



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی



عزیز صاب

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

# کتاب جامع

تقریرات

حضرت آیت اللہ شبیری زنجانی (مدظلہ)



«جلد ۱۶»

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# نکاح: تقریرات درس آیت الله شبیری زنجانی

نویسنده:

آیت الله العظمی موسی شبیری زنجانی

ناشر چاپی:

موسسه پژوهشی رای پرداز

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

## فهرست

۵	فهرست
۲۲	نکاح : تقریرات درس آیت الله شبیری زنجانی جلد ۱۶
۲۳	مشخصات کتاب
۲۳	اشاره
۵۱۰۴	۱۳۸۲/۷/۶ یکشنبه درس شماره (۵۵۵) کتاب النکاح/سال ششم
۵۱۰۴	اشاره
۵۱۰۴	خلاصه درس این جلسه:
۵۱۰۴	در این یکی دو جلسه ابتدای سال، مناسب است مروری بر بحث «عموم منزلت» و برخی از فروع آن بکنیم.
۵۱۰۹	۱۳۸۲/۷/۷ دوشنبه درس شماره (۵۵۶) کتاب النکاح/سال ششم
۵۱۰۹	اشاره
۵۱۰۹	خلاصه درس این جلسه:
۵۱۰۹	ادامه بحث عموم منزلت
۵۱۰۹	اشاره
۵۱۱۰	ابهاماتی در کلام صاحب وسیله النجاه:
۵۱۱۰	۱ - وجه تخصیص فروع هشتگانه در کلام صاحب وسیله النجاه، چیست؟
۵۱۱۰	۲ - وجه تفکیک موضوع چهار فرع اول از چهار فرع دوم چیست؟
۵۱۱۱	۳ - تکرر برخی از أمثله
۵۱۱۱	اختیار أمثله چهارده گانه برای عموم منزلت:
۵۱۱۲	بررسی أمثله ذکر شده در وسیله النجاه:
۵۱۱۲	مثال اول:
۵۱۱۳	مثال دوم:
۵۱۱۳	مثال سوم:
۵۱۱۵	مثال چهارم:
۵۱۱۵	مسامحه فرع چهارم:
۵۱۱۷	مثال پنجم:

- ۵۱۱۷-----مسامحه فرع پنجم:
- ۵۱۱۸-----مثال ششم:
- ۵۱۱۸-----مسامحه فرع ششم:
- ۵۱۱۸-----مثال هفتم:
- ۵۱۱۹-----مسامحه فرع هفتم:
- ۵۱۱۹-----مثال هشتم:
- ۵۱۱۹-----مسامحه فرع هشتم:
- ۵۱۱۹-----امثله ذکر نشده در وسیله النجاه:
- ۵۱۲۱-----۱۳۸۲/۷/۹ چهارشنبه درس شماره (۵۵۷) کتاب النکاح/سال ششم
- ۵۱۲۱-----اشاره
- ۵۱۲۱-----خلاصه درس این جلسه:
- ۵۱۲۱-----الف) عدد زوجات
- ۵۱۲۱-----۱ - متن شرایع:
- ۵۱۲۲-----۲ - استدلال به آیه شریفه «وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً»
- ۵۱۲۶-----۳) کلام مرحوم صاحب عروه
- ۵۱۲۸-----۱۳۸۲/۷/۱۲ شنبه درس شماره (۵۵۸) کتاب النکاح / سال ششم
- ۵۱۲۸-----اشاره
- ۵۱۲۸-----خلاصه درس گذشته و این جلسه:
- ۵۱۲۸-----الف) تحقیقی درباره جواز استعمال واو در معنای او:
- ۵۱۲۸-----۱) نظر مرحوم شیخ و جمعی دیگر از فقهاء:
- ۵۱۲۹-----۲) نقد استاد مد ظله:
- ۵۱۲۹-----۳) نظر ابو الفتوح رازی قدس سره:
- ۵۱۳۰-----۴) نقد استاد مد ظله:
- ۵۱۳۰-----۵) نظر مرحوم آقای طباطبائی رحمه الله:
- ۵۱۳۱-----۶) نقد استاد مد ظله:
- ۵۱۳۱-----اشاره
- ۵۱۳۱-----نکته دیگر در تفسیر آیه شریفه:

- ۷) بیان کلام زمخشری: ..... ۵۱۳۱
- ۸) نقد استاد مد ظلّه: ..... ۵۱۳۲
- ب) بررسی سبب استعمال «ما» به جای «من» در «ما طابَ لَكُمْ»: ..... ۵۱۳۳
- اشاره ..... ۵۱۳۳
- ۱) نظر مرحوم آقای طباطبائی رحمه الله: ..... ۵۱۳۳
- ۲) نقد استاد مد ظلّه با توضیحی درباره کلام ایشان: ..... ۵۱۳۴
- ۳) اشاره به سقطی که در تبیان واقع شده: ..... ۵۱۳۵
- ۴) اشاره ای به دو روایت مرسل از احتجاج طبرسی: ..... ۵۱۳۵
- ۵) نقد استاد مد ظلّه: ..... ۵۱۳۶
- ۶) نتیجه بحث: ..... ۵۱۳۶
- ج) بررسی جواز یا حرمت ازدواج با بیش از چهار زن در عقد منقطع: ..... ۵۱۳۶
- ۱۳۸۲/۷/۱۳ یکشنبه درس شماره (۵۵۹) کتاب النکاح/سال ششم ..... ۵۱۳۹
- اشاره ..... ۵۱۳۹
- خلاصه درس: ..... ۵۱۳۹
- الف: توجیهی دیگر برای استعمال «ما» در آیه شریفه ..... ۵۱۳۹
- اشاره ..... ۵۱۳۹
- بررسی این توجیه ..... ۵۱۴۰
- اشاره ..... ۵۱۴۰
- الف) به دلیل نقضی: ..... ۵۱۴۰
- ب) به دلیل حلی: ..... ۵۱۴۰
- ب: ادله عدم حصر در عقد انقطاعی ..... ۵۱۴۱
- اول: کتاب: ..... ۵۱۴۱
- دوم: اجماع: ..... ۵۱۴۱
- اشاره ..... ۵۱۴۱
- مخالف در مسئله کیست؟ ..... ۵۱۴۲
- سوم: روایات: ..... ۵۱۴۳
- اشاره ..... ۵۱۴۳

- اول: روایت بکر بن محمد ازدی ..... ۵۱۴۴
- ۱ - اشکالات شهید ثانی به این روایت: ..... ۵۱۴۴
- ۲ - نقد استاد بر اشکالات شهید ثانی ..... ۵۱۴۴
- دوم: روایت محمد بن مسلم ..... ۵۱۴۶
- اشکال شهید ثانی ..... ۵۱۴۶
- ۱۳۸۲/۷/۱۴ دوشنبه درس شماره (۵۶۰) کتاب النکاح/سال ششم ..... ۵۱۴۷
- اشاره ..... ۵۱۴۷
- خلاصه درس این جلسه: ..... ۵۱۴۷
- ۱ - بررسی روایت بکر بن محمد: ..... ۵۱۴۷
- اشاره ..... ۵۱۴۷
- بیان علت اشتباه شهید ثانی رحمه الله: ..... ۵۱۴۷
- نقد استاد مد ظله العالی: ..... ۵۱۴۸
- ۲ - روایت محمد بن مسلم: ..... ۵۱۴۸
- ۳ - روایت أبو بصیر: ..... ۵۱۴۹
- ۴ - مرسله ابی بصیر ..... ۵۱۵۱
- ۵ - روایت زرارہ ..... ۵۱۵۲
- ۶ - روایت دیگر زرارہ ..... ۵۱۵۳
- ۷ - روایت اسماعیل بن الفضل الهاشمی ..... ۵۱۵۴
- ۸ - روایت عمر بن اذنیہ ..... ۵۱۵۴
- ۹ - فقه الرضوی: ..... ۵۱۵۵
- ۱۰ - روایت فضل بن یسار ..... ۵۱۵۵
- ۱۳۸۲/۷/۱۵ سه شنبه درس شماره (۵۶۱) کتاب النکاح / سال ششم ..... ۵۱۵۶
- اشاره ..... ۵۱۵۶
- خلاصه درس: ..... ۵۱۵۶
- عدم حصر در نکاح در باب متعه ..... ۵۱۵۶
- بررسی روایات دال بر حصر عدد نکاح متعه در چهار زن ..... ۵۱۵۷
- روایت اول: ..... ۵۱۵۷



- روایت دوم: ..... ۵۱۵۷
- اشاره ..... ۵۱۵۷
- بحث سندی این دو روایت: ..... ۵۱۵۸
- بیان علامه حلی و محقق خوبی برای صحت طریق شیخ به بنظری ..... ۵۱۵۸
- ایراد مرحوم صاحب مدارک به این بیان ..... ۵۱۵۸
- حل مشکل به نظر استاد دام ظلّه ..... ۵۱۶۰
- روایت سوم: ..... ۵۱۶۱
- روایت چهارم: ..... ۵۱۶۱
- اشاره ..... ۵۱۶۱
- بحث سندی روایت ..... ۵۱۶۱
- علی در این روایت کیست؟ ..... ۵۱۶۳
- روایت پنجم: ..... ۵۱۶۵
- ۱۳۸۲/۷/۱۶ چهارشنبه درس شماره (۵۶۲) کتاب النکاح/سال ششم ..... ۵۱۶۶
- اشاره ..... ۵۱۶۶
- خلاصه درس این جلسه: ..... ۵۱۶۶
- الف) جمع بین روایات مختلف در باب انحصار یا عدم انحصار عدد متعه ..... ۵۱۶۶
- ب) نکاح کتابیه ..... ۵۱۶۸
- متن شرایع: ..... ۵۱۶۸
- ۱) عدم جواز نکاح با مشرکین غیر اهل کتاب ..... ۵۱۶۸
- ۲) اشاره به اقوال فقهاء درباره نکاح با کتابیه ..... ۵۱۶۹
- ۱۳۸۲/۷/۱۹ شنبه درس شماره (۵۶۳) کتاب النکاح/سال ششم ..... ۵۱۷۳
- اشاره ..... ۵۱۷۳
- خلاصه درس این جلسه: ..... ۵۱۷۳
- حکم نکاح و ازدواج مسلمان با کفار اعم از کتابی و غیر کتابی ..... ۵۱۷۳
- اشاره ..... ۵۱۷۳
- آیا در کتابیه مملوکه نیز خلاف نزاع هست یا نه؟ ..... ۵۱۷۴
- نکاح کتابیه جایز است یا نه؟ ..... ۵۱۷۵

- توضیح فقره «روایتان» در کلام محقق - ..... ۵۱۷۵
- اشاره به برخی از اقوال در مسئله ..... ۵۱۷۷
- ادله تحریم ..... ۵۱۷۸
- اشاره ..... ۵۱۷۸
- آیه اول: قوله تعالى: لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ ..... ۵۱۷۸
- آیه دوم: لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفِرِ ..... ۵۱۸۰
- آیه سوم: قوله تعالى: لا نَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ..... ۵۱۸۲
- آیه چهارم: قوله تعالى: لا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ ..... ۵۱۸۲
- ۱۳۸۲/۷/۲۱ دوشنبه درس شماره (۵۶۴) کتاب النکاح/سال ششم ..... ۵۱۸۳
- اشاره ..... ۵۱۸۳
- خلاصه درس این جلسه: ..... ۵۱۸۳
- الف) استدلال مرحوم صاحب جواهر به آیه شریفه «وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا» برای عدم جواز نکاح کتابیه. ..... ۵۱۸۳
- اشاره ..... ۵۱۸۳
- (۱) تصحیح نکته ای در تقریب صاحب جواهر توسط استاد مد ظلّه ..... ۵۱۸۴
- ب) استدلال به آیه سوره مائده (... وَ الْمُخَصَّنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ) برای جواز نکاح کتابیه. ..... ۵۱۸۵
- ج) بیان وجه جمع بین آیات ناهیه و آیه سوره مائده ..... ۵۱۸۵
- اشاره ..... ۵۱۸۵
- (۱) وجه اول (کلام ابی القاسم) ..... ۵۱۸۵
- (۲) نظر استاد مد ظلّه: ..... ۵۱۸۶
- (۳) وجه دوم حمل آیه سوره مائده بر عقد انقطاعی ..... ۵۱۸۷
- (۴) اشاره به مدرک قائلین به حرمت نکاح کتابیه مطلقاً ..... ۵۱۸۸
- (د) بررسی آیات ناهیه از نکاح کتابیه ..... ۵۱۸۸
- الف) اطلاق «مشرک» بر اهل کتاب و ادله قرآنی آن ..... ۵۱۸۸
- ۱۳۸۲/۷/۲۲ سه شنبه درس شماره (۵۶۵) کتاب النکاح/سال ششم ..... ۵۱۹۱
- اشاره ..... ۵۱۹۱
- خلاصه درس این جلسه: ..... ۵۱۹۱
- الف) توضیحی درباره آیه شریفه «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ...» (تکمیل) ..... ۵۱۹۱

- (ب) چگونگی جمع میان آیاتی که اهل کتاب را مشرک خوانده و آیات دیگر: ----- ۵۱۹۲
- ۱ - آیاتی که حاکی از تقابل میان مشرکان و اهل کتاب است: ----- ۵۱۹۲
- ۲ - نقد مرحوم صاحب جواهر ۱: ----- ۵۱۹۳
- ۳ - چگونگی جمع میان این آیات و آیات هفتگانه پیشین: ----- ۵۱۹۴
- ۴ - جمع مقبول و نتیجه گیری استاد - مد ظله :- ----- ۵۱۹۵
- (ج) استدلال به آیه ۲۲۱ بقره از وجوه دیگر: ----- ۵۱۹۵
- اشاره ----- ۵۱۹۵
- (۱) استناد به فقره «حَتَّى يُؤْمِنَ» : ----- ۵۱۹۶
- (۲) استناد به ذیل آیه شریفه: ----- ۵۱۹۶
- (د) بررسی دلالت آیه ۱۰ سوره ممتحنه (وَ لَا تُؤْمِنُوا بِعِضْمِ الْكُوفِرِ...) بر حرمت نکاح با اهل کتاب. ----- ۵۱۹۷
- (۱) نحوه استدلال به آیه شریفه: ----- ۵۱۹۷
- (۲) اشکال صاحب جواهر و آقای اراکی قدس سره: ----- ۵۱۹۸
- (۳) نظر استاد - مد ظله :- ----- ۵۱۹۹
- ۱۳۸۲/۷/۲۳ چهارشنبه درس شماره (۵۶۶) کتاب النکاح/سال ششم ----- ۵۲۰۱
- اشاره ----- ۵۲۰۱
- خلاصه درس این جلسه: ----- ۵۲۰۱
- (الف) بررسی دلالت آیه استواء، ۲۰، حشر (لَا يَسْتَوِي اَصْحَابُ التَّارِ وَ اَصْحَابُ الْجَنَّةِ) بر حرمت نکاح با کتابیه ----- ۵۲۰۱
- ۱ - نحوه استدلال به آیه ----- ۵۲۰۱
- ۲ - اشکالات استاد مد ظله به استدلال به این آیه ----- ۵۲۰۱
- (ب) بررسی استدلال به آیه ۲۵ سوره نساء (وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً اَنْ يَنْكِحَ الْمُخْضَنَاتِ اِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ) بر حرمت نکاح با کتابیه ----- ۵۲۰۲
- ۱ - استدلال به آیه، بدون استفاده از مفهوم وصف ----- ۵۲۰۲
- ۲ - استدلال به آیه با استفاده از مفهوم وصف ----- ۵۲۰۳
- ۳ - تقریب دیگر صاحب جواهر در استدلال به آیه ----- ۵۲۰۴
- (ج) - بررسی مجدد آیه ۱۰ سوره ممتحنه «لَا تُؤْمِنُوا بِعِضْمِ الْكُوفِرِ» برای حرمت تزویج با کتابیه ----- ۵۲۰۵
- ۱ - استدلال به آیه و جواب از اشکال خروج مورد ----- ۵۲۰۵
- ۲ - اشکال استاد به حمل بر کراهت نمودن در نظر مرحوم اراکی ----- ۵۲۰۵
- د - بررسی دلالت آیه ۲۲ سوره مجادله ----- ۵۲۰۶

اشاره ..... ۵۲۰۶

۱ - تقریب استدلال به آیه - ..... ۵۲۰۶

۲ - مناقشه صاحب جواهر در استدلال به آیه - ..... ۵۲۰۶

۳ - نقد استاد مد ظله بر کلام صاحب جواهر - ..... ۵۲۰۶

۱۳۸۲/۷/۲۶ شنبه درس شماره (۵۶۷) کتاب النکاح/سال ششم - ..... ۵۲۰۸

اشاره ..... ۵۲۰۸

خلاصه درس این جلسه: - ..... ۵۲۰۸

استدلال علامه حلی به آیه محاذه بر تحریم ..... ۵۲۰۸

اشاره ..... ۵۲۰۸

این استدلال متوقف بر دو مقدمه است. - ..... ۵۲۰۸

مقدمه اول: - ..... ۵۲۰۸

مقدمه دوم: - ..... ۵۲۰۸

استدراک: ..... ۵۲۰۹

اشکالات صاحب جواهر به استدلال علامه حلی - ..... ۵۲۰۹

اشاره ..... ۵۲۰۹

اشکال اول: - ..... ۵۲۱۰

اشکال دوم: - ..... ۵۲۱۰

نقد و بررسی کلام صاحب جواهر - ..... ۵۲۱۱

اشاره ..... ۵۲۱۱

مناقشه اول: ..... ۵۲۱۱

مناقشه دوم: ..... ۵۲۱۲

مناقشه سوم: ..... ۵۲۱۳

مختار در مفاد آیه شریفه ..... ۵۲۱۳

اشاره ..... ۵۲۱۳

عدم امکان استدلال به آیه محاذه بر حرمت ازدواج با کتابیات - ..... ۵۲۱۴

۱۳۸۲/۷/۲۷ یکشنبه درس شماره (۵۶۸) کتاب النکاح/سال ششم - ..... ۵۲۱۶

اشاره ..... ۵۲۱۶

- خلاصه درس گذشته و این جلسه: ..... ۵۲۱۶
- الف) بررسی مفاد آیه موآده: ..... ۵۲۱۶
- اشاره ..... ۵۲۱۶
- (۱) نظر صاحب جواهر: ..... ۵۲۱۷
- (۲) نقد استاد مد ظله: ..... ۵۲۱۷
- (۳) تفسیر آیه شریفه در حدیث بزظی: ..... ۵۲۱۸
- (۴) تذکر و توضیحی از استاد مد ظله: ..... ۵۲۱۹
- ب) تکمله ای بر بحث درباره آیه ۱۰ از سوره ممتحنه: ..... ۵۲۲۰
- ج) بررسی مفاد آیه ۵ از سوره مائده: ..... ۵۲۲۲
- اشاره ..... ۵۲۲۲
- (۱) کلام أبو القاسم بلخی: ..... ۵۲۲۲
- (۲) پاسخ استاد مد ظله: ..... ۵۲۲۲
- (۳) طرح اختصاص جواز به متعه برای رفع تعارض: ..... ۵۲۲۳
- (۴) نقد استاد مد ظله: ..... ۵۲۲۳
- د) رفع تعارض از طریق نسخ: ..... ۵۲۲۵
- اشاره ..... ۵۲۲۵
- (۱) نظر صاحب جواهر درباره تعیین ناسخ و منسوخ: ..... ۵۲۲۶
- (۲) نظر استاد مد ظله: ..... ۵۲۲۶
- ۱۳۸۲/۷/۲۸ دوشنبه درس شماره (۵۶۹) کتاب النکاح/سال ششم ..... ۵۲۲۷
- اشاره ..... ۵۲۲۷
- خلاصه درس این جلسه: ..... ۵۲۲۷
- الف) رفع تنافی بین آیات شریفه ..... ۵۲۲۷
- ب) روایاتی که آیه سوره مائده را ناسخ آیات دیگر می دانند: ..... ۵۲۲۸
- ۱ - از طرق عامه در تفسیر در المنثور و در کتب خاصه در تفسیر تبیان شیخ و ابو الفتوح رازی نقل شده ..... ۵۲۲۸
- ۲ - تفسیر عیاشی نقل کرده ..... ۵۲۲۸
- اشاره ..... ۵۲۲۸
- نظر استاد مد ظله: ..... ۵۲۲۸

- ۳ - روایت مجمع البیان که مرحوم طبرسی ذیل آیه دوم سوره مائده آورده: ..... ۵۲۳۰
- اشاره ..... ۵۲۳۰
- نظر استاد مد ظلّه: ..... ۵۲۳۰
- ۴ - صحیح زراره (روایات گذشته مرسل بود ولی این صحیح است) ..... ۵۲۳۱
- ۵ و ۶ - روایت تفسیر نعمانی و علی بن ابراهیم: ..... ۵۲۳۱
- (ج) روایاتی که آیه پنجم سوره مائده را منسوخ می دانند: ..... ۵۲۳۲
- ۱ - روایت زراره بن اعین ..... ۵۲۳۲
- ۲ - روایت ابی بصیر ..... ۵۲۳۲
- ۳ - روایت دیگر زراره بن اعین ..... ۵۲۳۲
- ۴ - روایت مجمع البیان: از ابی جارود ..... ۵۲۳۳
- ۵ - تفسیر عیاشی: از ابن سنان ..... ۵۲۳۳
- ۶ - موثق حسن بن جهّم: ..... ۵۲۳۴
- ۱۳۸۲/۷/۲۹ سه شنبه درس شماره (۵۷۰) کتاب النکاح/سال ششم ..... ۵۲۳۶
- اشاره ..... ۵۲۳۶
- خلاصه درس این جلسه: ..... ۵۲۳۶
- روایات دال بر حرمت نکاح با کتابیات ..... ۵۲۳۶
- روایت اول: موثق حسن بن جهّم چنانچه گذشت. ..... ۵۲۳۶
- استدلال به موثق حسن بن جهّم بر جواز نکاح با کتابیه و جواب آن ..... ۵۲۳۶
- روایت دوم: روایت دعائم الاسلام: ..... ۵۲۳۸
- اشاره ..... ۵۲۳۸
- نقد فرمایش علامه طباطبائی در المیزان ..... ۵۲۳۹
- فرمایش صاحب جواهر و نقد آن ..... ۵۲۳۹
- روایات تجویز در فرض خاص ..... ۵۲۴۰
- وجوه جمع بین روایات مجوّزه در فرض خاص ..... ۵۲۴۱
- وجه جمع بین روایات مجوّزه به نحو مطلق و روایات محرمه به نحو مطلق ..... ۵۲۴۴
- روایات دال بر جواز نکاح با کتابیه در فرض اضطرار ..... ۵۲۴۴
- روایت اول: روایت محمد بن مسلم ..... ۵۲۴۴

- روایت دوم: عن یونس عنہم علیہم السلام - - - - - ۵۲۴۵
- روایت سوم: روایت دعائم الاسلام: - - - - - ۵۲۴۵
- روایت چهارم: مرسله ابن ابی عمیر کہ ما آن را صحیحہ می دانیم - - - - - ۵۲۴۵
- روایات دال بر جواز نکاح کتابیہ در فرض متعہ - - - - - ۵۲۴۵
- اشارہ - - - - - ۵۲۴۵
- روایت اول: مرسله حسن بن علی بن فضال - - - - - ۵۲۴۵
- روایت دوم: روایت زرارہ - - - - - ۵۲۴۷
- روایت سوم: روایت حسن تفلیسی: - - - - - ۵۲۴۷
- روایت چهارم: روایت محمد بن سنان - - - - - ۵۲۴۷
- روایت پنجم: صحیحہ اسماعیل بن سعد الأشعری: - - - - - ۵۲۴۷
- روایت دال بر جواز نکاح بَلَّہ از کتابیات - - - - - ۵۲۴۸
- استدلال صاحب جواهر بہ برخی از روایات بر جواز بہ نحو اطلاقی و نقد آن - - - - - ۵۲۴۸
- ۱۳۸۲/۷/۳۰ چهارشنبه درس شماره (۵۷۱) کتاب النکاح/سال ششم - - - - - ۵۲۵۰
- اشارہ - - - - - ۵۲۵۰
- خلاصهٔ درس این جلسہ: - - - - - ۵۲۵۰
- جواز نکاح با کتابیہ متعہ یا ضرورہ و مانند آن حتی علی القول بہ حرمت نکاح دائم با کتابیہ - - - - - ۵۲۵۰
- اشارہ - - - - - ۵۲۵۰
- دلیل جواز نکاح با کتابیہ متعہ - - - - - ۵۲۵۱
- بررسی روایات مجوزہ ازدواج با اهل کتاب و لو دواماً - - - - - ۵۲۵۳
- اشارہ - - - - - ۵۲۵۳
- روایت اول: روایت منصور بن حازم: - - - - - ۵۲۵۳
- روایت دوم: صحیحہ هشام بن سالم: - - - - - ۵۲۵۳
- روایت سوم: صحیحہ عبد اللہ بن سنان - - - - - ۵۲۵۴
- روایت چهارم: صحیحہ ابی بصیر - - - - - ۵۲۵۵
- بررسی سند روایت: - - - - - ۵۲۵۵
- بررسی دلالت روایت: - - - - - ۵۲۵۵
- روایت پنجم: صحیحہ معاویہ بن وہب - - - - - ۵۲۵۵

- روایت ششم: روایت نعمانی است ..... ۵۲۵۶
- روایت هفتم: موثقه ابی مریم الانصاری ..... ۵۲۵۶
- روایت هشتم: موثقه محمد بن مسلم ..... ۵۲۵۶
- بررسی دلالت این دو روایت: ..... ۵۲۵۷
- روایت نهم: ..... ۵۲۵۷
- روایت دهم: خبر حفص بن غیاث ..... ۵۲۵۸
- روایت یازدهم: صحیحہ ابی بصیر ..... ۵۲۵۸
- روایت دوازدهم: روایت دعائم الاسلام ..... ۵۲۶۰
- بررسی نهایی ادله و روایات دال بر جواز نکاح با کتابیات ..... ۵۲۶۰
- نکاح با مجوسیه ..... ۵۲۶۲
- ۱۳۸۲/۹/۸ شنبه درس شماره (۵۷۲) کتاب النکاح/سال ششم ..... ۵۲۶۴
- اشاره ..... ۵۲۶۴
- خلاصه درس این جلسه: ..... ۵۲۶۴
- «بررسی ملازمه در حرمت و جواز، بین ازدواج با کتابیه و ازدواج با مجوسیه» ..... ۵۲۶۴
- حاصل مسئله و اقوال در آن ..... ۵۲۶۴
- روایات مسئله ..... ۵۲۶۶
- اشاره ..... ۵۲۶۶
- روایات حرمت تزویج با مجوسیه ..... ۵۲۶۶
- روایات جواز تزویج با مجوسیه ..... ۵۲۶۸
- ۱۳۸۲/۹/۹ یکشنبه درس شماره (۵۷۳) کتاب النکاح/سال ششم ..... ۵۲۶۹
- اشاره ..... ۵۲۶۹
- خلاصه درس گذشته و این جلسه: ..... ۵۲۶۹
- تحقیق در روایات مانعه را با تأملی دوباره در روایت صفوان پی می گیریم. ..... ۵۲۶۹
- الف) بررسی مجدد روایت صفوان: ..... ۵۲۶۹
- ۱) متن روایت: ..... ۵۲۶۹
- ۲) توضیح: ..... ۵۲۷۰
- ۳) یادآوری برداشت استاد مد ظله در جلسه قبل: ..... ۵۲۷۰



- ۴) نظر تکمیلی استاد مد ظله درباره مفاد روایت: ..... ۵۲۷۱
- ب) توضیحی درباره شمول صحیحه محمد بن مسلم نسبت به متعه: ..... ۵۲۷۱
- ج) تأیید روایات مانعه به وسیله روایت حفص بن غیاث: ..... ۵۲۷۲
- د) بررسی روایات مجوز ازدواج با مجوسیه: ..... ۵۲۷۲
- اشاره ..... ۵۲۷۲
- ۱) روایت محمد بن سنان: ..... ۵۲۷۲
- ۲) خبر منصور صیقل: ..... ۵۲۷۳
- ۳) مرسله حماد بن عیسی: ..... ۵۲۷۳
- ه) جمع بین روایات مانعه و مجوزه: ..... ۵۲۷۴
- ۱) نظر آقای خوبی در موارد وجود اخبار نفی و اثبات در موضوع واحد: ..... ۵۲۷۴
- ۲) نقد استاد مد ظله: ..... ۵۲۷۴
- ۳) نظر استاد مد ظله در جمع بین روایات مسئله: ..... ۵۲۷۵
- ۴) مقید بودن روایت برادر دعبل خزاعی به مواردی خاص: ..... ۵۲۷۵
- ۱۰/۹/۱۳۸۲ دوشنبه درس شماره (۵۷۴) کتاب النکاح/سال ششم ..... ۵۲۷۷
- اشاره ..... ۵۲۷۷
- خلاصه درس این جلسه: ..... ۵۲۷۷
- حکم ازدواج مسلمان با مجوسیه به صورت دائم: ..... ۵۲۷۷
- الف) بررسی روایت «ستوا بهم سنه اهل الکتاب»: ..... ۵۲۷۷
- اشاره ..... ۵۲۷۷
- ۱ - نظر استاد - مد ظله - : ..... ۵۲۷۷
- ب) بررسی اجماعات ..... ۵۲۸۳
- ۱۱/۹/۱۳۸۲ سه شنبه درس شماره (۵۷۵) کتاب النکاح/سال ششم ..... ۵۲۸۵
- اشاره ..... ۵۲۸۵
- خلاصه درس این جلسه: ..... ۵۲۸۵
- بررسی روایات در باب اهل کتاب بودن مجوس: ..... ۵۲۸۵
- روایات دیگری در باب اهل کتاب بودن مجوس: ..... ۵۲۸۸
- نظر مختار استاد (مد ظله) ..... ۵۲۸۹

- ۱۳۸۲/۹/۱۲ چهارشنبه درس شماره (۵۷۶) کتاب النکاح/سال ششم ..... ۵۲۹۰
- ..... اشاره ۵۲۹۰
- ..... خلاصه درس این جلسه و جلسات قبل: ..... ۵۲۹۰
- ..... الف - بررسی شمول عنوان اهل کتاب نسبت به مجوس با توجه به احادیث ..... ۵۲۹۰
- ..... اشاره ..... ۵۲۹۰
- ..... ۱ - احادیثی که مجوس را اهل کتاب نمی داند. ..... ۵۲۹۰
- ..... ۲ - احادیثی که مجوس را از اهل کتاب دانسته است ..... ۵۲۹۳
- ..... ۳ - بررسی نحوه جمع بین روایات ..... ۵۲۹۵
- ..... ۴ - بررسی مجدد روایت محمد بن سنان ..... ۵۲۹۷
- ..... نتیجه گیری بحث توسط استاد - مد ظله :- ..... ۵۲۹۸
- ..... (ب) طریق اثبات یهودیه یا نصرانیه یا مجوسیه بودن ..... ۵۲۹۸
- ..... ۱۳۸۲/۹/۱۵ شنبه درس شماره (۵۷۷) کتاب النکاح/سال ششم ..... ۵۳۰۲
- ..... اشاره ..... ۵۳۰۲
- ..... خلاصه درس این جلسه: ..... ۵۳۰۲
- ..... الف) بررسی نکاح با اهل کتاب عارضی ..... ۵۳۰۲
- ..... (ب) ادله عدم جواز نکاح با اهل کتاب عارضی همراه با نقد آنها توسط استاد مد ظله ..... ۵۳۰۳
- ..... ۱ - اجماع: ..... ۵۳۰۳
- ..... ۲ - آیه شریفه «وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ» ..... ۵۳۰۳
- ..... اشاره ..... ۵۳۰۳
- ..... نقد استاد مد ظله: ..... ۵۳۰۳
- ..... ۳ - حدیث نبوی «من بدل دینه فاقتلوه» ..... ۵۳۰۴
- ..... اشاره ..... ۵۳۰۴
- ..... نقد استاد مد ظله: ..... ۵۳۰۴
- ..... اما از جهت سندی: ..... ۵۳۰۴
- ..... اما از جهت دلالت ..... ۵۳۰۵
- ..... ۴ - عدم احترام اهل کتاب به خاطر نسخ شدن دین آنها ..... ۵۳۰۶
- ..... اشاره ..... ۵۳۰۶

- ۵۳۰۶ - نقد استاد مد ظله: .....
- ۵۳۰۶ - ۵ - نتیجه بحث: .....
- ۵۳۰۷ - (ج) بررسی حکم اولاد اهل کتاب عارضی .....
- ۵۳۰۸ - ۱۳۸۲/۹/۱۶ یکشنبه درس شماره (۵۷۸) کتاب النکاح/سال ششم .....
- ۵۳۰۸ - اشاره .....
- ۵۳۰۸ - خلاصه درس گذشته و این جلسه: .....
- ۵۳۰۸ - الف) تصحیح کلام استاد مد ظله درباره برداشت صاحب جواهر از ریاض: .....
- ۵۳۰۹ - ب) بررسی منظور صاحب ریاض از الحاق حکم ارتداد زن به ارتداد مرد به اجماع مرکب: .....
- ۵۳۰۹ - ۱ - بیان کلام صاحب ریاض: .....
- ۵۳۰۹ - ۲ - نقد استاد - مد ظله - : .....
- ۵۳۱۰ - ۳ - توجیهی دیگر برای کلام صاحب ریاض توسط استاد - مد ظله - : .....
- ۵۳۱۰ - (ج) بررسی مفاد خبر مسمع بن عبد الملک: .....
- ۵۳۱۰ - ۱ - متن روایت: .....
- ۵۳۱۰ - ۲ - بررسی سند روایت .....
- ۵۳۱۱ - ۳ - استدلال صاحب جواهر: .....
- ۵۳۱۱ - ۴ - نقد استاد - مد ظله - : .....
- ۵۳۱۲ - ۵ - مختار استاد مد ظله در مورد روایت .....
- ۵۳۱۴ - ۱۳۸۲/۹/۱۷ دوشنبه درس شماره (۵۷۹) کتاب النکاح/سال ششم .....
- ۵۳۱۴ - اشاره .....
- ۵۳۱۴ - خلاصه درس این جلسه: .....
- ۵۳۱۴ - بحث در دلیل این مسئله بود که ارتداد أحد الزوجین یا هر دو قبل الدخول موجب انفساخ عقد می شود .....
- ۵۳۱۴ - اشاره .....
- ۵۳۱۴ - الف) وجوه دیگر مسئله: .....
- ۵۳۱۴ - اشاره .....
- ۵۳۱۵ - مناقشه استاد مد ظله .....
- ۵۳۱۶ - ب) دلیل مسئله به نظر استاد - مد ظله - : .....
- ۵۳۱۶ - ج) ارتداد بعد از دخول: .....

- اشاره - ۵۳۱۶
- ۱ - بيان تصورات در مسئله: ۵۳۱۷
- ۲ - بررسی روایات: ۵۳۱۸
- ۱۳۸۲/۹/۱۸ سه شنبه درس شماره (۵۸۰) كتاب النكاح/سال ششم ۵۳۲۱
- اشاره - ۵۳۲۱
- خلاصه درس این جلسه: ۵۳۲۱
- الف) تتمه بحث از دلالت روایت ابی بکر حضرمی: ۵۳۲۱
- اشاره - ۵۳۲۱
- ۱ - تفاوت شاهد جمع با انقلاب نسبت - ۵۳۲۲
- ۲ - وجه حمل روایت حضرمی بر مرتد ملی - ۵۳۲۲
- ۳ - اشکال استاد (مد ظله) بر حمل مذکور - ۵۳۲۳
- ب) قرأت و بررسی روایات مسئله - ۵۳۲۴
- اشاره - ۵۳۲۴
- ۱ - صحیحه محمد بن مسلم - ۵۳۲۴
- ۲ - صحیحه محمد بن مسلم - ۵۳۲۴
- ۳ - موقوفه عمار ساباطی - ۵۳۲۵
- ۴ - صحیحه الفضیل بن یسار - ۵۳۲۵
- ۵ - صحیحه علی بن جعفر - ۵۳۲۵
- ۶ - صحیحه ابن محبوب - ۵۳۲۶
- ۷ - صحیحه جمیل بن دراج - ۵۳۲۶
- ۱۳۸۲/۹/۱۹ چهارشنبه درس شماره (۵۸۱) كتاب النكاح/سال ششم ۵۳۲۷
- اشاره - ۵۳۲۷
- خلاصه درس این جلسه: ۵۳۲۷
- الف) ذکر روایات مربوط به ارتداد زوجین - ۵۳۲۷
- ۱ - مقدمه: ۵۳۲۷
- ۲ - روایات داله بر قبول توبه مرتد مطلقاً (ملی و فطری) - ۵۳۲۹
- ۳ - روایات داله بر عدم قبول توبه مرتد مطلقاً - ۵۳۳۳

- ۵۳۳۴ ..... شماره ۱۳۸۲/۹/۲۲ شنبه درس شماره (۵۸۲) کتاب النکاح/سال ششم
- ۵۳۳۴ ..... اشاره
- ۵۳۳۴ ..... خلاصه درس این جلسه:
- ۵۳۳۴ ..... فرمایش صاحب جواهر و صاحب حدائق
- ۵۳۳۴ ..... اشاره
- ۵۳۳۵ ..... نقد و بررسی فرمایش صاحب جواهر
- ۵۳۳۶ ..... روایات مسئله و بررسی کلام صاحب حدائق
- ۵۳۳۹ ..... مختار استاد دام ظلّه در معنای روایت أبو بکر حضرمی
- ۵۳۴۱ ..... شماره ۱۳۸۲/۹/۲۳ یکشنبه درس شماره (۵۸۳) کتاب النکاح/سال ششم
- ۵۳۴۱ ..... اشاره
- ۵۳۴۱ ..... خلاصه درس این جلسه:
- ۵۳۴۱ ..... «اشاره به طوایف پنج گانه روایات در مورد حکم مرتد»
- ۵۳۴۲ ..... «ذکر انحاء جمع بین طوایف مذکور از اخبار»
- ۵۳۴۲ ..... راه اول: روایت مفصل شاهد جمع می شود و تعارض بین دو روایت متباین از بین می رود
- ۵۳۴۲ ..... راه دوم: این است که اگر دو روایت عام متباین داشته باشیم و دو روایت دیگر هم داشته باشیم که هر کدام متعرض یک قسمت از آن عام باشد،
- ۵۳۴۲ ..... اشاره
- ۵۳۴۲ ..... «ذکر شبهه موجود در حمل مطلقات بر مقیدات در مقام»
- ۵۳۴۳ ..... راه حل شبهه مذکور در تقیید»
- ۵۳۴۳ ..... «بیان مطلق و مقید بودن ما نحن فیه»
- ۵۳۴۳ ..... «اشاره به اصح وجوه در جمع بین عام سابق و خاص متأخر»
- ۵۳۴۴ ..... «اشاره به مثالی دیگر برای لزوم اخراج اکثر بعد از تقیید در فقه»
- ۵۳۴۴ ..... راه سوم: «حمل بر تقیه و عدم جریانش در مقام»
- ۵۳۴۵ ..... «تکمله) در توضیح مراد صاحب جواهر»
- ۵۳۴۵ ..... «اشاره به بر هم خوردن زوجیت با ارتداد زن»
- ۵۳۴۶ ..... «بیان وجوه متصور در مورد نقش عده در مقام»
- ۵۳۴۷ ..... «بیان حکم ظاهری نبودن وجوب مراعات»
- ۵۳۴۹ ..... شماره ۱۳۸۲/۹/۲۴ دوشنبه درس شماره (۵۸۴) کتاب النکاح/سال ششم

۵۳۴۹ ..... اشاره

۵۳۴۹ ..... خلاصه درس این جلسه:

۵۳۴۹ ..... تتمیم بحث

۵۳۴۹ ..... اشاره

۵۳۴۹ ..... نقل روایت و بررسی سند و دلالت روایت موثقه عمار السباطی

۵۳۴۹ ..... اشاره

۵۳۵۱ ..... ۱ - نقد روایت

۵۳۵۴ ..... ۲ - بحث معارضه این روایت با روایات دیگر

۵۳۵۷ ..... ۱۳۸۲/۹/۲۵ سه شنبه درس شماره (۵۸۵) کتاب النکاح/سال ششم

۵۳۵۷ ..... اشاره

۵۳۵۷ ..... خلاصه درس این جلسه:

۵۳۵۷ ..... اشاره به روایت خصوصی و اشتباه صاحب حدائق

۵۳۶۳ ..... نظر مرحوم آقای داماد

۵۳۶۳ ..... اشاره

۵۳۶۴ ..... اشکال به مرحوم آقای داماد

۵۳۶۶ ..... درباره مرکز

## نکاح : تقریرات درس آیت الله شبیری زنجانی جلد 16

### مشخصات کتاب

عنوان و نام پدیدآور: نکاح: تقریرات درس آیت الله شبیری زنجانی ؛ سید محمدکاظم طباطبایی یزدی (1247-1337ق)

باب نکاح و بر مبنای کتاب عروه الوثقی مرحوم سید یزدی تنظیم شده است.

