در عقد نکاح، لفظ معتبر است یا اینکه نکاح با خود فعل نیز محقق می‌شود؟ حال اگر کسی قائل شد که نکاح با خود فعل محقق می‌شود، لازم نیست وطی صورت گیرد تا نکاح محقق شود، بلکه در اولین لحظه برخورد زن و مرد (نه دیرتر)، نکاح محقق می‌شود و «وطی» دیگر عنوان محرم را دارا نیست.

نکته ای که باید بدان توجه داشت آن است که در باب عقود و ایقاعات، سخن از عنوان سبب و مسبب نیست و این تعبیر که «لفظ»، «فعل» و «اشاره»، اسباب

تحقق معاملات است و مسبب آن‌ها، متأخر است، تعبیر صحیحی نمی‌باشد؛ زیرا در بحث سبب و مسبب، ابتدا سبب محقق شده و پس از آن، مسبب محقق می‌شود و حال آنکه در معاملات، لفظ، فعل، اشاره و به صورت کلی «انشاءات»، «موضوع» و «ظرف» برای تحقق معاملات است یعنی انشاء، پرده از منشأ (مدلول عقد) بر می‌دارد به این معنا که با تحقق «انشاء»، مدلول عقد نیز محقق شده است و منشأ نیز بوده است، نه اینکه ابتدا انشاء صورت می‌گیرد و در مرحله پس از «انشاء»، مدلول عقد محقق می‌شود.

در این بحث نیز، هنگامی که انشاء تمام شود (چه انشاء قولی و چه انشاء فعلی)، نکاح هست نه اینکه پس از تحقق «انشاء»، نکاح محقق می‌شود. بدین سان اگر فقهی قائل شود که نکاح معاطاتی نیز وجود دارد، در اولین لحظه تماس مرد و زن، نکاح محقق شده است و دیگر چیزی به نام عنوان حرام وجود ندارد.

نتیجه آنکه با بیان این سخن (که سخن صحیحی است)، دیگر مجالی برای اشکال محقق نائینی قدس سره به جریان معاطات در نکاح، باقی نمی‌ماند.

تنها مطلبی که در واژه‌های محقق نائینی قدس سره است (که در بیان دیگر فقیهان به پیروی از محقق نائینی قدس سره وجود دارد و سخن صحیحی است) آنکه اگر به صورت کلی

پذیرفته شود که معاطات در نکاح جریان دارد، فعلی که محقق این نکاح است باید عقلایی و متعارف باشد و «وطی» نمی تواند از مصادیق این فعل باشد.

## ۱-۲ - دلیل دوم؛ «اجماع»

### اشاره

دومین دلیل بر عدم جریان معاطات در نکاح، اجماع است؛ نه تنها اجماع شیعه و حتی نه تنها اجماع فریقین، بلکه اجماع مسلمانان بر این است که نکاح باید با «لفظ»، آن هم لفظ خاص منعقد شود و با فعل منعقد نمی شود.

این اجماع را برخی از فقیهان نقل کرده اند مانند؛ شهید ثانی قدس سره،<sup>(۱)</sup> محدث بحرانی قدس سره<sup>(۲)</sup>. مرحوم صاحب جواهر نیز، پس از بیان اینکه ایجاب و قبول لفظی در عقد نکاح، از ارکان عقد موقت است، می نویسد «اجماع محصّل و منقول و نیز نصوص بر این مطلب دلالت دارد»،<sup>(۳)</sup> اما مراد خود را از «نصوص» بیان نمی کند. محقق خوئی قدس سره لزوم عقد در نکاح را اجماعی

ص: ۷۲

- 
- ۱- (۱). «هذا هو المشهور بين علمائنا حتى كاد يكون إجماعا». مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، ج ۷، ص ۹۶.
  - ۲- (۲). «أجمع العلماء من الخاصه و العامه على توقف النكاح على الإيجاب و القبول اللفظيين». الحدائق الناضره فى أحكام العتره الطاهره، ج ۲۳، ص ۱۵۶.
  - ۳- (۳). «أما الصيغه فهى اللفظ الذى وضعه الشرع و عينه وصله إلى انعقاده كغيره من العقود اللازمه و هو أى اللفظ المزبور إيجاب و قبول فلا يحصل بدون ذلك قطعا، بل إجماعا بقسميه، ونصوصا». جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام، ج ۳۰، ص ۱۵۳.