عنوان های دیگر العروه الوثقی. گزیده. شرح

ناشر: موسسه پژوهشی رای پرداز

مکان نشر: قم - ایران 1382 - 1383

زبان: فارسی

مشخصات ظاهری: 25 جلد

موضوع: فقه - نکاح (ازدواج)

موضوع: زناشویی (فقه)

کد کنگره: 2 ک 2 ش / 1 / 189 BP

ص: 1

**اشاره**

ص: 1







































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































































**اشاره**

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

**خلاصه درس این جلسه:**

در این جلسه، مروری بر بحث عموم منزلت خواهیم داشت و امثله ای که در وسیله النجاه ذکر شده، بازگو نموده و مسامحات ثلاثه در عبارات ایشان را یادآور گردیده و در آخر، کلام مرحوم اصفهانی نقل و نقد خواهد گردید.

\*\*\*

**در این یکی دو جلسه ابتدای سال، مناسب است مروری بر بحث «عموم منزلت» و برخی از فروع آن بکنیم.**

چنانچه عنوانی که با رضاع محقق می گردد یکی از عناوین سبعة ای که در نسب حرام است یا عناوینی که بالمصاهره حرام است نباشد بلکه عنوانی باشد که با یکی از محرمات نسبی یا مصاهرتی ملازم است، آیا این امر باعث ثبوت حرمت می گردد یا خیر؟ به این امر «عموم منزلت» می گویند و مشابه آن در تنبیهات استصحاب از مباحث اصول فقه مطرح شده است، و آن بحث «اصل مثبت» است، گفته اند اصل عملی، لوازم و آثار عقلی و عادی خود را اثبات نمی کند، چنانچه مستصحب ما حکم شرعی نباشد با استصحاب موضوع تنها می توانیم آثار شرعی آن موضوع را بار کنیم یعنی فقط احکامی که مستقیماً روی آن موضوع رفته است بار می شود.

مثال: زید قبلاً زنده بود و الآن حیاتش مشکوک است، با استصحاب حیات او آثار شرعی ای که مستقیماً مترتب بر حیات است بار خواهد شد. مثلاً اموالش تقسیم



نمی شود. ورثه برای تصرف در اموالش نیاز به اجازه او دارند، یا مثلاً در مورد استصحاب حیات فقیه، حکم شرعی وکلاء از جهت اعتبار و بقاء وکالتشان، با استصحاب حیات همگی ثابت می شود. اما ممکن است برخی آثار مستقیماً روی حیات نرفته باشد، بلکه به خاطر لازمه شیء باشد که آن اثر روی آن بار شده است.

فرض کنید شخصی مقداری داروی سمی خورده، این دارو اگر در معده او - مثلاً - یک ساعت بماند، موجب تلف شدن او می شود. حال نمی دانیم آیا این مقدار مانده یا خیر؟

ما اگر بخواهیم با استصحاب بقاء دارو در معده اثبات بکنیم و در نتیجه احکام مترتب بر موت زید را بار کنیم، اصولیین می گویند این چنین قدرت و زوری را دلیل «و لا - تنقض الیقین بالشک» ندارد تا این لازمه را هم ثابت نماید. بله اگر من نذر کنم که اگر دارو تا یک ساعت در معده باشد، فلان کار را بکنم این اثر شرعی بقاء دارو بوده و بار می شود.

مشابه این بحث در فقه در باب رضاع مطرح شده است، رساله هایی در این موضوع نوشته شده و قائل هم دارد و «عموم منزلت» این است که اگر به وسیله رضاع، یکی از عناوین سبعه که نسبی آن شرعاً موجب تحریم می شود. (عناوین سبعه: مادر، دختر، خواهر، دختر خواهر، دختر برادر، عمه، خاله می باشند) محقق گردد مثلاً شخص به وسیله رضاع یک عمه رضاعی یا دختر رضاعی پیدا کند، حرام می شود مرضعه که مادر رضاعی است، این هم حرام است. اگر زن مدخوله شخص، دختر رضاعی پیدا کرده، به موجب «رَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ» حرام می شود. این مسلم است و بحث آن گذشت.

بحث این است چنانچه با رضاع هیچ یک از عناوین سبعه که موضوع محرمات نسبی است و همچنین هیچ یک از عناوینی که موضوع محرمات مصاهرته است محقق نگردد بلکه عنوانی ثابت شود که با یکی از عناوین محرمه ملازمه دارد آیا این

امر موجب نشر حرمت می گردد یا خیر؟ مرحوم میرداماد در این موضوع رساله ای نوشته و قائل به عموم منزلت شده است. در شرایع هشت مثال برای این مسئله زده است و این مثال ها در وسیله مرحوم سید ابو الحسن اصفهانی ره - با مسامحاتی در تعبیر - موجود است، ما این بحث را از وسیله النجاه پی می گیریم:

وسیله النجاه: مثال اول: «لو ارضعت امرأته ولد بنته فصارت ام ولد بنته» اگر همسر شخص نوه او را شیر داد آیا این همسر بر او حرام می گردد؟ همسر با شیر دادن نسبت به شوهرش عنوان «مادر نوه دختری» پیدا می کند و مادر نوه دختری بنفسه از عناوین محرمه نیست لیکن ملازم با یکی از عناوین محرمه است. مادر نوه دختری «دختر» خود شخص است که بر او حرام است پس اگر قایل به عموم منزلت بشویم همسر شخص با این شیر دادن بر او حرام ابدی می شود چون حکم دختر را پیدا می کند. (این مثال، همان مثال ششمی است که مجدداً در وسیله مطرح شده است)

مثال دوم: «زوجتك ارضعت بلبنک اخاها» اگر همسر شما با شیر شما برادرش را شیر بدهد، بنا بر عموم منزلت برای شما حرام ابدی می شود چون با این رضاع برادر او فرزند رضاعی شما شده و همسر شما نسبت به شما عنوان «اخت الولد» پیدا می کند و «اخت الولد» هر چند بنفسه از عناوین محرمه نیست، لیکن ملازم با یکی از عناوین محرمه است، چون «اخت الولد» یا «بنت» خود شخص است (اگر آنها برادر و خواهر پدری باشند) یا ربیبه شخص است (اگر برادر و خواهر مادری باشند).

البته عبارت ایشان در این مثال از 3 جهت مسامحه دارد:

مسامحه اول: بقاء زوجیت شرط نشر حرمت نیست بلکه اگر همسر انسان پس از طلاق گرفتن هم از شیر او به بچه ای شیر بدهد، مرتضع فرزند رضاعی صاحب اللبن می شود، لذا بهتر بود ایشان می گفتند: «امرأه ارضعتک بلبنک اخاها - الرضاع المحرم -»

مسامحه دوم: ربیبه به طور مطلق از عناوین محرمه نیست بلکه چنانچه مادر او مدخول بها باشد حرام می باشد، لذا مناسب بود می فرمودند که «اخت ولدک اما

بنتک او ربیبتهک من زوجتک المدخول بها».

توضیح آن که: این زن از طرفی زوج مدخول بهای اللبین است و از طرف دیگر بچه ای که شیر خورده هم فرزند صاحب اللبین است و هم فرزند زن مدخوله صاحب اللبین، در نتیجه همسر شخص که خواهر بچه است، «خواهر فرزند زن مدخوله صاحب اللبین» خواهد بود که با «ربیبه زوج مدخوله» ملازم بوده، بنا بر عموم منزلت حرام ابدی می شود.

مسامحه سوم: نشر حرمت اختصاص به صورتی که همسر شما برادرش را شیر بدهد ندارد و چنانچه از شیر شما خواهرش را نیز شیر بدهد این حکم جاری است.

لذا بهتر بود بفرمایند: «... ارضعت اخاها او اختها»

مثال سوم: «زوجتک ارضعت بلبنک ابن اخیها» هرگاه زوج شخص از شیر او برادرزاده خود را شیر بدهد، مرتضع فرزند رضاعی صاحب اللبین می شود در نتیجه مرضعه عمه فرزند صاحب اللبین می گردد و عمه فرزند هر چند بنفسه از عناوین محرمه نیست لیکن بنا بر عموم منزلت چون عمه فرزند همیشه ملازم با خواهر بودن است، حرام می باشد و با این شیر دادن زوج شخص بر او حرام ابدی می شود.

در این مثال نیز دو مسامحه دیده می شود:

1 - مناسب است که به جای زوجتک امرأه ذکر گردد.

2 - ابن الاخ خصوصیت ندارد و مناسب است به جای آن ولد اخیها آورده شود.

مثال چهارم: «زوجتک ارضعت عمها او عمتها او خالها او خالتها» هرگاه زوج کسی عمی یا عمه خود را شیر بدهد بنا بر عموم منزلت از دو جهت بر شوهر خود حرام می شود.

جهت اول: با این شیر دادن مادر رضاعی عمه یا عموی خود می شود و نسبت به شوهر مادر عمه یا عموی همسرش می باشد و مادر عمو و عمه همسر از عناوین محرمه نیست ولی چون ملازم با مادر بزرگ همسر خود می باشد بنا بر عموم منزلت حرام ابدی می شود.

ص: 5085

جهت دوم: این زن با شیر دادن «مادر عمو و عمه» خود شده است و از طرف دیگر «برادرزاده اینها است»، پس دو عنوان در این زن جمع شده است، و کسی که با او ازدواج کند بین «برادرزاده عمو و عمه» و «مادر عمو و عمه» جمع کرده است، و این امر هر چند بما هو هو حرام نیست لیکن چون در خارج، مادر عمو و عمه نسبت به برادرزاده آنها مادر بزرگ آنها است پس بنا بر عموم منزلت کسی که این زن را بگیرد در واقع بین مادر بزرگ و نوه جمع کرده است، در نتیجه این زن بر تمام مردان حرام ابدی می شود. همچنین است در صورتی که زنی خاله یا دائی خود را شیر بدهد کسی که بخواهد با او ازدواج کند بنا بر عموم منزلت بین مادر بزرگ و نوه جمع کرده است، به علاوه اگر همسر کسی چنین کاری کرده بود علاوه بر حرمت ابدی به جهت سابق، این زن چون مادر بزرگ همسر او می شود حرام ابدی می باشد.

و در این امر فرقی نیست که زن از شیر شوهر فعلی شیر بدهد یا از شیر کس دیگری مانند شوهر قبلی و لذا مرحوم سید رحمه الله قید «من لبنک» را در این فرض نیاورده اند.

ولی در عین حال عبارت مرحوم اصفهانی رحمه الله خالی از مسامحه نیست.

اولاً: زوجتک خصوصیت ندارد و

ثانیاً: مادر عمه و عموی شخص در صورتی مادر بزرگ او می شود که رابطه ای که این عمو و عمه با برادر خود (پدر این شخص) دارند ابوینی یا امی باشد و الا حرمت مادر عمه یا عمویی که با پدر من فقط در پدر مشترک باشند، به عنوان مادر بزرگ بودن نیست بلکه به عنوان زوجه پدر بزرگ است. لذا این که مرحوم آقای اصفهانی وجه حرمت را تنها جده بودن قرار داده اند مسامحه آمیز است.

ادامه فروع عموم منزلت را ان شاء الله در جلسه آینده پی می گیریم.

«\* و السلام\*»

ص: 5086

**اشاره**

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

**خلاصه درس این جلسه:**

در این جلسه، بحث عموم منزلت، به طور مفصل مورد بررسی قرار گرفته و عمدتاً نظر مرحوم سید أبو الحسن اصفهانی نقل و مسامحات کلام ایشان بازگو خواهد گردید.

\*\*\*

**ادامه بحث عموم منزلت**

**اشاره**

مرحوم سید أبو الحسن اصفهانی قدس سرّه در کتاب وسیله النجاه هشت فرع که مبتنی بر عموم منزلت در حدیث یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب است ذکر کرده اند. این فروع بنا بر قول کسانی است که قائلند عناوین ملازم با عناوین سبعة محرّمه نیز موجب حرمت می شود. مثل مرحوم محقق داماد که قائل به عموم منزلت بوده است. لکن اکثر قائل به عموم منزلت نیستند، بنابراین، حکم در این مسائل مبنی بر احتیاط است، زیرا هر چند قول به عموم منزلت قول ضعیفی است لکن احتیاط در باب نکاح نسبت به سایر أبواب مطلوب تر است از این رو امثله ای از این گونه فروع در رساله های عملیه هم آمده است. لکن هر کس به سلیقه خود برخی از فروع را ذکر کرده است.

[مرحوم سید در وسیله مقدمه ای برای فروع ذکر فرموده که به عنوان توضیح (1)]

ص: 5087

---

1- (1) - برای توضیح بیشتر و ذکر مثال های دیگر بحث به جواهر الکلام 312/29 و 313 و 322 و 323 و احکام الرضاع / 29-35  
تقریر ابحات المحقق الخویی فی باب الرضاع مراجعه شود.

بحث آورده می شود، ایشان می فرماید:

«قد سبق ان العناوين المحرّمه من جهة الولاده و النسب سبعة الامّهات و البنات و الاخوات و العمّات و الخالات و بنات الاخ و بنات الاخوت فان حصل سبب الرضاع احد هذه العناوين كان محرّماً كالحاصل بالولاده و قد عرفت فيما سبق كيفيه حصولها بالرضاع مفصّلاً و اما لو لم يحصل بسببه احد تلك العناوين السبع لكن حصل عنوان خاص لو كان حاصلاً بالولاده لكان ملازماً و متحدّاً مع احد تلك العناوين السبعه كما لو ارضعت امرأه ولد بنته فصارت امّ ولد بنته فصارت امّ ولد بنته و امّ ولد البنت ليست من تلك السبع لكن لو كانت أمومه ولد البنت بالولاده كانت بنتاً له و البنت من المحرّمات السبعه فهل مثل هذا الرضاع أيضاً محرّم فتكون مرضعه ولد البنت كالبنت ام لا؟ الحق هو الثاني و قيل بالاول و هذا هو الذي اشتهر في الاسنه بعموم المنزله الذي ذهب اليه بعض الاجلّه و لنذكر لذلك أمثله»(1).

### ابهاماتی در کلام صاحب وسیله النجاه:

#### 1 - وجه تخصیص فروع هشگانه در کلام صاحب وسیله النجاه، چیست؟

مرحوم سید در وسیله النجاه(2) هشت فرع که مبتنی بر عموم منزلت است ذکر کرده است با آنکه فروع مسئله مختص به این هشت فرع نیست وجه انتخاب این هشت فرع برای من معلوم نشد. در تحریر الوسيله(3) نیز همین هشت فرع بدون هیچ تغییری ذکر شده است با آنکه مناسب بود لااقل بعضی عبارات تغییر داده شود.

#### 2 - وجه تفکیک موضوع چهار فرع اول از چهار فرع دوم چیست؟

ایشان چنانچه گذشت هشت فرع ذکر می کنند. چهار فرع از این فروع مواردی است که زن به برخی از بستگان و خویشان خود شیر می دهد و در اثر آن بنا بر عموم

ص: 5088

1- (1) - وسیله النجاه، 249/2، للسید ابی الحسن الاصفهانی قدس سرّه.

2- (2) - وسیله النجاه 250/2.

3- (3) - تحریر الوسيله 274/2 و 275، للامام الخمينی قدس سرّه.

منزلت نشر حرمت حاصل می شود. چهار فرع بعدی مواردی است که زن به برخی از بستگان و خویشان شوهرش شیر می دهد و بنا بر عموم منزلت نشر حرمت حاصل می شود. در چهار فرع اول که زن به خویشان خود شیر می دهد موضوع را ایشان زوجه مرد قرار می دهد، اما در چهار فرع بعدی که زن خویشان مرد را شیر می دهد ایشان موضوع را امراه ارضعت قرار می دهد و موضوع را زوجتک ارضعت قرار می دهد.

با آنکه فرقی بین فروع در این جهت نیست و تفکیک در موضوع فروع چهارگانه اولی با فروع چهارگانه اخیر وجهی ندارد و در همه فروع باید موضوع امراه ارضعت قرار گیرد چون خصوصیتی در زوجه شخص نیست. البته در برخی از این فروع معتبر است که شیر به لبن مرد باشد هر چند زن، زوجه مرد نباشد بلکه قبلاً زوجه بوده و الآن زوجه شخص دیگری است یا الآن مطلقه است یا آنکه لبن، لبن شوهر نیست بلکه لبن از باب وطی به شبهه حاصل شده و قبلاً گذشت که لبن حاصل از وطی به شبهه نیز موجب نشر حرمت می شود. حاصل اینکه در همه این هشت فرع مناسب است موضوع را امراه ارضعت قرار دهیم و تفکیک وجهی ندارد.

### 3 - تکرر برخی از امثله

توضیح این مورد در توضیح امثله هشتگانه می آید(1).

#### اختیار امثله چهارده گانه برای عموم منزلت:

به نظر می رسد از نظر ذوقی مناسب است ما یازده مثال برای این موارد ذکر کنیم بلکه به یک حساب چهارده مثال ذکر کنیم و اقتصار به هشت مثال نکنیم زیرا:

ص: 5089

---

1- (1) - مراد فرع هشتم و هفتم است که فرع ششم تکرار فرع ذکر شده قبل از امثله هشتگانه است، به لحاظ اینکه هر دو مثال برای بنتیت است همچنین فرع هفتم تکرار فرع دوم است، زیرا هر دو مثال برای اختیت است.

الف - عناوین محرمه نسبی هفت عنوان است «مادر، دختر، خواهر، خواهرزاده، برادرزاده، عمه، خاله» و ما مناسب است اول هفت مثال برای عنوان رضاعی از این عناوین که بر اساس عموم منزلت حاصل می شود پیدا کنیم.

ب - عناوین محرمه مصاهرتی نیز چهار عنوان است مادرزن، دختر زن مدخوله (ریبیه زن مدخوله)، زن پدر، عروس، چهار مثال نیز برای اینها ذکر کنیم که جمعاً یازده عنوان می شود.

ج - عناوین محرمه جمعی نیز سه عنوان است جمع بین اختین، جمع بین عمه و برادرزاده بدون اذن عمه، جمع بین خاله و خواهرزاده بدون اذن خاله(1)، و ما مناسب است سه مثال نیز برای عناوین جمعی بر اساس عموم منزلت - پیدا کنیم که به عدد اسماء متبرکه چهارده معصوم می توان چهارده مثال ذکر کرد.

در حالی که در کلمات صاحب وسیله النجاه و من تبعه هشت مثال ذکر شده و استیفاء امثله نشده است بلکه در بعضی از موارد مثال ها تکرار پیدا کرده است. با آنکه بهتر بود برای هر قسم یک مثال به عنوان نمونه ذکر شود نه آنکه برای برخی از اقسام اصلاً مثال ذکر نشود و برای برخی دیگر مثال مکرر ذکر شود.

### بررسی امثله ذکر شده در وسیله النجاه:

#### مثال اول:

احدها زوجتک أَرْضَعْتَ بِلَبَنِكِ أَخَاهَا فَصَارَ وَلَدَكَ، وَ زَوْجَتُكَ أُخْتُ لَهَا، فَهَلْ تَحْرِمُ عَلَيْكَ مِنْ جِهَةِ أَنْ أُخْتُ وَلَدِكَ أُمَّا بَنَتِكَ أَوْ رِبِيَّتِكَ وَ هُمَا مُحْرَمَتَانِ عَلَيْكَ وَ زَوْجَتُكَ بِمَنْزِلَتِهِمَا أَمْ لَا؟ فَمَنْ قَالَ بِعُمُومِ الْمَنْزِلَةِ يَقُولُ نَعَمْ وَ مَنْ قَالَ بِالْعَدَمِ، يَقُولُ لَا، فِي هَذَا مَثَلٌ بِنَا بَرِ عُمُومِ مَنْزِلَتِ، هَمْسَرِ مَرْدٍ، بِهَ مَنْزِلَةِ دَخْتَرِ خَوْدِشِ يَأْ بِهَ مَنْزِلَةِ رِبِيَّةِ خَوْدِشِ مِى شَوْدُ كِهَ مَادَرِشِ مَدْخُولَهَ اسْتِ وَ رِبِيَّةِ وَ مَادَرِشِ هَرِ دُو بِالْمَصَاهِرِهَ حَرَامِ هَسْتَنْدِ. الْبَتَهَ «أَخَاهَا» خِصُوصِيَّتِي نَدَارِدُ وَ چنانچه خواهرش را هم شیر بدهد همین رابطه حاصل

ص: 5090

---

1- (1) - یعنی نکاح بنت الاخ على العمه بلا اذن العمه و نکاح بنت الاخت على الخاله بلا اذن الخاله (نگارنده).



### مثال دوم:

ثانیها زوجتک أَرْضَعْتَ بِلَبْنِكِ ابْنِ (1) اخیها فصار ولدك و هی عمته، و عمه ولدك حرام علیك لانها اختك فهل تحرم من الرضاع ام لا؟  
فمن قال بعموم المنزله يقول نعم و من قال بالعدم قال لا.

در این مثال بنا بر عموم منزلت زن شخص، خواهر او می شود و بنا بر عموم منزلت ازدواج او باطل می شود.

### مثال سوم:

ثالثها زوجتک أَرْضَعْتَ عَمَّهَا أَوْ خَالَهَا أَوْ خَالَتَهَا فَصَارَتْ أُمَّهُمْ، وَ أُمُّ عَمٍّ وَ عَمَّةٌ زَوْجَتُكَ حَرَامٌ عَلَيْكَ حَيْثُ أَتَتْهَا جَدَّتُهَا مِنَ الْإِبِّ وَ كَذَا أُمُّ خَالَ وَ خَالَهٌ زَوْجَتُكَ حَرَامٌ عَلَيْكَ حَيْثُ أَتَتْهَا جَدَّتُهَا مِنَ الْأُمِّ فَهَلْ تَحْرِمُ عَلَيْكَ مِنْ جِهَةِ الرِّضَاعِ أَمْ لَا فَمَنْ قَالَ بَعْمُومِ الْمَنْزَلَةِ يَقُولُ: نعم و من قال بالعدم يقول: لا.

در این مثال بنا بر عموم منزلت، زوجه شخص جدّه تنزیلی خود آن زوجه می شود یعنی مرضعه، جده خودش می شود و لازم می آید که مرد با ام الزوجه خودش ازدواج کند زیرا مراد از ام الزوجه که از محرمات مصاهرتی است اعم از امّ بلا واسطه و امّ مع الواسطه است و شامل جدّه پدری و جده مادری هم می شود.

در فرض اول، زن، مادر عموی خودش و در فرض دوم، مادر عمه خودش - که این دو جده ایی زن هستند و در فرض سوم، مادر دائی خودش و در فرض چهارم مادر خاله خودش - که این دو جده امّی زن هستند - می شود.

تا اینجا مثال سوم را توضیح دادیم اکنون می گوئیم: این مثال قیودی دارد که قیود آن ذکر نشده است. توضیح اینکه عموی عمه یا دائی یا خاله که به معنای برادر پدر یا خواهر پدر یا برادر مادر یا خواهر مادر می باشد گاهی این اخوت از طرف پدر است و گاهی از طرف مادر است و گاهی از طرف پدر و مادر است. اینکه اخوت

ص: 5091

---

1- (1) - همان طور که استاد دام ظلّه در فرع چهارم تذکر داده اند «ابن» خصوصیتی ندارد و بهتر است به جای آن کلمه «ولد» گذاشته شود. (نگارنده)

اقسام مختلف دارد در برخی از فروع بعدی مورد لحاظ قرار گرفته است، لیکن در این فرع و فرع چهارم مورد غفلت واقع شده است.

مادر عموی یا عمه و مادر دائی یا خاله در صورتی جده شخص می شود که مادر امّی باشند یا مادر ابوینی باشند در این دو صورت مادر اینها (این چهار عنوان) جده ابی یا جده امّی شخص می شود، اما اگر عموی یا عمه و امثال اینها، ابی باشند مثلاً پدر شخص یک برادر ابی دارد که از مادر جدا هستند مادر این برادر نسبت به فرزند برادر دیگر، جدّه آن فرزند به حساب نمی آید بلکه تنها مادر عموی ابی است. و این زن، زوجه جدّ است اما جده نیست. زن جدّ زن، محرم شوهر نیست.

شوهر، مادر زن و جده زن را نمی تواند بگیرد اما اگر جد زن، عیال دیگر داشته باشد شوهر می تواند آن عیال جد را بگیرد. در مقام اگر عموی و عمه و دایی و خاله، ابی باشند یعنی فقط در پدر شریک باشند ولی مادرهایشان جدا باشند مادر اینها، زن جدّ شخص می شود، بنا بر عموم تنزیل این زن به عموی یا عمه یا خاله یا دائی ابی اگر شیر بدهد، این زن تنزیلاً زن جدّ خودش می شود و گرفتن زن جدّ از محرمات نیست آنکه از محرمات است جده زوجه است که داخل در امّ الزوجه است.

بنابراین تعمیمی که در این مثال است غلط است.

پس باید عبارت این گونه اصلاح شود: زوجتک (1) ارضعت بلبنک (قید لبن زوج [لبنک] هم باید اضافه شود) عمّها أو عمّتها أو خالها أو خالّتها لابویها أو لامّها و وقتی زن با شیر زوج اینها را شیر داد اینها بچه شوهر می شوند و این زن به منزله نوه شوهر می شود. زیرا مثلاً عموی این زن، بچه شوهر می شود و برادرزاده بچه شخص اگر ابوینی باشد نوه شخص است و اگر امّی باشد نوه زن مدخوله شخص است و هر

ص: 5092

---

1- (1) - البته قبلاً گذشت که عنوان «زوّجتک» نیز لازم نیست درج شود، بلکه «امرأه أَرْضَعْتِک» نیز اگر گفته شود کافی است و تنها لازم است که لبن، لبن مرد باشد غرض این است که بنا بر آنکه معیار را زوجتک قرار دهیم چنانچه در وسیله النجاه آمده است و زوجتک را ما از باب مثال بدانیم لکن قید «بلبنک» و قید لابویها أو لامّها به هر حال لازم است (استاد دام ظلّه با توضیح).

دوی اینها حرام است.

### مثال چهارم:

زوجتک ارضعت بلبنک ولد عمّها (1) أو ولد خالها فصرت أبا ابن عمّها أو أبا ابن خالها و هی تحرّم علی أبی ابن عمّها و أبی ابن خالها لکونهما عمّها و خالها فهل تحرّم علیک من جهة الرضاع أم لا فمن قال بعموم المنزله یقول نعم و من قال بالعدم یقول لا.

در این فرع، زن شخص به لبن زوج، فرزند عمو یا فرزند دایی خود را شیر می دهد. قهراً صاحب اللبن پدر فرزند یا عمو یا پدر فرزند دایی می شود و پدر فرزند عمو در باب نسب خود عمو و پدر فرزند دایی در باب نسب خود دایی است. بنا بر عموم منزلت و رضاعی این عناوین ملازم نیز حرام می باشد و ازدواج زن با عمو یا دایی رضاعی خود حدوداً و بقاءً باطل است.

### مسامحه فرع چهارم:

مسامحه تعبیری که در این مثال چهارم شده است این است که در صدر مسئله موضوع را «ولد» قرار داده است اما در تقریر بنا بر عموم منزلت تعبیر «أبا ابن عمّها أو أبا ابن خالها» به کار رفته است.

و ولد بر «ابن» تطبیق شده است با آنکه «ولد» در استعمالات قرآنی و روایی اعم از ابن و بنت است قرآن کریم می فرماید: **يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّيْنِ**، نساء / 11.

در روایات هم تعبیر «الولد للفراش» که اعم از ابن و بنت است آمده است.

اما در این مثال ولد را بر ابن تطبیق کرده است با آنکه قاعده اش این بوده که بفرماید «فصرت أبا ولد عمّها أو أبا ولد خالها و هی تحرّم علی أبی ولد عمّها و أبی ولد خالها» پس در چهار جا، به جای ولد، ابن به کار رفته است که خلاف موضوع فرع در صدر مسئله است.

البته یک مطلبی هست و آن اینکه در کلمات فقهاء مثل سید صاحب عروه در عروه و غیر او که به جای ابن گاهی ولد به کار می برند. مثلاً در بحث قضاء ولیّ که

ص: 5093

---

1- (1) - ذکر عمو و دایی از باب مثال است و عمه و خاله نیز همین حکم را دارد. (نگارنده)

ولد اکبر باید قضاء کند آنجا کلمه ولد بر ابن اطلاق شده است و گفته شده: اگر ولد (1) اکبر نبود بنت اکبر فائده ندارد و لو اکبر از ولد باشد در باب ارث هم که گویند: جبهه برای ولد اکبر است مراد ابن اکبر است نه بنت اکبر.

من شنیده ام الآن هم عربها ولد را به معنای خاص آن که ابن باشد کثیرا اطلاق می کنند [مثلا گویند اولادی و نسائی یعنی پسرانه و دخترانه]

در فارسی هم فی الجمله این گونه اطلاق است مثلاً شما می گویند: آقازاده فلان شخص، به پسر او آقازاده می گویند با اینکه زاده همان ولد است و آقازاده یعنی ولد آقا و این تعبیر را برای پسر به کار می برند ولی برای دختر به کار نمی برند.

پس تعبیر وارد در این فرع مطابق تعبیر رائج ولد در مورد ابن به کار رفته است.

لکن در مقام، دلیلی بر این اختصاص نیست چون حکم اختصاص به ابن ندارد.

پدر ولد عمو، عمو است چه آن ولد دختر باشد چه پسر. زن چه شیر را به پسر عموی خود بدهد و چه به دختر عموی خود بدهد در حکم فرقی نمی کند یعنی بنا بر عموم تنزیل موجب نشر حرمت می شود و بنا بر عدم، موجب نشر حرمت نمی شود. پس اگر مراد از ولد در این مسئله همان تعبیر عام قرآنی و روایی باشد بهتر است از اینکه ابتداءً تعبیر ولد به کار برده شود و سپس به جای آن ابن گذاشته شود که موهم این است که روی «ابن» بودن عنایتی هست با آنکه «ابن» بودن دخالتی در حکم ندارد.

به هر حال، در این چهار فرعی که خواننده شد در فرع اول بنا بر عموم منزلت زن بنت یا ربیبه می شد در فرع دوم زن بنا بر عموم منزلت أخت مرد می شود. و در فرع سوم بنا بر عموم منزلت زن، جدّه زن که داخل امّ الزوجه است می شود که از محرمات مصاهرتی است و در فرع چهارم مرد، عمو یا دائی زن می شود و قهراً زن، برادرزاده و یا خواهرزاده او می شود که از محرمات نسبی است.

ص: 5094

در چهار فرع بعدی چنانچه گذشت زن به یکی از خویشان مرد شیر می دهد و مرحوم سید اصفهانی عبارت را عوض کرده و به جای «زوجتک» تعبیر «امراه» را به کار برده است.

### مثال پنجم:

خامسها امراه ارضعت أخاك أو أختك لابويك فصارت أمًا لهما و هي محرّمة في النسب لانهما أمّ لك فهل تحرم عليك من جهة الرضاع و يبطل نكاح المرضعه ان كانت زوجتك ام لا؟ فمن قال بعموم المنزله يقول: نعم و من قال بالعدم يقول: لا.

قید ابوین اینجا ذکر شده است و ذکر آن لازم است لکن چنانچه گذشت در فرع سوم به تقسیمات آخ توجه نشده بود.

در این فرع، زن به برادر یا خواهر ابوینی مرد شیر می دهد و مادر برادر ابوینی یا مادر خواهر ابوینی شد، بنا بر عموم منزلت این زن به منزله مادر مرد خواهد بود.

قهرأ چنین زنی را نمی تواند بگیرد و اگر قبلاً همسر او بوده نکاحش بقاء باطل می شود.

در این فرع، موضوع را امراه قرار داده است و سپس زوجتک را به او ملحق کرده است یعنی در صدر مسئله فرض حدوث نکاح را بنا بر عموم منزلت حکم به عدم جواز آن می کند اما در ذیل مسئله فرض بقاء نکاح را بنا بر عموم منزلت حکم به عدم جواز آن نمی کند.

### مسامحه فرع پنجم:

مرحوم سید اصفهانی اینجا فرض لابویک را ذکر فرموده اما فرض لامّک را ذکر نکرده است. با آنکه اگر زن، برادر یا خواهر ابوینی یا اُمّی مرد را شیر دهد این زن به منزله مادر مرد خواهد بود. اما اگر زن، برادر یا خواهر اُمّی مرد را شیر دهد، زن به منزله زوجه پدر مرد خواهد بود. و زوجه پدر هم برای شخص حرام است.

پس در این فرع قید لابویک مستدرک است و باید حذف شود و در عوض عبارت لانهما امّ لك این گونه اصلاح شود: لانهما امّ لك أو زوجه اُمّیک.

## مثال ششم:

امراه ارضعت ولد بنتک فصارت اما له فهل تحرم عليك لكونها بمنزله بنتک و ان كانت المرضعه زوجتك بطل نکاحها أم لا؟ فمن قال بعموم المنزله يقول: نعم و من قال بالعدم يقول: لا.

این فرع تکرار فرع ذکر شده قبل از ذکر مثال های هشتگانه است زیرا هر دو مثال برای بنتیت است هر چند موضوع آن فرع، «امراه ارضعت ولد بنتها» بود و موضوع این فرع، «امراه ارضعت ولد بنتک» است، در این فرع، مرضعه فرزند دختر مرد را شیر داده است در نتیجه مرضعه، مادر فرزند دختر مرد می شود و مادر فرزند دختر مرد، خود دختر مرد است، بنابراین، مرضعه دختر شوهر می شود و دختر مرد از محرمات نسبی است. و بنا بر عموم تنزیل اگر این مرد قبلاً شوهر نبوده الآن حق ازدواج ندارد اما اگر این مرد قبلاً شوهر بوده ازدواج او بقاءً باطل می شود. و فقره و ان كانت المرضعه زوجتك بطل نکاحها به این فرض اخیر (بطلان زوجیت بقاءً) اشاره می کند.

## مسامحه فرع ششم:

لازم نیست حتماً به «ولد بنتک» شیر دهد بلکه اگر به ولد اینک هم شیر دهد، این مرضعه مادر فرزند پسر می شود و مادر فرزند پسر شخص، عروس آن شخص است و ازدواج با عروس از محرمات مصاهرته است. پس حکم به ولد بنتک اختصاص ندارد و بهتر است عبارت این گونه اصلاح شود: ولد بنتک او ولد اینک... لکونها بمنزله بنتک او حلیله اینک، پس مرضعه در فرض اول به منزله بنت و در فرض دوم به منزله عروس مرد می شود.

## مثال هفتم:

امراه ارضعت ولد اختک فصارت اما له فهل تحرم عليك من جهة أن أم ولد الاخت حرام عليك لانها اختک، و ان كانت المرضعه زوجتك بطل نکاحها، ام لا؟ فمن قال بعموم المنزله يقول نعم و من قال بالعدم يقول: لا. زنی، بیچه خواهر مردی را شیر داده است، در نتیجه مادر رضاعی او شده است و مادر بیچه خواهر، خود خواهر است.

اگر این مرضعه قبلاً همسر این مرد نبوده است نکاح حدوثاً جایز نیست وگرنه بقاءً باطل می شود.

## مسامحه فرع هفتم:

فرع هفتم و فرع دوم هر دو مثال برای اختیث است، پس اختیث مثال مکرر دارد. بهتر است فرع هفتم ذکر شود که مشتمل بر حکم حدوث و بقاء است و فرع دوم حذف شود.

## مثال هشتم:

امراه ارضعت عمک او عمک او خالک او خالتک فصارت أمهم، و ام عمک و عمکک نسباً تحرم علیک لانها جدّتک من طرف ابیک، و کذا أم خالک و خالتک، لانها جدّتک من طرف الامّ، فهل تحرم علیک بسبب الرضاع، و ان کانت المرضعه زوجتک بطل نکاحها، أم لا؟

فمن قال بعموم المنزله يقول نعم و من قال بالعدم يقول: لا.

## مسامحه فرع هشتم:

در این فرع نیز همان اشکالی که در «ثالثها» (فرع سوم) وارد کردیم وارد می شود و آن اینکه این طور نیست که همیشه مادر عمو، جدّه شخص بشود زیرا گاهی عمو فقط از طرف اب عموی انسان است، از این رو مادر او، زوجه جدّ می شود اما جدّه نمی شود بله زوجه جدّ به عنوان «ما نکح آباؤکم» حرام است.

[و این امر فارق بین فرع ثامن و فرع ثالث است، زیرا در فرع ثالث زوجه جدّ زن در موارد اُبی جزء محرّمات نبود، زیرا جدّه زن نبود و عنوان محرّم دیگری نیز بر آن منطبق نبود، اما اینجا زوجه جدّ مرد به عنوان ما نکح آباؤکم (همسر پدران) حرام است].

## امثله ذکر نشده در وسیله النجاه:

در میان این امثله برای عمه و خاله - که به وسیله عموم منزلت زنی عمه یا خاله شخص شود - مثالی ذکر نشده است. می توان برای مسئله این گونه مثال زد که اگر مرضعه ای فرزند عمه یا خاله مردی را شیر دهد مادر فرزند عمه شخص یا مادر فرزند خاله شخص می شود و مادر فرزند عمه شخص یا مادر فرزند خاله شخص عمه یا خاله شخص است و آن شخص نمی تواند عمه یا خاله خود را بگیرد پس بنا بر عموم منزلت این دو مثال برای عمه و خاله است.

ص: 5097

مثال های دیگری نیز هست که در وسیله النجاه نیامده است و فعلاً از ذکر آنها صرف نظر می کنیم.

بحث عموم منزلت را چون در رساله های عملیه نیز آمده است به صورت اختصار بیان کردیم.

این بحث را همین جا به پایان می بریم و همین مقدار برای آشنایی به مثال ها کافی است.

بحث های بعدی را از «شرایع» دنبال می کنیم.

«\* و السلام\*»

ص: 5098



اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

خلاصه درس این جلسه:

در این جلسه مسائل مربوط به تعدد زوجات و عمدتاً تفسیر آیه شریفه: «وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ...» مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

\*\*\*

الف) عدد زوجات

1 - متن شرایع:

«السبب الرابع، استيفاء العدد، وهو قسمان الاول، اذا استكمل الحرّ أربعاً بالعقد الدائم حرم عليه ما زاد غبطه و لا يحلّ له من الاماء بالعقد اكثر من اثنتين من جمله الاربع و اذا استكمل العبد أربعاً من الاماء او حرتين او حرّه و أمتين حرم عليه ما زاد(1)».