دانسته (۱) و در ادامه می‌نگارد «از بعضی از نصوص روشن می‌شود که اعتبار لفظ نزد سائل، مفروغ عنه بوده است (و در عقد نکاح منقطع، بی‌گمان باید از لفظ استفاده شود) و سائل در پی سؤال از کیفیت و خصوصیت لفظ بوده است. حال اگر بگوییم در عقد موقت، «لفظ» معتبر بوده و معاطات جاری نمی‌شود، در نکاح دائم به طریق اولی، معاطات جریان ندارد. (۲)

### ۱-۲-۱ - اشکال بر دلیل دوم

تنها اشکال ممکن بر این اجماع آن است که این اجماع، مدرکی است؛ زیرا از بعضی روایات استظهار می‌شود که «لفظ» در خصوص عقد نکاح، معتبر است و چه بسا این اجماع، مستند به این روایات باشد و اجماع مدرکی، اعتبار ندارد.

### ۱-۲-۲ - دو پاسخ از اشکال

این اشکال، دو پاسخ دارد؛

پاسخ اول: در مباحث علم اصول، بیان شد که بر

ص: ۷۳

---

۱- (۱). «و هو مما لا خلاف فيه، بل عليه إجماع علماء المسلمين على ما في كلمات بعضهم.» موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳۳، ص ۱۲۸.

۲- (۲). «نعم، يمكن الاستدلال عليه بجمله من النصوص الدالّة على اعتبار اللفظ في المتعه بل يظهر من بعضها مفروغیه اعتباره لدى السائل، و إنّما السؤال عن کیفیاته و خصوصیاتّه. فإنه إذا كان اعتباره في المتعه معلوماً و مفروغاً عنه، فاعتباره في الدوام يكون بطریق أُولی.» موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳۳، ص ۱۲۹.

اساس دیدگاه برگزیده، اجماع مدرکی اشکالی ندارد و روشن شد این سخن که اعتقاد برخی فقیهان بر این است که اجماع مدرکی، حجیت ندارد، صحیح نبوده و مدرکی بودن اجماع، ضرری بر ملاک حجیت اجماع نمی زند.

پاسخ دوم: این اجماع، مدرکی نیست؛ زیرا بسیاری از فقیهان متقدم، این گونه نگاشته اند که در عقد نکاح، ایجاب و قبول لفظی معتبر است و به هیچ روایتی استدلال نکرده اند. بیشتر فقهای که به روایات استدلال کرده اند، فقهای اخیر هستند. حتی به روایت

«إِنَّمَا يَحُلُّ الْكَلَامُ وَ يَحْرَمُ الْكَلَامُ» نیز (که سخن از آن به صورت مفصل به میان آمد)، استدلال نکرده اند. به همین دلیل نمی توان بدون دلیل این اجماع را به بهانه مدرکی بودن، کنار گذاشت، به ویژه آنکه اجماعی است که اختصاص به فقیهان شیعه و عامه ندارد، بلکه همه مسلمین بر آن اجماع دارند؛ زیرا «اجماع» یا (بر اساس تعبیر امام خمینی قدس سره) «ارتکاز متشرعه»، از زمان ائمه علیهم السلام بر این بوده؛ تمام عقودی که به عنوان عقد نکاح واقع می کردند، با لفظ بوده است و پس از ائمه معصومین علیهم السلام نیز، این ارتکاز متشرعه، به همین صورت باقی ماند.

نکته چشم گیر آن است که نمی توان گفت ارتکاز متشرعه مدرک دارد؛ زیرا مدرک در ارتکاز متشرعه

بی معناست و مدرک، تنها در فتوای فقیه معنا دارد و هنگامی که فقیه فتوایی می دهد، به یک مدرک استناد می کند، مگر اینکه گفته شود ارتکاز متشرعه نیز از فتوای فقیهان گرفته شده است که در این صورت اشکال وارد است یعنی اگر فتوای فقیه مدرکی باشد، ارتکاز متشرعه نیز مدرکی می شود، اما سؤال این است که آیا در واقع همه ارتکازات متشرعه، برآمده از فتوای فقهاست؟! پاسخ منفی بوده و باید گفت این گونه نیست که همه ارتکازات، از فتوای فقیهان برآمده باشد، بلکه (مانند باب «حلق لحيه»، که نیازی به اجماع یا روایت امام رضا علیه السلام بر حرمت تراشیدن ریش، نیست، بلکه ارتکاز متشرعه بر حرمت «حلق لحيه» کافی است، در اینجا نیز) متشرعه، از زمان معصومین علیهم السلام نسل به نسل این حکم را از نسل گذشته خود گرفته اند و این گونه نیست که مستند به فتوای فقیه خاصی، این عمل را انجام دهند.

بنابراین؛ به احتمال قوی، در اینجا اجماع وجود داشته و این اجماع، مدرکی نیست و ارتکاز متشرعه نیز وجود دارد که به فقیه اجازه نمی دهد حکم به جریان معاطات در نکاح را صادر کند و معاطات در نکاح باطل است.

اشاره

روایاتی در استدلال به لزوم استفاده از «لفظ» در عقد نکاح و عدم جریان معاطات در آن وجود دارد که محقق خویی قدس سره نیز به آن‌ها اشاره دارد.

۱-۳-۱ - روایت نخست؛ روایت ابان از امام صادق علیه السلام

اشاره

اولین روایت، روایتی است از «ابان بن تغلب» از امام صادق علیه السلام:

«مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَيْنِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْفَضْلِ عَنْ أَبِيانِ بْنِ تَغْلِبَ وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَيْنِ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ وَمُحَمَّدِ بْنِ أَشْلَمَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْفَضْلِ عَنْ أَبِيانِ بْنِ تَغْلِبَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَيْفَ أَقُولُ لَهَا إِذَا خَلَوْتُ بِهَا؟ قَالَ: تَقُولُ أَتَزَوَّجُكَ مُتَعَةً عَلَى كِتَابِ اللَّهِ وَسَيِّئَةٍ نَبِيٍّ لَأَ وَارِثَةٍ وَلَا مَوْرُوثَةٍ كَذَا وَكَذَا يَوْمًا وَإِنْ شِئْتَ كَذَا وَكَذَا سَنَةً بِكَذَا وَكَذَا دِرْهَمًا وَتُسَمَّى (مِنَ الْأَجْرِ) مَا تَرْضَيْتُمَا عَلَيْهِ قَلِيلًا كَانَ أَوْ كَثِيرًا فَإِذَا قَالَتْ نَعَمْ فَقَدْ رَضِيَتْ وَهِيَ امْرَأَتُكَ وَأَنْتَ أَوْلَى النَّاسِ بِهَا» (۱).

ص: ۷۶

۱- (۱). الكافي، ج ۵، ص ۴۵۵، ح ۳؛ تهذيب الاحكام، ج ۷، ص ۲۶۵، ح ۱۱۴۵؛ الاستبصار، ج ۳، ص ۱۵۰، ح ۵۵۱؛ عنها وسائل الشيعه، ج ۲۱، ص ۴۳، ح ۱ (ح ۲۶۴۸۶).

راوی از امام صادق علیه السلام سؤال می کند هنگامی که با زنی خلوت کرده و خواستم عقد موقت جاری کنم، چه بگویم؟  
امام علیه السلام فرمود: بگو

«أترجك متعه علی کتاب الله و سنه نبیه لا و ارثه و لا موروثه» و مقدار زمان و مهریه را هر قدر خواستید، قرار دهید. هنگامی که زن گفت «نعم»، این بدین معناست که او زن تو شده است.

این روایت که در ظاهر، روایت معتبری است، دارای دو سند می باشد که هر دو سند منتهی می شود به «ابراهیم بن فضل عن ابان بن تغلب».

### ۱-۱-۳-۱ - دیدگاه محقق خویی قدس سره در استدلال به این روایت

محقق خوئی قدس سره استدلال به این روایت را این گونه بیان می دارد که در این روایت، سائل می گوید «کیف اقول»، امام علیه السلام نیز می فرماید

«تقول» و این بدین معناست که در نزد سائل، اعتبار لفظ مسلم است که امام علیه السلام نیز می فرماید

«تقول». همچنین در ادامه روایت آمده است

«إذا قالت نعم، فقد رضیت»؛ هنگامی که زن گفت «نعم»، بدین معناست که راضی شده است. بنابراین معنای این عبارت («إذا قالت») آن است که در عقد نکاح موقت، «قول» معتبر است و نکاح موقت با «فعل» واقع نمی شود. (۱)