از مسلمات این است که شخص حرّ نمی تواند با بیش از چهار زن حرّه در عقد دائم یا بیش از دو کنیز ازدواج نماید، اگر چه می تواند از باب ملک یمین اماء زیادی در اختیار داشته باشد و همچنین عبد نیز نمی تواند بیش از چهار امه یا دو حرّه یا یک حرّه و دو امه را تزویج نماید. در این مباحث چون بنای ما بر این نیست که مسائل عبد و امه را مطرح نماییم الا به قدری که فهم بعضی از مسائل یا عبائر مربوط به مسائل احرار متوقف بر آن است، لذا وارد بحث از تعدد زوجات نسبت به عبد و امه نمی شویم.

ص: 5099

## 2 - استدلال به آیه شریفه «وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِرُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً»

برای عدم جواز زیاده بر چهار زن.

یکی از ادله ای که برای اثبات عدم جواز ازدواج با بیش از چهار زن مورد تمسک قرار گرفته است آیه شریفه فوق می باشد (1)، راجع به این آیه شریفه سؤالات مختلفی مطرح است که ذیلاً به آنها اشاره می کنیم:

1 - وجه ارتباط ذیل آیه یعنی مسئله عدم جواز تزویج زیاده بر چهار با صدر آیه که مسئله قسط در مورد یتامی مطرح است چیست؟

2 - وجه تعبیر به مثنی، ثلاث، رباع، به جای اثنتین، ثلاثه، اربعه چیست؟

3 - نکته اینکه ماده «قسط» در این آیه از باب افعال آمده نه ثلاثی مجرد چه می باشد؟

4 - آیا کلمه «واو» که در بین مثنی، ثلاث و رباع به کار رفته است به معنای عاطفه است یا در معنای «او» استعمال و سؤالات دیگری از این قبیل که ما در این جلسه در صدد پاسخ به آن ها می باشیم:

پاسخ سؤال اول: در وجه ارتباط صدر و ذیل این آیه با یکدیگر وجوه زیادی را مفسرین در کتب تفسیری ذکر نموده اند حتی در بعضی از روایات نیز چنین آمده که در بین صدر و ذیل این آیه بیش از ثلث قرآن کریم سِقط شده است که یقیناً مطلب غلطی است.

مرحوم شیخ طوسی در تبیان (2) شش وجه در بیان نحوه این ارتباط ذکر کرده اند

ص: 5100

1- (2) - حضرت استاد مد ظله: به جهت اینکه موضوع بحث در این جلسه از قبل معلوم نبود تا اینکه آقایان آن را مطالعه نمایند، لذا در این جلسه به عنوان مقدمه شروع در بحث، پیرامون آیه شریفه فوق مطالبی مطرح فرمودند که البته همه آنها جنبه فقهی ندارد و بعضی از آنها مربوط به تفسیر آیه می باشد.

2- (3) - التبیان فی تفسیر القرآن، ج 3/103-110.

ولی شاید بهترین آنها که بعضی از روایات نیز شاهد بر آن است و در تبیان از حضرت ابی جعفر علیه السلام آن را نقل نموده و با ظاهر لفظ آیه نیز سازگار است و نیازی به قایل شدن به سقط و تحریف و امثال آن ندارد معنایی است که در استعمالات عرفی ما نیز نظیر آن را فراوان می توان مشاهده کرد به عنوان مثال چنین تعبیر می کنیم «اگر می ترسید نسبت به سیاه پوست ها ظلمی واقع شود، شما با سفیدپوست ها ازدواج نمایید» یا در مثال دیگر چنین گفته می شود «اگر می ترسید که با زید مشکله ای پیش آید با عمر و معامله کنید»، چنانچه ملاحظه می شود کلمه «ازدواج» در مثال اول و کلمه «معامله» در مثال دوم «مقدم قضیه شرطیه نیامده است و لیکن ذکر آنها در تالی قضیه، قرینه بر این است که مقصود از مقدم در مثال اول ترس از ازدواج با سیاه پوست ها و در مثال دوم ترس از معامله با زید می باشد. و این گونه تعبیر کردن بسیار متعارف است. لذا به نظر می رسد در آیه محل بحث نیز همان طوری که شأن نزول نیز مؤید آن است که در جاهلیت رسم بر این بود که مردان بعضی از دخترهای یتیم را که دارای ثروت یا جمالی بودند سرپرستی می کردند، آنگاه به فرض استفاده از اموال آنها با آنها ازدواج می نمودند و بالطبع همه اموال آنها را در اختیار می گرفتند بعد از آنکه آیه نازل شد که «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا» و امثال این تهدیدات و سخت گیری ها نسبت به مسئله اموال ایتام وحشتی برای مردان ایجاد شد پس از آن آیه نازل شد که شما اگر به خودتان اطمینان ندارید و درباره ازدواج با ایتام ترس و وحشت این را دارید که نسبت به اموال آنها تعدی نمایید از ازدواج با آنها صرف نظر کرده و با افرادی ازدواج نمایید که (طاب لکم) یعنی نسبت به آنها چنین خوف و ترسی را ندارید.

بنابراین، با توجه به این شأن نزول به نظر می رسد صدر و ذیل آیه کاملاً با یکدیگر مرتبط است و در صدر آیه نیز اگر چه مسئله ازدواج یتامی مطرح نشده است ولی چنانچه نظیر آن را در استعمالات عرفیه نیز ملاحظه نمودید، صدر آیه نیز ناظر به

ازدواج با ایتم است.

در تبیان از حسین بن علی المغربی که در رجال نجاشی نیز ترجمه او آمده است چنین نقل می کند که «معنی طاب ای بلغ من النساء کما یقال طابت الثمره اذا بلغت» سپس در ادامه از قول مغربی چنین نقل می فرماید: قال: و المراد المنع من تزویج الیتیمه قبل البلوغ لئلا یجری علیها الظلم، فان البالغه تختار لنفسها».

ولی به نظر می رسد با توجه به کلمه «لکم» که بعد از «طاب» قرار گرفته است، اگر چه ممکن است در جاهای دیگر طاب به معنای بلغ آمده باشد ولی در این آیه بلغ لکم بی معنا است لذا معنای «طاب لکم» همان است که ذکر کردیم یعنی آنهایی که در ازدواج با آنها برای خودتان خوف و ترسی حس نمی کنید.

پاسخ سؤال دوم: وجه عدول از اثنتین، ثلاثه، اربعه به مثنی، ثلاث و رباع این است که اگر تعبیر اول به کار برده می شد ممکن بود که چنین توهمی شود که مرد به هیچ عنوان و تا آخر عمر بیش از چهار زن نمی تواند داشته باشد و لو اینکه چهار زن در یک زمان نباشند ولی وقتی تعبیر به مثنی، ثلاث، رباع که معنای آن دو تا دو تا، سه تا سه تا و چهار تا چهار است، معنای متفاهم از آن این است که زیاده بر چهار تا در یک وقت و تا مادامی که شخص چهار زن دارد جایز نیست اما اگر یکی از آن چهار زن را به عنوان مثال طلاق داد ازدواج با زن پنجم بدون اشکال است.

پاسخ سؤال سوم: ممکن است نکته اینکه ماده «قسط» ثلاثی مجرد استعمال نشده است (یسقطوا) این باشد که کلمه «قسط» لفظی است مشترک بین عدل و ظلم.

حتی شیخ طوسی در تبیان تنها معنایی که برای «قسط» ذکر می کند «جور» می باشد (1). قاسطین در خوارج به معنای ظالمین هستند. ولی «اقساط» چنانچه از تبیان ظاهر می شود همزه آن برای سلب است یعنی سلب ظلم که قهراً به معنای

ص: 5102

---

1- (1) - همان طوری که حضرت استاد در جزوه شماره 3 فرموده اند کلمه «قسط» به فتح قاف و قسوط به ضم قاف از قَسَطٍ یَقْسُطُ قَسَطًا و قسوطاً هر دو به معنای جور است ولی کلمه «قسط» به کسر قاف به معنای جور و عدل هر دو استعمال شده است، القائم بالقسط ای القائم بالعدل.

عدل می باشد، بنابراین معنای «إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا» می شود: «ان خفتم الظلم و عدم الانصاف».

پاسخ سؤال چهارم: گفته اند اگر «واو» در همان معنای اصلی خود که عبارت از عطف و جمع است استعمال شده باشد که معنای آیه در حقیقت این می شود که 9 زن باید گرفت این با فصاحت قرآن کریم منافات دارد زیرا با اینکه می توانست تعبیر به «فانكحوا تسعه» نماید این طور با تفصیل 2 + 3 + 4 ذکر نموده است.

و لکن جواب این حرف بدین اندازه روشن است زیرا ما می گوئیم علت اینکه قرآن کریم به جای «تسعه» گفتن این طور تفصیل داده است این است که می خواهد بفرماید که ازدواج با 9 زن ملاکات متعددی دارد. دو تا دو تا یک ملاک دارد، سه تا سه تا ملاک دیگری و چهار تا چهار تا، ملاک سومی دارد که در نتیجه یک شیء به خاطر ملاکات متعددی مطلوب شارع مقدس می باشد. و این نکته با تعبیر «تسعه» فهمیده نمی شد. ولی اشکال عمده اینکه «واو» به معنای جمع باشد این است که چون ظهور امر در تعیین است معنای آیه این می شود که و لو به خاطر سه ملاک متعدد باید 9 زن گرفت و این مطلب قطعاً خلاف مسلمات است.

احتمال دیگری که ذکر کرده اند این است که «واو» به معنای «او» باشد. این احتمال خلاف ظاهر کلمه «واو» عاطفه است و اساساً اینکه «واو» در جایی به معنای «او» آمده باشد خلاف ظاهر است. در این جلسه فرصت نشد که به معنی ابن هشام مراجعه کنیم تا ببینیم اصلاً مواردی که برای استعمال واو در معنای «او» ذکر کرده اند آیا نمی توان بر ظاهر اولیه معنای واو اخذ نمود و آنهایی که واو را در این موارد به معنای «او» گرفته اند نتوانسته اند طبق معنای اصلی معنا نمایند (1) احتمال سومی وجود دارد که به نظر ما همین احتمال متعین است و آن این است که «واو» در معنای خودش که عبارت از جمع است استعمال شده است و لکن چون حکم در اینجا

ص: 5103

حکمی تریخی است اشکالی به وجود نمی آید، یعنی معنای آیه این می شود: هم دو تا دو تا جایز است و هم سه تا سه تا و هم چهار تا چهار تا، به عبارت دیگر همه این اقسام به نحو انحلال جواز دارند لذا معنای آن این نیست که مجموع من حیث المجموع اگر شد جایز است.

### 3) کلام مرحوم صاحب عروه

در مورد استفاده استحباب تعدد زوجات از آیه و نقد استاد مد ظلّه:

در مورد استحباب تعدد زوجات گاهی به سیره ائمه اطهار علیهما السلام تمسک می شود (با توجه به اختصاصی بودن پاره ای از احکام در مورد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به سیره پیامبر نمی شود استدلال نمود). به نظر ما این استدلال صحیح نیست، زیرا این عمل ائمه علیهما السلام به خاطر نفوذ پیدا کردن در بین همه طوایف و اقشار جامعه بوده تا اینکه به واسطه این خویشاوندی ها بتوانند پیام و رسالت خود را بیشتر گسترش دهند و از طرفی مسئله ازدیاد نسل مسلمین و شیعیان و جهاتی از این قبیل و همچنین نبودن مشکلات اداره کردن آنها در مورد فعل ائمه علیهما السلام بوده است و با توجه به این نکات اثبات استحباب تعدد زوجات به طور مطلق و بدون در نظر گرفتن این خصوصیات برای همه به عنوان حکمی کلی مورد اشکال است.

مرحوم سید در ابتدای عروه برای اثبات استحباب به آیه شریفه «وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا...» تمسک نموده اند (1). و لیکن همان گونه که قبلاً نیز گفتیم این استدلال ایشان تمام نیست زیرا همه علمای خاصه و اکثر علمای عامه از این آیه شریفه چنین استفاده کرده اند که نکاح با بیش از چهار زن جایز نیست یعنی امر در «فَأَنْكِحُوا» را به معنای تریخی می دانند نه ترغیب زیر اگر امر برای ترغیب بود معنای آیه به مقتضای مفهوم این می شود که زیاده بر چهار زن مورد ترغیب واقع نشده است در

ص: 5104

---

1- (1) - کلام مرحوم سید این است: الاستحباب لا يزول بالواحدة بل التعدد مستحب ايضاً قال الله تعالى «فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعًا».

حالی که گفتیم اتفاق بر این است که این آیه در مقام نفی جواز زیاده بر چهار است لذا وقتی امر برای ترخیص بود نمی توان از آن استحباب تعدد زوجات را استفاده کرد(1)(2). «\* و السلام\*»

ص: 5105

1- (1) - رجوع شود به جزوه شماره 3، سال اول درس نکاح.

2- (2) - ذکر مطلبی به مناسبت، استاد مد ظله: بعضی مثل مرحوم آقای خویی و دیگران قائل اند که ادله تقلید و حجیت قول مجتهد شامل دو فتوای دو مجتهد که با هم متعارض اند نمی شود، زیرا لازمه آن تضاد و تناقض است، ما سابقاً گفتیم که یکی از ادله حجیت قول مجتهد روایت معروفی است که در تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام و احتجاج آمده است که «اما من کان من الفقهاء... فللعوام ان یقلدوه» این روایت چون تعبیر «للعوام» دارند نه «علی العوام» مفاد آن جواز تقلید است بنابراین شمولش نسبت به دو فتوای متعارض اشکال ندارد، بله اگر معنای آن لزوم تقلید بود شامل دو فتوای متعارض نمی شد.

## اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### خلاصه درس گذشته و این جلسه:

بحث درباره جواز یا عدم جواز ازدواج با بیش از چهار زن در عقد دائم بود. در این جلسه با تحقیقی درباره جواز استعمال واو در معنای او، واو در آیه شریفه را به معنای خود دانسته، و نظر کسانی را که واو را به معنای او گفته اند مردود خواهیم شمرد. آنگاه با نقل نظر مرحوم علامه درباره سبب استعمال «ما» به جای «من» و نیز نقل برخی از تفاسیر درباره شأن نزول آیه، اثبات عدم جواز بیش از چهار زن به وسیله آیه را مشکل دانسته، مسئله را تنها به دلیل اجماع تمام خواهیم دانست. در پایان، نظر فقها را درباره جواز یا عدم جواز تجاوز از چهار در عقد انقطاعی یادآور شده، و ادامه بحث را به جلسه بعدی موکول خواهیم کرد.

\*\*\*

### الف) تحقیقی درباره جواز استعمال واو در معنای او:

#### 1) نظر مرحوم شیخ و جمعی دیگر از فقهاء:

مرحوم شیخ در خلاف، و به تبع ایشان محقق کرکی در جامع المقاصد، شهید ثانی در مسالک، صاحب مدارک در نهایه المرام و برخی دیگر از فقهاء، استعمال «واو» در معنای «او» را صحیح دانسته و گفته اند: واو در آیه شریفه: «... مَثْنَى وَ ثُلَاثٌ وَ رُبَاعٌ» به معنای او می باشد. زیرا با توجه به اینکه مثنی به معنای دو به علاوه دو، ثلاث به معنای سه به علاوه سه، و رباع به معنای چهار به علاوه چهار است،

ص: 5106



چنانچه واو به معنای ظاهر ابتدایی خود باشد، آیه دلالت بر لزوم یا جواز ازدواج با هیجده زن خواهد داشت!

## 2) نقد استاد مد ظله:

این مطلب از این بزرگان بسیار عجیب است. زیرا اولاً: طبق تحقیق در هیچ موردی واو به معنای او به کار نرفته و استعمال آن در این معنا بسیار خلاف ظاهر است. با مراجعه به مغنی نیز روشن می شود که معنای او برای واو ثابت نیست. ابن هشام اکثر مثال هایی را که مطرح شده، مورد اشکال قرار داده و آنها را رد کرده است و به معنای «او» بودن و او در بقیه آنها نیز ثابت نیست. ثانیاً: واو را به معنای ظاهر ابتدایی آن دانستن، الزاماً به این معنا نیست که مجموع من حیث المجموع «معطوف علیه» و «معطوف» ها را موضوع حکم بدانیم تا چنین تالی فاسدی را به همراه داشته باشد. یکی از معانی واو نیز این است که هر یک از «معطوف علیه» و «معطوف» ها را علی حده، مشمول حکم به حساب آوریم.

بنابراین با توجه به اینکه حکم در اینجا یک حکم ترخیصی است، معنای آیه این است که شما در ازدواج با دوزن، سه زن و چهار زن مرخص هستید. یعنی همچنان که می توانید با دو زن ازدواج کنید مجاز هستید سه زن را به عقد خود در آورید کما اینکه ازدواج شما با چهار زن بی مانع است.

## 3) نظر ابو الفتوح رازی قدس سره:

ایشان نیز با همین تعلیل واو در «مَثْنَى وَ ثَلَاثَ وَ رُبَاعًا» را به معنای او دانسته و می فرماید: همچنان که واو در آیه شریفه: «أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى» نیز به معنای او تخییری است و معنایش این است که شما مختیر هستید جماعه یا فرادی برای خدا بپاخیزید. در آیه نیز واو به معنای او تخییری است و الا لازم می آید که شخص

بتواند بیش از 4 زن بگیرد. این خلاف اجماع است(1).

#### 4) نقد استاد مد ظله:

ظاهراً این معنا برای آیه صحیح نیست و آیه شریفه نظر به تخییر بین جماعت و فردی ندارد. زیرا اگر او را به معنای او تخییری بگیریم باید مواردی همچون نمازهای جمعه و اعیاد را که در صدر اسلام واجب تعیینی بوده و آنها را به جماعت اقامه می کردند، مخصّص آیه قرار دهیم. در حالی که می توان او را به معنای خود دانسته و مرتکب چنین تخصیصی نگردیم.

به نظر ما مثنی و فردی حال است و او نیز به معنای خودش می باشد. معنای آن نیز این است که هم در موقعی که به صورت جماعت هستید و هم هنگامی که تنها می باشید، در هر حال، وظائف خود را برای خدا انجام دهید.

#### 5) نظر مرحوم آقای طباطبائی رحمه الله:

ایشان فرموده اند: او در آیه برای تفصیل بین مثنی و ثلاث و رباع آمده و تخییر را می رساند. و چون بنای مفعول و فُعال در اعداد دلالت بر تکرار ماده دارد، معنای آیه عبارت از دو تا دو تا، یا سه تا سه تا، یا چهار تا چهار تا می باشد. و از آنجا که خطاب آیه به فرد نیست بلکه به افراد و عموم مردم است، معنای آن این خواهد بود که هر یک از مؤمنین می توانند برای خود دو یا سه یا چهار زن برگزینند که طبعاً نسبت به جمیع مردم، همان دو تا دو تا، سه تا سه تا و چهار تا چهار تا خواهد شد(2).

ص: 5108

---

1- (1) - ابو الفتوح رازی: او در آیت به معنای «او» تخییر است کقوله «قُلْ إِنَّمَا أَعْطُكُمْ بِوَاحِدِهِ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى».

2- (2) - المیزان، ج 4، ص 167.

### اشاره

فرمایش ایشان نیز صحیح به نظر نمی‌رسد. زیرا گرچه خطاب آیه جمع است، اما نباید مجموع من حیث المجموع مخاطبین را یک واحد به حساب آورد. چه آنکه خطاب های جمع، انحلالی است و معنای آن این است که فرد فرد مخاطبین به طور مستقل مورد خطاب قرار می‌گیرند. و در واقع معنای آیه این است که به هر یک از مخاطبین می‌فرماید: اگر می‌ترسی... می‌توانی دوزن اختیار کنی، مانعی ندارد، با سه زن ازدواج نمایی، می‌توانی چهار زن را به عقد خود درآوری.

### نکته دیگر در تفسیر آیه شریفه:

اما اینکه به جای کلمات اثنین و ثلاثه و اربعه، از صیغه های مثنی و ثلاث و رباع استفاده شده، و نفرموده: با دو، سه، و چهار زن ازدواج کنید، بلکه می‌فرماید: زنان را دو تا دو تا، سه تا سه تا و چهار تا چهار تا به عقد خود درآورید. برای دفع توهم محدودیت ازدواج است، تا گمان نشود که ازدواج تا پایان عمر محدود به دو یا سه یا چهار مورد بوده، و حتی مثلاً پس از فسخ عقد یا طلاق و فوت زن نیز کسی حق ازدواج مجدد را ندارد. بنابراین معنای آیه این است که هر مؤمن می‌تواند مجتمعاً دو، سه، و چهار زن داشته باشد. بلکه می‌فرماید در طول عمر دو تا دو تا و...

می‌توانید بگیری یعنی در هر زمان حد اکثر در ازدواج با چهار همسر مجاز هستید.

### 7) بیان کلام زمخشری:

بنا بر نقل ابن هشام، زمخشری استعمال او در معنای او برای اباحه را جایز می‌دانسته، و برای اثبات نظر خود مثال معروفی را - بر خلاف نظر سایر نحویین - به عنوان یکی از مصادیق استعمال او در معنای او مطرح کرده است و چنین پنداشته که تعبیر «تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ» بعد از ذکر ثلاثه و سبعة در آیه شریفه: «فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ» نیز برای دفع توهم اراده اباحه است، تا گمان نشود که او در آیه مذکور به معنای او می‌باشد.

بنا بر نقل ابن هشام، زمخشری استعمال او در معنای او برای اباحه را جایز می دانسته، و برای اثبات نظر خود مثال معروفی را - بر خلاف نظر سایر نحویین - به عنوان یکی از مصادیق استعمال او در معنای او مطرح کرده است و چنین پنداشته که تعبیر «تَلَكَ عَشْرَةَ كَامِلَةً» بعد از ذکر ثلاثه و سبعة در آیه شریفه: «فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ» نیز برای دفع توهم اراده اباحه است، تا گمان نشود که او در آیه مذکور به معنای او می باشد.

## 8) نقد استاد مد ظله:

اولاً: هم چنان که ابن هشام نیز اشاره کرده، مثال مورد نظر زمخشری، مصداق استعمال او در معنای او نیست و نحویین او در آن را به معنای خود او گرفته اند.

ثانیاً: با توجه به اینکه استعمال او در معنای او بسیار خلاف ظاهر است و چنانچه ذیل آیه نیز نیامده بود، کسی توهم نمی کرد که او به معنای او و نتیجه صیام احدهما کافی باشد.

ثالثاً: بر خلاف نظر زمخشری، سبب ضمیمه ذیل آیه، در روایات ما این چنین بیان شده است.

امام صادق علیه السلام نظر راوی را درباره تلک عشره کامله جو یا می شوند. عرض می کند: هفت و سه می شود عشره کامله! حضرت می فرمایند: آیا این مطلب برای خردمند صاحب عقل، امری مخفی است؟ راوی سبب ذکر آن را می پرسد.

می فرمایند: منظور این است که صوم از همه مصلحت اضحیه برخوردار است و «کمالها کمال الاضحیه» چه روزه بگیری و چه قربانی کنی، تفاوتی بین مصلحت آن دو نیست (1).

یعنی نباید پنداشت که صوم - به دلیل آنکه به اقتضای ضرورت آورده می شود و بدل طولی برای هدی است - همه مصلحت مبدل منه را دارا نبوده و از کمال اضحیه برخوردار نمی باشد. و روشن است که پی بردن به این نکته جز از طریق وحی و علوم غیبی میسر نیست و بر خلاف نکته ای که راوی به آن اشاره کرده، حتی برای صاحبان لبّ و خرد نیز نیازمند بیان است.

ص:

یکی از اموری که دلالت آیه شریفه را بر انحصار عدد مشکل می سازد، احتمالات متفاوتی است که درباره معنای آیه و معنای «ما» و سبب استعمال آن به جای «من» مطرح گردیده است.

**1) نظر مرحوم آقای طباطبائی رحمه الله:**

در زمان جاهلیت تعداد یتیمی که اولیای خود را به واسطه قتل و غارت و جنگ های مداوم از دست داده بودند، بسیار زیاد شده بود و کسانی که آنان را سرپرستی می کردند، اموال آنها را تصرف کرده و بدون رعایت عدل و قسط، دختران آنها را به ازدواج خود در می آوردند. قرآن مسلمانان را به شدت از این عمل ظالمانه پرهیز داد و با آیات کوبنده، خوف عظیمی در وجود آنان افکند.

مسلمان ها تکلیف خود را نسبت به یتیمی جویا شدند و در این هنگام بود که آیات زیر نازل گشت:

وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ... وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ...

که حاصل معنای آن این است:... اگر می ترسید در مورد دختران یتیم عدالت را مراعات ننمایید، آنها را رها کنید و با زنان دیگری غیر از آنها - که عقدشان را برای خویش مصلحت می دانید - ازدواج کنید.

ایشان ذیل این معنا، درباره سبب استعمال «ما» به جای «من» نیز فرموده اند:

اینکه فرموده است: «ما طاب لکم» و نفرموده است: «من طاب لکم» بدان جهت است که آیه در مقام بیان مقدار و عدد است و «ما» به تعداد زنانی اشاره دارد که انسان مجاز به ازدواج با آنان می باشد و با عبارت: «مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ» تفصیل آن

## 2) نقد استاد مد ظله با توضیحی درباره کلام ایشان:

آنچه ایشان درباره معنای «ما» و سبب استعمال آن بیان کرده اند، در واقع تفسیری از آیه شریفه و یکی از معانی ششگانه است که مرحوم شیخ آنها را در تبیان نقل فرموده است.

در توضیح این معنا نقل شده که آنان که ایتم را سرپرستی می کردند، بسیار اتفاق می افتاد که بیش از چهار زن بر می گزیدند، و چون از عهده تأمین مخارج آنها بر نمی آمدند، اموال یتامی را ظالمانه تصرف کرده، و آن را در معاش زوجات خود هزینه می کردند. از آن پس بود که آیه شریفه نازل گشت و آنان را از ازدواج های خارج از حدّ توانشان پرهیز داده، و حدّ اکثر ازدواج با چهار زن را با تعبیر اجمالی «ما طابَ لَکُم» - که حکمت غالبی حد اکثر ازدواج است - و تفصیل «مَثْنَى وَ ثَلَاثَ وَ رُبَاعَ» مجاز شمرد.

معنای اول ایشان نیز در واقع همان تفسیری است که از عایشه نقل شده و اولین معنا از شش معنای شیخ در تبیان می باشد.

روشن است که این دو معنا با یکدیگر ناسازگار است. زیرا در تفسیری که از عایشه نقل شده، عنایت به پرهیز از ازدواج با یتامی، و ترغیب به ازدواج با غیر آنان است، به خلاف تفسیری که «ما» را اشاره به عدد دانسته، و آیه را در مقام بیان تعداد زنانی می داند که انسان مجاز است با آنان ازدواج نماید. در عین حال، دلالت آیه بر انحصار مطلق عدد نیز با معنای دوم تمام نخواهد بود. زیرا عدم جواز تجاوز از چهار، ظاهراً مشروط به خوف است و آیه می فرماید اگر در مورد یتامی می ترسید، از غیر یتامی به مقدار ما طاب لکم - حد اکثر چهار عدد - بگیری و در نکاح آنها افراط نکنید، بنابراین، استفاده حکم از آیه به صورت مطلق، خالی از اشکال نیست، چون کسی که ثروت زیادی دارد و در نکاح با یتامی خوفی ندارد آیه شریفه جلوی او را از

ازدواج بیش از چهار همسر نمی گیرد.

### 3) اشاره به سقطی که در تبیان واقع شده:

مرحوم شیخ در ذیل تفسیری که از عایشه نقل کرده، می فرماید: «و مثل ذلک ذکر فی تفسیر اصحابنا» در مجمع البیان و تفسیر ابو الفتوح نیز که با اندکی تغییر، همان شش معنای شیخ نقل شده، در ذیل تفسیر عایشه عبارت: «... ذکر فی روایات اصحابنا» به کار رفته است. این دوگانگی تعبیر و به تبع آن تفاوت معنا، ظاهراً به واسطه سقطی که در تبیان واقع شده، پدید آمده است. به نظر ما عبارت تبیان در اصل به صورت: «و مثل ذلک ذکر فی تفسیر اصحابنا عن ابی جعفر علیه السلام» بوده و ذیل آن از قلم مرحوم شیخ یا قلم نساخ افتاده است. نکته ای که این احتمال را تقویت و تأیید می کند این است که مرحوم شیخ پس از نقل شش معنا برای آیه شریفه، هنگام اشاره به قول اول خود، با تعبیر «ما ذکرنا عن عایشه و عن ابی جعفر علیه السلام» از آن یاد می کند، با اینکه در آنجا نام یا کنیه امام باقر علیه السلام مذکور نیست.

### 4) اشاره ای به دو روایت مرسل از احتجاج طبرسی:

مرحوم طبرسی در یک روایت مرسل از امیر مؤمنان علی علیه السلام نقل کرده که آن حضرت فرموده اند: از بین کلام خدا در مورد یتامی و نکاح زنان، بیش از ثلث قرآن توسط منافقین اسقاط گردیده است (1).

در روایت دیگری به نقل از تفسیر علی بن ابراهیم نیز نقل می کند: یک قسمت از آیه مذکور یعنی: «فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَ ثُلَاثَ وَ رُبَاعَ» در واقع، بخشی از آیه 127 سوره نساء بوده (2)، و عبارت: «وَ إِنْ خِفْتُمْ» نیز در اصل، جزئی از این آیه نبوده و توسط دشمنان به آن افزوده گردیده است.

ص: 5113

---

1- (1) - احتجاج، ج 1، ص 254 چ

2- (2) - البته اشتباهاً به جای آیه 127، رقم 120 چاپ گردیده است.

با توجه به ارسال دو روایت، و فقدان این معنا در سایر روایات، و انکار خاصه بلکه عامه - جز جماعتی اندک و فرقه ای کوچک از آنان - مطمئناً دو نکته مذکور باطل و مردود است. ارتباط قبل و بعد در آیه نیز به خوبی روشن است و نیاز به توجیحات کذائی ندارد.

#### 6) نتیجه بحث:

نظر به مشروط بودن انحصار در چهار به صورت خوف در نکاح با یتامی، و با توجه به شأن نزول ها و احتمالات گوناگونی که در مورد مفاد و معنای آیه مطرح گردیده، و با عنایت به ارسال روایتی که مرحوم شیخ در مورد شأن نزول آیه نقل کرده، اثبات انحصار در چهار و عدم جواز ازدواج با بیش از چهار زن به وسیله آیه مشکل به نظر می رسد. در عین حال، مسئله مورد اجماع امامیه بوده، و از غیر امامیه نیز چندان روشن نیست که کسی مخالف باشد و از نظر سنت نیز قطعی است.

البته مرحوم شیخ طوسی فرموده: نقل شده که قاسم بن ابراهیم رسی - که از سادات حسنی و از ائمه زیدیه است و پیروان مذهب قاسمیه (1) از اتباع وی می باشند - قائل به جواز ازدواج با نه زن بوده است. در عین حال ایشان می فرماید:

هر یک از زیدیه که با ما (یعنی شیخ طوسی) ارتباط داشتند، این قول را از قاسم انکار می کردند.

#### ج) بررسی جواز یا حرمت ازدواج با بیش از چهار زن در عقد منقطع:

ص: 5114

---

1- (1) - در نهاییه المرام صاحب مدارک که با غلطهای فراوان به چاپ رسیده، قاسمیه به غلط، هاشمیه، و ابراهیم بن هاشم نیز به خطا، ابراهیم بن هشام چاپ شده است.



همان طور که گذشت از نظر امامیه بلکه غیر امامیه نیز مرد نمی تواند در یک زمان بیش از چهار زن را در عقد دائم خود داشته باشد. این بحث درباره عقد انقطاعی و در مورد محلله و ملک یمین نیز قابل طرح است. اما نظر به اینکه دو مورد اخیر دارای مباحث بسیار طولانی بوده و محل ابتلا هم نیست، تنها مسئله عقد انقطاعی را مورد بررسی قرار می دهیم:

مشهور بین علماء این است که جواز ازدواج در عقد منقطع محدود به عدد نیست. بعضی نیز قایل به اجماع شده اند. سید مرتضی در انتصار دلیل جواز ازدواج با بیش از چهار زن با عقد منقطع را اجماع طائفه دانسته است (1). ابن ادریس هم تعبیر لا- خلاف دارد. البته علامه در مختلف نسبت اجماع به وی داده است. گرچه لا خلاف در اینجا با اجماع مطابق است، لیکن تعبیر اجماع برای لا خلاف، تعبیر دقیقی نیست، زیرا در جایی که عده معدودی مسئله ای را عنوان کرده و اختلاف نکرده باشند، تعبیر لا خلاف مانعی ندارد، اما به کار بردن اجماع تنها در صورتی صحیح است که اکثریت قریب به اتفاق فقها مسئله را بدون اختلاف عنوان کرده باشند.

محقق کرکی هم ظاهراً دعوی اجماع یا بلا خلاف کرده است. علامه حلی مسئله را به مشهور، و شهید ثانی به معظم نسبت داده اند. ولی شهید ثانی خودش به عدم جواز تمایل دارد. بعضی از کتب بعدی مانند نهایی المرام نیز مسئله را به شهرت نسبت داده اند. شهید اول در لمعه، مسئله را قطعی فرض نکرده و بیش از چهار عقد انقطاعی را علی الاصح جایز دانسته، اما ملک یمین را اجماعاً بی اشکال می داند.

برخی هم عدم تجاوز از چهار را احوط و افضل گفته اند.

علامه حلی عدم جواز را از دو کتاب ابن براج - که یکی مهذب است که در اختیار ما می باشد و دیگری کامل است که در دست ما نیست - نقل کرده است. جواهر نیز

ص: 5115

---

1- (1) - با اینکه سید مرتضی صریحاً این مسئله را اجماعی دانسته، در کتب فقهی به او اشاره نشده است.

عدم جواز را از ابن براج نقل کرده است(1). در مذهب چایی، تعبیر لا یجوز دارد ولی به دنبال آن با اشاره به روایات مخالف، احتیاط را در عدم جواز دانسته است.

صاحب جواهر هم که بسیاری از مباحث را به صورت حماسی مورد بررسی قرار می دهد، جواز بیش از چهار را ضرورت مذهب شمرده است. البته گرچه جواز، قول صحیح است، لیکن مسئله کاملاً قابل بحث می باشد.

«\* و السلام\*»

ص: 5116

---

1- (1) - البته در جواهر اشتباهاً به جای ابن براج، ابن حمزه چاپ شده است.

**اشاره**

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

**خلاصه درس:**

استاد مد ظله ابتدا به توجیهی در مورد استعمال «ما» در آیه، در ذوی العقول پرداخته و ضمن بررسی و رد این توجیه، علت استعمال «ما» در این مورد و موارد مشابه آن را در ذوی العقول بیان می فرمایند. سپس به ادله قول به عدم حصر در تعداد در عقد انقطاعی پرداخته، استدلال از لحاظ کتاب را ناکافی می شمرند، و در دلیل اجماع ضمن نقل کلام قائلین به اجماع و نقل قول مخالفین این قول، روشن می سازند که تنها در مسئله شهرت وجود دارد. سپس به روایات باب پرداخته و اشکالات سنندی شهید ثانی به روایت اول و دوم را با بیانی رجالی رفع می نمایند.

\*\*\*

**الف: توجیهی دیگر برای استعمال «ما» در آیه شریفه**

**اشاره**

یکی از وجوهی که بیان شده و با شأن نزول هم منافات پیدا نمی کند این است که مراد از «ما» زن های منکوحه نیست تا اشکال استعمال «ما» در ذوی العقول وارد شود بلکه مراد از «ما» نکاح است لذا معنای آیه چنین می شود، ازدواج کنید، ازدواجی را که برای شما ناراحتی (از جانب خودتان یا از جانب شرع) ایجاد نمی کند، شاهد بر این وجه هم این است که طاب لکم به معنای حلّ لکم و یا به معنای این است که نفستان از آن نگرانی نداشته باشد و شکی نیست که متعلق حلّ و حرم و همچنین معنای دوم، افعال است نه ذوات.

ص: 5117

## اشاره

این معنا و مراد در آیه صحیح نیست.

## الف) به دلیل نقضی:

زیرا در ادامه آیه آمده است که «أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» و مراد از کلمه «ما» در این قسمت بلا اشکال منکوحه است نه نکاح و مناسب است در یک آیه که 2 بار این کلمه به کار رفته، هر دو به یک معنا بوده و در ذوی العقول به کار رفته باشد.

## ب) به دلیل حلی:

همین استعمال در آیاتی دیگر از قرآن کریم نیز آمده است که بدون شک کلمه «ما» برای ذوی العقول استفاده شده است مثل: و السماء و ما بناها و الارض و ما طحاها و نفس و ما سواها(1). در این آیات مراد از «ما» خداوند متعال می باشد. وجه به کار بردن «ما» در این گونه موارد این است که استفاده از این موصول گاهی به خاطر این است که در مقام بیان و در صدد افهام ذوی العقول بودن مراد است که در این صورت حتما باید از کلمه «من» استفاده شود و گاهی چنین عنایتی در بین نیست، لذا استعمال کلمه «ما» در این موارد بدون اشکال می گردد. در آیه مورد بحث هم می گوئیم: عنایت به صفتی است که ذکر شده است (طیب خاطر و راحتی نفس) نه آنکه در صدد افهام ذوی العقول بودن باشد هر چند در عالم خارج افرادی که طیب نفس در ازدواج با آنها حاصل می شود قطعاً ذوی العقول هستند.

و اما درباره شهادی که ذکر کردند می گوئیم خود مفهوم حلیت ذوات یا حرمت ذوات به این معنا است که استفاده و تمتع مناسب با آنها جایز است یا حرمان دارد، لذا در مثل حرمت علیکم امهاتکم و یا حرمان الزوجه من العقار می گوئیم اصلاً نیازی به تقدیر نیست بلکه خود لغت حرمان بدون در تقدیر گرفتن فعلی، معنا را به خوبی افاده می کند. لذا این مطلب شاهد بر این نیست که متعلق «طاب لکم» باید حتماً فعلی از افعال باشد.

ص: 5118

اول: کتاب:

استدلال به آیه شریفه دارای مناقشه بود همچنان که گذشت.

دوم: اجماع:

اشاره

شهرتی قوی بر عدم حصر وجود دارد. البته عده ای از فقهاء ادعای اجماع نیز نموده اند که عبارتند از:

1 - سید مرتضی رحمه الله در انتصار (1) و واسطیات ایشان در واسطیات می فرماید: لا خلاف بین اصحابنا ان للمتمتع ان یجمع بین النساء اکثر من اربع حرائر (2)(3).

2 - علامه حلی در تذکره که می فرماید: هو قول کل من اباح المتعه (4) که ممکن است علاوه بر شیعه، اهل تسننی که قایل به حلّیت متعه باشد را هم شامل شود.

3 - محقق ثانی در جامع المقاصد: قال فیه: اطبق القائلون باباحه نکاح المتعه علی انه یجوز للرجل ان یتمتع باکثر من اربع حرائر (5).

4 - ابن ادریس در سرائر (6) ، که تعبیر «بغیر خلاف (7) بین اصحابنا» دارد و چون این مسئله مبتلی به است و فهوراً همه آن را عنوان می کنند لذا عدم خلاف در این گونه مسائل مساوق با اجماع است.

البته در مقابل عده کثیری تعبیر مشهور، معظم، اکثر، اشهر، اصح و... را به کار برده اند.