ص: ۷۷

---

۱- (۱). «يمكن الاستدلال عليه بجملة من النصوص الدالة على اعتبار

اشاره

سه اشکال بر این استدلال وارد است؛

۱-۲-۱-۳-۱ - اشکال نخست

اشکال اول (یک اشکال نقضی است) در روایات باب مزارعه، روایتی وارد شده که سائل به امام علیه السلام عرض می کند که من به شریک خود می گویم هر آنچه از این زراعت به دست آمد، یک سوم آن برای هزینه بذر، یک سوم نیز برای هزینه گاو و یک سوم دیگر نیز برای صاحب زمین. امام علیه السلام در پاسخ فرمود «سزاوار نیست که چیزی را برای بذر و گاو تعیین کند، کلام، محرّم است»<sup>(۱)</sup> اشکالی که بر محقق خویی قدس سره وارد است آنکه

ص: ۷۸

---

۱- (۱). «قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَدِيْدٍ اللّٰهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الرَّجُلِ يَزْرَعُ اَرْضَ آخَرَ فَيَشْتَرِطُ لِلْبَيْذْرِ ثُلُثًا وَلِلْبَقْرِ ثُلُثًا قَالَ: لَا يَتَّبِعِيْ اَنْ يُسَيِّمِيْ بَيْذَرًا وَلَمَّا بَقَّرًا فَاِنَّمَا يُحَرِّمُ الْكَلَامَ» الكافي، ج ۵، ص ۲۶۷، ح ۵؛ عنه وسائل الشيعه، ج ۱۹، ص ۴۱، ح ۶ (ح ۲۴۱۱۲) و تهذيب الاحكام، ج ۷، ص ۱۹۴، ح ۸۵۷؛ عنه وسائل الشيعه، ج ۱۹، ص ۴۳، ح ۱۰ (ح ۲۴۱۱۶).

آیا ایشان بر ظاهر این روایت

(يقول لصاحب الارض) فتوا داده و می گوید در مزارعه نیز «لفظ» معتبر است؟! و حال آنکه همه فقیهان جریان معاطات را در باب مزارعه، پذیرفته اند. روایات دیگری نیز مانند روایت یاد شده، وجود دارد که عبارت «قول» در آن ها نیز آمده است. بنابراین نمی توان تنها با عبارت «تقول»، «اقول» یا «قالت» که در روایت آمده، بر لزوم «لفظ» در عقد نکاح استدلال کرد.

#### ۲-۲-۱-۳-۱ - اشکال دوم

اشکال دوم (که اشکال حلی است) آنکه در زمان ائمه معصومین علیهم السلام، معاطات رایج نبوده و بیشتر عقود مانند بیع، اجاره، رهن و مزارعه، به صورت لفظی بوده است. بدین سان این روایت نیز، بر مورد غالب حمل می شود و سؤال راوی از این است که چگونه صیغه عقد نکاح را بگوییم؟! و به هیچ وجه راوی توجه به این مطلب نداشته است که آیا نکاح، به غیر لفظ نیز انجام می شود یا خیر؟!

#### ۳-۲-۱-۳-۱ - اشکال سوم

اشکال سوم اشکال به اولویتی است که محقق خویی قدس سره ادعا می کند. بیان اشکال آنکه اگر چه این سخن (که در نکاح موقت، وجود لفظ لازم است)، پذیرفته شود،

ص: ۷۹

اما چه بسا لازم بودن لفظ، از آن جهت باشد که در نکاح موقت، دو طرف باید مقدار زمان و مهریه را معین کنند و این خصوصیات بدون لفظ، تفهیم نمی شود و بهترین راه برای معین شدن زمان و مهریه، «لفظ» است، اما در نکاح دائم، تعیین مقدار زمان بی معناست و مهریه نیز از ارکان عقد نمی باشد (و اگر در نکاح دائم، مهریه نباشد، نکاح صحیح است)، بنابراین اولویتی که ایشان ادعا می کند، صحیح نمی باشد.

نکته: در کتاب «وسائل الشیعه»، در همه روایات ابواب «متعّه»، صیغه عقد نکاح موقت، به صیغه مضارع آمده است مانند «أتزوجک». همچنین ایجاب از ناحیه مرد آمده و مرد می گوید «أتزوجک علی کتاب الله و سنه نبیه»، زن نیز می گوید «نعم». فقیهان ناچار شده اند که این روایات را توجیه کرده و بگویند که این سخنان، مقابله قبل از عقد بوده و گرنه به این صورت گفتن، موجب وقوع عقد نمی شود (حال آنکه در این روایات سائل می پرسد «کیف اقول لها» و ظاهر این روایات، اجرای صیغه عقد با فعل مضارع است). بر اساس دیدگاه برگزیده، ماضویت در عقد «بیع» معتبر نیست، اما آیا در عقد «نکاح» ماضویت معتبر است یا خیر؟ از این روایات استفاده می شود که در عقد نکاح نیز، ماضی بودن صیغه، شرط نیست، اما



سخن از بودن یا نبودن اجماع بر ماضویت صیغه نکاح، باید در باب نکاح بررسی شود.

نتیجه آنکه از این روایت نمی توان استفاده کرد که وجود «لفظ» در نکاح موقت معتبر است و تنها دلیل بر لزوم «لفظ» تا اینجا، «ارتکاز متشرعه» است.

## ۲-۳-۱ - روایت دوم؛ روایت ایوب بن بُرید

### اشاره

محقق خوئی قدس سره در ادامه استدلال به روایات بر لزوم «لفظ» در عقد نکاح، به این روایت اشاره می کند:

«عنه [محمد بن یحی العطار] عَنْ أَحْمَدَ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ بُرَيْدٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَأَخَذْنَا مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا؟ فَقَالَ الْمِيثَاقُ هُوَ الْكَلِمَةُ الَّتِي عَقِدَ بِهَا النِّكَاحُ وَأَمَّا قَوْلُهُ غَلِيظًا فَهُوَ مَاءُ الرَّجُلِ يُفْضِيهِ إِلَيْهَا» (۱).

روایت در ذیل این آیه شریفه است: «وَأَخَذْنَا مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا» ۲ و این آیه درباره مردهایی است که می خواهند همسران خود را طلاق بدهند که باید با اخلاق خوب، ایشان را طلاق داده و درباره مهریه نیز نکاتی را یادآور شده است. آنگاه پایان آیه اشاره دارد

ص: ۸۱

---

۱- (۱). الکافی، ج ۵، ص ۵۶۰، ح ۱۹؛ عنه وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص ۲۶۲، ح ۴ (ح ۲۵۵۷۸).

«وَأَخَذَنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا» یعنی این زن ها از شما «میثاق غلیظی» گرفتند. بنابر این روایت، مراد از میثاق، همان کلمه ای است که نکاح با آن بسته و منعقد می شود. بدین سان در این روایت، تعبیر به «هو الکلمه» دارد که بدین معناست که نکاح، «لفظ» است. این روایت از جهت سندی، صحیح می باشد («صحیحہ برید عجلی» از امام باقر علیه السلام است).<sup>(۱)</sup>

### ۱-۲-۳-۱ - دو اشکال بر استدلال به روایت

اشکال اول: ممکن است امام علیه السلام با بیان «هو الکلمه»، یکی از مصادیق نکاح را بیان کرده باشد به این معنا که یکی از مصادیق نکاح، نکاح «لفظی» است.

اشکال دوم: جای تعجب است که ایشان روایت دیگری را که در ذیل همین آیه شریفه، از امام باقر علیه السلام وارد شده است، دقت نکرده است که امام علیه السلام فرمود:

«الميثاق الغليظ هو العهد المأخوذ على الزوج حاله العقد من إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان»<sup>(۲)</sup>. در این روایت، مراد از «میثاق غلیظ»، «عهد» است و «عهد» نیز اعم از این است که «لفظ» باشد یا نباشد.

ص: ۸۲

---

۱- (۱). «فإنها واضحة الدلالة على اعتبار التلّفظ، و عدم كفايه مجرد الرضا الباطني، بل و إظهاره بغير اللفظ المعين. و كيف كان، فاعتبار الصيغه في إنشاء النكاح و عدم كفايه المعاطاه مما لا خلاف فيه بينهم و لا إشكال.» موسوعه الإمام الخوئي، ج ۳۳، ص ۱۳۰-۱۲۹.

۲- (۲). مجمع البيان، ج ۳، ص ۴۱، ذیل آیه ۲۱ سوره نساء.