ص: 5119

- 
- 1- (1) - الانتصار، ص 293، مسئله 165، سلسله ینایع الفقهیه، ج 18، ص 65.
- 2- (2) - رسائل الشریف الرضی، ج 4، ص 42.
- 3- (3) - در ریاض (ج 10، ص 218) اشتبهاً از طبریات نقل می کند، (طبریات همان ناصریات است زیرا ناصر ملک طبرستان بوده لذا کتاب به هر دو لحاظ نامیده می شود).
- 4- (4) - تذکره الفقهاء، چاپ رحلی، ج 2، ص 639.
- 5- (5) - جامع المقاصد، ج 12، ص 379.
- 6- (6) - السرائر، ج 2، ص 624، سلسله ینایع الفقهیه، ج 19، ص 437.
- 7- (7) - تعبیر بلا- خلاف مرتبه اش از اجماع کمتر است ولی در این بحث، از آنجا که مسئله محل ابتلاء بود و در کتب اصحاب نیز معنون است، بلا خلاف همان اجماع است.

1 - ابن براج: علامه حلی از دو کتاب ابن براج (مehذب و کامل (1)) مخالفت او را نقل می کند (2)(3).

البته صاحب مدارک (4) و بعد از او صاحب ذخیره (5)، و صاحب ریاض (6)، عبارت ابن براج را صریح در مخالفت نمی دانند (7).

2 - شهید ثانی: ایشان در روضه (8) و مسالک (9) تمایل به عدم جواز تجاوز عن الاربع پیدا نموده است.

قال فی مسالک الافهام: اعلم ان جمیع ما فی الباب من الاخبار معلول السند... و دعوی الاجماع فی ذلک غیر سدید و لو تمت کانت هی الحجج.

3 - فیض کاشانی: از عبارت مفاتیح، تأمل ایشان ظاهر می شود.

قال فی مفاتیح الشرائع: المتعه من الاربع و له النصوص و منها الصحيح: و اجعلوهنّ من الاربع، فقال له صفوان بن یحیی: علی الاحتیاط؟ قال: نعم. فالاحتیاط فیہ مما لا ینبغی ترکہ (10).

4 - شاید بتوان گفت ظاهر از کلام شیخ مفید (11) و سلار (12) هم، عدم جواز تجاوز من الاربع است. این دو بزرگوار فرق های بین نکاح دائم و منقطع را که بر می شمردند حصر و عدم حصر در تعداد را نمی فرمایند. عنوانی هم که مطرح می کنند عام است، می گویند حرّ، بیش از 4 زن نمی تواند تزویج نمایند و قید غبطه (دائم) هم ندارند.

ص: 5120

1- (1) - مهذب در دست هست ولی کامل به ما نرسیده است.

2- (2) - مختلف الشیعه، کتاب النکاح، الفصل الخامس فی النکاح المتعه، مسئله هفتم.

3- (3) - صاحب ریاض (ریاض المسائل، ج 10، ص 219) اشتباهاً مخالفت را از ابن حمزه نقل می کند که این اشتباه به جواهر (ج 30، ص 8) نیز سرایت نموده است.

4- (4) - نهاییه المرام، ج 1، ص 175.

5- (5) - کفایه الاحکام رحلی، ص 166.

6- (6) - ریاض المسائل، ج 10، ص 219.

7- (7) - عبارت ابن براج در مهذب چنین است: و یحرم علی الرجل اذا کان حرّاً ان یجمع فی العقد بین اکثر من اربع حرائر او امتین... و یجوز له الجمع ما شاء بملک الیمین، سلسله ینابیع الفقهیه، ج 18، ص 158.

8- (8) - شرح لمعه رحلی، ج 2، ص 79.

9- (9) - مسالک، ج 1، ص 390.

10- (10) - مفاتیح الشرائع، ج 2، ص 247.

11- (11) - سلسله ینابیع الفقهیه، ج 18، ص 32.

12- (12) - سلسله ینابیع الفقهیه، ج 18، ص 136.

در حالی که آنها، عدم حصر در اماء را ذکر می نمایند ولی در متعه چنین قیدی ندارند.

5- شیخ بهایی: البته مجلسی اول در روضه المتقین می فرماید:

و كان شيخنا البهائي رضي الله عنه يقول بانها من الاربع و كان يقول: ان العلماء حملوا هذا الخبر على التقيه و لا معنى للتقيه هنا فانه لا يمكن ذكر اصلها عند العامه فكانت التقيه في ترك ذكرها فقلت: مرادهم الاتقاء لا التقيه (1) فسكت و لم اسمع بعده ان يقول ما كان يقول اولاً (2).

شهید ثانی در مسالک و روضه خواسته است عدم جواز را به علامه حلی هم نسبت دهد، قال: وفي المختلف اقتصر من الحكم على مجرد الشهره و لم يصرح بمختاره و عذره واضح.

ولی با دقت در کلام علامه (3) روشن می شود که ایشان قایل به جواز است زیرا بعد از نقل قول مشهور هنگام ذکر دلیل می گوید: «لنا» که نشان می دهد مختار ایشان همان مختار مشهور است.

نتیجه می گیریم که مسئله فی الجمله خلافی است و نمی توان به اجماع تمسک نمود.

### سوم: روایات:

#### اشاره

شهید ثانی در روضه (4) فرموده است: الاخبار المذكوره و غيرها في هذا الباب ضعيفه او مجهوله السند او مقطوعه و در حاشیه «منه» اشکال سندی هر روایت را جداگانه توضیح داده است.

البته ما، چنانچه صاحب مدارک فرموده است (5)، این اشکالات سندی را وارد نمی دانیم، لذا به بررسی این روایات و اشکالات شهید ثانی می پردازیم.

ص: 5121

---

1- (1) - مثلاً روایات جواز اصل تقيه صدورش للاتقاء است لا للتقيه یعنی این روایات حکم واقعی در صورت ضرورت را می فرماید که برای حفظ خون شیعه در این هنگام، تقيه کنید.

2- (2) - روضه المتقین، ج 8، ص 484.

3- (3) - مختلف الشیعه، کتاب النکاح، الفصل الخامس فی نکاح المتعه، مسئله هفتم.

4- (4) - شرح لمعه رحلی، ج 2، ص 79.

5- (5) - نهایه المرام، ج 1، ص 177، قال فيه: فما ذكره جدی «قدس سرّه» من ان الاخبار... غير جيّد.

## اول: روایت بکر بن محمد ازدی

محمد بن یعقوب عن الحسين بن محمد عن احمد بن اسحاق عن بکر بن محمد قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتعه أهي من الاربع؟ فقال: لا(1).

قرب الاسناد نیز روایت را به نقل از احمد بن اسحاق عن بکر بن محمد نقل نموده است(2).

### 1 - اشکالات شهید ثانی به این روایت:

ایشان دو اشکال سندی در این روایت دارند:

یکی مجهول بودن حسین بن محمد و دیگر تأمل در بکر بن محمد ازدی(3).

منشأ اشکال اول این است که ظاهراً ایشان دیده که حسین بن محمد متعدد است لذا او را مجهول پنداشته است.

اما منشأ اشکال دوم، علامه و ابن داود هستند، آنها قایل بوده اند که دو تا بکر بن محمد وجود داشته است، یکی بکر بن محمد بن عبد الرحمن الازدی که نجاشی او را توثیق نموده است و در مورد او می گوید: وجه فی هذه الطائفة، من بیت جلیل بالكوفة و دیگری بکر بن محمد ازدی که برادرزاده سدیر صیرفی است و کشی او را ذکر کرده و وثاقت او را ثابت شده نمی داند. پس به خاطر اینکه نمی دانیم بکر بن محمد در سند، کدام یک از این دو است و نتیجه تابع اخس مقدمات است لذا سند روایت مشکل می شود.

### 2 - نقد استاد بر اشکالات شهید ثانی

اما اشکال اول: همچنان که هر کسی که با کافی و اسانید کافی آشنایی داشته باشد می داند که حسین بن محمدی که در اول سند کافی است، حسین بن محمد بن عامر بن عمران اشعری است که شیخ کلینی می باشد و از اجلاء و ثقات است و

ص: 5122

1- (1) - وسائل الشیعه، کتاب النکاح، ابواب المتعه، باب 4، ح 1. وسائل چاپ آل البیت، ج 21، ص 18.

2- (2) - قرب الاسناد، ص 21.

3- (3) - قال فی الحاشیه: و خبر بکر بن محمد الازدی و فیہ جهاله الحسین و فی بکر نظر.



مضافاً بر اینکه، این روایت در قرب الاسناد، بدون واسطه بودن حسین بن محمد نقل شده است.

اما اشکال دوم:

به نظر می‌رسد بکر بن محمد ازدی یک نفر بیشتر نیست. کشی اشتباهی دارد که بکر بن محمد را برادرزاده سدیر صیرفی تلقی نموده است. او به خاطر سند یک روایت چنین پنداشته است. سند آن روایت چنین است، علی بن محمد القتیبی قال:

حدثنا ابو محمد الفضل بن شاذان قال حدثنا ابن ابی عمیر عن بکر بن محمد قال حدثنی عمی سدیر و چون سدیر معروف هم همان سدیر صیرفی است گفته است بکر بن محمد الازدی کان ابن اخی سدیر الصیرفی و البته وثاقت این بکر را هم ثابت شده نمی‌داند، ولی ما می‌گوییم، اولاً: تصحیفی در این سند رخ داده است به خاطر اینکه سدیر تصحیف شدید است که عموی بکر بن محمد است (همچنان که نجاشی در ضمن معرفی بکر بن محمد می‌فرماید: و عمومته شدید و عبد السلام). ثانیاً: اصلاً نمی‌تواند عموی بکر بن محمد، سدیر صیرفی باشد، زیرا بکر بن محمد، عربی اصیل است و از موالی نیست ولی سدیر از موالی است (1)، و در نسب سدیر آمده است سدیر بن حکیم بن صهیب و عبد الرحمن در نسب او نیست. پس سدیر صیرفی نمی‌تواند عموی بکر بن محمد بن عبد الرحمن باشد (2). ثالثاً: در صورتی که بکر بن محمد هم دو نفر باشند ولی بکر بن محمد که در سند این روایت آمده است وثاقتش ثابت است (حتی بر فرض اینکه روایت یکی از اصحاب اجماع همچون ابن ابی عمیر نیز از او، در همان روایتی که کشی نقل نموده بود، ثقه بودن او را ثابت نکنند) زیرا نجاشی، بکر بن محمد الازدی ای را توثیق می‌کند که راوی کتاب او احمد بن اسحاق

ص: 5123

- 
- 1- (1) - شیخ رحمه الله در رجال در ضمن اصحاب الصادق علیه السلام می‌فرماید: بکر بن محمد، ابو محمد الازدی الکوفی عربی و در ضمن اصحاب امام سجاد علیه السلام می‌گوید: ان سدیراً کان مولی؛ و مرحوم خوبی در معجم، ج 3، ص 354 می‌گوید: من کان من الازد لا یتحتاج ان یکون مولی، لان الازدیین کانوا بیتاً کبیراً جلیلاً بالکوفه.
- 2- (2) - عموی امی بودن او هم، خیلی بعید است.

بن سعد است که بلا اشکال همین بکر بن محمدی است که در سند روایت مورد بحث ما آمده است.

### دوم: روایت محمد بن مسلم

محمد بن یعقوب عن احمد عن الحسين بن سعيد و محمد بن خالد عن القاسم بن عروه عن عبد الحميد عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في المتعه: ليست من الاربع لانها لا تطلق ولا ترث و انما هي مستأجرة(1).

این روایت علاوه بر کافی در نوادر حسین بن سعید که به نام احمد بن محمد بن عیسی چاپ شده و نیز تهذیبین شیخ رحمه الله آمده است که در آخر آن اضافه نموده اند و عدتها خمس و اربعون ليله(2).

همچنین شیخ مفید در رساله متعه آن را نقل نموده است که به نظر ما تمامی اینها یک روایت است.

### اشکال شهید ثانی

شهید ثانی اشکال این روایت را چنین می فرماید: و فيه جهالة بالقاسم بن عروه

لكن ما قبلاً درباره قاسم بحث نموده ایم و او را ثقة می دانیم، ادامه بحث در جلسه بعد، ان شاء الله تعالی.

«\* و السلام\*»

ص: 5124

---

1- (1) - وسائل الشیعه، کتاب النکاح، ابواب المتعه، باب 4، ح 4، وسائل چاپ آل البیت، ج 21، ص 18.

2- (2) - تهذیب، ج 7، ص 259، ح 1121. استبصار، ج 3، ص 147، ح 539 و نوادر، ص 89، ح 206.

## اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## خلاصه درس این جلسه:

در این جلسه به بررسی اشکالات مرحوم شهید ثانی - در شرح لمعه و مسالک - درباره اسناد روایاتی که دلالت بر عدم انحصار عدد در باب متعه می کند، می پردازیم. به نظر استاد دام ظلله سند برخی از این روایات معتبر است و از روایات دیگر هم به عنوان تأیید می توان استفاده کرد.

\*\*\*

## 1 - بررسی روایت بکر بن محمد:

### اشاره

(1)

در سند این روایت حسین بن محمد واقع شده است. تعبیر مرحوم شهید ثانی این است:

(حسین بن محمد مجهول است).

ما عرض کردیم - همان طور که قبل از ما هم نواده او صاحب مدارک در نهاییه المرام فرموده - وی ثقه است و شیخ مرحوم کلینی می باشد و تردیدی در وثاقت او وجود ندارد.

## بیان علت اشتباه شهید ثانی رحمه الله:

نجاشی این شخص را به عنوان حسین بن محمد بن عمران توثیق کرده است، نه

ص: 5125

---

1- (1) - محمد بن یعقوب عن الحسين بن محمد عن احمد بن اسحاق عن بكر بن محمد قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن المتعه أ هي من الاربع؟ فقال لا: الوسائل، باب 4 من ابواب المتعه، حديث 1.

به عنوان حسین بن محمد بن عامر. احتمالاً شهید ثانی خیال کرده است که اینها دو نفر هستند و حسین بن محمد که شیخ کلینی است ابن عامر می باشد - و اگر حسین بن محمد تنها هم ذکر شود مراد همین است که در جای دیگر جدش هم ذکر شده است به عنوان عامر (1) - و کسی که مورد توثیق نجاشی است، حسین بن محمد بن عمران است. روی این جهت ایشان حسین بن محمد در این روایت را مجهول دانسته است.

### نقد استاد مد ظلّه العالی:

کسانی که آشنا به انساب باشند در بسیاری از مواقع می بینند که در یک نسب نامه که برای اشخاص ذکر می شود به خاطر اشتباه جدشان، یک واسطه را می اندازند و شخص را به جدش نسبت می دهند؛ مثلاً شما از صدوق که نام کامل وی محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه است گاهی به خاطر اشتباه بابویه، به عنوان ابن بابویه تعبیر می کنید و چند واسطه را می اندازید. در اینجا هم این شخص حسین بن محمد بن عامر بن عمران است، منتهی گویا گاهی به ابن عمران اشتباه داشته است و نجاشی ترجمه او را از جایی برداشت کرده است که ابن عامر را نداشته است و این امر موجب اشتباه شهید ثانی شده است. به هر حال، اتحاد این دو عنوان مسلم است (2). نکته آخر این است که مراد شهید ثانی از کلمه مجهول مهمل است چون از موارد مهمل به مجهول هم تعبیر می شود (3).

### 2 - روایت محمد بن مسلم:

(4)

ص: 5126

1- (1) - کافی 1: 2/46، 1/205، (با وصف الاشعری) 4/468، 1/537، 2/138.

2- (2) - گمان می کنم اگر به تاریخ قدیم قم مراجعه شود موارد متعددی پیدا شود که نجاشی در مورد نسب برخی اشعری ها نام عده ای را اسقاط کرده است.

3- (3) - در اصطلاح عام در این بین مهمل و مجهول فرق است، مهمل به کسی می گویند که در مورد او توثیق و تضعیفی نرسیده است، اما مجهول به کسی گفته می شود که درباره او تصریح به مجهول بودن شود.

4- (4) - الوسائل، باب 4 من ابواب المتعه الحدیث 4: [کلینی] و عنه [ای عن محمد بن یحیی] عن احمد عن الحسين بن سعيد و محمد بن خالد عن القاسم بن عروه عن عبد الحمید عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام

کسی که در طریق این روایت قابل بحث است قاسم بن عروه است. چون تمام اسناد این روایت به وی منتهی می شود. کافی، تهذیب، استبصار، کتاب حسین بن سعید - که به نام نوادر احمد بن محمد بن عیسی معروف شده است - رساله متعه شیخ مفید در تمام این کتب، اسناد به قاسم بن عروه می رسد و قبل و بعد او هم اشکال سندی وجود ندارد. اما در مورد قاسم بن عروه هم به نظر ما هیچ شبهه ای وجود ندارد. چون ما روایت کردن اجلاء و محدثین معتبر را از یک فرد - در صورتی که تضعیفی در موردش نباشد - اماره وثاقت می دانیم و مسئله ای را که مرحوم آقای خویی درباره اصالة العدالة طرح کرده اند - که قدما اصالة العدالة ای بوده اند - صحیح نمی دانیم، بلکه آنها احراز وثاقت می کردند و بعد روایت نقل می کردند. کتاب قاسم را حسین بن سعید و عباس بن معروف که از اجلاء هستند نقل کرده اند، همچنین علی بن مهزیار، محمد بن عیسی و ابن فضال هم از وی روایت می کنند که همه از اجلا هستند. ابن ابی عمیر هم از او روایت دارد و ما نقل ابن ابی عمیر را علامت وثاقت مروی عنه می دانیم (1). رسم محدثین معتبر این نیست که اکثرا روایت کنند از ضعفاء، پس این روایت هم از این نظر اشکالی ندارد.

### 3 - روایت ابو بصیر:

(2)

و عن الحسين بن محمد عن محمد بن معلى بن محمد عن الحسن بن على بن حماد بن عثمان عن ابي بصير قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن المتعه أهي من الاربع؟ قال لا ولا من السبعين. سبعين كناية از تكثير است، در لغت عرب مانند آیه شریفه ان تستغفر لهم سبعين مره... كناية

ص: 5127

1- (1) - در معجم رجال الحديث، ج 14، ص 29، روایت بزنی هم از قاسم بن عروه نقل شده است، ولی چون ایشان این ها را علامت توثیق نمی داند فرموده اینها دلیل توثیق نمی شود یعنی صغرویا پذیرفته است، اما از لحاظ کبری قبول نکرده است اما ما کبری را در جای خود تحقیق کردیم و آن را ثابت می دانیم اما روایت بزنی را هیچ پیدا نکردیم با اینکه شاید چند صد کتاب را مراجعه کردیم و باید سهو قلم باشد ولی ابن ابی عمیر از او روایت دارد و همین کافی می باشد.

2- (2) - الوسائل، باب 4 من ابواب المتعه، الحديث 7.

است از اینکه هر مقدار زیاد هم اگر استغفار کنی فایده ای ندارد. مرحوم شهید ثانی دو اشکال دارد، یکی درباره حسین بن محمد که قبلاً بحث آن را کردیم و دیگری درباره معلی بن محمد که آن را تعبیر می کند که ضعیف است.

سابق عرض کردیم که درباره معلی بن محمد نجاشی دارد: (مضطرب الحدیث و المذهب و کتبه قریبه یعنی قریبه الی الصواب). آن اضطراب حدیث به احتمال قوی همان تعبیر ابن غضائری است که نجاشی از او اخذ کرده است، چون نجاشی در خیلی از موارد مطالبی را که از ابن غضائری منقول است (یعنی در همین کتاب ابن غضائری هست) در کتابش قریب به آن را دارد، چون نجاشی از او استفاده کرده است. حالا- این کتاب ابن غضائری مال خود او بوده یا نه؟ به هر حال نجاشی در خیلی از موارد مطالبش متأثر از مطالب این کتاب می باشد. در کتاب ابن غضائری تعبیر دارد: «یعرف و ینکر و یجوز ان یخرج شاهدا» یعنی به وثاقت او کاری ندارد، می گوید بعضی از روایاتش منکر است و بعضی روایاتش معروف و صحیح است.

معمول و متعارف محدثین مقید بودند که روایاتی را نقل کنند که قابل عمل است و آن را صحیح می دانستند ولی بعضی ها - مانند برقی و پدرش - با اینکه خود ثقة هستند درباره آنها گفته شده: یروی عن الضعفاء و یعتمد المراسیل، این افراد چنین تقیدی نداشتند که نوعاً از ثقة روایت کنند، بلکه مذاقشان اعمی بوده است، آنها جمع حدیث می کردند.

مراد از حشویه در عبارت شیخ طوسی شاید همین ها باشد، حشویه آنهایی بودند که به هر روایتی عمل هم می کردند. یعتمد المراسیل قرینه است بر اینکه به مراسیل عمل هم می کردند. به هر حال، تعبیر «یعرف و ینکر» یعنی بعضی از روایاتش قابل قبول است و بعضی از آنها منکر می باشد، این امر درباره روایات برقی - هم که خود ثقة است - صادق می باشد. معنای این عبارت این نیست که بعضی از روایات را جعل کرده و اعتباری به خودش نیست. به نظر می رسد که این عبارت شاهد بر عدم اعتماد نسبت به خود شخص نمی باشد و اگر قرائن دیگری بر اعتبار و

وثاقت شخص باشد، این تعابیر با آنها معارضه ندارد. معنای «کتابه قریبه» گویا این است که حالا اگر یک مقداری از روایاتش هم منکر باشد ولی معمولاً مطالب کتاب هایش درست است. کلینی - که خودش رجالی و محدث است - یکی از مشایخ معروفش همین حسین بن محمد بن عامر است که عمده روایات او از معلی بن محمد است و او، در نقل به معلی اعتماد دارد، کلینی هم کتاب معلی را به وسیله شیخ خودش نقل می کند و پیداست که کلینی هم به او اعتماد دارد و او را ضعیف نمی داند. خلاصه به نظر می رسد که معلی معتمد است و نظر آقای خوئی هم همین است. اگر مراد از اضطراب در مذهب اضطراب در اعتقاد اصلی هم باشد (1)، این مطلب ضروری به صدق راوی نمی زند.

این روایت به این طریق هم نقل شده است: الشيخ المفید فی رساله المتعه عن جعفر بن محمد بن قولویه عن أبیه عن سعد بن عبد الله عن حماد بن عثمان قال سأل الصادق علیه السلام. اما در این سند ظاهراً سقط واقع شده است چون سعد بن عبد الله بدون واسطه نمی تواند از حماد بن عثمان روایت کند و بین حماد و امام صادق علیه السلام هم به احتمال قوی نام ابوبصیر افتاده است.

به هر حال، ما چون سند قبلی را تمام می دانیم اشکالی در این حدیث وجود ندارد.

#### 4 - مرسله ابی بصیر

و عن ابی بصیر انه ذکر للصادق علیه السلام المتعه و هل هی من الاربع فقال تزوج منهن الفاء (2)

این روایت مرسل می باشد و برای تأیید خوب است.

ص: 5129

---

1- (1) - (توضیح بیشتر) کلمه مذهب در کلمات قدماء، گاه به مطلق دیدگاه اطلاق می شده، هر چند این دیدگاه از اعتقادات اصلی که در صحت مذهب و ایمان دخیل است نباشد، مثلاً اعتقاد به قیاس که به ابن جنید و پاره ای از قدما نسبت داده شد، با این که اعتقاد نادرستی است بطلان آن از اصول اعتقادی نیست، لذا ابن جنید امامی به شمار می روند، هر چند چنین مذهب نادرستی داشته باشند، استاد مد ظله در کلام بالا اشاره به همین نکته دارند که الزاماً کلمه «مضطرب المذهب» در عبارت نجاشی ناظر به فساد اعتقاد اساسی و عدم ایمان راوی نیست.

2- (2) - خلاصه الابحار: 52 به نقل از متعه شیخ مفید: 12.

الحسین بن محمد عن احمد بن اسحاق عن سعدان بن مسلم عن عبید بن زراره عن أبيه عن ابی عبد الله علیه السلام قال ذکرته له الممتعہ أ  
هی من الاربع؟ فقال تزوج منهن الفافانهن مستأجرات(1)

شہید ثانی به این روایت دو اشکال کرده است. یکی از ناحیه حسین بن محمد که این را قبلاً بحث کردیم و گفتیم اشکالی ندارد و یکی از ناحیه سعدان که توثیق صریحی برای سعدان نیست. ولی در مورد سعدان که ما مراجعه کردیم دیدیم که صفوان در فهرست شیخ طوسی (ص 226، رقم 336، چاپ سید عبد العزیز طباطبایی) راوی کتاب او است و صفوان لا یروی و لا یرسل إلا عن ثقه. ابن ابی عمیر هم که لا- یروی و لا- یرسل إلا عن ثقه از او روایت دارد. اما در عین اینکه هر کدام از اینها را ما برای وثاقت کافی می دانیم ولی در خصوص این مورد ما تأمل داریم که اینها دلیل باشد چون اولاً باید ثابت شود که صفوان کتاب او را نقل می کند و در طریقی که در فهرست شیخ طوسی آمده، أبو الفضل شیبانی واقع است که او را تضعیف می کنند و روایاتش محل اشکال است. ابن ابی عمیر هم روایتی که از سعدان نقل می کند به این شکل است: محمد بن ابی عمیر عن منصور بن یونس و سعدان بن مسلم(2)، منصور بن یونس ثقه می باشد و ما در محل خود بحث کردیم که مقصود از لا یرون و لا یرسلون إلا عن ثقه این نیست که این افراد اصلاً اسمی از غیر ثقات نمی برند، مقصود این است که روایاتی را که نقل می کنند حتماً ثقه آن را نقل کرده و لذا قابل عمل و استناد است، بنابراین، اگر یک جایی دیدیم ابن ابی عمیر روایتش را به یک طریق نقل کرده است و منحصر در یک فرد است، این علامت این است که واسطه را ثقه می دانسته است و اما اگر نام دو نفر را برد که یکی ثقه است ممکن است نام دیگری را به جهت تأیید ضمیمه کرده باشد. خلاصه از «لا یرون و لا یرسلون إلا عن ثقه» نمی توان در این موارد وثاقت را ثابت کرد. ولی چون حسن بن محبوب و

ص: 5130

1- (1) - الوسائل، ب 4 من ابواب الممتعہ، الحدیث 2.

2- (2) - کافی، ج 1، ص 178، ح 2.



یونس بن عبد الرحمن - که از فقهای معروف هستند - در موارد متعدد از سعدان نقل کرده اند و حسن بن علی بن فضال هم که از فقهای معروف است از وی روایت دارد به خاطر تعدد روایت اجلا، ما او را - که کثیر الروایه هم هست - معتبر می دانیم. و نقل ابن ابی عمیر و صفوان هم به عنوان مؤید می باشد.

## 6 - روایت دیگر زراره

محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابن رئاب عن زراره بن اعین قال قلت ما یحل من المتعه؟ قال کم شئت (1). محمد بن یحیی در سند محمد بن یحیی اشعری و از ثقات است. احمد بن محمد به احتمال قوی احمد بن محمد بن عیسی است و اگر آن هم نباشد احمد بن محمد بن خالد برقی است که هر کدام باشند ثقه هستند. مفاد روایت این است که هر تعداد متعه که مایل باشید حلال است و حدی ندارد.

شهید ثانی به این روایت اشکال کرده که این روایت نگفته که از امام صادق علیه السلام شنیدم، این روایت مقطوع است، در یک جا تعبیر می کند موقوف است. ولی هم موقوف، هم مقطوع هر دو خلاف اصطلاح است باید بگوییم مضمومه است چون تعبیر حدیث این است: «قال کم شئت» قائل قال چه کسی است؟ با ضمیر از سؤال عنه تعبیر شده و این را مضمومه می گویند. اما همه محققین این مطلب را تصریح کرده اند که فقیهی مثل زراره در کتاب حدیث روایتی را از فرد مجهولی شنیده باشد و نام او را هم نبرده باشد، بسیار بسیار مستبعد است. ما در مباحث رجالی نباید مثل ریاضی معامله کنیم یک میلیارد احتمال هم در مباحث ریاضی مضّر است و برای اثبات یک چیز باید قطع کامل باشد. اما در بحث ما قطع عادی ملاک است، وقتی زراره کتابی برای عمل نوشته است با آن جلالت، خودش از فقهای درجه اول است، از یک فرد مجهول سؤال کرده باشد، اسمش را هم نبرده باشد، همین جوری بگوید:

ص: 5131

«قال» یک شخصی این جور گفته. این عادتاً احتمال ندارد بلکه مراد از ضمیر در این جمله غیر از امام که قولش متبع است کس دیگر نیست. همه محققین این نحو مضمرات را اشکال نمی کنند و اینها یک مناقشات غیر متعارفی است.

## 7 - روایت اسماعیل بن الفضل الهاشمی

علی بن ابراهیم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن اسماعيل بن الفضل الهاشمي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المتعه فقال الق عبد الملك ابن جريح (1) فسأل عنها فان عنده منها علما فلقيته فاملی علی شینا کثیرا فی استحلالها و کان فیما روی لی فیها ابن جريح انه لیس فیها وقت و لا - عدد انما هی بمنزله الاماء یتزوج منهن کم شاء... قال ابن اذینه و کان زرارہ یقول هذا و یحلف انه الحق... (2)

در این روایت حضرت به خود سنی ها در این زمینه ارجاع داده اند.

سند روایت بلا اشکال صحیح است و اشکالی جز در ابراهیم بن هاشم نیست.

ابراهیم بن هاشم را هم که محققان قبول کرده اند که از اجلا ثقات است و روایت وی صحیح است نه حسنه و مضافاً اینکه، این روایت طریق دیگری هم دارد که در آن ابراهیم بن هاشم نیست و دیگر هیچ اشکالی ندارد. در کتاب حسین بن سعید (که به نام نوادر چاپ شده) روایت با این سند آمده، ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن اسماعيل بن الفضل الهاشمي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام در این سند ابراهیم بن هاشم وجود ندارد، چون خود حسین بن سعید و ابراهیم بن هاشم در یک طبقه می باشند.

## 8 - روایت عمر بن اذینه

عن علی بن ابراهیم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت

ص: 5132

1- (1) - جریح با جیم بر وزن زبیر است و اینکه در خیلی از موارد جریح با حاء نوشته شده، غلط است. (توضیح بیشتر) عبد الملک بن عبد العزیز بن جریح از محدثان مشهور و طراز اول اهل سنت است که به حلیت متعه باور داشته و این سنت را نیز عمل می کرده است. ر. ک: سیر اعلام النبلاء، ج 6، ص 331 و 33، در میزان الاعتدال، ج 3، ص 373 آورده: هوفی نفسه مجمع علی ثقہ مع کونه قد تزوج نحواً من سبعین امرأه نکاح المتعه، کان یری الرخصه فی ذلک.

2- (2) - وسائل، ب 4 من ابواب المتعه، ح 8.

له کم یحل من المتعه؟ قال فقال: هنّ بمنزله الاماء(1). در این طریق ابراهیم بن هاشم است که گفتیم ثقه می باشد. تمتع از اماء به نحو تملک چون محدودیت ندارد در اینجا هم ازدواج متعه محدودیت ندارد.

## 9 - فقه الرضوی:

سبیل المتعه سبیل الاماء له ان یتمتع منها بما شاء.

## 10 - روایت فضل بن یسار

محمد بن علی بن الحسین باسناده عن الفضل بن یسار انه سأل ابا عبد الله علیه السلام عن المتعه فقال هی کبعض امائک(2)، خلاصه در اینجا ده، یازده روایت است که تعدادی از اینها بلا اشکال صحیح است و بعضی از روایات دیگر هم برای تأیید خوب هستند منتهی ما باید معارض این روایات را بررسی کنیم.

«\* و السلام\*»

ص: 5133

---

1- (1) - الوسائل، ب 4 من ابواب المتعه، الحدیث 6.

2- (2) - الوسائل، ب 4 من ابواب المتعه، الحدیث 12.

## اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## خلاصه درس:

در این جلسه، به بررسی روایات دال بر حصر عدد نکاح متعه در چهار زن پرداخته و سپس مجدداً درباره توثیق محمد الجوهری مطالبی را عرضه خواهیم داشت و نهایتاً نحوه جمع بین روایات متعارض را به جلسات آتی موکول خواهیم نمود.

\*\*\*

## عدم حصر در نکاح در باب متعه

روایاتی که دال بر عدم حصر عدد نکاح در باب متعه است حدود یازده، دوازده روایت است که تعدادی از آنها صحیح و معتبر است. این روایات اگر صحیح هم نبود در مسئله ای که ده، دوازده روایت باشد انسان مطمئن به صدور بعضی از اینها می شود و احتیاج به مراجعه به سند هم ندارد، بنابراین از نظر صدور این مضمون از طرف معصوم نباید تردید کرد(1). البته این روایات معارضاتی دارد. بنابراین در دو مقام باید بحث کرد. اول بررسی اصل روایات مسئله و دوم بررسی معارضات آنها و چون روایات مقام اول متعدد است و نیاز به بررسی سندی ندارد و از نظر دلالتی هم

ص: 5134

---

1- (1) - استدراک از درس قبل: یکی از روایات عدم حصر عدد نکاح در باب متعه روایت عبد السلام است که مرسله عیاشی است؛ عن ابی عبد الله علیه السلام ما تقول فی المتعه... قلت؛ جعلت فداک أ هی من الاربع قال: لیست من الاربع انما هی اجاره (وسائل الشیعه 21/21، باب 4 من ابواب المتعه، ح 14). متعه اجاره و زن منقطعه مستأجره به حساب می آید از این رو از چهار زن شمرده نمی شود.

روشن است به بررسی معارضات آن سنداً و دلالةً می پردازیم.

## بررسی روایات دال بر حصر عدد نکاح متعه در چهار زن

### روایت اول:

احمد بن محمد بن ابی نصر عن ابی الحسن علیه السلام قال: سألته عن الرجل تكون عنده المرأة أیحل له أن یتزوج بأختها متعه قال لا [این قسمت روایت مربوط به بحث ما نیست، چون در جمع بین الاختین همه می گویند فرق نمی کند که هر دو نکاح دائمی باشد یا هر دو انقطاعی باشد یا یکی دائمی و دیگری انقطاعی، جمع بین الاختین مطلقاً جایز نیست، بنابراین صدر روایت شاهد نیست] قلت: حکى زرارہ عن ابی جعفر (علیه السلام) انما هی مثل الاماء یتزوج ما شاء قال لا هی من الاربع (1)، احمد بن محمد بن ابی نصر به صورت قطعی می گوید: حکى زرارہ و نمی گوید: حکى عن زرارہ، بنابراین این روایت، خود از روایات دال بر عدم حصر نکاح متعه در عدد خاص است، زیرا تعبیر «انما هی مثل الاماء یتزوج ما شاء» را بزنی از امام باقر علیه السلام نقل می کند. البته در باب اماء عدم حصر می تواند به صورت تمتع ازدواجی باشد و می تواند به صورت ملک یمین باشد اما در باب حرائر عدم حصر مختص به تمتع ازدواجی است.

به هر حال، در ذیل روایت آمده است که لا، هی من الاربع و تزویج متعه را باید یکی از چهار زن قرار دهد. بنابراین مجموع همسرهای دائم و متعه او نباید از چهار همسر بیشتر باشد.

این روایت در تهذیب و استبصار شیخ و قرب الاسناد حمیری آمده است.

### روایت دوم:

#### اشاره

احمد بن محمد بن ابی نصر عن ابی الحسن الرضا (علیه السلام) قال: قال أبو جعفر (علیه السلام): اجعلوهنّ من الاربع فقال له صفوان بن یحیی: علی الاحتیاط؟ قال: نعم (2).

این روایت را نیز شیخ در تهذیب و استبصار آورده است.

ص: 5135

1- (1) - وسائل الشیعه 20/21 و 21، باب 4 من ابواب المتعه، ح 11.

2- (2) - المصدر، ص 20، ح 9.

در مورد دلالت این دو روایت بعداً بحث خواهیم کرد.

## بحث سندی این دو روایت:

### بیان علامه حلی و محقق خوبی برای صحت طریق شیخ به بز نطی

این دو روایت احتیاج به بحث سندی دارد. در مختلف و شاید در بعضی کتاب های دیگر، تعبیر به صحیحه شده است. از کلام مرحوم آقای خوبی در معجم الرجال<sup>(1)</sup> نیز استفاده می شود که این روایت صحیحه است.

شیخ در تهذیب و استبصار سند خودش را نسبت به احمد بن محمد بن ابی نصر ذکر نکرده است. شیخ در مشیخه تهذیب و استبصار سند خود را به بسیاری از روات - که در متن کتاب حذف شده است - می آورد و مثلاً می فرماید: ما ذکرته عن الحسن بن محبوب، ما آن را به این طریق نقل می کنیم. ولی متأسفانه اسناد محذوفه احمد بن محمد بن ابی نصر را در مشیخه نیاورده است. با آنکه کلینی قدس سرّه احمد بن محمد بن ابی نصر را قطعاً درک نکرده است و روایت قطعاً واسطه می خورد، پس چگونه حکم به صحت روایت شده است؟ وجه تصحیح این است که شیخ در مشیخه فرموده است که ما اینجا اختصاراتی ذکر می کنیم و اگر طالب تفصیل هستید به فهرست ما مراجعه کنید.

سپس شیخ در کتاب فهرست به سند صحیح روایت را نقل کرده است. از این رو علامه حلی و مرحوم آقای خوبی گفته اند که طریق شیخ به بز نطی صحیح است و بر این اساس این دو روایت از نظر سند صحیح می شود و لو واسطه شیخ و بز نطی در نقل تهذیب و استبصار اسقاط شده است.

### ایراد مرحوم صاحب مدارک به این بیان

ص: 5136

---

1- (1) - معجم رجال الحدیث، 236/2، ذیل رقم 800، احمد بن محمد بن ابی نصر، ذیل قوله: بقی هنا أمران الی أن قال: و الطریق کطریق الشیخ الیه [الی البزنطی] صحیح.

لکن این بیان اشکال دارد که صاحب مدارک آن را ذکر کرده است و تعجب از مرحوم آقای خوبی است که چرا این اشکال را متعرض نشده است. صاحب مدارک می فرماید: بزندی - چنانچه در فهرست شیخ هست - دو کتاب دارد، یکی جامع بزندی که در مستطرفات سرائر هم از آن نقل می کند و دیگری نوادر بزندی است.

طریقی که شیخ به جامع بزندی دارد طریق صحیحی است ولی طریقی که به نوادر بزندی دارد طریق صحیحی نیست. و در روایت محل بحث شیخ اسمی نبرده که این روایت را از جامع بزندی نقل می کند یا از نوادر بزندی و چون ما نمی دانیم روایت از جامع بزندی است یا از نوادر بزندی، نتیجه تابع آخس مقدمتین است و قهراً صحت روایت مورد اشکال قرار می گیرد.

ولی خود صاحب مدارک خواسته از این اشکال جواب دهد ولی مراد ایشان برای من معلوم نشد. ایشان بعد از این که دو روایتی را که شیخ از بزندی دارد نقل می کند می فرماید: علامه و من تأخر عنه این دو روایت را تصحیح کرده اند در حالی که نقل شیخ که مرسل است و طریق شیخ در فهرست به کتاب جامع بزندی هر چند صحیح است لیکن طریق ایشان به نوادر بزندی صحیح نیست فیشکل الحکم بصره الروایتین لکن اسنادهما واحد فتصلح [تصحیح - خ ل] احدهما قرینه للاحری. مراد ایشان واضح نیست، یعنی چه که هر دو روایت به سند واحد است؟! در حالی که ممکن است یکی از اینها از کتاب جامع بزندی و دیگری از کتاب نوادر بزندی باشد و ممکن است هر دو روایت از کتاب نوادر یا جامع باشد. چگونه ایشان برداشت کرده که یکی از دو روایت از جامع بزندی است، پس صحت سند جامع قرینه بر تصحیح روایت دیگر می شود. ممکن است مراد ایشان این باشد که چون کتاب جامع به سند صحیح وارد شده است ما این را کافی بدانیم برای اینکه کتاب نوادر را هم تصحیح کنیم. ظاهر ابتدایی کلام ایشان همین احتمال است. لکن این بیان هم تصحیح نمی کند اگر یک کتاب طریق صحیح داشته باشد کتاب دیگر را تصحیح نمی کند و

مجرد اینکه مؤلف هر دو یک نفر است کافی نیست برای اینکه طریق کتاب دیگر تصحیح شود.