بنابراین از عبارت «الکلمه» در روایت دوم نیز، نمی توان استفاده کرد که «لفظ»، در عقد نکاح، خصوصیت و موضوعیت دارد. خلاصه سخن آنکه قاعده اولیه، جریان معاطات در همه عقود و ایقاعات است، مگر اینکه دلیل بر خروج عقد یا ایقاع خاصی، از این قاعده باشد. در عقد نکاح، تنها دلیل بر عدم جریان معاطات در نکاح، «اجماع و ارتکاز متشرعه» است، البته محقق خوئی قدس سره و صاحب جواهر<sup>(۱)</sup> قدس سره و دیگر از فقیهان، به روایاتی استدلال کرده اند، که استدلال ایشان ناتمام است.

ص: ۸۳

---

۱- (۱). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۳۰، ص ۱۵۳.



### درباره جریان معاطات در نکاح

قاعده اولیه آن است که معاطات در همه عقود و ایقاعات، جریان دارد مگر اینکه دلیلی بر عدم جریان آن در عقدی وجود داشته باشد. دو دلیل بر این قاعده، وجود دارد؛ دلیل نخست عمومات و اطلاقات معاطات است و دلیل دوم (که مهم تر است) آنکه هیچ خصوصیتی برای «لفظ» (نه در صحت معامله و نه در لزوم آن)، وجود ندارد و این دیدگاه که میان فقیهان گذشته و برخی از متأخرین مشهور بوده (که عقود لازم، متوقف بر لفظ است)، پذیرفتنی نیست. نتیجه این دو دلیل آن است که معاطات در هر عقد و ایقاعی جریان دارد، مگر در جایی که دلیل خاصی بر عدم جریان آن باشد.

بر اساس این قاعده، در عقد نکاح نیز باید معاطات جریان داشته باشد، اما اجماع و ارتکاز متشرعه دو دلیل مهمی است که در برابر جریان این قاعده در نکاح می ایستد. بدین سان، در عقد نکاح، معاطات جریان ندارد.

ص: ۸۶

قرآن کریم، عثمان طه.

۱. ابن غضائری، ابوالحسن، احمد بن ابی عبدالله (م ۴۵۰ ق)، رجال ابن الغضائری - کتاب الضعفاء، محقق / مصحح: سید محمدرضا حسینی جلالی، قم.

۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دار صادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ ق.

۳. اصفهانی، حسین بن محمد راغب، مفردات ألفاظ القرآن، محقق و مصحح: صفوان عدنان داودی، چاپ اول، لبنان - سوریه: دار العلم - الدار الشامیه، ۱۴۱۲ ق.

۴. اصفهانی، محمد حسین کمپانی (م ۱۳۶۱ ق)، حاشیه کتاب المکاسب (ط - الحدیثه)، محقق / مصحح: عباس محمد آل سیبغ قطیفی، أنوار الهدی، قم، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق.

٥. بحرانی، آل عصفور، یوسف بن احمد بن ابراهیم (م ١١٨٦ ق)، الحدائق الناضره فی أحكام العتره الطاهره، محقق / مصحح: محمد تقی ایروانی - سید عبد الرزاق مقرر، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ اول، ١٤٠٥ ق.
٦. بروجردی، آقا حسین طباطبایی (م ١٣٨٠ ق)، نهاییه التقرير، مقرر: لنکرانی، محمد فاضل موحدی (م ١٤٢٨ ق).
٧. تبریزی، موسی بن جعفر (م ١٣٠٧ ق)، اوثق الوسائل فی شرح الرسائل (طبع قدیم)، کتبی نجفی، قم، چاپ اول.
٨. تنکابنی، محمد (م ١٣١٨ ش)، ایضاح الفرائد، مطبعه الاسلامیه (اخوان کتابچی)، تهران، چاپ اول، (١٣٨٥ ق).
٩. جزری، ابن اثیر، مبارک بن محمد (٦٠٦ ق)، النهایه فی غریب الحدیث و الأثر، قم - ایران، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ اول، بی تا.
١٠. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح - تاج اللغه و صحاح العربیه، محقق / مصحح: احمد عبد الغفور عطار، بیروت: دار العلم للملایین چاپ اول، ١٤١٠ ق.
١١. حائری، سید علی بن محمد طباطبایی، ریاض المسائل فی تحقیق الأحکام بالدلائل (ط - الحدیثه)،



محقق / مصحح: محمد بهره مند - محسن قدیری - کریم انصاری - علی مروارید، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق (ملاحظات: شرح استدلالی کتاب «المختصر النافع» محقق است).