### حل مشکل به نظر استاد دام ظلّه

بله، می توان سند روایت اول را که مشتمل بر حکایت کلام زراره بود و عمده در تعارض با روایات دیگر این روایت است را از طریق دیگر تصحیح کرد و آن اینکه این روایت را حمیری در قرب الاسناد به سند صحیح نقل کرده است. سند او چنین است: احمد بن محمد بن عیسی عن احمد بن محمد بن محمد بن ابی نصر (البته به نظر ما نوادر منسوب به احمد بن محمد بن عیسی، تألیف حسین بن سعید است که اشتباهاً به احمد بن محمد بن عیسی نسبت داده شده است) و کتاب قرب الاسناد نیز تألیف عبد الله بن جعفر حمیری است که از ثقات مسلم و از اجلاء است. و احمد بن محمد بن عیسی یا حسین بن سعید بلا واسطه بزنی را درک کرده است و تمامی از اجلاء ثقات هستند پس طریق صحیح است و در آن هیچ اشکالی نیست.

البته بعضی روایات قرب الاسناد به نظر ما محل اشکال است هر چند در انتساب کتاب قرب الاسناد به حمیری تردیدی نیست لکن نسخه های قرب الاسناد که در اختیار ما است به ابن ادریس منتهی می شود. ابن ادریس درباره نسخه ای که از قرب الاسناد داشته فرموده «این نسخه سقیم است و من برای اینکه کتاب محفوظ بماند آن را با همان سقم و اغلاطش ضبط کردم». لکن این اشکال در مواردی مانع از تمسک به روایت می شود که انسان می بیند روایت اضطراب دارد و عبارات هماهنگ نیست. اما در متعارف موارد که عبارت مشکلی ندارد اصل عدم خطا در آن موارد جاری است و تمسک به روایت اشکالی ندارد، به خصوص مثل همین روایتی که تهذیبین هم آن را از احمد بن محمد بن ابی نصر با همین متن نقل کرده اند.



مؤثقه عمار سبابطی عن ابی عبد الله علیه السلام عن المتعه قال: هی أحد الاربعه(1).

این روایت از کتاب حسین بن سعید است که در جامع الاحادیث و مستدرک و جاهای دیگر به عنوان نوادر احمد بن محمد بن عیسی ذکر می شود، سند روایت چنین است: «الحسین بن سعید عن القاسم عن علیّ عن ابی ابراهیم علیه السلام انه قال فی حدیث: ولا یجتمع ماءه فی خمس قلت و ان کانت متعه؟ قال: و ان کانت متعه(2). از این روایت استفاده می شود که متعه یکی از چهار زن به حساب می آید و تجویز بیش از چهار زن مستلزم جواز وقوع با بیش از چهار زن است و این امر جایز نیست.

مراد از قاسم در این روایت قاسم بن محمد جوهری است که سابقاً درباره او بحث کردیم و گفتیم روایاتش معتبر است و اکنون خلاصه آن مطالب را با اضافاتی نقل می کنیم، زیرا اجلاء و بزرگان کتابش را نقل کرده اند حسین بن سعید راوی کتاب او است و اینها از محدثینی هستند که درباره آنها نقطه ضعف حدیثی «یروی عن الضعفاء» گفته نشده است.

بعضی از کسانی که لا یروی و لا یرسل الا عن ثقه مانند صفوان از او روایت نقل کرده اند و شاید ابن ابی عمیر هم باشد(3). ابراهیم بن هاشم، عبد الله بن صلت که اینها هم از اجلاء هستند از او نقل کرده اند. عبد الله بن صلت در مقدمه کمال الدین خیلی با تجلیل از او اسم برده است. خود حسین بن سعید که از مشایخ اجازات و مشایخ حدیث است و او کتاب قاسم بن محمد جوهری را نقل کرده است. و همین مقدار که نقل کردیم برای اعتبار کسی که تضعیفی در حق او وارد نشده باشد کافی

1- (1) - وسائل الشیعه 20/21، باب سابق، حدیث دهم.

2- (2) - مستدرک الوسائل 454/14، جامع الاحادیث 63/26.

3- (3) - ابن ابی عمیر و صفوان رویا عنه (معجم رجال الحدیث 54/14، ذیل القاسم بن محمد الجوهری)

است، نتیجه آن که قاسم بن محمد جوهری ثقة است.

در ضمن اسانید به یک روایت برخورد کردیم که ابن ابی عمیر از او نقل می کند.

سند چنین است:

أحمد بن محمد عن ابن ابی عمیر عن القاسم بن محمد عن عبد الله بن سنان(1)، قاسم بن محمد که از عبد الله بن سنان نقل کند همان جوهری است.

در اسانید روایات، دو قاسم بن محمد معروف هست. یکی قاسم بن محمد جوهری است که ما او را معتبر می دانیم و دیگری قاسم بن محمد اصفهانی است که از او به کاسولا تعبیر می کنند و تضعیف شده است. منتهی طبقه جوهری یک طبقه جلوتر از طبقه اصفهانی است و در طبقه اسانید اصفهانی قرار دارد و آنکه از عبد الله بن سنان نقل می کند همان جوهری است و در این سند ابن ابی عمیر عن قاسم بن محمد عن عبد الله بن سنان نقل می کند و ابن ابی عمیر لا یروی و لا یرسل الا عن ثقة از این رو، از این طریق نیز می توان حکم به اعتبار جوهری کرد، ولی ما اینجا شبیه ای داشتیم و آن اینکه ابن ابی عمیر با واسطه بخواهد از عبد الله بن سنان نقل کند این امر بی سابقه است، مثل اینکه بگوئیم: کلینی با واسطه از علی بن ابراهیم نقل کند این امر غیر معهودی است. از طرف دیگر نقل ابن ابی عمیر از قاسم بن محمد نیز غیر معهود است، لذا به نظر می رسد که در این سند «واو» به «عن» تصحیف شده است زیرا کثیراً ما در اسانید واوهای عاطفه به «عن» تبدیل شده است. مرحوم صاحب معالم در مقدمه منتقی(2) می نویسد که چون معمولاً اسانید در هر طبقه یک نفر است کلمه واو به کلمه عن که در اسانید عادتاً عن فلان عن فلان ذکر می شود تصحیف شده است همچنان که در نسخه اصلی تهذیب که در دست صاحب معالم بوده همین داستان رخ داده است، صاحب معالم می گوید شیخ طوسی در تهذیب که می خواسته نقل کند خیلی مواقع روی همان عادت معمولی

ص: 5140

---

1- (1) - کافی، ج 1، کتاب 4، باب 113، حدیث 6، طبق نقل معجم رجال الحدیث 362/14. تذکر: ابن ابی عمیر از قاسم بن محمد عن الحسين بن عثمان روایت دیگری در کافی 204/3، کتاب 3، باب 70، ح 5 دارد.

2- (2) - منتقی الجمان.

عن فلان ذکر کرده است و بعداً که دوباره به مصدر مراجعه کرده متوجه اشتباه شده است و سر «عین» را چسبانده تا او خوانده شود (با توجه به این که نون عن را بی نقطه و به صورت کشیده می نوشته اند). صاحب معالم که بسیار با دقت نقل می کند می گوید: گاهی خط شیخ طوسی روشن نیست که «عن» است یا به «و» تصحیح شده است، لذا ایشان با تردید از خط شیخ نقل می کند.

خلاصه، ما احتمال می دهیم که اینجا واو به عن تبدیل شده باشد زیرا ابن ابی عمیر و قاسم بن محمد هر دو در طبقه واحده هستند. اینکه ابن ابی عمیر از قاسم بن محمد روایت داشته باشد هیچ کجا نیست و سابقه ندارد. هر دو هم طبقه هستند، همچنین اینکه ابن ابی عمیر با واسطه از عبد الله بن سنان نقل کند - که شیخ معمولش هست - این هم سابقه ندارد. بنابراین در اینجا اصل عدم خطا جاری نبوده چون احتمال جدی داده می شود که واو به عن تصحیف شده که از تصحیفات شایع است. و در این جور موارد اصل عدم خطا به عنوان یک بنای عقلایی جاری نیست و نمی توان گفت: «عن» صحیح است و اینجا استثنایی از موارد دیگر است.

در نتیجه، سند پس از بازسازی چنین می شود: الحسین بن سعید (که اشتبهاً احمد بن محمد آمده است) عن ابن ابی عمیر و القاسم بن محمد عن عبد الله بن سنان یعنی ابن ابی عمیر و قاسم بن محمد هر دو از عبد الله بن سنان نقل می کنند.

البته قاسم بن محمد اصفهانی هر چند از نظر طبقه از جوهری قدری متأخر است. اما با یکدیگر در خیلی جاها مشترکات دارند، مثلاً احمد بن محمد بن عیسی از هر دو روایت دارد و گذشت که قاسم بن محمدی که علی وجه الاطلاق حسین بن سعید از او نقل می کند همان جوهری است چون حسین بن سعید راوی کتاب اوست و نیاز نیست تصریح به کلمه الجوهری شده باشد.

### علی در این روایت کیست؟

کسانی که در این طبقه مثل قاسم بن محمد جوهری و ابن ابی عمیر از علی نقل کرده اند مراد از او علی بن ابی حمزه بطنانی است که

واقفی معروف بلکه از رؤسای واقفه است و قبلاً گذشت که روایات بزرگان از واقفه در زمان استقامتشان اخذ شده است. علی بن ابی حمزه قبل از وفات حضرت موسی بن جعفر علیه السلام و پیشامد آن امتحان بزرگ، شخص معتبر و مورد اعتمادی بوده و همه از او اخذ حدیث کرده اند و افراد دیگر همه از او اخذ حدیث کرده اند و نقطه ضعفی که مانع از اخذ حدیث باشد در او نبوده است. وی وکیل حضرت بوده و مورد اعتماد بوده است، اما بعداً از امتحان سربلند بیرون نیامد و ما تبعاً لشیخ بهایی در مشرق الشمسین بارها گفته ایم که بین امامیه و واقفه در دهه های اول جریان وقف شرایطی پیش آمد که از اصحاب امام هشتم علیه السلام کسی جرأت نمی کرد از آنها اخذ حدیث و نقل حدیث کند. آنها مثل سازمان منافقین خلق در زمان ما بودند که اگر کسی می خواست با آنها ارتباط داشته باشد باید همه آبرو و حیثیت خود را از دست بدهد و از این رو افراد معمولی این کار را نمی کردند به خصوص اخذ حدیث که اساس آن بر اعتماد بر راوی است.

بله بعد از مدتی مثلاً چهل پنجاه سال که گذشت مقداری از آن شدت کاسته شد در آن مقطع امامیه از خیلی از مشایخ واقفه اخذ حدیث کردند.

شیخ بهایی سپس می فرماید روایت کسانی که دوره استقامت واقفه را درک کرده و از آنها اخذ حدیث کرده اند معتبره است و ما از آن روایات به صحیحه تعبیر می کنیم. و در روایت مسئله ما ممکن است بگوییم قاسم بن محمد از علی بن ابی حمزه در دوران استقامت او اخذ حدیث کرده و معیار صحیح و ضعیف بودن روایت زمان اخذ حدیث است.

ولی نسبت به خصوص قاسم بن محمد جوهری در ذهنم این است که او را از واقفه می دانند. اگر جوهری واقفی باشد مانعی ندارد که واقفی از رأس الوقف (علی بن ابی حمزه بطائنی) در ایام انحراف او اخذ حدیث کند در حالی که از نظر طبقه ممکن است در ایام استقامت او اخذ حدیث کرده باشد لکن چون زمان تحمل

حدیث معلوم نیست روایت موثقه می شود.

### روایت پنجم:

روایت ابی بصیر که به نظرم معتبره است. عن ابی بصیر عن ابی عبد الله علیه السلام قال: سألته عن رجل له أربع نسوة فطلق واحده... حتی تنقضی العده [مقصود جمعاً بین الادله عده رجعی است که متعارف طلاقها نیز طلاق رجعی است که تا مادامی که مدت عده تمام نشده است زن به منزله زوجه است بلکه به عقیده بعضی زوجه است نه به حکم زوجه، بنابراین در مدت عده هنوز کأنه چهار زن دارد و نمی تواند زن پنجم بگیرد].

قلت: و ان كانت متعه قال: و ان كانت متعه (1)

در مورد جمع بین روایات و وجه حمل روایات معارض بحث مختصری هست که فردا ان شاء الله آن را مطرح می کنیم. سپس در شرایع فروعی هست که آن فروع را ما قبلاً متعرض شده ایم.

بحث عمده فردا مربوط به نکاح اهل کتاب است که مسئله مبتلی بها برای کسانی است که به کشورهای خارجی می روند.

«\* و السلام\*»

ص: 5143

---

1- (1) - وسائل الشیعه 20 / باب 2 من ابواب ما یحرم باستیفاء العده، ح 4. سند روایت: «محمد بن الحسن باسناده عن الصفار عن محمد بن الحسين بن ابی الخطاب عن وهیب بن حفص عن ابی بصیر عن ابی عبد الله علیه السلام» وهیب بن حفص واقفی ثقة است و اشکالی در اعتبار سائر روات نیست لذا روایت موثقه است (مقرّر)

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

خلاصه درس این جلسه:

در این جلسه، به ادامه بحث انحصار یا عدم انحصار عدد زوجات در متعه، پرداخته و سپس بحث جواز نکاح کفار و اهل کتاب مطرح و آراء فقهاء را در این زمینه یادآور خواهیم شد.

\*\*\*

الف) جمع بین روایات مختلف در باب انحصار یا عدم انحصار عدد متعه

استدراک: قبل از بیان کیفیت جمع، اصلاح نکته ای از جلسه قبل ضروری است.

و آن اینکه با مراجعه به «قرب الاسناد» معلوم شد که هر دو روایت بزنی به سند صحیح در آنجا نقل شده است و اینکه در جلسه قبل گفتیم تنها روایت اولی را ذکر کرده غفلت شده است. اما بیان نحوه جمع ما بین این روایات: همان طوری که ملاحظه شد در مقابل 12 روایتی که دلالت بر عدم حصر عدد متعه در عددی خاص دارد چهار روایت دیگری نیز وجود داشت که دوتای آنها صحیح است (دو روایت بزنی) و دوتای دیگر آنها موثقه (روایت عمار ساباطی و ابی بصیر، در طریق روایت ابی بصیر، وهیب بن حفص که واقفی است قرار دارد لذا روایت او موثقه می شود) که این چهار روایت دلالت داشت که متعه نیز «من الاربع» است یعنی باید مثل عقد دائم محسوب شده و زیاده بر چهار زن انقطاعی جایز نیست، تعداد روایات طرفین و اینکه در بین آنها صحاح و موثقات است باعث می شود که

ص: 5144

انسان اطمینان حاصل کند که هر دو طایفه از معصوم (علیه السلام) صادر شده است.

در جلسه قبل کلام مجلسی اول در جواب از اشکال استادش شیخ بهایی بر حمل روایات حاصره در چهار تا بر تقیه را، نقل کردیم و حاصل آن این شد که مرحوم مجلسی می فرماید مقصود علماء که روایات حاصره را حمل بر تقیه کرده اند، اتقاء و حفظ جان شیعیان است نه تقیه اصطلاحی، و فرموده با این جواب استادش یعنی شیخ بهایی نیز قانع شد.

وجه جمعی را که در این جلسه بیان می کنیم. وجهی است که مستفاد از یکی از همان روایات چهارگانه یعنی روایت اول بزنتی می باشد. در آن روایت پس از آنکه حضرت می فرمایند «اجعلوهن من الاربعة» در ادامه چنین دارد: «فقال له صفوان بن یحیی:

علی الاحتیاط قال: نعم»

در این روایت امام علیه السلام در جواب از سؤال صفوان که گویا در ذهن او نیز این چنین بوده که متعه منحصر به عددی خاص نیست، چنین می فرمایند که حکم به عدم جواز زیاده بر اربعه از باب احتیاط و به خاطر گرفتار نشدن شیعیان در محیط عامه می باشد چرا که اگر کسی چهار زن داشت حال چه هر چهار تا دائمی باشند یا همگی انقطاعی یا ملفق باشند به هر حال به حسب ظاهر می تواند چنین تلقی کند که این چهار تا زن رسمی او هستند و مشکلی از طرف عامه که قایل به متعه نیستند متوجه او نمی شود، به خلاف اینکه زیاده بر چهار تا ازدواج نماید که در این صورت معلوم می شود که زاید انقطاعی و متعه است.

نکته قابل توجه در اینجا این است که مراد از «احتیاط» که امام علیه السلام فرموده اند، احتیاط از باب ندانستن حکم واقعی مسئله نیست، بلکه این احتیاط نظیر فتوای به احتیاطی است که در بسیاری از مواقع فقهاء آن را به عنوان حکم واقعی مسئله ذکر می نمایند نظیر مواردی که می گویند باید به چهار طرف نماز خوانده شود یا از دو اناء اجتناب شود تا واجب واقعی و حرام واقعی حفظ شود. این احتیاطها مولوی

طریقی است و نفسی نیست. و این موارد غیر از جایی است که فقیه به دلیل ندانستن حکم مسئله می گوید احتیاطاً واجب است.

بنابراین، جمعاً بین الأدله ما روایاتی را که عدد متعه را منحصر در چهار تا قرار داده است را حمل بر احتیاط و به فرض حفظ جان شیعیان در مقابل عامه می کنیم ولی قطع نظر از این مشکله، به نظر می رسد که عدد متعه انحصاری ندارد و چنانچه روایات کثیری بود که متعه نیز مثل اماء است، همان طوری که وطی اماء به هر عددی که باشد جایز است عقد انقطاعی نیز به هر تعدادی که باشد بلا اشکال است.

## ب) نکاح کتابیه

### متن شرایع:

«السبب السادس: الكفر و النظر فيه يستدعی بیان مقاصد: الاول: لا يجوز للمسلم نکاح غیر الکتابیة اجماعاً و فی تحریم الکتابیة من الیهود و النصارى روایتان أشهرهما المنع فی النکاح الدائم و الجواز فی المؤجل و ملک الیمین و کذا حکم المجوس علی اشبه الروایتین(1)».

### 1) عدم جواز نکاح با مشرکین غیر اهل کتاب

بعد از مسئله عدد عقد انقطاعی، فروع دیگری در متن شرایع ذکر شده است که چون ما آنها را قبلاً در عروه خواندیم و بحث کردیم دوباره آنها را مطرح نمی کنیم.

بنابراین، مسئله ای که اینک آن را آغاز می کنیم مسئله نکاح کتابیه است. این مسئله بسیار مهم و محل ابتلاء است خصوصاً برای کسانی که در خارج از کشور و در بلاد کفر زندگی می کنند و قصد ازدواج با آنها را دارند.

از نظر اینکه نکاح مرد مسلمان با غیر اهل کتاب، آنها که نه یهود و نصاری هستند و نه مجوس (گبر) بلا اشکال حکم مسئله عدم جواز است و مورد اتفاق علمای اسلام است که چنین نکاحی جایز نیست.

ص: 5146



در همین زمینه عبارتی در کتاب «الخلافا» مرحوم شیخ طوسی هست که کمی موجب ابهام شده است. آن عبارت این است: «المحصلون من اصحابنا یقولون: لا یحلّ نکاح من خالف الاسلام لا الیهود و لا النصارى و لا غیرهم. قال قوم من اصحاب الحدیث من اصحابنا یجوز ذلک... (1)».

احتمال بسیار قوی این است که کلمه «ذلک» که در آخر عبارت ایشان آمده است راجع به یهود و نصاری باشد و الا هیچ یک از اصحاب حدیث کسی قایل به این نشده است که غیر از یهود و نصاری و مجوس یعنی مشرکین و بت پرستان نکاحشان جایز است. بلکه همان طوری که گفتیم در مورد این مسئله ادعای اجماع مسلمین شده است و اساساً چنین چیزی که بر خلاف نص صریح قرآن کریم است و هیچ روایتی نیز در مورد آن وجود ندارد کسی قایل به جواز نمی شود. حاصل اینکه مقصود شیخ از اینکه بعضی از اصحاب حدیث قایل به جواز شده اند، جواز در مورد نکاح با یهود و نصاری است.

بنابراین بحث مهم راجع به اهل کتاب است که البته مجوس نیز به آنها ملحق می شوند.

## 2) اشاره به اقوال فقهاء درباره نکاح با کتابیه

به طور کلی می توان اقوال فقهاء در مورد نکاح مرد مسلمان با زن کتابیه را به چند دسته تقسیم نمود:

1 - تحریم علی الاطلاق که البته قایلین آن کم است.

2 - جواز علی الاطلاق

3 - تفصیل بین نکاح دائم و نکاح منقطع که در اولی جایز نیست و در دومی جایز است.

4 - تفصیل بین نکاح ابتدایی و نکاح استدامی در اولی غیر جایز و در دومی جایز

ص: 5147

5- تفصیل بین صورت اختیار و عدم اختیار و حالت ضرورت در اول غیر جایز ولی در مورد دوم جایز است.

6- بعضی در صورتی که ضرورت باشد یا عقد انقطاعی باشد جایز دانسته (أحد الأمرین) و در غیر این صورت جایز نمی دانند.

ذکر تفصیلی قائلین به هر قول را به جلسات آینده موقوف می نمایم و در این جلسه تنها اشاره ای به بعضی از قائلین خواهیم نمود.

از قائلین به جواز علی الاطلاق: ابن ابی عقیل که در بعضی کتب از او به نام «حسن» یاد می شود. ایشان کتابش در دسترس ما نیست و لیکن علامه حلی و ایضاح از او قول به جواز علی الاطلاق را نقل می کند. 2- پدر صدوق 3- خود صدوق 4- در کشف الرموز از شیخ مفید در رساله عزّیه (رساله ای به شخصی ملقب به عزّ الدین است که در کشف الرموز اشتبهاً عزّیه با غین چاپ شده است) 5- شهید ثانی نیز تمایل دارد. 6- صاحب مدارک 7- صاحب کفایه (سبزواری) 8- صاحب جواهر 9- بر اساس داستانی که مرحوم فلسفی در کتاب خاطراتشان از آقای بروجردی نقل می کنند معلوم می شود که مرحوم آقای بروجردی نیز قایل به جواز بوده اند. (1)

در مقابل، قائلین به حرمت علی وجه الاطلاق عبارتند از: 1- شیخ مفید در مقنعه در بحث متعه حکم به تحریم کرده و فرقی بین متعه و دوام قایل نشده است. 2- صریح ابن ادریس در سرائر. البته عبارتی که در سرائر دارد در نظر ابتدایی متناقض به نظر می رسد. وی در ابتدا چنین می گوید: ... ولا بأس ان یعقد علی هذین الجنسین (ای

ص: 5148

1- (1) - استاد: در کتاب خاطرات مرحوم فلسفی ایشان می گوید کسی پیش مرحوم آقای بروجردی می رود و از ایشان درباره نکاح اهل کتاب می پرسد. ایشان می فرمایند جایز است. آن شخص می گوید این مطلب را کتباً بنویسید آقای بروجردی می فرمایند شما فردا مراجعه کنید. فردا که آن شخص مراجعه می کند. مرحوم بروجردی می فرمایند کتباً لازم نیست همان شفاهی کافی است و بعد معلوم می شود که شاه در آن ایام در مسافرتی در خارج از کشور قصد چنین ازدواجی را داشته و آن شخص نیز جاسوس شاه بوده و مأمور بوده که دستخطی از مرحوم بروجردی بگیرد و بدین وسیله مانع حمله خطبا و امثال اینها بشود.

اليهوديه و النصرانيه) عقد المتعه مع الاختيار سپس در يك سطر بعد چنين مي گويد: «وقال بعض اصحابنا انه لا يجوز العقد على هذين الجنسين عقد متعه و لا عقد دوام و تمسك بظاهر الآيه و هو قوی يمكن الاعتماد عليه و الركون اليه(1)» و ليكن همان طوري كه بارها گفته ايم در كتب سابقين مثل كلمات محقق، علامه و ابن ادریس فتاوی كه اول ذكر مي شود، فتاوی شيخ طوسی و گویا فتاوی امامیه همین است زیرا كه دیگران فتاوی خود را به عنوان حاشیه ای بر فتاوی شيخ محسوب مي کرده اند. بنابراین جمله اول در سرائر نقل فتاوی شيخ است.

3- فخر المحققين در ايضاح نیز قايل به تحريم شده و می گوید رأی پدرم (علامه حلی) در بحث، بر تحريم مستقر شد.

4- صاحب حدائق.

اما قایلین به تفصیل بین عقد انقطاعی و عقد دائمی: در بین قدماء و متأخرین بسیار این قول شایع است:

1- شيخ طوسی در تعدادی از کتبش از این تفصیل تعبیر به «عندنا» می کند در مبسوط دعواي اتفاق اصحاب می کند. 2- یحیی بن سعید در جامع دعواي اجماع می کند.

نکته عجیب این است كه شيخ طوسی با اینکه در تمام کتاب هایش، تهذیب، استبصار، خلاف، مبسوط، تبيان و نهاییه و... كه این مسئله را عنوان نموده است در همه اینها تصریح می کند كه متعه جایز است ولی در عین حال فخر المحققين و عده ای از تابعین او تعبیرشان این است كه شيخ در بعضی از کتبش قايل به جواز شده است. به نظر می رسد منشأ این اشتباه این است كه این عده در برخی از كتب همان صدر کلام شيخ را كه می گوید نکاح مشرکین جایز نیست و نکاح اهل کتاب نیز جایز نیست را نگاه کرده اند و به ذیل این کلام او كه می فرماید حکم به عدم جواز

ص: 5149

نکاح کتابیه متعلق به نکاح دائم است را نگاه نکرده اند لذا با عدم توجه به ذیل کلام و تفصیلی را که شیخ قایل است گفته اند که شیخ «فی بعض کتب» قایل به جواز در مورد عقد انقطاعی شده است و گمان کرده اند در برخی کتب قایل نیست.

و لیکن همان طوری که گفتیم بالا- اشکال شهرت در بین امامیه در مورد متعه جواز است و شیخ در تمام کتب قایل است و به اجماع و عندنا نسبت داده است.

اما راجع به قول به تفصیل بین اضطرار و عدم اضطرار: از ابن جنید عبارتی را نقل می کنند که او قایل به تفصیل شده است. و لیکن به نظر می رسد همان گونه که شهید اول در غایه المراد از عبارت ابن جنید فهمیده است کلام او راجع به تفصیل بین صورت اضطرار و عدم آن نیست، بلکه کلام ابن جنید این است که وی می گوید ازدواج با کتابیه در دار الاسلام جایز است ولی در دار الکفر جایز نیست لکن در دار الاسلام نیز می گوید استحباباً و ترجیحاً در صورت اختیار چنین ازدواجی نکند نه اینکه در صورت اختیار الزاماً حکم به عدم ازدواج نموده باشد.

حال باید به بررسی ادله این مسئله که عبارت از آیات متعددی از قرآن کریم و روایات است بپردازیم که ان شاء الله در جلسه آینده آنها را مطرح خواهیم نمود.

«\* و السلام\*»

ص: 5150

**اشاره**

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

**خلاصه درس این جلسه:**

در این جلسه، بحث ازدواج مسلمانان با کفار اعم از کتابی و غیر کتابی، مطرح خواهد شد، سپس ضمن نقل اقوال فقهاء، خواهیم گفت که در این مسئله 6 قول وجود دارد. نهایتاً به بررسی ادله تحریم پرداخته و چهار آیه شریفه که دلالت بر تحریم دارند را تشریح خواهیم نمود.

\*\*\*

**حکم نکاح و ازدواج مسلمان با کفار اعم از کتابی و غیر کتابی**

**اشاره**

مرحوم محقق حلی در شرایع می فرماید: «لا يجوز للمسلم نکاح غیر الکتابیه اجماعاً».

ازدواج و انتفاع جنسی مسلمان از زنانی که اهل کتاب نیستند اجماعاً حرام است.

«وفی تحریم الکتابیه من الیهود و النصراری روایتان أشهر هما المنع فی النکاح الدائم و الجواز فی المؤجل و ملک الیمین(1)».

و آن قسمی که محل بحث و نزاع است، انتفاع جنسی از زن کتابیه است.

در تعبیر ایشان دقتی شده که شاید در بعضی از کتب فقهی دیگر این دقت نشده است و آن اینکه فرموده: و فی تحریم نکاح الکتابیه تا بحث مختص به ازدواج دائم یا منقطع شود بلکه تعبیر به «فی تحریم الکتابیه» کرده است تا شامل تزویج و ملک یمین

ص: 5151

هر دو بشود(1). چون ایشان می فرماید: اشتهر روایتین منع در نکاح دائم و جواز در نکاح منقطع و ملک یمین است و همین قول را ایشان اختیار می کند. از این رو تعبیر به تحریم نکاح الکتابیه نکرد و بحث را مختص به تزویج نکرد تا موارد مملوکه را هم شامل شود. و عطف ملک یمین به نکاح منقطع در جواز که مختار ایشان است تصحیح شود.

### آیا در کتابیه مملوکه نیز خلاف نزاع هست یا نه؟

\* تعبیر اشتهرها یا اقربها در شرایع و کتب علامه آمده است و ملک یمین به نکاح منقطع در جواز، عطف شده است. از اینجا معلوم می شود که ملک یمین هم مورد نزاع است که آیا مسلمان به وسیله ملک یمین می تواند از زن کتابیه یهودیه یا نصرانیه انتفاع جنسی ببرد یا نه؟ و از این تعبیر استفاده می شود که گویا قولی در مسئله هست که انتفاع جنسی از کتابیه مملوکه جایز نباشد، لکن اشتهر روایتین جواز آن است.

لکن ما هر چه به فتاوی اصحاب، قبل از محقق حلی مراجعه کردیم حتی یک نفر از فقهاء را پیدا نکردیم که نسبت به کتابیه مملوکه (زن یهودیه یا نصرانیه مملوکه) اشکال کرده باشد. در مجوسیه و همچنین غیر این سه طایفه (غیر از یهودیه و نصرانیه و مجوسیه) نزاع هست لکن فتوا به عدم جواز نسبت به مباشرت با یهودیه و نصرانیه که مملوکه باشد حتی یک نفر هم پیدا نکردیم.

در کتب(2) متأخر که گمان می کنم از ایضاح فخر المحققین(3) شروع شده باشد به سید مرتضی و همچنین به شیخ طوسی در بعضی از اقوالش نسبت داده شده است که راجع به ملک یمین هم اینها قایل به منع شده اند و خود صاحب ایضاح نیز ممنوع

ص: 5152

- 
- 1- (1) - موارد تحلیل در کلام استاد دام ظلّه نیامده است. و شاید ایشان تحلیل را از ملحقات ملک یمین به حساب آورده اند. (نگارنده)
  - 2- (2) - مثل جواهر الکلام 42/30.
  - 3- (3) - ایضاح الفوائد، 22/3. به ایضاح الفوائد 97/3 و 135 و 136 نیز مراجعه شود.

می داند(1). فاضل مقداد صاحب تنقیح نیز ممنوع می داند. به سید مرتضی چنانچه گذشت منع نسبت داده شده بلکه نسبت اجماع را به سید مرتضی داده اند که اشتباه است. سید مرتضی موضوع کلامش ملک یمین نیست بلکه ازدواج با کتابیه را عنوان نموده و فرموده حرام است و بر آن ادعای اجماع کرده است. سید مرتضی در ناصریات هم که شروع عبارات ناصر است، موضوعش ربطی به این مسئله ندارد، لذا آن را عنوان نکرده است. شیخ طوسی مسئله را عنوان کرده و فرموده اشکال ندارد. به هر حال برای ما معلوم نشد که چرا محقق عبارت را طوری آورده که از آن برداشت می شود که در ملک یمین خلاف است با آنکه ما قبل از محقق کسی که در جواز ملک یمین تردید کرده یا منع کرده باشد نیافتیم.

بحث ملک یمین چون مورد ابتلاء نیست وارد بحث آن نمی شویم و تنها برای توضیح عبارت یک جمله ای اشاره کردیم.

### نکاح کتابیه جایز است یا نه؟

بنابراین موضوع بحث ما که محل ابتلاء هم هست تزویج با کتابیه است که یهود و نصاری را بلا شک شامل است، اما آیا مجوس را هم شامل است یا نه؟ محقق بعداً آن را مطرح می کند.

همچنین آیا مجوس حقیقهً اهل کتاب هستند و مصداق خفی اهل کتاب باشند یا آنکه ملحق به اهل کتاب باشند به خاطر اینکه شبهه اهل کتاب در حق آنهاست مسائلی است که بعداً باید به آن پردازیم.

### توضیح فقره «روایتان» در کلام محقق

مرحوم محقق می فرماید: در تحریم کتابیه دو روایت است. چرا ایشان این تعبیر را کرده با آنکه روایات مسئله کثیر است و به صورت تفصیلی که ایشان اختیار می کند

ص: 5153

[و بین نکاح دائم با نکاح موقت و ملک یمین فرق می گذاریم] اصلاً روایتی در بین نیست و فقط مقتضای جمع بین روایات است؟ به نظر می رسد مراد از روایتان این است که دو دسته روایات داریم: یک طایفه از روایات دال بر منع علی وجه الاطلاق است و در مقابل آن، روایاتی است که یا علی وجه الاطلاق یا به نحو فی الجملة دال بر جواز است و ایشان اشاره می کند که قول به منع علی وجه الاطلاق درست نیست. قول به جواز درست است لکن نه قول به جواز علی الاطلاق، بلکه قول به جواز به نحو تفصیل درست است.

صاحب جواهر که خواسته عبارت أشهر الروایتین را توضیح بدهد کلمه «عملاً بین المتأخرین» را اضافه می کند. وقتی به اشباه و نظایر مقام مراجعه نموده و تتبع کنیم می بینیم کتاب های متأخر تا حدود زیادی متأثر از جامع المقاصد هستند و تعبیراتشان را از او اخذ می کنند. جامع المقاصد در مقام، تعبیر به اکثر المتأخرین می کند و اینکه این تفصیل را آنها قایل شده اند. أشهر هما عملاً بین المتأخرین که در کلام صاحب جواهر آمده است، همان «اشهر المتأخرین» در کلام محقق کرکی در جامع المقاصد است. محقق کرکی (1) هم به استثنای کلمه «اشهر» تمام عبارات با همان شش قول در مسئله و قائلین آن و امثال آن را از ایضاح الفوائد (2) فخر المحققین با همان ترتیب ذکر شده در ایضاح اخذ کرده است، منتهی محقق کرکی مقداری تلخیص کرده و تغییر عبارت داده است. صاحب مدارک نیز در نهاییه المرام (3) بدون هیچ تغییری همین شش قول را آورده است که معلوم می شود از محقق کرکی اخذ کرده است. تنها در یک جا تغییری داده است که منشأش به احتمال زیاد اشتباه در جامع المقاصد است.

به هر حال، مقصودم این است که بسیاری از این نسبت دادن ها از روی تتبعات

ص: 5154

---

1- (1) - جامع المقاصد.

2- (2) - ایضاح الفوائد، 22/3.

3- (3) - نهاییه المرام.



اصیل که خودشان به مصادر مراجعه کرده و تتبع کرده باشند نیست، بلکه روی اعتماد به سلف می باشد فرصت زیادی هم برای مراجعه نداشته اند از این رو اعتماد به سخن فقهای قبلی کرده اند که برگشت این نسبت ها به فخر المحققین است.

آقایان تفصیل بین نکاح دائم و منقطع را به اکثر متأخرین نسبت داده اند ولی ما که مراجعه کردیم دیدیم که اکثر علی وجه الاطلاق این تفصیل را داده اند و اختصاص به اکثر متأخرین ندارد. قائلین به این تفصیل بسیار زیادند که بعداً اشاره خواهیم کرد.

## اشاره به برخی از اقوال در مسئله

### (1)

در مسئله، شش قول (2) ذکر شده است که بعضی از اقوال درست نیست، مثل اینکه گفته اند قدماء ملک یمین را حرام دانسته اند و گذشت که این نسبت غلط است. بله برخی از متأخرین حرام می دانند اما در مورد قدماء این نسبت درست نیست. غیر از شش قول، اقوال دیگری در مسئله هست که ضمن بحث از روایات، آنها را مطرح می کنیم.

یکی از اقوال، منع علی وجه الاطلاق است که شامل ملک یمین نیز می شود. این قول را برخی از متأخرین مثل فخر المحققین در ایضاح، فاضل مقداد صاحب تنقیح، و صاحب حدائق اختیار کرده اند، لکن در مورد صاحب حدائق ما یک تأملی داریم که آیا اشتباه چاپی در عبارات او هست یا امر دیگری در بین است، زیرا کیفیت جمعی که قائل است فتوای به منع علی وجه الاطلاق را نتیجه نمی دهد، بنابراین شاید ایشان نیز در ملک یمین قایل به منع نباشد. در این باره بعداً بحث خواهیم کرد.

غیر از این سه نفر، ما قایل به منع علی وجه الاطلاق پیدا نکردیم.

ص: 5155

- 
- 1- (1) - بررسی اقوال و فحص از وجود شهرت در مسئله یا به خاطر ترجیح برخی از روایات بر بعضی دیگر است و یا بر اساس مبنای انسداد [که مختار ماست] اگر نتوانستیم به نتیجه برسیم با شهرت یک طرف را ترجیح دهیم. (استاد مد ظله)
- 2- (2) - این شش قول در ایضاح الفوائد، 22/3، لفخر المحققین و سپس در جواهر الکلام، 39-42/30 آمده است.

بنابراین، آنچه در ریاض (1) آمده است که یکی از دو قول مشهور منع علی وجه الاطلاق است تمام نیست.

زیرا قایل به این قول همان طور که گذشت عده معدودی [دو یا سه نفر] هستند.

قول دیگر در مسئله جواز علی وجه الاطلاق است که در حدود ده نفر از قدماء و متأخرین قایل به آن هستند.

تفصیل اقوال را بعداً متعرض می شویم.

## ادله تحریم

### اشاره

ادله ای که بر تحریم ذکر شده است بیش از همه در مختلف علامه ذکر شده است. علامه در مختلف به چهار آیه استدلال کرده است و به تبع او فخر المحققین چهار آیه را آورده است. در جواهر نیز همان چهار آیه به ضمیمه آیه دیگری آمده است. بنابراین، در جواهر به پنج آیه استدلال شده و در این موضوع اُوفی از کتب دیگر و به صورت مفصل، ادله و مستندات تحریم را ذکر کرده است. از آن چهار آیه که در مختلف آمده است برخی در کتب قبلی مثل انتصار سید مرتضی و کتب شیخ طوسی آمده است.

### آیه اول: قوله تعالى: لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ

... الى قوله: أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِأَذْنِهِ، بقره / 221.

استدلال به این آیه به سه تقریب است.

تقریب اول: این آیه از ازدواج با مشرکات نهی کرده است و اهل کتاب مشرکند و از مصادیق مشرک به حساب می آیند، چنانچه از برخی از آیات قرآنی استفاده می شود.

[از این رو در باب نجاست اهل کتاب به آیه إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ تمسک شده

ص: 5156

است و به این استدلال ضمیمه شده که اهل کتاب مشرکند] در نتیجه، ازدواج با زنان اهل کتاب جایز نیست، اما آیه ای که دلالت می کند اهل کتاب مشرکند این آیه است.

«وَقَالَتِ الْيَهُودُ عَزِيزُ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ \* اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ . توبه / 30 و 31.

از این دو آیه استفاده می شود که یهود و نصاری شرک در عبادت دارند و مشرک به حساب می آیند. این تقریب از استدلال، از قدیم در کلام سید مرتضی و من تبع او آمده است. قبل از علامه، قطب الدین راوندی در فقه القرآن این تقریب از استدلال را ذکر کرده است و برخی از اشکالات که به این تقریب شده است را خواسته جواب دهد که بعداً آن را مطرح می کنیم.