۱۲. حلّی، ابن ادريس، محمد بن منصور بن احمد، السرائر الحاوی لتحرير الفتاوی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، چاپ دوم، ۱۴۱۰ ق.

۱۳. حلّی، علامه، حسن بن يوسف بن مطهر اسدی (م ۷۲۶ ه ق)، تحرير الأحكام الشرعيه على مذهب الإماميه (ط - الحديثه)، محقق / مصحح: ابراهيم بهادری، قم، مؤسسه امام صادق عليه السلام، چاپ اول، ۱۴۲۰ ق.

۱۴. -----، مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ دوم، ۱۴۱۳ ق.

۱۵. حلّی، محقق، نجم الدين، جعفر بن حسن، شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام، محقق / مصحح: عبد الحسين محمد علی بقال، قم، مؤسسه اسماعيليان، چاپ دوم، ۱۴۰۸ ق.

۱۶. امام خمینی، سيد روح الله موسوی (م ۱۴۰۹ ق)، کتاب البيع، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی قدس سره، تهران، چاپ اول، ۱۴۲۱ ق.

۱۷. -----، تحرير الوسیله، مؤسسه مطبوعات دار العلم، قم، چاپ اول.

خوانساری، سید احمد بن یوسف (م ۱۴۰۵ ق)، جامع المدارك فی شرح مختصر النافع، محقق/ مصحح: علی اکبر غفاری، مؤسسه اسماعیلیان، قم، چاپ دوم، ۱۴۰۵ ق.

۱۸. خویی، سید ابوالقاسم موسوی (م ۱۴۱۳ ق)، المکاسب - مصباح الفقاهه، مقرر: محمدعلی توحیدی.

۱۹. -----، موسوعه الإمام الخوئی، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی قدس سره، قم، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق.

۲۰. -----، دراسات فی علم الأصول، مقرر: هاشمی شاهرودی، علی، مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، قم، چاپ اول، ۱۴۱۹ ق.

۲۱. دزفولی، مرتضی بن محمد امین انصاری (م ۱۲۸۱ ق)، کتاب النکاح، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری قدس سره، قم، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.

۲۲. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار الفکر، بی چا، ۱۴۱۴ ق.

۲۳. طرابلسی، ابن براج، قاضی، عبد العزیز (م ۴۸۱ ق)،

المهذب، دفتر انتشارات اسلامي، قم، چاپ اول، ۱۴۰۶ ق.

۲۴. طريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، محقق و مصحح: سيد احمد حسيني، تهران: كتابفروشي مرتضوي، چاپ سوم، ۱۴۱۶ ق.

۲۵. طوسي، ابو جعفر، محمد بن حسن (م ۴۶۰ ق)، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، دار الكتب الإسلامية، تهران، چاپ اول، ۱۳۹۰ ق.

۲۶. -----، تهذيب الأحكام، دار الكتب الإسلامية، تهران، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ق.

۲۷. -----، رجال الشيخ الطوسي - الأبواب، محقق / مصحح: جواد قیومی اصفهانی، دفتر انتشارات اسلامي، قم، چاپ سوم، ۱۴۲۷ ق.

۲۸. -----، المبسوط في فقه الإماميه، محقق / مصحح: سيد محمد تقی كشفى، تهران: المكتبة المرتضويه لإحياء الآثار الجعفرية، چاپ سوم، ۱۳۸۷ ق.

۲۹. -----، النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، چاپ دوم، ۱۴۰۰ ق.

۳۰. عاملی، جمال الدين، حسن بن زين الدين (م ۱۰۱۱ ق)، معالم الدين و ملاذ المجتهدين (قسم

الفقه)، محقق / مصحح: سید منذر حکیم، مؤسسه الفقه للطباعه و النشر، قم، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق.

۳۱. عاملی، شهید ثانی، زین الدین بن علی (م ۹۶۶ ق)، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، مؤسسه المعارف الإسلامیه، قم، چاپ اول، ۱۴۱۳ ق.

۳۲. -----، الروضه البهيه في شرح اللمعه دمشقيه (المحشى - كلاتر)، شارح: كلاتر، سید محمد، قم، کتابفروشی داوری، چاپ اول، ۱۴۱۰ ق (ملاحظات: این کتاب مقدمه ای جامع در تاریخ فقه و فقهاء از مصحح دارد و از روی چاپ دوم نسخه «جامعه النجف الدینی» افست شده است).

۳۳. عاملی، حرّ، محمد بن حسن (۱۱۰۴ ق)، تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق.

۳۴. عاملی، محمد بن علی موسوی (م ۱۰۰۹ ق)، نهایه المرام فی شرح مختصر شرائع الإسلام، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ اول، ۱۴۱۱ ق.

۳۵. قمی، ابن قولویه، ابو القاسم، جعفر بن محمد (۳۶۷ ق)، کامل الزیارات، دار المرتضویه، نجف، چاپ اول، ۱۳۹۸ ق.

۳۶. قمی، صدوق، محمد بن علی بن بابویه (م ۳۸۱ ق)،

عیون أخبار الرضا علیه السلام، محقق / مصحح: لاجوردی، مهدی، نشر جهان، تهران، ۱۳۷۸ ق.

۳۷. -----، من لا یحضره الفقیه، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ دوم، ۱۴۱۳ ق.

۳۸. کاشانی، فیض، محمد محسن ابن شاه مرتضی (م ۱۰۹۱ ق)، الوافی، محقق / مصحح: ضیاء الدین حسینی اصفهانی، کتابخانه امام امیر المؤمنین علی علیه السلام، اصفهان، چاپ اول، ۱۴۰۶ ق.

۳۹. کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب (م ۳۲۹ ق)، الکافی (ط - الإسلامیه)، محقق / مصحح: علی اکبر غفاری، دار الکتب الإسلامیه، تهران، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ق.

۴۰. کشی، ابو عمرو، محمد بن عمر بن عبد العزیز (م نیمه اول قرن ۴ ق)، رجال الکشی - اختیار معرفه الرجال، محقق / مصحح: دکتر حسن مصطفوی، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، مشهد، ۱۴۹۰ ق.

۴۱. لنکرانی، محمد فاضل موحدی (م ۱۴۲۸ ه ق)، تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله - النکاح، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام، قم، چاپ اول، ۱۴۲۱ ق.

۴۲. مازندرانی، محمد بن اسماعیل حائری (م ۱۲۱۶ ق)، منتهی المقال فی أحوال الرجال، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم، چاپ اول، ۱۴۱۶ ق.

۴۳. مفید، محمد بن محمد معروف به شیخ مفید قدس سره (م ۴۱۳ ق)، الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، کنگره شیخ مفید قدس سره، قم، چاپ اول، ۱۴۱۳ ق.

۴۴. نائینی، میرزا محمدحسین غروی (م ۱۳۵۵ ق)، منیه الطالب فی حاشیه المکاسب، مقرر؛ خوانساری، موسی بن محمد نجفی (م ۱۳۶۳ ق)، المکتبه المحمدیه، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۳ ق.

۴۵. نجاشی، ابو الحسن، احمد بن علی (م ۴۵۰ ق)، رجال النجاشی - فهرست أسماء مصنفی الشیعہ، محقق / مصحح: سید موسی شبیری زنجانی، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۰۷ ق.

۴۶. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن (م ۱۲۶۶ ق)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، محقق / مصحح: عباس قوچانی - علی آخوندی، دار إحياء التراث العربی، بیروت - لبنان، چاپ هفتم، ۱۴۰۴ ق.

۴۷. نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی، عوائد الأيام فی بیان قواعد الأحکام و مهمات مسائل الحلال و الحرام، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۱۷ ق.

۴۸. یزدی، سید عباس مدرسی، نموذج فی الفقه الجعفری، قم - ایران، کتابفروشی داوری، چاپ اول، چاپ ۱۴۱۰ ق.

٤٩. يزدي، سيد محمد كاظم طباطبائي (م ١٣٣٧ ق)، العروه الوثقى فيما تعم به البلوى، مؤسسه الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، چاپ دوم، ١٤٠٩ ق.

ص: ٩٥

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 جریان‌های اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می‌نماید 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](http://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](http://www.ghbook.ir)

ایمیل: [Info@ghbook.ir](mailto: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](http://www.Ghaemiyeh.com)**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