تقریب دوم: دومین تقریب استدلال به این آیه است که بر فرض، عنوان مشرک بر اهل کتاب صادق نباشد، در آیه شریفه نهی مغیباً به غایت شده است و فرموده: «حتی یؤمنن» تا ایمان نیاورند، نمی توانید با آنها ازدواج کنید و فرموده یا ایمان بیاورند یا به آیین اهل کتاب درآیند. بنابراین، فرضاً اگر اهل کتاب مشرک نباشند و مشرک مختص به بت پرست ها باشد، لکن شرط جواز نکاح با مشرکان، ایمان است و اهل کتاب نیز شرط جواز که ایمان است را دارا نیستند.

بنابراین، اگر بت پرست ها ایمان نیاورند و کتابی شوند باز ازدواج با آنها جایز نیست.

این مقدار از استدلال در جواهر الکلام آمده است و این تقریب به ذهن ما نیز آمده بود بعداً دیدم در جواهر هم هست لکن این مقدار از تقریب نقصان دارد و محتاج به ضمیمه ای است که در جواهر نیست و آن اینکه ممکن است کسی بگوید این تقریب از استدلال اخص از مدعاست، زیرا آیه دلالت می کند که مشرک تا ایمان

نیاورد نمی شود با او ازدواج کرد و اگر از شرک خارج شد و به یهودیت یا نصرانیت درآمد این تبدل موجب جواز نکاح با او نمی شود اما آیه دلالت نمی کند که اگر کسی از اول یهودی یا نصرانی است نمی شود با او ازدواج کرد. آیه بالمطابقه این مطلب را افاده نمی کند.

لکن از این اشکال می توان جواب داد که اگر آیه به عرف عرضه شود، عرف الغاء خصوصیت می کند و می گوید ذکر مشرک از باب مثال و فرد أظهر است. و ادعای اینکه موضوع آیه، خصوص مشرکین و بت پرست ها است از سنخ دقت های طلبگی و مدرسه ای است و عرفی نیست، خلاصه اینکه، عرف گوید: از آیه استفاده می شود که ملاک و حید ایمان است نه اینکه در خصوص مشرکات، ملاک ایمان باشد اما در حق اهل کتاب ملاک اوسع از ایمان آوردن است و کافی است به کتابی بودن باقی باشند بلکه ملاک و حید در حق همه ایمان است و کتابیه هم تنها در صورتی که ایمان بیاورند ازدواج با آنها جایز است.

تقریب سوم: تقریب سوم برای استدلال به آیه تمسک به عموم تعلیل است که در ذیل آیه آمده است که بعد از نهی از نکاح با مشرکات می فرماید: «أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ» وقتی شخص با مشرکه ازدواج می کند در اثر ارتباط نزدیک با همسر و معاشرت با او به ضلالت و جهنم کشیده می شود و خداوند به این امر راضی نیست.

بنابراین تعلیل، هم اقتضای حرمت ازدواج با کتابیه را دارد زیرا این تعلیل اختصاص به بت پرست ها ندارد. این طور نیست که این خطر در مورد مشرکات باشد اما در مورد کتابیات نباشد. بنابراین، چون علت ذکر شده و علت مشترک است، حکم معلل نیز نسبت به کتابیات شمول دارد.

### **آیه دوم: لَا تُمَسِّكُوا بِعَصَمِ الْكُوفِرِ**

دومین آیه مورد استدلال آیه لَا تُمَسِّكُوا بِعَصَمِ الْكُوفِرِ ، ممتحنه/ 60.

عصم جمع عصمت است و مراد این است که زوجیت موجب عصمت و

احصان شخص می شود و با ازدواج شخص از خطرات و انحرافات جنسی به حسب نوع محفوظ می شود. در قرآن کریم نیز به زن های شوهردار محصنات تعبیر می کند به این معنی که با ازدواج در حصن و حصار قرار می گیرند.

کوافر نیز جمع کافره [زن غیر مسلمان] است (1). استدلال به این آیه نیز به سه تقریب است.

تقریب اول: تقریب اول استدلال به آیه این است که اگر شخص مسلمان شد و همسر او کافره بود یا آنکه مرد مسلمان بود و قبل از نزول آیه تحریم، همسر کافره اختیار کرده بود. این آیه می فرماید: این زن های کافره را همسر و زوجه خود حساب نکنید و به عصمت کافرات تمسک نجوید. و ترتیب اثر بر آن زوجیت ندهید. در روایات آمده است که اول، اسلام را بر آنها عرضه بدارید اگر قبول کردند می توانید به زوجیت با آنها ادامه دهید وگرنه از آنها جدا شوید. پس این آیه، ازدواج با کتابیات را بقاء ممنوع می داند. و بالاولویة العرفیه استفاده می شود که ازدواج با آنها حدوداً هم جایز نیست. عرف از نهی از بقاء ازدواج می فهمد که نهی از حدوث ازدواج مفروغ عنه است. از این رو تنبیه بر آن داده نشده است چون اولویت دارد.

تقریب دوم: تقریب دوم استدلال به آیه که در جواهر آمده است این است که آیه شریفه از امساک به زوجیت کتابیات نهی کرده است مطلقاً چه این امساک و تمسک بقاء باشد و چه حدوداً.

تقریب سوم: صاحب جواهر می فرماید: با صرف نظر از اطلاق می توان با تقریب دیگری مشمولیت آیه را استفاده کرد و آن اینکه استدامه از لوازم احداث زوجیت است. و کسی که احداث زوجیت می کند این احداث زوجیت، استمرار و لو آنما پیدا می کند، لذا هر چند بگوئیم آیه از امساک به زوجیت بقاء و استمراراً نهی کرده

ص: 5159

---

1- (1) - در اینکه اهل کتاب کافر هستند و به کتابیات کوافر یا کافرات اطلاق می شود [از نظر اطلاقات قرآنی و روایی] هیچ جای شبهه نیست. [قرآن کریم می فرماید: لم یکن الذین کفروا من اهل الکتاب و المشرکین منفکین. بینه / 1] [استاد دام ظلّه]

است، ولی احداث زوجیت هم مستلزم چنین امساکى هست.

**آیه سوم: قوله تعالى: لا تحيد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم .**

مجادله / 22.

تقریب استدلال این است که آیه شریفه از مواده مؤمنین با دشمنان خدا و رسول منع کرده است و بدون شک ازدواج به حسب تکوین و عالم خارج منشأ مواده و محبت می شود.

چنانچه آیه شریفه می فرماید: جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً . روم / 21، و این آیه ناظر به ازدواج است. و چون مواده با کفار جایز نیست آنچه سبب مواده با آنها شود و مواده با آنها را ایجاد کنند نیز جایز نیست. و ازدواج با کافر موجب مواده با کافر می شود پس مورد منع آیه شریفه است.

**آیه چهارم: قوله تعالى: لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة .**

حشر / 20.

تقریب استدلال چنین است که آیه شریفه استواء اصحاب النار و اصحاب الجنة را نفی می کند و نکره در سیاق نفی که مفید عموم است، در اینجا هم هر چه استواء بر آن صدق کند چه استواء من جمیع الجهات باشد و چه استواء در بعضی از جهات باشد آیه آن را نفی کرده است. و یکی از آن جهات، مناکحه و ازدواج است و آیه شریفه می فرماید اصحاب النار [که کفار از اصحاب النار هستند] و اصحاب الجنة در هیچ زمینه تساوی ندارند، پس ازدواج مسلمان با کافرات جایز نیست وگرنه لازم می آید استواء فی الجملة ثابت باشد یعنی در جواز نکاح، کافرات با مؤمنات مساوی باشند و نکاح با هر دو آنها جایز باشد. و این خلاف آیه شریفه است.

\* این چهار دلیل قرآنی در مختلف علامه آمده است. صاحب جواهر (1) علاوه بر این آیات، دلیل پنجمی از آیات اضافه می کند که در جلسه آینده آن را مطرح می کنیم. انشاء الله تعالى. («\* و السلام»)

ص: 5160

## اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## خلاصه درس این جلسه:

در این جلسه، آیات شریفه دال بر عدم جواز نکاح کتابیه مورد بررسی قرار گرفته و وجه جمع بین چهار آیه ذکر شده در جلسه قبل و آیه ای که در سوره مائده ذکر گردیده، مطرح خواهد شد.

\*\*\*

**الف) استدلال مرحوم صاحب جواهر به آیه شریفه «وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً» برای عدم جواز نکاح کتابیه.**

## اشاره

صاحب جواهر علاوه بر چهار آیه ای که در کتب فقهاء قبل از ایشان برای اثبات حرمت تزویج کتابیه به آنها استدلال شده بود، آیه پنجمی را خود ایشان اضافه نموده است و آن آیه 25 / نساء است که می فرماید:

«وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ» در تقریب استدلال به این آیه چنین می فرماید که در آیه شریفه فوق در مورد مردانی که استطاعت مالی برای ازدواج با زنان حرّه عقیقه مؤمنه را ندارند خداوند متعال دستور ازدواج با اماء مؤمنه را داده است. و با توجه به مفهوم وصف (فتیاتکم المؤمنات) معلوم می شود که برای مردان آن چنانی، تنها تزویج اماء مؤمنه جایز است و ازدواج با غیر آنها که از جمله آنها زنان حرّه اهل کتاب می باشند جایز نیست. سپس مرحوم صاحب جواهر در ادامه می فرماید: وقتی برای مردانی

ص: 5161

که فاقد استطاعت مالی هستند نکاح کتابیه جایز نباشد بالأولویه العرفیه استفاده می شود که در صورت وجود استطاعت مالی بر نکاح حرّه مؤمنه، نکاح کتابیه جایز نمی باشد علاوه بر اینکه اجماع و قول به عدم فصل بین صورت تمکن و عدم تمکن از ازدواج با حرّه مؤمنه نیز وجود دارد، عبارت جواهر این است «و لأن التوصیف بالمؤمنات فی قوله تعالی «مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ» يقتضی أن لا یجوز نکاح الکافر من الفتيات مع انتفاء الطول. و لیس الا لا متناع نکاحها مطلقا، للاجماع علی انتفاء الخصوصیه بهذا الوجه و لأن المنع عنها مع انتفاء الطول يقتضی المنع معه بطریق اولی (1)».

### 1) تصحیح نکته ای در تقریب صاحب جواهر توسط استاد مد ظله

به نظر ما استدلال به آیه فوق بر خلاف آنچه از عبارت صاحب جواهر استفاده می شود ربطی به ثبوت مفهوم وصف ندارد بلکه حتی اگر قائل به عدم مفهوم برای وصف نیز بشویم مع ذلک با تقریبی که مرحوم صاحب جواهر نمودند می توان به آیه شریفه استدلال کرد و وجه آن این است که وقتی می گوئیم شرط، وصف و مانند آنها مفهوم دارند. مراد از ثبوت مفهوم، انتفاء «سنخ» حکم ثابت در منطوق در غیر مورد شرط و یا وصف است و اما انتفاء «شخص حکم ثابت» در منطوق نسبت به غیر آن، دلالتی است که خود منطوق کلام آن را افاده کرده و ربطی به مفهوم ندارد. به عنوان مثال وقتی گفته می شود: «اکرم العلماء العدل» مقتضای ثبوت مفهوم وصف این است که سنخ و طبیعی و خوب اکرام برای غیر علماء عدول ثابت نباشد اما اینکه اکرام علماء غیر عادل موجب سقوط امر تعیینی به اکرام علماء عدول نمی شود مطلبی است که نفس امر تعیینی (که ظاهر از هر امری است) به اکرام علماء عدول آن را می فهماند و ربطی به مفهوم وصف ندارد. و از اینجا خلطی که در کلام مرحوم آخوند

ص: 5162

---

1- (1) - جواهر الکلام، ج 28/30. عبارت صاحب جواهر در ابتدای استدلال به آیه شریفه فوق و قبل از عباراتی که در متن نقل نمودیم چنین است «بل لعلّ قوله تعالی «وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَلَا يَهُدَىٰ عَلَى الْمَطْلُوبِ أَيْضًا، فَانْهَ الْجُوزَ نِكَاحِ الْأَمَةِ، ان لم یقدر علی الحرّه المؤمنه، فلو جاز نکاح الکافر لزم جواز نکاح الامه مع الحره الکافر و لم یقل به احدٌ و لأن التوصیف...».



در کفایه در همین مورد صورت گرفته است واضح می شود. چرا که ظاهر کلام آخوند این است که دلالت آیه شریفه «وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ» را بر عدم کفایت غیر رجلین از باب مفهوم می داند(1). در حالی که با توضیحی که داده شد معلوم گردید که عدم کفایت مذکور، به مقتضای امر تعیینی و منطوق «وَاسْتَشْهِدُوا...» است و ربطی به مفهوم ندارد.

در محل کلام نیز مقتضای تعیین جواز به خصوص ازدواج با اماء مؤمنه، این است که نکاح با غیر آیه مؤمنه در صورت عدم تمکن از ازدواج با حرّه مؤمنه، جایز نیست. نه اینکه عدم جواز از باب ثبوت مفهوم وصف باشد.

### ب) استدلال به آیه سوره مائده (... وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ) برای جواز نکاح کتابیه.

در مقابل آن دسته از آیاتی که برای اثبات عدم جواز نکاح با کتابیه به آنها استدلال شده است. عده ای نیز با تمسک به آیه 5 سوره مائده که می فرماید «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ... وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ...» نکاح کتابیه را جایز دانسته اند.

### ج) بیان وجه جمع بین آیات ناهیه و آیه سوره مائده

#### اشاره

در بیان وجه جمع بین آیات ناهیه و این آیه وجوه مختلفی ذکر شده است که در این جلسه به بعضی از آنها اشاره خواهیم کرد و تفصیل بحث را در جلسات آینده دنبال می نمایم.

#### 1) وجه اول (کلام ابی القاسم)

ص: 5163

---

1- (1) - نگاه شود به جواب مرحوم آخوند از استدلال اول منکرین مفهوم شرط. کفایه الاصول طبع آل البیت علیهم السلام / 197.

یکی از وجوهی که در همین رابطه ذکر کرده اند، معنایی است که شیخ طوسی در تبیان و به تبع ایشان در مجمع البیان از أبو القاسم بلخی (وی همان «کعبی» معروف که از متکلمین سنی مذهب است می باشد و شبهه او در اصول در مورد انکار «مباح» معروف است) نقل کرده اند و آن این است که مراد از «الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ» خصوص زنانی از اهل کتاب است که در ابتداء کافر (اهل کتاب) بوده اند ولی بعداً مسلمان شده اند و در توجیه آن نیز گفته شده است که عده ای از مردان مسلمان از ازدواج با زنان مسلمانی که سابقه کفر داشتند ابا می ورزیدند. لذا آیه قرآن در مقام نفی حرج از ازدواج با این دسته از زنان نازل شده است، با این توضیح قهراً معنای «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ» که قبل از جمله مورد بحث است نیز زنانی است که در اصل مؤمن بوده یعنی از ابتدای تولدشان جزء مؤمنات و مسلمات بوده اند.

## 2) نظر استاد مد ظله:

این وجه جمع و اختصاص «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ» به خصوص زنانی که فعلاً مسلمان بوده ولی سابقه کفر داشته اند بسیار، بسیار مستبعد است. زیرا با توجه به اینکه در سوره مبارکه ممتحنه درباره زنان مشرک غیر اهل کتاب که بعداً مسلمان شده اند می فرماید آنها را امتحان کرده و اگر دریافتید که مؤمن واقعی هستند اشکالی در ازدواج با آنها نیست «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَاِمْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ... وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ» الممتحنه / 10. وجهی برای اختصاص به ذکر زنان اهل کتابی که بعداً مسلمان شده اند در این آیه وجود ندارد. علاوه بر اینکه همان طوری که تصریح شد لازمه این معنا این است که مراد از «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ» نیز خصوص زنانی باشد که از ابتدای تولد مسلمان بوده اند و سابقه کفر نداشته اند که این نیز تصرفی بدون شاهد در لفظ آیه است.

همان طوری که در ابتدای ورود به این بحث تذکر دادیم نکاح با کفار غیر اهل کتاب دواماً و متعه اجماعی است که جایز نیست و لیکن در مورد اهل کتاب شهرت بسیار قوی بر جواز عقد انقطاعی آنها است. حتی دعوی اجماع صریحاً یا ظاهراً نیز در این مورد شده است و البته ما نیز به مخالف صریحی برنخوردیم بلکه به سید مرتضی و شیخ مفید نسبت داده اند که این دو نفر نکاح انقطاعی با اهل کتاب را نیز جایز نمی دانند ولی به نظر ما کلام این بزرگان نیز صراحت در مخالفت ندارد زیرا؛

اولاً: عبارت آنها این است که تزویج با کفار جایز نیست و در بسیار از مواقع خود ظاهر از تزویج، تزویج متعارف که به نحو دوام است می باشد. در روایات و کلمات فقهاء نیز تزویج انصراف به دائم دارد، حتی مثل مرحوم شیخ طوسی و عده ای دیگر از فقهاء که متعه را جایز می دانند در ابتدا پس از آنکه آیات داله بر نهی از ازدواج با اهل کتاب را ذکر می کنند می گویند مقتضای این آیات عدم جواز نکاح با اهل کتاب است. آنگاه با اندکی فاصله عقد انقطاعی را استثناء می نمایند و این نشان می دهد که مقصود آنها از نکاح، نکاح دائم بوده است.

ثانیاً: به نظر ما عبارت سید مرتضی در انتصار اساساً ظهوری در خلاف و عدم جواز متعه ندارد، زیرا ایشان در «انتصار» مسائل مورد نزاع و اختلاف شیعه و سنی ها را مطرح می نماید و با توجه به اینکه اهل سنت به طور کلی حتی در مورد مسلمانان نیز عقد متعه را منکرند لذا مورد بحث مرحوم سید مرتضی از ابتداء راجع به عقد دائم است و ادعای اجماع ایشان نیز در همین مورد صادق است. بلکه عبارت مرحوم شیخ مفید حد اقل ظهور در اینکه عقد متعه نیز اجماعاً جایز نیست دارد، زیرا شیخ در فوارقی که بین عقد متعه و دوام ذکر کرده است مسئله جواز عقد متعه با اهل کتاب را بیان نکرده است ولی چنانچه گفتیم این ظهوری بیش نیست و نمی توان به نحو صریح و قطعی شیخ مفید را جزء مخالفین به حساب آورد.

علی ای حال برای اختصاص آیه سوره مائده به عقد انقطاعی قطع نظر از اینکه این حمل مقتضای جمع بین ادله می تواند باشد دو شاهد از خود آیه شریفه اقامه کرده اند که از آنها چنین استفاده می شود که آیه مربوط به عقد انقطاعی است.

شاهد اول: در ادامه آیه تعبیر به اجرت شده است «إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ...» و این تعبیر مناسب با عقد انقطاعی است زیرا در عقد متعه است که تعبیر «هنّ مستأجرات» و امثال آن شده است.

شاهد دوم: که آن را مرحوم مجلسی در مرآه العقول ذکر کرده است این است که ذکر و تعیین مهر در باب متعه از ارکان است - بر خلاف عقد دائم که حتی بدون ذکر مهر نیز عقد صحیح است - و در آیه شریفه در مقام بیان جواز نکاح اهل کتاب قید «إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ» نیز ذکر شده است.

#### 4) اشاره به مدرک قائلین به حرمت نکاح کتابیه مطلقاً

کسانی که کتابیه را به طور مطلق انقطاعاً و دواماً جایز نمی دانند آیات ناهیه را نسخ آیه سوره مائده می دانند که ما در این مورد در جلسات آینده به طور مبسوط بحث خواهیم نمود.

#### د) بررسی آیات ناهیه از نکاح کتابیه

#### الف) اطلاق «مشرك» بر اهل کتاب و ادله قرآنی آن

یکی از آیاتی که برای عدم جواز نکاح کتابیه مورد استدلال قرار گرفته بود آیه نهی از نکاح با مشرکات بود.

«وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ» ، بقره / 221»

آیات فراوانی در قرآن کریم وجود دارد که از آنها می توان مشرک بودن اهل کتاب را استفاده کرد که یکی از آن آیات که معمولاً در کتب فقهاء بدان استدلال شده است و ما نیز قبلاً آن را خواندیم، آیه 30-31 توبه است که می فرماید «وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزَّىٰ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ، اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ» .

ص: 5166

آیات فراوانی در قرآن کریم وجود دارد که از آنها می توان مشرک بودن اهل کتاب را استفاده کرد که یکی از آن آیات که معمولاً در کتب فقهاء بدان استدلال شده است و ما نیز قبلاً آن را خواندیم، آیه 30-31 توبه است که می فرماید «وَقَالَتِ الْيَهُودُ عَزِيزُ ابْنِ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَتَى يُفْكَونَ، اِتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ مَا أُمَرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ» .

مفاد این آیه این است که یهود و نصاری مشرک در عبادت داشته و غیر از خداوند یکتا، ارباب متعددی را پرستش می نمودند و اینکه آنها شرک در عبادت داشتند نه شرک در خالقیت و مانند آن، علاوه بر اینکه مطلبی است که از ذیل آیه یعنی «وَمَا أُمَرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ...» استفاده می شود، بلکه اساساً اطلاق مشرک حتی نسبت به وثنیین و بت پرستان نیز به لحاظ این است که آنها مشرک در عبادت بودند وگرنه اصل اینکه خالق و آفریدگار هستی یکی بیش نیست و آن خداوند متعال است را نیز آنها قبول داشته اند منتها قایل بودند که رب های متعددی که هر یک کاری خاص انجام می دهند نیز وجود دارند و لذا آنها را مورد پرستش قرار می دادند. به هر حال از این آیه استفاده می شود که اهل کتاب به خاطر پرستش غیر خداوند مشرک بوده و اطلاق مشرک به آنها صحیح است. نکته قابل توجه این است که ما به کلمه «يُشْرِكُونَ» که در آخر آیه آمده است تمسک نمی کنیم، زیرا این کلمه به صورت «فعل» آمده و ممکن است کسی بگوید از این تعبیر نمی توان وصف «مشرک» (به صورت اسم فاعل) را استفاده نمود.

آیه دوم که مرحوم مجلسی در مرآه العقول به آن تمسک کرده است آیه ای است در سوره توبه / 33 و صف / 9 آمده است:

«هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ»

مرحوم مجلسی می فرماید مراد از «مشرکون» در این آیه شریفه اعم از بت پرستان و اهل کتاب است زیرا اگر نگوییم یهود و نصاری بیشتر از بت پرستان کراهت و ناراحتی از غلبه دین اسلام بر سایر ادیان را داشتند. کمتر از آنها نبوده اند و لذا وجهی ندارد که ما «مشرکون» را منحصر به بت پرستان نماییم. لذا بر تمامی کفار اطلاق

ص:

مشرك (به نحو وصفی) شده است.

علاوه بر این دو آیه دیگر نیز هست که به نظر ما دلالت بر «مشرك» بودن اهل کتاب می کند. سوره بقره / 135 «وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» از اینکه ابراهیم بر دین حنیف بوده و جزء مشرکین نبوده است معلوم می شود که یهود و نصاری مشرک می باشند.

آل عمران / 67 «مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ»

آل عمران / 64 «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ»

از اینکه اهل کتاب را دعوت به توحید در عبادت می کند معلوم می شود که آنها مشرک بوده اند.

نساء / 171 «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ...»

از این آیه نیز معلوم می شود که اهل کتاب قایل به آلهه متعدد بوده و لذا مشرک هستند.

ادامه بحث را در جلسه آینده دنبال خواهیم کرد. ان شاء الله.

«\* و السلام \*»

ص: 5168

**اشاره**

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

**خلاصه درس این جلسه:**

در جلسه پیش به مناسبت بررسی استدلال به آیه شریفه «وَلَا تَتَّكِفُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَنَّ» (221 بقره) برای حرمت نکاح با کتابیه، این بحث مطرح شد که آیا در قرآن کریم بر یهود و نصاری تعبیر «مشرک» اطلاق شده یا نه؟ ما به هفت آیه قرآن استناد کردیم که ظاهراً بر چنین اطلاقی دلالت دارد. از جمله این آیات، آیه 64 آل عمران (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ...) بود که در این جلسه ابتدا توضیحی تکمیلی درباره آن می دهیم. سپس نحوه جمع میان آیاتی که اهل کتاب را مشرک خوانده و آیاتی که از آنها غیر مشرک بودن اهل کتاب فهمیده می شود، بیان می گردد. بعد به دو استدلال دیگر آیه 221 بقره برای قول حرمت نکاح با اهل کتاب که در جواهر آمده می پردازیم. بررسی استناد به آیه 10 سوره ممتحنه (وَلَا تُمَسِّكُوا بِعَصَمِ الْكُوفِرِ) برای قول به حرمت آخرین مبحث درس است.

\*\*\*

**الف) توضیحی درباره آیه شریفه «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ...» (تکمیل)**

در خصوص استدلال به این آیه برای اطلاق مشرک بر اهل کتاب در قرآن کریم ابهامی وجود ندارد و آیه فی الجملة بر این دلالت دارد که آنان به شرک در عبادت مبتلا بودند و در این بحثی نیست. بحث فعلی ما درباره فقره «كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ»

ص: 5169

است و این که مراد از آن چیست. در جلسه پیش گفتیم که مراد آن است که بیاید به وظیفه مشترک خود یعنی عبادت خداوند یگانه و شریک قایل نشدن برای او ملتزم و پایبند باشند. البته این تفسیر برای این فقره ممکن است، ولی دو تفسیر بهتر هم از آن می توان نمود:

(1) مراد آن باشد که بیاید به آنچه در قرآن ما و عهدین (تورات و انجیل غیر محرف) آمده یعنی توحید در عبادت متعهد و وفادار باشید، زیرا دعوت به توحید هم در قرآن وجود دارد و هم در عهدین (پیش از تحریف) بوده است؛ پس بیاید عملاً به آن پایبند باشید.

(2) مراد این باشد که بیاید به آنچه در قرآن و این کتب آسمانی موجود و تحریف شده که اینک در دست شماست، عمل کنید و در عبادت خداوند، شرک نورزید.

چه بسا ممکن است اصل یک کتاب آسمانی مورد قبول همه باشد، ولی در تطبیق آن بر مصادیق اختلاف نظر وجود داشته باشد، همچنان که (به عنوان مثال) وهابیان به استناد برخی آیات قرآن برخی از اعمال ما را مصداق شرک معرفی می کنند(1)، در حالی که قرآنی که مقبول همه مسلمانان است، یک قرآن بیش نیست. ممکن است آیه شریفه را چنین تفسیر کرد که از همین کتب آسمانی موجود که تحریف شده هم دستور به عبودیت خداوند یگانه و پرهیز از شرک در عبادت که ما هم قبول داریم، قابل استنباط است و از این رو همگی باید به این امر ملتزم باشیم.

## **(ب) چگونگی جمع میان آیاتی که اهل کتاب را مشرک خوانده و آیات دیگر:**

### **1 - آیاتی که حاکی از تقابل میان مشرکان و اهل کتاب است:**

در برابر هفت آیه ای که دلالت بر مشرک بودن اهل کتاب و تطابق آن دو بر هم

ص: 5170

---

1- (1) - هر چند بطلان نظرات آنان در کتب متعدد اثبات شده و چنین استنادی به آیات قرآنی قطعاً نادرست است (ر. ک منابع مربوطه)



دارد، از چند آیه دیگر تقابل آن دو (مشرکان و اهل کتاب) فهمیده می شود، زیرا این دو تعبیر به هم عطف شده اند. این آیات عبارت اند از:

(1) آیه 105 بقره: «مَا يَؤُدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ...»

(2) آیه 186 آل عمران: «وَلَسَمِعْنَا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا...»

(3) آیه 82 مائده: «لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى...»

(4) آیه 17 حج: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ...»

(5) آیه 1 بینه: «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ...»

(6) آیه 6 بینه: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ...» (1)

از تقابل موجود در این آیات میان مشرکان و اهل کتاب می توان دریافت که مراد از «مشرک» در این آیات پیروان ادیان آسمانی نیست.

## 2 - نقد مرحوم صاحب جواهر 1:

مرحوم صاحب جواهر می فرماید که در قرآن در برخی موارد «مشرکین» به «اهل کتاب» عطف شده و گاه بر عکس، «اهل کتاب» به «مشرکین» عطف شده است. ولی تا آنجا که ما تتبع کردیم، در تمامی موارد تعبیر «مشرکین» به «اهل کتاب» عطف شده و هیچ آیه ای نیافتیم که در آن «اهل کتاب» معطوف و «مشرکین» معطوف علیه باشد و معلوم نیست مراد ایشان از این سخن چه بوده است.

ص: 5171

---

1- (1) - آیه 96 بقره هم می تواند مورد استشهاد قرار گیرد: «وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا»

### 3 - چگونگی جمع میان این آیات و آیات هفتگانه پیشین:

حال باید بحث شود که چگونه می توان میان این آیات که ظهور در مشرک نبودن اهل کتاب دارد با آیاتی که در جلسه پیش اشاره کردیم که دلالت بر مشرک بودن آنان دارد، جمع کرد و آیا اصولاً این دو دسته آیات قابل جمع است یا نه؟ به نظر می رسد که دو گونه جمع در اینجا قابل تصور است:

جمع اول: آن است که بگوییم عطف مشرکین به اهل کتاب از قبیل عطف عام به خاص است که مشابه آن در قرآن هم وجود دارد، از جمله در آیه 57 سوره مائده (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَ لَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ الْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ) عطف عام به خاص شده یعنی کفار (بلا اشکال که شامل اهل کتاب هم می شود) به «الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ» عطف شده است.

عطف عام به خاص در محاورات ما نیز متداول است و امر غریب و بدون سابقه ای نیست.

جمع دوم: آن است که گفته شود که شرک به حسب اطلاقات قرآنی دارای مراتب مختلف است. مثلاً- در آیات قرآن گاه پیروی کردن از شیطان، عبادت شیطان تعبیر شده، از جمله در آیه 60 سوره مبارکه یس: «أَلَمْ أَعْهَدْ لَكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ...»، مراد از عبادت شیطان، کار شیطان پرستان نیست، بلکه از مصادیق این روایت است که «مَنْ اصْغَى إِلَى نَاطِقٍ فَقَدْ عَبَدَهُ» (در این روایت، اطاعت کردن از کسی به منزله عبادت کردن او دانسته شده است). بنابراین مراد از عبادت شیطان، شرک در عبادت به معنای حقیقی خود نیست، همچنان که، چه بسا بتوان از آیه 100 سوره نحل(1) نیز همین معنا را استفاده نمود. در احادیث نیز (از جمله در برخی روایات مربوط به ریا) در موارد متعددی بر مصادیق فسق و گناه، تعبیر شرک اطلاق شده است. اطلاق مشرک بر اهل کتاب را هم می توان از این قبیل دانست و آن را بسان

ص: 5172

---

1- (1) - «إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ»

اطلاق شیطان پرست بر کسانی که از شیطان پیروی می کنند، به شمار آورد. در برابر، در برخی آیات دیگر اطلاق مشرک، اطلاق حقیقی یا اطلاق بر مراتب بالای شرک (یا شرک بالمعنی الاخص) مانند بت پرستان است، مانند آیه شریفه «فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» (توبه: 5) [و همچنین آیه شریفه «وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً» (توبه: 36) و نیز آیاتی که در آنها «مشرکین» به «اهل کتاب» عطف شده است.

#### 4 - جمع مقبول و نتیجه گیری استاد - مد ظله :-

به نظر می رسد که جمع دوم در ما نحن فیه از جمع اول اقرب است، بلکه جمع اول را نمی توان پذیرفت. بر این اساس، شرک را در آیه شریفه مورد استناد برای حرمت نکاح با کتابیه (یعنی آیه: «وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ» ) می توان به معنای اخص یا شرک حقیقی دانست و بر فرض که آیه در این معنا ظهور نداشته باشد، لا اقل اجمال دارد و ظهور در معنای عام ندارد تا بتوان آیه را شامل اهل کتاب هم دانست و در نتیجه با آیاتی که دلالت بر جواز نکاح با اهل کتاب دارد (1)، تعارض پیدا کند. بنابراین، استناد به این فقرات از آیه شریفه «وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ ... وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ ...» (از این حیث، برای اثبات حرمت نکاح با اهل کتاب قابل مناقشه و مخدوش است. البته صحت استناد به آیه از وجوه دیگر را باید بررسی کرد که در ادامه به آن می پردازیم.

#### ج) استدلال به آیه 221 بقره از وجوه دیگر:

#### اشاره

مرحوم صاحب جواهر رحمه الله برای استناد به آیه شریفه به منظور اثبات حرمت نکاح با اهل کتاب دو استدلال دیگر را نیز مطرح کرده است که ما مورد بررسی قرار می دهیم:

ص: 5173

---

1- (1) - از جمله آیه 5 سوره مائده: «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ...»

## 1) استناد به فقره «حَتَّى يُؤْمِنَ» :

مرحوم صاحب جواهر فرموده که نهی دو آیه شریفه معلق به حصول غایت یعنی ایمان شده است. بنابراین معلوم می شود که در نکاح، ایمان طرف عقد شرط است.

در آیه این شرط هم در مورد زوجه مطرح شده (حَتَّى يُؤْمِنَ) و هم در مورد زوج (حَتَّى يُؤْمِنُوا) آمده است. پس نکاح با اهل کتاب جایز نیست.

ولی دلالت این دو فقره از آیه شریفه بر مطلب چندان روشن نیست. زیرا اگر آیه شریفه در محیطی نازل شده بود که مثلاً بت پرستان و مشرکان گرایش به یهودی شدن یا نصرانی شدن داشتند و بسیار به این ادیان می گرویدند، دلالت آن بر اشتراط غایت (ایمان) خوب بود. چه در این محیط شارع مقدس می توانست بفرماید که با مشرکان تا زمانی که به اسلام نگرویده اند، ازدواج نکنید و صرف خروج آنان از شرک فایده ای ندارد. اما با توجه به اینکه خارجاً فقط این امر معمول بود که مشرکان یا بر شرک و کفر خود باقی بودند یا اینکه اسلام می آوردند، معلوم می شود که جواز نکاح به طور کلی معلق بر چنین شرطی (ایمان) نیست. زیرا لازمه ایمان نیاوردن مشرکان عملاً این بود که بر مذهب خود باقی باشند و این نکته می رساند که قید ایمان برای نفی شرک آمده نه برای نفی یهودیت و نصرانیت و جنبه احترازی ندارد. بنابراین آیه در اشتراط ایمان ظهور چندان ندارد و حتی بنابراین که بعضی مراتب انسداد را قایل باشیم هر نوع ظهوری را معتبر نمی دانیم بلکه باید به حد اطمینان برسد تا بتواند به عنوان ظن خاص حجیت داشته باشد، هر چند اصل ظهور آیه را فی الجمله نمی توان انکار کرد.

## 2) استناد به ذیل آیه شریفه:

دلیل دیگر مذکور در جواهر ذیل آیه شریفه است که می فرماید: «أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ» این فقره در واقع علت حکم پیشین (عدم جواز نکاح با اهل کتاب) را بیان می کند، زیرا معمولاً هر یک از زوجین از آیین طرف دیگر تأثیر

می پذیرد و معلوم است که مشرکان جز به دوزخ دعوت نمی کنند.

ولی استدلال به عموم تعلیل قابل مناقشه است. زیرا از احادیث و ادله دیگر بر می آید که به طور معمول زن از همسر خود تأثیر عقیدتی می پذیرد و عکس این امر نادر است. اگر بنا باشد که ازدواج موجب تغییر عقیده گردد، احتمال تأثیرپذیری زوجه از زوج بسیار بیشتر است و لااقل در آن ازمنه این چنین بوده است.

به همین جهت، مشهور فقها می پذیرند که زوجه یک مرد شیعه از اهل سنت باشد ولی عکس آن را نمی پذیرند زیرا چه بسا تشیع مرد موجب شود که زوجه و خانواده اش و اولاد آنها به تشیع بگردند، ولی عکس این کمتر اتفاق می افتد.

لذا به احتمال زیاد این بخش از آیه صرفاً به ذیل آیه (ازدواج زنان با مردان مشرک) بازگردد و به صدر آیه مربوط نباشد. به هر حال فقره مذکور چنین دلالتی که در جواهر مطرح شده، ندارد.

نتیجه گیری: از مباحث پیشین می توان نتیجه گرفت که دلالت آیه 221 بقره بر مدعا (یعنی حرمت نکاح با اهل کتاب) تمام نیست و هر سه استدلال مذکور قابل مناقشه است. در ادامه درس دلالت آیه 10 سوره ممتحنه را بر مطلب بررسی می کنیم.

## **(د) بررسی دلالت آیه 10 سوره ممتحنه (وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفِرِ... ) بر حرمت نکاح با اهل کتاب.**

### **(1) نحوه استدلال به آیه شریفه:**

از جمله ادله ای که فقها برای حرمت نکاح با اهل کتاب و کفار مورد استناد قرار داده اند، آیه شریفه «وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفِرِ» است که کسانی چون شیخ رحمه الله و مرحوم طبرسی و دیگران این نکته را مطرح کرده اند. در روایات متعددی هم به این آیه استدلال شده است. در این آیه از نکاح به «عصمت» تعبیر شده است و اطلاق

عصمت بر نکاح از آن روست که ازدواج نوعاً مانع ابتلای شخص به بسیاری از منکرات می‌گردد. نکته مشابهی در بعضی آیات هست هر چند به آیه ما نحن فیه مربوط نمی‌شود و آن اینکه مفسران در ذیل آیه شریفه «الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ» محصنات را بر حرائر تطبیق داده‌اند، زیرا عفت زنان اهل کتاب برای آنان به منزله حصن و قلعه بوده است، بر خلاف اماء که چون معمولاً مکشوف الرأس بودند، از مزاحمت افراد ناباب ایمن نبودند. در ماجرای بیعه النساء که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از زنان مکه که ایمان آورده بودند، بیعت گرفت، از جمله موارد بیعت آن بود که زنا نکنند. هند بنت عتبه که در آنجا حاضر بود، گفت: مگر حرّه زنا می‌کند (اَوْ تَزْنِي الْحَرَّةُ (1)) به هر حال آن چه به بحث ما مربوط می‌شود این است که موجب نوعی مصونیت از گناه و فحشا می‌شده و از این جهت نکاح را عصمت تعبیر کرده‌اند پس در این آیه نکاح با کفار نهی شده است، چون می‌فرماید: به عصمت کوافر که ناشی از ازدواج است تمسک نکنید.

## 2) اشکال صاحب جواهر و آقای اراکی قدس سره:

در جواهر استدلال به آیه شریفه نقد شده و همین اشکال در کتاب نکاح آقای اراکی به شکلی دیگر مطرح شده که البته قابل انتقاد است توضیح اشکال مذکور که در جواهر آمده، چنین است که مراد از آیه شریفه منع از بقاء بر نکاح کوافر و ادامه دادن آن است. مفسران در شأن نزول آیه گفته‌اند که مسلمانانی که به مدینه مهاجرت می‌کردند و زنان آنها در میان مشرکان باقی می‌ماندند، مورد خطاب آیه بوده‌اند. به موجب این آیه، زوجیت این زنان برای شوهران مسلمان نفی شده است. این مطلب هم از طریق اهل سنت روایت شده و هم از طریق شیعه. از سوی دیگر، هم اجماع و هم احادیث متعدد دال بر آن است که اگر شوهر یک زن ذمی اسلام آورد، لازم

ص: 5176

---

1- (1) - در این روایت آمده که عمر بن خطاب در این هنگام تبسم کرده، به سبب رابطه‌ای که با هند در جاهلیت داشت (مجمع البیان، ذیل ممتحنه آیه 12)

نیست او را طلاق دهد و بقای نکاح جایز است. پس برای عدم جواز نکاح ابتدایی با اهل کتاب نمی توان به این آیه استناد جست و این آیه نمی تواند ناسخ حکم حلیت نکاح با کتابیه تلقی شود.

مرحوم آقای اراکی فرموده اند که سیاق آیه اقتضا دارد که به مسئله مورد بحث ما یعنی نکاح ابتدایی با کفار ارتباطی نداشته باشد و قهراً تنها به استناد نکاح مربوط است. بعد می فرمایند که بر فرض که ما بخواهیم قایل به عموم شویم و آیه را شامل نکاح ابتدایی و استناد ای بدانیم، باید در آن تصرف کنیم: یا باید آیه را تخصیص بزنیم و (به ادله مذکور در مورد جواز استمرار نکاح کتابیه) استمرار نکاح را از آن مستثنی نماییم و یا آنکه بگوییم که مراد از نهی در آیه اعم از تنزیه و تحریم است (یعنی در مورد نکاح ابتدایی نهی، تحریمی و در مورد استناد نکاح، تنزیهی است). احتمال اول یعنی تخصیص زدن عموم آیه و شامل دانستن آن نسبت به خصوص نکاح ابتدایی بعید است چون مستلزم اخراج مورد شأن نزول از تحت آیه است و احتمال دوم اگر متعین نباشد، لااقل با احتمال اول مساوی است. در نتیجه، لفظ مجمل می شود و آیه برای اثبات حرمت نکاح ابتدایی با کتابیه قابل استناد نیست.

### 3) نظر استاد - مد ظله :-

نحوه تقریب مرحوم آقای اراکی از اشکال، قابل انتقاد است. زیرا از کلام مفسران در ذیل آیه معلوم می شود که خصوص استمرار نکاح مراد آیه است. ولی شأن نزول آیه و مراد آیه نکاح با اهل کتاب نیست، بلکه نکاح با مشرکان است. خطاب آیه به تازه مسلمانانی بوده که قبلاً در زمره مشرکان بوده اند و سپس به اسلام می گرویدند و زنان آنان همچنان بر کفر خود باقی می ماندند. پس تقييد آیه به مورد نزول خود یعنی استمرار نکاح هیچ محذوری ندارد، همچنان که می توان مورد آیه را عام دانست (یعنی هم نکاح ابتدایی و هم استمراری). در هر حال با توجه به اینکه آیه به

اهل کتاب ارتباطی ندارد، لزومی ندارد که به احتمال دوم مذکور در کلام ایشان یا به اجمال آیه قایل شویم، بلکه می توان آیه را مختص به مورد نزول خود دانست، بدون آنکه نیازی به تصرف در هیئت نهی در آیه (نهی تحریمی یا تنزیهی) باشد، همچنان که صاحب جواهر رحمه الله چنین فرموده است.

ولی به نظر می رسد که قول به چنین تقيیدی هم دلیل ندارد، بلکه می توان نهی مذکور در آیه را عام دانست یعنی هم شامل نکاح با مشرکان حدوداً و بقاء و هم نکاح با اهل کتاب حدوداً و بقاء باشد، نهایت اینکه (به دلیل اجماع و روایات) در خصوص بقای نکاح با اهل کتاب قایل به جواز می شویم و این عموم تخصیص می خورد. زیرا احادیث صحاح متعدد وجود دارد که نکاح با مشرکان را حدوداً و بقاء منع کرده است که با عموم آیه کاملاً هماهنگ است. خود مرحوم آقای اراکی امکان عام بودن خطاب را در آیه شریفه و شمول آن نسبت به نکاح حدودی و بقایی ثبوتاً پذیرفته اند و تنها به خاطر شأن نزول و سیاق آیه قائل به اختصاص شده اند.

ولی ما می گوئیم مفاد آیه به مورد شأن نزول اختصاص ندارد و چنین عمومی از آیه (با توجه به استنادات فقها و احادیث متعدد) قابل استفاده است. ما تنها مورد نکاح بقایی با اهل کتاب را (به ادله خاص) از این عموم خارج می کنیم که این تخصیص هم از قبیل خارج ساختن مورد آیه نیست تا غیر عرفی و قبیح باشد، زیرا مورد نزول آیه بقای نکاح با مشرکات است نه اهل کتاب.

ادامه بحث را در جلسه آینده پی می گیریم، ان شاء الله.

«\* و السلام\*»

ص: 5178



**اشاره**

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

**خلاصه درس این جلسه:**

استاد مد ظله در این جلسه به بررسی دلالت چهار آیه بر حرمت نکاح کتابیه پرداخته، ضمن بیان نحوه استدلال، اشکالات مطروحه در استدلال به هر کدام از آیات را بررسی نموده، استدلال به بعضی از آیات را تام و بعضی را غیر تام می دانند.

\*\*\*

**الف) بررسی دلالت آیه استواء، 20، حشر (لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ) بر حرمت نکاح با کتابیه**

**1 - نحوه استدلال به آیه**

استواء مصادیقی دارد و با نفی آن، تمام مصادیق آن نفی می شود (نکره در سیاق نفی افاده عموم می کند) که از جمله این مصادیق، نکاح است، در نتیجه نکاح اصحاب الجنه با اصحاب النار (که یقیناً اهل کتاب از اصحاب النار هستند) جایز نمی باشد.

**2 - اشکالات استاد مد ظله به استدلال به این آیه**

اولاً: مستدلین می گفتند: با نفی استواء، تمام مصادیق استواء منتفی می شود، در حالی که با دقت در لغت و معنای استواء مشخص می گردد. اگر بین دو شیء، استواء به صورت مطلق ثابت گردید، آن دو شیء باید در جمیع جهات با هم مساوی باشند ولی اگر استواء بین دو شیء به صورت مطلق نفی گردید لازم نیست که این دو شیء

در تمام جهات با هم اختلاف داشته باشند بلکه اگر در بعضی جهات هم ( فی الجمله) با هم مساوی نباشند در صدق عدم استواء کافی است مثلاً اگر زید و عمرو در نُه علم از ده علم با هم مساوی باشند و فقط در یک علم با هم مساوی نباشند و بعد گفته شود که بین زید و عمرو در علم تساوی نیست این اطلاق صحیح می باشد و لازم نیست در تمام ده علم با هم متفاوت باشند.

ثانیاً: در صورت صرف نظر از اشکال اول، واضح است که اصحاب الجنه (مسلمین) با اصحاب النار (کفار و مشرکین) مشترکات بسیاری دارند مثلاً در امور تکوینی مثل غذا خوردن، راه رفتن و... و در امور اعتباری مثل مالک شدن بعد از خرید و فروش با هم مشترکند و مسلماً آیه نمی خواهد حتی نسبت به این مشترکات نفی استواء بکند. پس آیه باید در صدد نفی استواء نسبت به امر خاصی باشد که البته در ادامه آیه آن را تعیین می نماید؛ لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ، أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ، آیه می گوید این دو در فائز بودن با هم مساوی نیستند پس اصلاً ربطی به مورد بحث ما (نکاح) ندارد.

شاهد بر این مدعا هم این است که ازدواج با فساقی که جنایات زیادی مرتکب شده اند و از اصحاب النار به شمار می آیند، باطل نیست.

**ب) بررسی استدلال به آیه 25 سوره نساء (وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ ۖ ۱ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ) بر حرمت نکاح با کتابیه**

**1 - استدلال به آیه، بدون استفاده از مفهوم وصف**

ص: 5180

قبلاً گفتیم (1) که استدلال به آیه بر حرمت نکاح با کتابیه ربطی به مفهوم وصف ندارد زیرا مباحث مفهوم وصف (ادعای بعضی بر مفهوم داشتن وصف و انکار بعضی دیگر) به ملاحظه انتفاء سنخ الحکم است نه انتفاء شخص الحکم و حال اینکه این استدلال در اینجا مبتنی بر انتفاء شخص الحکم است که البته مطلبی غیر قابل انکار می باشد (هر چند در کفایه و کتاب سلف خلطی صورت گرفته که دلالت آیه وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ را بر عدم کفایت غیر شهیدین من الرجال از باب مفهوم دانسته و از اینکه آیه منافات با جایگزینی چیز دیگر ندارد استفاده عدم مفهوم کرده اند، ولی ما می گفتیم عدم کفایت غیر شهیدین به مقتضای ظهور امر در تعینی بودن است و ربطی به مفهوم ندارد: زیرا این عدم کفایت لازمه انتفاء شخص الحکم است نه سنخ الحکم که موضوع مورد کلام در باب مفاهیم می باشد). در آیه سوره نساء هم می گوئیم، امر، ظهور در تعینی بودن دارد، لذا موارد دیگر که غیر مأمور به مذکور باشد خارج از دستور و خارج از امر وارد در آیه است و از آن نتیجه می گرفتیم که ازدواج با اهل کتاب جایز نیست.

## 2 - استدلال به آیه با استفاده از مفهوم وصف

با دقت زیادتر به نظر می رسد که به دو طریق می توان به آیه استدلال نمود، در طریق اول - همچنان که گذشت - گفته می شد که این امر، الزامی بوده و البته وجوبش شرطی است، یعنی نکاح صحیح، نکاحی است که چنین باشد ولی چون متعلق الزام، یک شیء خاص است و بدل برای آن قرار داده نشده و ظهور امر هم تعینیت است، نفی صحت ازدواج های دیگر را می کند و ربطی هم به بحث مفهوم وصف ندارد. ولی در طریق دوم می گوئیم: امر الزامی نیست بلکه ترخیصی است (2) مثل امرهایی که بعد الحظر می آید (إِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا) در این صورت نفی صحت

ص: 5181

1- (1) - جزوه شماره 564.

2- (2) - از اینکه در آیه مورد بحث، صیغه امر به کار نرفته است بلکه گفته شده: مِنْ فِتْيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ که به معنای مرخص لکم فیتیاتکم المؤمنات می باشد این وجه دوم اقرب از وجه اول به نظر می رسد.

ازدواج های دیگر متوقف بر داشتن مفهوم می شود، زیرا ترخیص در شیئی، منافات و تضادی با رخصت در اشیاء دیگر ندارد (تا گفته شود شخص الحکم نفی آن را می کند نه سنخ الحکم) لذا در این طریق دوم، تابع داشتن مفهوم وصف یا مفهوم نداشتن آن می باشد که معمولاً کسی قایل به آن نیست ولی در عین حال در این طریق دوم - که اقرب از طریق اول است - نیز مطلبی هست که استدلال را تمام می کند و آن اینکه اگر متکلم در مقام بیان حصر بود دیگر نمی توان گفت وصف مفهوم ندارد. بر این اساس تمام افرادی هم که قائلند لقب مفهوم ندارد در آنجایی که مقام بیان حصر باشد به مفهوم قایل می شوند. مثلاً می گویند در جواب از سؤال ما الذی لا ینجسه شیء، اگر گفته شود کَرّ، از آنجا که در صدد مثال زدن و... نمی باشد بلکه در مقام بیان ضابطه برای ماء معتصم است، حتما دارای مفهوم می باشد، حال در آیه مورد بحث هم چون در صدد ذکر محملات است و می گوید اگر حره عقیقه مؤمنه بود، در رتبه مقدم است و اگر بر چنین ازدواجی قدرت نبود، من فتیاتکم المؤمنات این کلام مفهوم دارد و لو اینکه وصف را دارای مفهوم ندانیم و نشان می دهد که اگر ازدواج با کفار جایز بود آنها را نیز ذکر می نمود. پس عدم ذکر غیر مؤمنه دلیل بر عدم صحت نکاح با کافره می باشد و استدلال تمام است.

### 3 - تقریب دیگر صاحب جواهر در استدلال به آیه

ایشان می فرماید (1) مفاد آیه که اگر تزویج حره مسلمه مقدور نبود، امه مسلمه را تزویج نماید، این است که بین تزویج حره مسلمه و تزویج امه مسلمه طولیت وجود دارد یعنی جواز نکاح با امه در صورتی است که قدرت بر نکاح با حره نداشته باشد و در صورت جمع هم، به شرطی نکاح امه صحیح است که از حره، اجازه تزویج با امه را بگیرد، ولی چون در آیه شریفه، نکاح با کافره یا اهل کتاب را ذکر نکرده، اگر

ص: 5182

---

1- (1) - جواهر الکلام، ج 30، ص 28 «قال: انما جَوِّزَ نکاح الامه ان لم یقدر علی الحره المؤمنه فلو جاز نکاح الکافره لزم جواز نکاح الامه مع الحره الکافره.

بخواهد نکاح با آنها هم جایز باشد باید طولیتی بین نکاح حره کافره و نکاح امه وجود نداشته باشد و شخص بتواند قبل یا بعد از تزویج با حره کتابیه، امه را هم تزویج نماید بدون احتیاج به اذن حره کتابیه و چون این قول، قائلی ندارد فهمیده می شود که اصل نکاح کتابیه باطل است (تالی به سبب اجماع باطل است پس مقدم هم مثل آن، باطل است). به نظر می رسد که این بیان هم برای بطلان نکاح با اهل کتاب تمام است.

## ج - بررسی مجدد آیه 10 سوره ممتحنه « لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ » برای حرمت تزویج با کتابیه

### 1 - استدلال به آیه و جواب از اشکال خروج مورد

استدلال به این آیه برای حرمت نکاح کتابیه تمام بود به اضافه اینکه در روایت هم به این آیه استناد شده بود. صرف نظر از اینکه شأن نزول آیه مشرکات می باشند، اطلاق آیه، چهار مورد را شامل می شود:

1 - نکاح ابتدایی کتابیه

2 - نکاح استدامه ای کتابیه

3 - نکاح ابتدایی مشرکه

4 - نکاح استدامه ای مشرکه

اگر دلیلی از خارج نداشتیم می گفتیم آیه هر چهار مورد را منع نموده ولی به دلیل خارج، قائل می شویم که مورد دوم جایز است، پس خروج این قسم از کفار به وسیله دلیل می باشد و چون شأن نزول آیه مشرکانند، اخراج مورد آیه از تحت آن هم نیست.

### 2 - اشکال استاد به حمل بر کراهت نمودن در نظر مرحوم اراکی

همچنان که سابقاً گفتیم، ایشان نهی را حمل بر اعم از تحریم و کراهت نموده

بودند(1) ولی این حمل وجهی ندارد. آنچه از نهی ظهور دارد که حرمت است باید اخذ شود. مؤید این مطلب هم این است که به مردی که مسلمان شده ولی زوجه اش اهل کتاب است هیچ یک از فقهاء نمی گوید: هر چند نکاح شما صحیح است ولی امساک زوجه ات مکروه می باشد و او را طلاق بده و اشاره ای هم به این مطلب در روایات یافت نمی شود. به بیانی دیگر، قایل یا روایتی که ادله نهی از طلاق را به این مورد، تخصیص زده باشد پیدا نکردیم.

## د - بررسی دلالت آیه 22 سوره مجادله

### اشاره

«لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ» بر حرمت نکاح با کتابیه:

### 1 - تقریب استدلال به آیه

آیه شریفه از ماده با دشمنان خدا و رسول منع نموده و بدون شک ازدواج نیز ماده ایجاد می نماید. پس ازدواج با اهل کتاب که سبب ماده با دشمنان خدا و رسول (اهل کتاب) می شود ممنوع است.

### 2 - مناقشه صاحب جواهر در استدلال به آیه

ایشان می گوید(2): تعلیق حکم بر وصف، ظهور در علیت دارد و در آیه هم حکم را بر وصف محاده با خدا و رسول معلق نموده است و بدون شک ماده این چنینی حرمت دارد بلکه اصلاً با اصل ایمان قابل جمع شدنی نیست در حالی که کلام در نکاح با کتابیه بدون وصف مذکور می باشد.

### 3 - نقد استاد مد ظله بر کلام صاحب جواهر

ص: 5184

1- (1) - جزوه شماره 565.

2- (2) - جواهر الکلام، ج 30، ص 41، قال فيه: وآیه المحاده... ظاهره فی ان المراد ماده المحاده من حیث المحاده لتعلیقها علی الوصف الظاهر فی العلیه... ولا ریب فی تحریم ماده من حیث المحاده بل منافاتها للإیمان، فانه و محبه الکفر مما لا یجتمعان و حیثینذ فالآیه محموله علی ظاهرها... بل لعل الغرض من هذا الحکم نفی الایمان عن الذین کانوا یدعون الایمان و یضمرون ماده لکفار المعلنین بالکفر و انما ترک التصریح لان...

مطلبی در کتاب درر مرحوم آقای حاج شیخ در بحث تجری هست، ایشان می فرماید: بین واجبات و محرمات در قرب به مولی تفاوت وجود دارد به این صورت که در واجبات آنچه ثواب دارد و قرب آور است این است که عنوان واجب محرک انسان برای عمل بشود ولی اگر واجب را انجام داد نه برای اینکه مورد امر مولی است بلکه به جهت دیگر انجام داد، در این صورت هر چند امر ساقط می شود ولی قرب آور و ثواب دار نیست. ولی در باب محرمات این طور نیست، اگر فعل تحریم شده را انجام داد. هر چند فعلش به خاطر سرپیچی از زجر مولی نباشد و مثلاً به خاطر بی تفاوتی باشد باز هم باعث بعد و دوری از مولی می شود و عقاب آور است، البته عقاب مراتب دارد، اگر از روی نافرمانی و بی اعتنائی به زجر و نهی، آن را انجام داد مرتبه بالاتر عقاب را دارد.

حال در آیه مورد بحث هم که می گوید مواده با دشمنان خدا و رسول ممنوع است مطلب همین گونه است یعنی مستفاد از آیه این است که مواده با دشمنان خدا به هر نحوی باید ترک شود خواه دشمنی آنها با خدا و رسول در نظر گرفته شود یا نه؟ لذا اگر نکاح مستلزم مواده باشد باید از آن اجتناب کرد و لو اینکه دشمنی آنها با خدا و رسول هم در نظر نبوده و از روی بی تفاوتی ازدواج صورت گیرد. ادامه مبحث در جلسه آینده ان شاء الله.

«\* و السلام\*»

ص: 5185

## اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## خلاصه درس این جلسه:

در این جلسه آیه شریفه لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ... که دال بر حرمت تزویج کتابیه می باشد، مورد بحث و بررسی قرار گرفته و آراء فقهاء را در این زمینه یادآور شده و نظر نهایی استاد مد ظله بیان خواهد گردید.

\*\*\*

## استدلال علامه حلی به آیه محاده بر تحریم

### اشاره

علامه حلی در مختلف - چنانچه گذشت - به آیه لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ؛ مجادله / 22، بر تحریم استدلال کرده است.

### این استدلال متوقف بر دو مقدمه است.

### مقدمه اول:

الزوجان بينهما المودة که این مقدمه را با مراجعه به تکوین و خارج می توان اثبات کرد، علاوه بر اینکه آیه شریفه نیز می فرماید: وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً؛ روم / 21.

### مقدمه دوم:

کل مؤمن لا یواد من حاد الله ورسوله و چون محاده و دشمنی از لوازم کفر است پس مراد از من حاد الله ورسوله همان من کفر بالله ورسوله است. پس مقدمه دوم این است که کل مؤمن لا یواد من کفر بالله ورسوله و این مقدمه از آیه قرآن استفاده می شود که فرموده: لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ...



این استدلال شکل دوم از اشکال اربعه است که در منطق ذکر شده است.

## استدراک:

قبلاً گذشت که مرحوم مجلسی در مرآه العقول به آیه هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ إِلَىٰ قَوْلِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ، توبه / 33، استدلال می کند بر اینکه اهل کتاب نیز مشرکند. قبل از مرحوم مجلسی، فاضل مقداد در کنز العرفان به این آیه استدلال کرده است و شاید مرحوم مجلسی نیز این استدلال را از کنز العرفان اخذ کرده باشد.

در شکل دوم حد وسط محمول در صغری و کبری قرار می گیرد. و شرط انتاج این شکل آن است که دو مقدمه در ایجاب و سلب مختلف باشند. اگر هر دو موجه یا سالبه باشند این شکل منتج نیست. شرط دیگر انتاج این شکل کلیت کبری(1) است، حال یا هر دو مقدمه کلیت داشته باشد یا فقط کبری کلیت داشته باشد. پس لااقل کبری باید کلیت داشته باشد اگر این شرایط فراهم بود نتیجه یک عقد سلبی است.

برای مثال: بعض النقود دینار، بعضی از پول ها دینار هستند؛ و لا شیء من الدرهم بدینار، حد وسط که دینار است محمول در دو قضیه واقع شده و دو مقدمه، اختلاف در ایجاب و سلب دارند و کبری نیز کلیت دارد و نتیجه می دهد که بعض النقود لیس بدرهم.

بنابراین، استدلال علامه حلی مبتنی بر شکل دوم قیاس است(2).

## اشکالات صاحب جواهر به استدلال علامه حلی

### اشاره

صاحب جواهر به این استدلال اشکالاتی ذکر کرده است.

ص: 5187

1- (1) - در کلام استاد دام ظلّه شرط دوم کلیت یکی از دو مقدمه ذکر شده است لکن در شرح منظومه سبزواری و غیر آن کلیت کبری شرط شده است.

2- (2) - علامه حلی جامع علوم مختلف بوده و متخصص در علم منطق نیز هست. ایشان جوهر النضید را در شرح منطق تجرید خواجه طوسی نوشته است. و استاد و شاگرد هر دو در علم منطق متبحرند. (استاد دام ظلّه)

(1)

اینکه در تزویج مواده هست و آیه شریفه نیز می فرماید: **وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً**، روم / 21، یک حکم غالبی است زیرا بسیاری از تزویج ها که شرعی و صحیح است مع ذلک بین زن و شوهر مودت و محبت و مواده نیست. آیه شریفه **إِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا (2)** و مانند آن نیز فرض نشوز و شقاق بین زن و شوهر کرده است و این دو عنوان با مواده سازگار نیست. پس حکم به اینکه بین زن و شوهر مواده است که آیه فرموده است یک حکم اکثری است نه یک حکم دائمی تا بتوان بر اساس آن استدلال منطقی کرد. پس به طور کلی نمی توان گفت: لازمه زوجیت، محبت و مواده است. اختلافات خانوادگی نشانه این است که این حکم غالبی است.

اشکال دوم:

اینکه در استدلال آمده که با کفار ممنوع است اگر مراد مودت قلبی است، مودت قلبی اختیاری نیست. کسی که پدر، فرزند، برادر یا خویشان او از کفار هستند و به طور قلبی آنها را دوست دارد نمی توان او را از این مودت نهی کرد زیرا مودت قلبی اختیاری نیست و امر و نهی باید به امر اختیاری تعلق پیدا کند.

و اگر مراد عملی است از باب اینکه مودت کنایه از لوازم آن است به اینکه به اهل محاده احسان و خدمتی بکنند هر چند آباء و نیاکان او باشند که در آیه آمده است این هم بدون هیچ اشکالی جایز است زیرا قرآن کریم نسبت به پدر و مادر هر چند کافر باشند می فرماید: و صاحبهما فی الدنیا معروفاً، لقمان / 15، امام سجاد علیه السلام نیز قربانی می کردند و برای خوارج می فرستادند و می فرمودند: لکل عبد حرّاً أجر (3). پس مودت عملی از باب صله رحم نیز جایز است.

ص: 5188

1- (1) - تذکر: اشکال اول، ناظر به مقدمه اول و اشکال دوم ناظر به مقدمه ثانیه استدلال و معنای آیه محاده است. (نگارنده)

2- (2) - لاحظ النساء / 35، 128.

3- (3) -

بنابراین، معنای آیه این است که مواده با اهل محاده از این جهت که محاده دارند نباید کرد. زیرا تعلیق حکم بر وصف مشعر به علیت است و اینکه آن وصف علت حکم است و در آیه شریفه مواده ممنوعه بر وصف محاده معلق شده است که نشان می دهد مواده با آنها به خاطر محاده و دشمنی آنان جایز نیست، یعنی دشمنی کفار با خدا و رسول نباید منشأ خدمت رسانی مؤمن به آنها باشد. آیه از مواده با کفار از حیث دشمنی آنها نهی کرده است نه اینکه از مطلق مواده عملی با کفار نهی کرده باشد. بنابراین طرف سخن در آیه شریفه مؤمنان نیستند بلکه طرف سخن منافقان هستند، زیرا کسی که دشمن خدا و رسول را به خاطر اینکه دشمن خدا و رسول باشند دوست داشته باشد و به آنها خدمت کند این شخص اصلاً ایمان به خدا و رسول ندارد و کافر است.

مواده با کافر به خاطر دشمنی او با خدا و رسول ملازم با کفر و بی ایمانی است.

پس آیه اشاره به منافقین دارد که به خاطر دشمنی کفار با پیامبر خدا صلی الله علیه و آله به آنان [اعم از بت پرستان و اهل کتاب] ابراز علاقه می کردند آیه شریفه می خواهد بفرماید: این افراد اصلاً ایمان ندارند.

بنابراین آیه شریفه ربطی به ازدواج مسلمان با اهل کتاب ندارد. و به این دو تقریب می توان استدلال کرد که آیه ربطی به مقام ندارد. (1)

## نقد و بررسی کلام صاحب جواهر

### اشاره

این فرمایش صاحب جواهر از جهاتی قابل مناقشه است.

### مناقشه اول:

در اشکال اول ایشان فرمود: «مودت قلبی یک امر اختیاری نیست از این رو متعلق امر و نهی واقع نمی شود» این مطلب قابل قبول نیست زیرا محبت قلبی از طریق مقدمات آن تحت اختیار انسان است. مثلاً ما مأموریم که به معصومین علیهم السلام علاقه داشته باشیم. و این علاقه مند بودن در اختیار ماست. اگر انسان برود نزد شخصی که مقامات این خانواده و سجایای اخلاقی ایشان را برای او بیان کند این

ص: 5189

مطلب در محبت به معصومین علیهم السلام نقش دارد در اثر گفتگو و مذاکره و تبلیغات ممکن است انسان به شخصی علاقه یا نفرت پیدا کند. زندگی در بلاد کفر باعث می شود که انسان علاقه اش به اولیاء دین کم شود. این مطلب را ما در بحث تجزی نیز مطرح کرده ایم مرحوم آخوند در حاشیه رسائل می فرماید: «عشق و علاقه و امثال اینها اختیاری انسان نیست (1)» و ما آنجا گفته ایم که این طور نیست و این امور اختیاری انسان است.

شاهد بر مطلب اینکه انسان گاهی میل به غذا ندارد ولی با خوردن غذاهای مشهّی و اشتهاآور و یا خوردن دارو میل و علاقه ایجاد می کند. پس علاقه مع الواسطه تحت اختیار انسان است. پس اینکه ایشان فرموده موّدت داشتن به کفار نمی تواند موضوع نهی قرار گیرد چون از امور اختیاری نیست تمام نمی باشد.

## مناقشه دوم:

ایشان فرمود: «در آیه شریفه وصف محادّه [مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ] موضوع حکم قرار گرفته است. و هرگاه وصف موضوع حکم قرار گرفت وصف علت الحکم است و معنای آیه با توجه به اینکه وصف أخذ شده است این است که «اگر کسی به خاطر دشمنی با خدا و رسول به دشمنان خدا و رسول موادّه و خدمتی بکند این کار با ایمان سازگار نیست و مؤمن چنین کاری نمی کند». این مطلب نیز تمام نیست زیرا مجرد أخذ وصف قرینه نمی شود که آن وصف دخیل در حکم است زیرا گاهی عنوان مشیر است. اگر گفتند هرگاه سؤال شرعی دارید از کسانی که در مدرسه فیضیه هستند سؤال کن، معنایش این نیست که در مدرسه فیضیه بودن دخالت در حکم دارد بلکه چون کسانی که در فیضیه هستند طلاب علوم دینی و آشنا به مسائل دینی هستند گویند از اینها سؤال کن. پس عنوان مأخوذ، در این مثال دخالتی در حکم ندارد. پس مجرد اخذ عنوان شاهد بر اینکه عنوان، دخیل در حکم و علت حکم است ندارد، بلکه تناسب حکم و موضوع اقتضاء می کند که انسان

ص: 5190

بفهمد عنوان دخیل در حکم است یا آنکه عنوان مأخوذ عنوان مُشیر است. و در مثال بالا تناسب حکم و موضوع اقتضاء می کند که مجرد سکونت در مدرسه فیضیه باعث نشده که بگویند از اهل مدرسه سؤال کن بلکه چون طلاب اینجا ساکن هستند گفته اند از اینها سؤال کن. از این رو اگر غیر طلبه در مدرسه ساکن باشد حکم جواز سؤال از او را ندارد.

### مناقشه سوم:

ایشان فرمود: «آیه ناظر به منافقین است و لازمه اینکه شخص مواده با دشمنان خدا و رسول کند این است که اصلاً کافر باشد و لو اظهار ایمان کند پس آیه ناظر به منافقین است که با مشرکین و کفار همکاری داشتند اما در ظاهر ادعای ایمان می کردند و قرآن کریم می فرماید: این همکاری با ایمان سازگار نیست و اینها در حقیقت ایمان ندارند و منافق هستند».

این مطلب نیز تمام نیست و شاهی بر آن در آیه وجود ندارد و توضیح مطلب در مختار مادر مفاد آیه می آید.

### مختار در مفاد آیه شریفه

#### اشاره

اگر گفتند: «مؤمن نماز می خواند» معنایش این است که ایمان او اقتضاء می کند و منشأ می شود که شخص اراده خواندن نماز پیدا کند پس ایمان او باعث به نماز است (1). و اگر گفتند: مؤمن خائن به اسلام را خدمت نمی کند یعنی ایمانش چنین اقتضایی دارد و ایمان او زاجر و بازدارنده از این امر است. پس اگر طبعاً هم تمایل به چنین کاری داشته باشد و منافعش چنین خدمتی داشته باشد به خاطر ایمانش دست از آن اغراض دنیوی و آن منافع بر می دارد و ایمانش زاجر از این کار است. در آیه شریفه هم مفاد آیه این است که ایمان مؤمن اقتضاء می کند که به

ص: 5191

---

1- (1) - اگر گفتند: «مؤمن علی بن ابی طالب علیه السلام را دوست دارد» یعنی ایمانش چنین اقتضایی دارد با اینکه در این مثال، عنوان اخذ نشده است بلکه شخص (علی بن ابی طالب علیه السلام) اخذ شده است. (استاد دام ظلّه).

دشمنان خدا و رسول خدمت نکنند و آنها را در مسیر دشمنی یاری نکنند و کاری که موجب تقویت آنها در مسیر دشمنی است انجام ندهد [لا یوادهم من معادتهم] نه اینکه «خدمت به آنها به خاطر دشمنیشان» ممنوع است بلکه «خدمت به آنها در مسیر دشمنی آنها» ممنوع است. بنابراین، آیه «صاحبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا» تخصصاً از موضوع آیه خارج است و تخصیص در کار نیست زیرا در ذیل آیه محاده کلمه و لو کان آبائهم دارد و حتی از مواده و خدمت به آباء نهی می کند در حالی که در آیه صاحبهما به مواده و صله رحم به والدین امر می کند. و بین این دو آیه تنافی نیست زیرا آیه محاده ناظر به مواده در مسیر دشمنی است و به خدماتی که موجب تقویت اهل محاده منجر شود (1) نظر دارد اما آیه «صاحبُهُمَا» به خدمات بشردوستانه و صله رحمی که منجر به تقویت دشمنی با خدا و رسول خدا نیست نظر دارد، پس موضوع دو آیه مختلف است و از اینجا معلوم شد که آیه ناظر به منافقین نیست بلکه گاهی ضعف ایمان منشأ می شود که شخص به خاطر کسب پول و ثروت و یا از روی ترس از دشمن یا عواطف پدری و خویشاوندی و مانند آن دشمن را در مسیر دشمنی با خدا و رسول یاری دهد. آیه شریفه می فرماید: ایمان واقعی و درجات بالای ایمان اقتضا می کند که این خدمات نباشد پس اگر کسی این خدمات را انجام داد بداند که مؤمن واقعی نیست و فاسق است و این کار از مراتب شدید فسق است نه اینکه کافر است و در زمره منافقین است اگر ادعای ایمان کند.

### عدم امکان استدلال به آیه محاده بر حرمت ازدواج با کتابیات

ما چه آیه را آن گونه که صاحب جواهر فرمود و چه آن گونه که خود اختیار کردیم معنا کنیم آیه محاده دلالت بر حرمت ازدواج با کتابیات ندارد. زیرا مجرد محبت و مودت به یک زن کتابیه حرام نیست تا بگوییم چون ازدواج مستلزم محبت است

ص: 5192

---

1- (1) - چنانچه در جایی دیگر فرموده: لا تعاونوا علی الاثم و العدوان، مائده / 2 (نگارنده).

پس حرام است بله طبق معنایی که ما برای آیه اختیار کردیم اگر ازدواج با کتابیه منجر به تقویت دشمنان خدا و رسول در مسیر دشمنی آنها و در مسیر مذهب باطل آنها باشد این ازدواج ممنوع است و در غیر این مورد، دلیلی بر حرمت محبت نداریم. (\* و السلام \*)

ص: 5193

## اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### خلاصه درس گذشته و این جلسه:

بحث درباره جواز یا حرمت ازدواج با کفار بود. در جلسه پیش تعدادی از آیات مطرح شده برای اثبات حرمت را مورد تحقیق قرار دادیم. در این جلسه نخست با اشاره به نادرستی کلام صاحب جواهر درباره معنای آیه 22 سوره مجادله مبنی بر مقيّد بودن ماده به حیثیت محادّه، به بررسی مفاد آن که در روایت بزنطی مورد سؤال واقع گردیده، می پردازیم و دلالت آن را بر عدم جواز ناتمام می دانیم. آنگاه با ذکر تکمله ای، حمل آیه «وَ لَا تُمْسِیْ کُؤَا بِعِصْمِ الْکُؤَافِرِ» بر مورد استدامه را نادرست شمرده، و تمام بودن دلالت دو آیه از آیات مورد بحث را نتیجه خواهیم گرفت.

سپس با بررسی مفاد آیه 5 سوره مائده، حمل آن بر متعه یا زانی که قبلاً کافر بوده اند را نیز مردود دانسته و با اشاره ای به مسئله فسخ، ادامه بحث را به جلسه آینده واگذار می کنیم.

\*\*\*

### الف) بررسی مفاد آیه ماده:

## اشاره

از جمله ادله ای که برای منع ازدواج با کفار مطرح گردیده، کلام خداوند است که می فرماید: «لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ...1»

ص: 5194



استدلال کنندگان به این آیه گفته اند: ازدواج، مصداق روشنی از مواده است.

بنابراین، ازدواج با کفار، مواده با دشمنان خدا و رسول است و با ایمان سازگاری نداشته، و اقدام به آن جایز نمی باشد.

## (1) نظر صاحب جواهر:

ایشان فرموده است: اولاً: تزویج را نباید الزاماً از مصادیق مواده به حساب آورد چه آنکه اقدام به ازدواج در برخی موارد، به اقتضای حاجت و نیاز و بدون وجود ارتباط محبت آمیز صورت می پذیرد و آیه شریفه: «وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً» نیز نظر به غالب افراد دارد. ثانیاً: با توجه به تعلیق مواده بر وصف محاده - که ظاهر در علیت وصف برای تحریم است - و با عنایت به اینکه محبت و مودتی که به لحاظ دشمنی نباشد، امری اختیاری نیست و طبعاً نمی تواند مورد نهی قرار گیرد، بنابراین، مراد از مواده منهی عنها در آیه مورد بحث، عبارت از مودتی است که از دشمنی طرف مودت با خدا و رسول نشأت یابد(1).

## (2) نقد استاد مد ظله:

اولاً: مقتضای طبیعی ابوت و نبوت و اخوت، مودت و محبت مطلق است، نه محبتی که به خاطر محاده و دشمنی با خدا ابراز می گردد. انسان به اقتضای عواطف انسانی، به پدر، فرزند، برادر و اقوام خویش مهر می ورزد و این مهرورزی به حسب معمول، ارتباطی به عقیده و هدف آنان ندارد. کسی که به پدر خود خدمت می کند، به خاطر دشمنی یا دوستی پدرش با این و آن نیست. حتی اگر عقیده و هدف پدر نیز تغییر کند، چنانچه از عواطف انسانی برخوردار باشد، باز در صدد خدمت به او بر می آید تا دست نیازش به این سو و آن سو دراز نگردد. بنابراین، همچنان که از ذیل آیه (وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ) نیز استفاده می شود - بر خلاف نظر صاحب جواهر - مواده ممنوعه، مواده من حیث المحاده نخواهد بود.

ص: 5195

ثانیاً: اساساً صدور مواده من حیث المحاذة از مؤمن ناممکن است. زیرا مودت با دیگری به دلیل دشمنی اش با خدا و رسول، فرع دشمنی خود شخص با خدا و رسول است و منحصرأ از کسی می تواند ابراز گردد که خود در رتبه متقدم، با خدا و رسول دشمنی داشته باشد.

ثالثاً: پذیرش نظر ایشان لوازمی دارد که به هیچ وجه نمی توان به آن پایبند شد زیرا بنا بر آنکه مواده منهی عنها را مواده من حیث المحاذة بدانیم، معنای ایمان عبارت خواهد بود از ایمان و اعتقادی که با دشمنی خدا و رسول توأم نبوده، و دارنده آن به مناط دشمنی دشمنان خدا با آنان مواده نداشته باشد. لازمه چنین معنایی این است که مثلاً باید مانند عمر سعد لعنه الله را نیز مؤمن به حساب آورد! با توجه به دنباله آیه شریفه که می فرماید: «أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ...» وی را اهل بهشت نیز بدانیم. زیرا جنگ او با حضرت ابا عبد الله علیه السلام نه از سر دشمنی با آن بزرگوار بلکه به طمع ملک ری بود، و به همین جهت مایل بود وی را از آن جنایت فجیع معاف دارند، اما هنگامی که اصرار یزید و ابن زیاد لعنهما الله را مشاهده کرد، نتوانست سعادت آخرت را بر حکومت و ملک ری ترجیح دهد و شقاوت دامن گیرش گردید.

### 3) تفسیر آیه شریفه در حدیث بزنی:

ابن ادریس در سرائر از بزنی - که از اصحاب حضرت موسی بن جعفر و امام رضا علیهم السلام بوده است - نقل می کند که آن دو بزرگوار فرموده اند: لا لوم علی من احب قومہ و ان كانوا کفاراً قال: فقلت له: فقول الله: « لا تجد قوماً يؤمنون بالله و اليوم الآخر يوادون من حاد الله و رسوله؟ » فقال: ليس حيث تذهب انه يبغضه في الله و لا يواده و يأكله و لا يطعمه غيره من الناس (1).

حاصل معنای آیه بنا بر آنچه حضرت در این روایت معتبر فرموده اند این است که

ص: 5196

مؤمن با کسانی که دشمن خدا و رسول هستند، دوستی نمی کند و حتی اگر پدر، فرزند، برادر یا اقوام وی باشند، در راه خدا با آنان دشمنی خواهد داشت. لیکن مترتب ساختن برخی از آثار محبت در بعضی موارد با بغض فی الله منافات ندارد.

به عنوان مثال، مؤمن ممکن است برای جلوگیری از ذلت پدر کافر خویش، نفقه او را بر عهده گرفته و او را اطعام کند(1)، در عین حال با او ارتباط مودت آمیز نداشته، بلکه در راه خدا با او دشمنی نیز بورزد.

#### 4) تذکر و توضیحی از استاد مد ظله:

همان طور که اشاره شد این حدیث را ابن ادریس در سرائر از جامع بزنی از حضرت أبو الحسن (امام موسی بن جعفر یا امام رضا علیهم السلام) نقل کرده، اما چون کنیه بزنی ابی جعفر است، در سرائر چاپ قدیم به تصور اینکه منظور از ابی جعفر، امام جواد علیه السلام است، با افزودن علیه السلام، سند به صورت: عن ابی جعفر علیه السلام عن ابی الحسن علیه السلام نقل شده است. در وسائل نیز - در هر دو چاپ اسلامی و آل البیت - ابی الحسن بر ابی جعفر عطف شده و با علیهما السلام آورده شده است، که البته هر دو این دو نقل اشتباه است و صحیح آن: عن ابی جعفر(2) عن ابی الحسن علیه السلام می باشد. زیرا:

در نسخه ای از سرائر - که پنج سال بعد از فوت ابن ادریس نوشته شده و با دقت با نسخه مؤلف مقابله گردیده و اکنون در آستانه حضرت رضا علیه السلام موجود است، و ما نیز مستطرفات سرائر را که شامل این روایت است دقیقاً با آن مقابله کرده ایم - ابی جعفر بدون علیه السلام به صورت: عن ابی جعفر عن ابی الحسن علیه السلام آمده است.

ص: 5197

---

1- (1) - یا اکل و یؤاکل هر دو، هم در معنای خوردن و در معنای خوراندن به کار رفته است، و در اینجا مراد از یا اکل، اطعام کردن پدر می باشد.

2- (2) - در کتب سابق، گاه شاگردان و راویان کتاب، نام مؤلف را در صدر سند ذکر می کردند، همچنان که این روش در کتاب کافی با ذکر محمد بن یعقوب در صدر اسناد مشهور است.

نادرستی نسخه و سائل با توجه به متن حدیث آشکارتر است، زیرا: تعبیر: فقلت له... فقال نشانگر آن است که روایت از یک امام می باشد، نه از دو امام. البته این بحث ها همگی مبتنی بر پذیرش این مطلب است که نقل بزنی از کتاب جامع بزنی صحیح می باشد ولی قرآنی نشان می دهد که کتابی که بزنی از آن نقل کرده و آن را جامع بزنی انگاشته، تألیف بزنی نیست، مجال بحث تفصیلی در این باره در اینجا نیست (1).

در هر حال، هم از ظاهر آیه و هم از تفسیری که در این روایت آمده، استفاده می شود که مواده ممنوعه، نه مواده من حیث المحاده است، و نه ترتب جمیع آثار محبت و مطلق خدمت، بلکه منظور محبت و خدمتی است که برای رسیدن به مطامع دنیوی نسبت به کسانی که در مقام مبارزه و دشمنی با خدا و رسول هستند اعمال و ابراز گردد. بنابراین، پایبند به پاره ای از آثار محبت و لوازم آن با ایمان ناسازگار نبوده و با بغض نسبت به دشمنان نیز قابل جمع می باشد. و در هر صورت، نظر به اینکه مصداق بودن ازدواج برای مواده منهی عنها - همچنان که صاحب جواهر نیز فرموده - چندان روشن نیست، استفاده حرمت از آیه مورد بحث نیز مشکل به نظر می رسد.

### **(ب) تکمله ای بر بحث درباره آیه 10 از سوره ممتحنه:**

در جلسه قبل عرض کردیم یکی از آیاتی که برای اثبات حرمت می توان به آن استدلال کرد، آیه: *وَلَا تُمَسِّكُوا بِعَصَمِ الْكُوفِرِ* می باشد. اما برخی دلالت این آیه را بر حرمت احداث عقد و نکاح جدید مورد تردید قرار داده و قائل شده اند که تنها برای حرمت استدامه عقد سابق می توان به آن تمسک نمود زیرا آنان مورد احداث را خلاف ظاهر یا خلاف منساق آیه دانسته اند.

به نظر ما ایجاد و احداث عقد جدید اگر اظهر افراد نباشد، قطعاً یکی از مصادیق

ص: 5198

---

1- (1) - این قسمت، با توجه به فرمایش استاد مد ظله پس از درس افزوده شد.

آیه است و به هیچ وجه خلاف منساق یا خلاف ظاهر نخواهد بود، زیرا «عصمت» به معنای علقه زوجیت می باشد (1)، و آیه «لا تُمَسِّكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ» ارشاد به عدم تحقق علقه زوجیت بین مسلمانان و زنان کافر می باشد، مفاد آیه این است که علقه زوجیت زنان کافر را نگاه ندارید، یعنی بین شما و بین زنان کافر چنین علقه ای تحقق نمی یابد که فرد ظاهر چنین تعبیری عدم حدوث علقه نکاح است و عدم بقاء علقه نکاح فرد مخفی تر آن است، آری اگر در آیه «بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ» اشاره به علقه نکاح موجود داشت و قرینه ای بر معهود بودن علقه نکاح در کار بود، مثلاً آیه به شکل «لا تمسکوا بعصم نساءکم الکوافر» وارد شده بود، قهراً آیه تنها ناظر به خصوص استمرار نکاح موجود بوده، نسبت به عدم حدوث علقه نکاح ساکت بود، ولی تعبیر کنونی آیه شریفه بی تردید مورد حدوث علقه نکاح را می گیرد (2).

بنا بر آنچه تاکنون مورد بررسی قرار داده ایم، از مجموع آیاتی که برای اثبات حرمت ازدواج با کفار مورد استدلال قرار گرفته، تنها دلالت دو آیه (بقره - 221 و

ص: 5199

1- (1) - (توضیح بیشتر) در کلمات لغویان و مفسران گاه عصمت به نکاح تفسیر شده که ظاهر آن عقد نکاح (معنای سببی) می باشد ولی با مراجعه به موارد استعمال این کلمه در روایات و تعبیری که از انقطاع عصمت، بین زن و شوهر در موارد زوال زوجیت سخن به میان آمده، مراد از عصمت، علقه نکاح (معنای مسببی و مستمر) می باشد، که ظاهراً بر گرفته از معنای حبل است که از معانی عصمت می باشد، لذا برخی از مفسران عصمت را در آیه شریفه به حبل النکاح تفسیر کرده اند، زمخشری نیز در تفسیر کشاف می گوید: العصمه ما يعتصم به من عقد و سبب، یعنی ایاکم و ایاهن و لا تکن بینکم و بینهن عصمه و لا علقه زوجیه، قال ابن عباس: من کانت به امرأه کافره بمکه فلا یعتدن بها من نسائه لان اختلاف الدارین قطع عصمتها منه.

2- (2) - (توضیح بیشتر) متعلق امساک گاه شیء به وصف وجود می باشد و گاه شیء به عنوان ماهیت. مثلاً اگر گفته شود «به اسلام تکیه کنید» در اینجا اگر اسلام به عنوان طبیعت موجود شده در این جمله اخذ شده باشد، قهراً خطاب به مسلمانانی است که قبل از این جمله، اسلام آنها تحقق دارد، ولی اگر اسلام را به عنوان طبیعت (لابشرط از وجود و عدم) در جمله در نظر بگیریم، قهراً این خطاب می تواند دستور به ایجاد اسلام و سپس تکیه و تمسک بدان باشد. ظاهراً اگر قرینه ای بر اشتراط وصف «وجود» در متعلق نباشد باید متعلق را لابشرط بگیریم، لذا در آیه شریفه باید متعلق نهی از امساک را طبیعت علقه نکاح بدانیم نه علقه نکاح موجوده، اگر متعلق نهی از امساک طبیعت علقه نکاح باشد، آیه ارشاد به عدم تحقق چنین علقه ای می کند که قهراً عدم حدوث علقه بی تردید مشمول مفاد آیه است.

### ج) بررسی مفاد آیه 5 از سوره مائده:

#### اشاره

در مقابل دو آیه فوق الذکر که دلالت آنها را بر حرمت تمام دانستیم، آیه 5 سوره مائده ازدواج با اهل کتاب را جایز شمرده و می فرماید:

«الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ... وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ...»

برای جمع بین این آیه و دو آیه سابق الذکر احتمالاتی مطرح شده که به بررسی آنها می پردازیم:

#### 1) کلام ابو القاسم بلخی:

ایشان گفته است: مراد از «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ» زنان مسلمانی است که قبلاً اهل کتاب بوده اند و سبب نزول آیه نیز در واقع پاسخ به این سؤال مسلمانان صدر اسلام بوده که آیا ازدواج با کسانی که سوء سابقه داشته و قبلاً اهل کتاب بوده اند، جایز است یا نه؟

بنابراین، آیه دلالت بر جواز ازدواج با کفار نداشته و منافاتی با آیات دال بر حرمت نخواهد داشت.

#### 2) پاسخ استاد مد ظله:

این توجیه را که بسیار خلاف ظاهر، و با صدر آیه نیز ناسازگار است، نوعاً مردود شمرده اند. زیرا

اولاً: بخش های مختلف این آیه دارای سیاقی واحد، و اوصاف اخذ شده آنها نیز همگی اوصافی فعلی است. بنابراین، همچنان که کتابی بودن کسانی که طعام آنان برای مسلمین تحلیل گردیده، و ایمان کسانی که ازدواج با آنان جایز شمرده شده، اوصافی فعلی است و آنان باید بالفعل کتابی، و اینان باید بالفعل مؤمنه باشند، همچنین است وصف کتابی بودن برای زنانی که در دنباله پیوسته این آیه، ازدواج با آنان تحلیل گردیده است. و به هیچ وجه نمی تواند به این معنا باشد که سابقاً اهل

ثانیاً: در پاسخ به کلام ایشان که گفته است: جواز ازدواج با اهل کتاب مورد سؤال مسلمانان بوده است، عرض می‌کنیم: اهل کتاب چه خصوصیتی نسبت به بت پرستان و سایر کفار داشته اند که ازدواج با آنان مورد سؤال واقع شده و ازدواج با اینان که سابقه بدتری داشته اند شبهه ای برای مسلمانان به وجود نیاورده است؟ روشن است که این توجیهاات برای آیه مناسب نبوده و به وسیله آنها نمی‌توان برای رفع تعارض با آیات دیگر از ظاهر آیه رفع ید نمود، خصوصاً که با روایات وارد در مسئله نیز ناسازگار است.

### 3) طرح اختصاص جواز به متعه برای رفع تعارض:

با توجه به اینکه جواز متعه اهل کتاب بین امامیه قولی است مشهور، کنز العرفان و مرآة العقول<sup>(1)</sup> برای رفع تعارض بین این آیه و آیات دال بر حرمت، احتمال داده اند که این آیه به بیان حکم متعه اختصاص داشته باشد. زیرا

اولاً: به جای کلمه «مهور» از تعبیر «اجور» استفاده شده است.

ثانیاً: می‌دانیم که تعیین اجرت در عقد از ارکان عقد انقطاعی و از اختصاصات آن است به طوری که اگر اجرت تعیین نشود عقد باطل خواهد بود. بنابراین، با توجه به اینکه در این آیه، جواز عقد به اعطاء اجرت مشروط گردیده<sup>(2)</sup>، باید حکم مذکور در آن را حکم اختصاصی عقد انقطاعی بدانیم.

### 4) نقد استاد مد ظله:

به نظر ما هر دو وجه محل اشکال است. زیرا

اولاً: استعمال کلمه «اجور» نشانه ای برای انقطاعی بودن عقد نمی‌باشد. زیرا در قرآن در ارتباط با عقد نکاح مجموعاً در پنج مورد از کلمه «اجور» و در یک مورد از

ص: 5201

1- (1) - (توضیح بیشتر) البته اصل احتمال اختصاص به متعه در مجمع البیان هم آمده است.

2- (2) - ... و المحصنات من الذین اوتوا الكتاب من قبلکم اذا آتیتموهن اجورهن...

تعبیر «تأجری» استفاده شده که مستعمل فیه همه آنها «مهر» بوده، و همچنان که ابو الفتوح نیز اشاره کرده، مراد از آنها در همه موارد «مهر» می باشد.

از این موارد که ذیلاً به آنها اشاره خواهیم کرد، تنها در یک مورد با تعدد دال و مدلول بر مهر انقطاعی منطبق شده، و البته در آن مورد نیز کلمه اجور در معنای مهر انقطاعی استعمال نگردیده است:

1 - سوره نساء - آیه 24: ... فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ...

که انقطاعی بودن آن، نه از کلمه اجور، بلکه از تعبیر فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ استفاده می شود.

2 - سوره نساء - آیه 25: ... فَأَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ...

که مربوط به اماء است و نظر به اینکه فرد ظاهر و متعارف عقد، عقد دائم است نباید به واسطه استعمال کلمه اجور، انقطاعی بودن آن را نتیجه گرفت.

3 - سوره مائده - آیه 5 که مورد بحث ما می باشد و تقریباً مشابه آیه قبل است: ...

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ...

4 - سوره احزاب - آیه 5: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ ... که روشن است که مربوط به عقد انقطاعی نیست.

5 - سوره ممتحنه - آیه 10: ... وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ... که دستوری است برای پرداخت مهر و پرهیز از مسامحه در این امر به بهانه سابقه کفر.

6 - سوره قصص - آیه 27: قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حِجَجٍ ....

که به خوبی روشن است مربوط به عقد دائم می باشد.

ثانیاً: گرچه تعیین اجرت در عقد انقطاعی ضروری و از ارکان آن است و ما به التفاوت انقطاع و دوام نیز همین ذکر مهر در صیغه و عدم آن است، اما این به معنای شرطیت اداء خارجی برای صحت عقد نمی باشد. علاوه بر آنکه ایتاء اجرت در



عقد دائم ازدواج های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز تعبیر شده است. بنابراین، تعبیر *إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ*، ارتباطی به صحت و بطلان عقد نداشته و به معنای مشروط بودن صحت عقد به آن نیست، بلکه مراد این است که اگر به ازدواجی تمایل دارید که شما را به جهنم مبتلا نکند باید مهریه زنان خود را ادا کنید، چون اگر شوهر (در عقد دائم یا موقت) نخواهد مهر زن را ادا کند، خود ازدواج مقدمه به جهنم رساندن وی می باشد.

شاید آیه به این مطلب هم اشاره داشته باشد که زن حق دارد قبل از دریافت مهریه به استمتاع شوهر رضایت ندهد، لذا در صورتی که زوجه بدون دریافت مهریه راضی به استمتاع شما نباشد، این ازدواج مقدمه ای برای گناه و فعل حرام خواهد شد، همچنان که فتوا نیز بر این است که اگر به دلیل عدم دریافت مهر، راضی به تمتعات نباشد، استمتاع جایز نیست.

در هر حال، اختصاص آیه به بیان حکم جواز عقد انقطاعی قابل قبول نبوده، و با عنایت به طبع قضیه و بر اساس قواعد معمول و متداول، برای جمع بین این آیه و آیات دال بر حرمت باید قایل شویم که این آیه اهل کتاب را از سایر کفار متمایز کرده و ازدواج با آنان را استثناءً جایز شمرده است (1).

## (د) رفع تعارض از طریق نسخ:

### اشاره

بر اساس روایاتی هم که در مورد نسخ برخی از آیات وارد شده، ممکن است بین دلیل جواز و ادله حرمت جمع نمود، اما نظر به اینکه این روایات نیز خود در تعیین ناسخ و منسوخ متعارض بوده و محل نظر و مناقشه قرار گرفته، باید از جهت سند و دلالت، آنها را مورد بررسی و تحقیق قرار دهیم:

ص: 5203

---

1- (1) - (توضیح بیشتر) یعنی نسبت بین آیه فوق و آیاتی همچون «*لَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ*» عام و خاص مطلق است که جمع عرفی آنها به تخصیص آیات ناهیه می باشد قهراً ازدواج منهی اختصاص به غیر اهل کتاب می یابد.

## 1) نظر صاحب جواهر درباره تعیین ناسخ و منسوخ:

ایشان بنا بر آنچه که در برخی روایات و از جمله در تفسیر عیاشی نقل شده: «کان من آخر ما نزل علیه (صلی الله علیه و آله) سوره المائده نسخت ما قبلها و لم ینسخها شیء» و در صحیح زراره که درباره مسح بر خفین وارد شده آمده است که سوره مائده دو یا سه ماه قبل از ارتحال رسول اکرم صلی الله علیه و آله نازل گردیده، و روایات زیادی که در تفاسیر مثل تفسیر نعمانی و تفسیر علی بن ابراهیم قمی که فتوایش قاعدتاً مستند به روایت است، در زمینه نسخ سایر آیات از جمله: «لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَنَّ» به وسیله سوره مائده وارد شده است، آیه سوره مائده را ناسخ دانسته و قائل است که این آیه نمی تواند منسوخ باشد. آنگاه روایاتی را که درباره منسوخ شدن آیه سوره مائده وارد شده، کنار گذاشته و به جواز تزویج با اهل کتاب فتوا داده است.

## 2) نظر استاد مد ظله:

فتوای ایشان به جواز - بر خلاف کلام کنز العرفان که قول به جواز مطلق را شاذ شمرده - قول شاذی نیست و تعدادی از بزرگان از جمله پنج نفر از قدماء (علی بن بابویه، پسرش صدوق، ابن ابی عقیل، ابن جنید و علی بن ابراهیم قمی) قائل به جواز مطلق شده اند. البته عبارت ابن جنید آن چنان که در مختلف نقل شده، چندان روشن نیست، لیکن به نظر ما همچنان که شهید اول فهمیده و فاضل مقداد نیز در کنز العرفان به او نسبت داده، وی از قائلین به جواز مطلق بوده است. از متأخرین نیز گروهی مثل شهید ثانی، صاحب مدارک، صاحب کفایه، مجلسی اول و دوم، و مرحوم فیض قائل به جواز مطلق شده اند. در هر حال مسئله نیازمند بررسی است و باید آن را مورد تحقیق قرار داد.

ادامه بحث ان شاء الله در جلسه آینده.

«\* و السلام\*»

ص: 5204

## اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## خلاصه درس این جلسه:

مفاد آیه شریفه «لَا تُمَسِّكُوا بَعْضَ الْكُوفِرِ» و «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ» - در جواز نکاح کفار و اهل کتاب با مسلمین - با هم تنافی دارند و یکی ناسخ دیگری است. در این جلسه ابتدا روایاتی که سوره مائده را آخرین سوره و در نتیجه آیه «وَالْمُحْصَنَاتُ...» را ناسخ می دانند، بررسی نموده که علاوه بر ضعف سند، دلالت آنها را نیز ناتمام می دانیم و سپس روایاتی که همین آیه را منسوخ می دانند نقل و بررسی نموده، دنباله آن را به جلسه بعد موکول می کنیم.

\*\*\*

در جلسات گذشته بحث کردیم که بعضی آیات مثل «لَا تُمَسِّكُوا بَعْضَ الْكُوفِرِ» دال بر حرمت ازدواج با مطلق کفار است. در مقابل آیه شریفه سوره مائده «أَجَلٌ لَكُمْ...»

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ « نکاح با اهل کتاب را جایز می داند. حال چگونه باید بین آنها رفع تنافی نمود؟

## الف) رفع تنافی بین آیات شریفه

قانون اولیه در رفع تنافی در این گونه تعارضات، معامله عام و خاص است، که خاص را مخصص بدانیم و بگوییم در اول نزول هم، عموم عام مراد نبوده و حرمت نکاح مخصوص غیر اهل کتاب است.

و لکن چون سنت و دلیل حجت بر ناسخیت داریم، به این معنا که در زمان نزول،

ص: 5205

عموم عام مراد بوده و بعد به وسیله دلیل خاصی رفع عموم و در واقع حکم عوض شده است، لذا در اینجا حکم به نسخ می کنیم (1). ولی آیا کدام آیه ناسخ دیگری است؟

## ب) روایاتی که آیه سوره مائده را ناسخ آیات دیگر می دانند:

### 1 - از طرق عامه در تفسیر درّ المنثور و در کتب خاصه در تفسیر تبیان شیخ و ابو الفتوح رازی نقل شده

قال رسول الله صلى الله عليه و آله: انّ سورة المائده آخر القرآن نزولاً، فأحلّوا حلالها و حرّموا حرامها (2).

وقتی سوره آخر شد باید به مفاد آن اخذ شود که حلیت نکاح با اهل کتاب است.

حال چه به صورت تخصیص و چه نسخ.

### 2 - تفسیر عیاشی نقل کرده

#### اشاره

عن امیر المؤمنین علیه السلام قال: كان القرآن ينسخ بعضه بعضاً و انما كان يؤخذ من امر رسول الله صلى الله عليه و آله بآخره فكان من آخر ما نزل عليه سورة المائده فنسخت ما قبلها و لم ينسخها شيء (3).

مرحوم صاحب جواهر گوید: از این روایات استفاده می کنیم که در سوره مائده نسخی واقع نشده است.

#### نظر استاد مد ظله:

روایت اول از طرق عامه در تفسیر درّ المنثور و در کتب خاصه در تفسیر تبیان شیخ و ابو الفتوح رازی نقل شده و در هر سه نقل «من آخر القرآن نزولاً» دارد که در جواهر «من» نقل نشده است.

«من آخر» در جایی گفته می شود که آخر مطلق نباشد و ممکن است بعد از آن هم آیاتی نازل شده باشد، یعنی لازمه اینکه «جزء اواخر» است این نیست که تمام آیات آن جزء محکّمات باشد.

ان قلت: جمله ای که بعد تفریع شده (فأحلّوا حلالها و...) معنایش این است که به

ص: 5206

---

1- (1) - البته این مطلب باید تحقیق شود که آیا نسخ قرآن باید حتماً به وسیله قرآن باشد یا احادیث قطعی و حجت هم برای نسخ کافی است.

2- (2) - جواهر، ج 30، ص 31.

3- (3) - تفسیر عیاشی، ج 1، ص 288، ح 2.

حلال و حرامش اخذ کنید و چیزی او را نسخ نکرده، و این قرینه است بر اینکه - هر چند «من آخر القرآن» دلیل نیست که بعد از آن چیزی نازل نشده ولی در هر حال - نسبت به آیات الاحکام ناسخ دیگری نیامده و باید به تمام احکام این سوره اخذ نمود.

قلت: معنای این عبارت این است که شما باید با آن معامله ناسخیت کرده، به حلال و حرام آن اخذ کنید ولی منافات ندارد که - و لوبه طور نادر - در این سوره آیه یا حکمی باشد که منسوخ شده باشد.

یعنی این عبارت یک حکم ظاهری است و مثل احکام ظاهری در جاهای دیگر، قانون اولی و عمومی این است که به آن اخذ شود که اگر دلیل معتبری بر خلافش بود از آن ظاهر رفع ید می کنیم و به دلیل اخذ می نمایم.

همین طور آنچه در روایت تفسیر عیاشی آمده «نسخت ما قبلها...» ظهورش در این است که هیچ کدام از آیاتش نسخ نشده ولی ظهور محکمی نیست و نصوصیت ندارد، یعنی اگر معظم احکامش نسخ نشده باشد کافی است، که اگر فرضاً دلیل معتبری بر نسخ آیه ای از آن پیدا کردیم نمی توانیم کنار بگذاریم.

بنابراین، اگر یکی دو آیه از سوره مانده تغییر پیدا کرد چون اکثریت قریب به اتفاق آن، جنبه ناسخیت دارد عرفاً می گوید این سوره ناسخ ما قبل است، لذا «فأحلّوا حلالها» حکم ظاهری است و اخذ به معظم احکام آن کافی است.

مثل اینکه می گوید: دین اسلام ناسخ ادیان قبلی است، یعنی مقدار معتنابه از احکام شریعت سابق عوض شده، و اگر یک یا چند حکم آن فرق کرده باشد صحیح نیست بگوییم نسخ شده است.

بله، اگر بعد از این سوره، آیه دیگری نازل نشده بود، «فأحلّوا حلالها» تفریع واقعی بود ولی چنین چیزی در روایت نیست که آیه دیگری هم بعد از آن نازل نشده است.

### اشاره

«لم ینسخ فی هذه السوره شیء و لا من هذه الآیه... و هو المروى عن ابی جعفر علیه السلام»

یعنی در این سوره چیزی نسخ نشده و هیچ قسمتی از این آیه هم - که مشتمل بر قطعاتی است - نسخ نگردیده است.

دلالت این روایت از روایت قبلی (عیاشی) بیشتر و محکم تر است، چون نمی فرماید این سوره نسخ نشده تا منافات با یکی دو مورد نداشته باشد بلکه می فرماید چیزی از آن نسخ نشده است.

### نظر استاد مد ظله:

این روایت قبل از مجمع البیان در تبیان نیز آمده (غالب مطالب مجمع البیان از تبیان اخذ شده است) ابو الفتوح که معاصر طبرسی است نیز نقل کرده است.

ما به تبیان مراجعه کردیم، در حدیث «فی هذه السوره» نیست و در نقل آن مسامحه شده است. لذا معنای حدیث این است که هیچ چیزی از این آیه نسخ نشده است.

ولی در عین حال ما می بینیم قطعه ای از آیه شریفه (که می فرماید تحلیل قلائد جایز نیست) را منسوخ (به آیه شریفه قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً) دانسته و بر آن ادعای اجماع کرده اند.

مضمون آیه این است که اگر قلاده ای به گردن حیوان می انداختند مصونیت داشت و یکی از مصادیق حیوان، انسان است که حیوان ناطق می باشد، او هم اگر شاخه ای از درخت حرم به گردن می انداخت مصونیت پیدا می کرد.

در حالی که مفسرین مفاد این حدیث مرسل - عدم نسخ جزئی از آیه - را بر خلاف اجماع دانسته و آن را کنار گذاشته اند زیرا طبرسی در مجمع البیان و شیخ در تبیان و ابو الفتوح در روض الجنان هر سه دعوی اجماع کرده اند که این بخش آیه منسوخ به آیه قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً است.

خلاصه: منسوخ بودن این آیه از سوره مائده قطعی است و معلوم می شود همه آیات آن محکم نیست. پس اینکه تمام آیات این سوره «آخر ما نزل» باشد از مسلمات نخواهد بود.

#### 4 - صحیح زراره (روایات گذشته مرسل بود ولی این صحیح است)

این روایت را که صاحب جواهر هم نقل کرده مربوط به مسح بر خفین است که پیامبر صلی الله علیه و آله در اکثر عمر شریف بر خفین مسح می نمودند اما وقتی که سوره مائده نازل شد (وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ اَرْجُلِكُمْ...) از آن رفع ید نمودند. به این مضمون، روایات زیادی است و اینها دلالت دارد که این سوره «آخر ما نزل» است و مسح بر خفین نسخ شده یعنی به عمل سابق پیامبر صلی الله علیه و آله نمی شود تمسک کرد چون این سوره دو یا سه ماه قبل از وفات حضرت نازل شده است.

لکن دلالت این روایت در ما نحن فیه نیز محل اشکال است، چون دلیلی وجود ندارد که بعد از آن هیچ آیه ای نازل نشده باشد.

#### 5 و 6 - روایت تفسیر نعمانی و علی بن ابراهیم:

در تفسیر نعمانی از حضرت علی علیه السلام روایتی نقل شده که تصریح فرموده اند: آیه سوره مائده «وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ» ناسخ قسمتی از آیه سوره بقره است که می فرماید «وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَنَّ» ، ولی قسمت دیگر آیه «وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا» به حال خود باقی است.

این روایت در خصوص مسئله مورد بحث می باشد. همین معنا در تفسیر علی بن ابراهیم نیز آمده است که: و ترک قوله «وَ لَا - تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ» علی حاله لم ینسخ

با اینکه این مطلب را علی بن ابراهیم مستند به امام نقل نمی کند ولی این گونه مطالب را ایشان بدون روایت نمی گوید. بنابراین، باید مأخوذ از معصوم باشد.

و لکن سند هر دو روایت محل مناقشه است. چون سند حدیث تفسیر نعمانی صحیح نیست و تفسیر علی بن ابراهیم هم بر فرض بپذیریم این حدیث از خود او

باشد و از کتاب دیگری به آن ملحق نشده، ولی در هر حال سندی ارایه نداده که بتوانیم صحت یا سقم آن را بررسی کنیم.

خلاصه: مجموع این روایات از حیث سند یا دلالت اشکال داشت، حال به بررسی روایاتی می پردازیم که آیه سوره مائده را منسوخ می دانند.

### ج) روایاتی که آیه پنجم سوره مائده را منسوخ می دانند:

#### 1 - روایت زراره بن اعین

محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابيه عن ابن محبوب عن علی بن رثاب عن زراره بن اعین قال سألت أبا جعفر علیه السلام عن قول الله عزّ وجلّ «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ» فقال هذه منسوخة بقوله «وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفِرِ 1».

طریق دیگر: همین حدیث را بسیاری از کتاب ابن محبوب با همان طریق کافی از امام باقر علیه السلام نقل کرده است.

#### 2 - روایت ابی بصیر

و عن صفوان عن ابن مسکان عن ابی بصیر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن تزويج اليهوديه و النصرانيه، قال: لا، قلت: قوله تعالى: وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ قال هي منسوخة، نسخها قوله تعالى وَ لَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفِرِ (1).

این همان روایت سابق است که به طریق دیگر از امام صادق علیه السلام نقل شده است.

#### 3 - روایت دیگر زراره بن اعین

محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن احمد بن عمر عن درست الواسطی عن علی بن رثاب عن زراره بن اعین عن ابی جعفر علیه السلام قال: لا ینبغی نکاح اهل الكتاب قلت: جعلت فداک و این تحریمه؟ قال: قوله تعالى: وَ لَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفِرِ (2).

احمد بن عمر حلبی ثقه است، ولی این روایت به جهت حسن بن علی بن فضال (فطحی) و درست واسطی (واقفی) موثق می باشد.

کلمه «لا ینبغی» در روایات به معنای تحریم و لا یجوز است و به این معنا در روایات - خصوصاً روایات کتاب الحج - بسیار به کار برده شده است و اینکه به

ص: 5210

1- (2) - جامع الاحادیث، ج 25، ص 654، ح 38185.

2- (3) - جامع الاحادیث، ج 25، ص 654، ح 38186.



معنای کراهت می دانند اصطلاح متأخرین است. زراره نیز به معنای حرام فهمیده که از امام علیه السلام سؤال می کند و این تحریمه.

در هر صورت در اینجا قرینه بر تحریم هست ولی صاحب جواهر آن را بر کراهت حمل کرده و قرینه (این تحریمه) را از قرینیت انداخته و آن را به معنای تنزیهی حمل کرده است و لکن با مراجعه به روایات معلوم می شود که لا- ینبغی به معنای تحریم و فقط در اصطلاح متأخرین به معنای کراهت است.

و البته لازمه حرمت نکاح اهل کتاب این است که آیه «وَالْمُحْصَنَاتُ...» منسوخ باشد.

#### 4 - روایت مجمع البیان: از ابی جارود

قد روی أبو الجارود عن ابی جعفر علیه السلام أنه منسوخ (یعنی آیه وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ) بقوله «وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ» و بقوله «وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفِرِ 1» .

احتمالاً در مجمع البیان سقطی واقع شده، چون معمولاً مطالب آن از کتاب تبیان اخذ شده و تبیان همین حدیث را به نحو دیگری نقل می کند:

روی ابی الجارود عن ابی جعفر علیه السلام أن ذلك (آیه وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ) منسوخ بقوله «وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ» و روی عن ابی عبد الله علیه السلام أنه قال هو منسوخ بقوله «وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفِرِ 2» .

گاهی در کلمات مفسرین دیده می شود که چند آیه را ناسخ آیه ای ذکر می کنند.

اینها شاهد است بر اینکه حکم قبلی تا آن وقت باقی نیست هر چند اصل نسخ به وسیله یک آیه باشد. این معنی حتی در یک آیه نیز ممکن است که خود آن آیه منشأ نسخ نباشد بلکه شاهد باشد بر اینکه حکمش تا آن زمان باقی نیست.

در هر صورت، سند این دو حدیث قابل اعتماد نمی باشد.

#### 5 - تفسیر عیاشی: از ابن سنان

عن ابن سنان عن ابی عبد الله علیه السلام قال: وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا

الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَالَ: نَسَخْتَهَا وَلَا تُنْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ (1).

## 6 - موقوفه حسن بن جهم:

محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن الحسن بن الجهم قال قال لى أبو الحسن الرضا عليه السلام: يا ابا محمد! ما تقول فى رجل يتزوج نصرانيه على مسلمه؟ قال: قلت:

جعلت فداك و ما قولى بين يديك؟ قال لتقولنَّ فانَّ ذلك يعلم به قولى قلت: لا يجوز تزويج النصرانيه على مسلمه و لا على غير مسلمه. قال: لِمَ قلت: لقول الله عزَّ و جلَّ: «وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ» قال: فما تقول فى هذه الآية «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ»؟ قلت: فقولہ تعالی و لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ نَسَخَتْ هَذِهِ الْآيَةَ. فتبسم ثم سكت (2).

ابن فضال فطحى ثقه است. البته می گویند وی در اواخر عمر مستبصر شده ولی ظاهر این است که نقل این احادیث قبل از برگشتن از فطحیت باشد و بعید است بعد از آن باشد.

این روایت ظهور بسیار قوی دارد که تبسم و سکوت حضرت، امضاء باشد نه انکار، چون برای انکار قیافه عبوس به خود می گیرند. و اگر ازدواج با نصرانیه حلال بود محذوری برای بیان حکم واقعی و گفتن اشتباه او نبود، چون عامه آن را جایز می دانند.

صاحب جواهر می نویسد: ممکن است تبسم حضرت به جهت اشتباه او باشد، خصوصاً اینکه سؤال امام از تزویج نصرانیه بر مسلمه است که ظاهرش این است که جواز نکاح نصرانیه بر غیر مسلمه را مفروغ عنه گرفته اند (و گویا حسن بن جهم نظری بر خلاف نظر امام داشته و می خواسته با حرف خودش امام را تخطئه کند)

و لکن ظواهر حال قرینه بر خلاف آن است چون در ابتدا عرض می کند حرف من در مقابل شما چه ارزشی دارد و این حرف با تخطئه امام نمی سازد.

و حال بر فرض که امام کیفیت استدلال را هم امضاء نکرده باشند ولی حکم

ص: 5212

1- (1) - جامع الاحادیث، ج 25، ص 655، ح 38188.

2- (2) - جامع الاحادیث، ج 25، ص 655، ح 38189.

مسئله و اصل منهی بودن را تأیید فرموده اند چون وجهی برای سکوت و عدم بیان حکم واقعی نبوده است.

نتیجه اینکه: آیه وَ الْمُحْصَنَاتُ مَسْلَمًا مَنَسُوهُنَّ شده است اما تردید در اینکه ناسخ آن آیا آیه لَا تُمَسِّكُوا بِعَصَمِ الْكُوفِرِ است که در بعضی روایات صحیحه آمده یا آیه لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا که در روایات دیگر آمده، همان طور که عرض شد این تردید مانع نمی شود که اصل حکم را بپذیریم هر چند امضای این قسمت استدلال را قطعی ندانیم.

دنباله روایات مسئله را ان شاء الله در جلسه آینده پی می گیریم.

«\* و السلام\*»

ص: 5213

## اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## خلاصه درس این جلسه:

در این جلسه به بررسی ادله دال بر حرمت نکاح با اهل کتاب پرداخته و ضمن نقل روایات مربوطه، آراء فقهاء را در این زمینه یادآور شده و وجه جمع بین روایات معارض را بیان خواهیم نمود.

\*\*\*

## روایات دال بر حرمت نکاح با کتابیات

### روایت اول: موثقه حسن بن جهم چنانچه گذشت.

### استدلال به موثقه حسن بن جهم بر جواز نکاح با کتابیه و جواب آن

موثقه حسن بن جهم: قال: قال لي أبو الحسن الرضا عليه السلام: يا ابا محمد ما تقول في رجل تزوج نصرانية على مسلمة الى قوله، لا يجوز تزويج النصرانية على مسلمة ولا غير مسلمة قال: ولم؟

قلت: لقول الله عزّ وجلّ: وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَنَّ، بقره / 221 قال: فما تقول في هذه الآية: وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ، مائده / 5 قلت: فقوله: وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ نسخت هذه الآية فتبسم ثم سكت (1).

در بعضی از نسخ تهذیب و «لا علی غیر مسلمه» (2) با «علی» آمده است. لکن در استبصار و کافی «علی» نیامده و تعبیر «علی مسلمه و لا غیر مسلمه» آمده است.

ص: 5214

1- (1) وسائل الشیعه 534/20، باب 1 من ابواب ما یحرم بالکفر، ج 1، حدیث 26274.

2- (2) جامع الاحادیث الشیعه، 655/25، باب 1 من ابواب مناکحه الکفار و...، حدیث 4، رقم 38189.

بعضی از دوستان بحث، می گفت: از تعبیر «و لا علی غیر مسلمه» استفاده می شود که تزویج به غیر مسلمه صحیح فرض شده است و صحت تزویج با غیر مسلمه در این روایت مفروغ عنه است. لکن جمع نصرانیه با مسلمه یا غیر مسلمه جایز نیست.

لکن این استدلال تمام نیست. توضیح اینکه در این عبارت دو احتمال هست.

احتمال اول: اینکه هر چند تزویج صحیح با غیر مسلمه در این روایت مفروغ عنه است، لکن این دلیل دلالت نمی کند که آن تزویج صحیح کدام تزویج است. آن مصداقی که ازدواج با او صحیح است در این روایت بیان نشده است. به بیان دیگر این کلام اطلاقی ندارد که نکاح همه اقسام زنان غیر مسلمه را تصحیح کند. ممکن است غیر مسلمه ای که نکاح با او جایز است نکاح استدامه باشد نه نکاح ابتدایی، و یا نکاح به نحو متعه باشد یا به نحو اضطرار باشد و یا نکاح مستضعفه باشد چنانچه تجویز این اقسام بعداً می آید. پس این روایت گوید: اگر تزویج صحیحی بر غیر مسلمه واقع شد نمی تواند علاوه بر او با نصرانیه ازدواج کند اما تعیین صغری نمی کند که در چه مواردی عقد صحیح بر غیر مسلمه واقع می شود. پس در این روایت مفروغ عنه گرفته شده است که نکاح با غیر مسلمه فی الجمله صحیح است اما بالجمله دلالت بر جواز ندارد.

احتمال دوم: که هر چند این احتمال ابتداءً خلاف ظاهر است، لکن قرینه هست که این احتمال دوم مراد است و مخصوصاً اگر «علی» نباشد و نسخه «و لا غیر مسلمه» صحیح باشد با این احتمال دوم سازگارتر است و آن اینکه ظاهر ابتدائی این تعبیر که لا یجوز تزویج النصرانیه علی مسلمه و لا غیر مسلمه این است که تقابل بین تزویج با مسلمه و تزویج با غیر مسلمه به نحو تضاد است و لذا فرض جمع را می خواهد اشکال کند ولی می توان آن را حمل کرد بر تقابل به نحو تناقض و بنابراین می خواهد بگوید: اصلاً نکاح با نصرانیه جایز نیست چه بر مسلمه باشد و چه بر مسلمه نباشد.

بنابراین در این روایت مفروغ عنه گرفته نشده که ازدواج با غیر مسلمه و لو فی الجملة صحیح است و شاهد این احتمال دوم این است که در ذیل روایت که استشهاد و تعلیل به آیه **وَلَا تَتَّكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ** شده است نشان می دهد که موضوع بحث فرض جمع نیست. زیرا این آیه ناظر به فرض جمع نیست بلکه می گوید: نکاح با مشرکه فی حد نفسه حرام است.

بحث این موثقه قبلاً گذشت و گفتیم دلالت بر حرمت نکاح با اهل کتاب می کند به قرینه تبسم امام علیه السلام که نشانه تأیید است البته تأیید اصل حرمت نه تأیید استنباط حسن بن جهم از آیه. و اینکه تبسم حضرت را دلیل حرمت می گیریم، به این جهت که تبسم اماره استهزاء نیست و از لحن تعبیر هم معلوم می شود که حسن بن جهم نیز استهزاء استفاده نکرده است، و با توجه به اینکه عامه قائل به جواز نکاح هستند، اگر نظر امام علیه السلام هم جواز بود، بدون هیچ محذوری می توانست حسن بن جهم را تخطئه کند ولی حضرت تبسم نموده که نشان می دهد نکاح با نصرانیه را حرام می دانند.

### روایت دوم: روایت دعائم الاسلام:

#### اشاره

عن علی علیه السلام انه قال: انما أحل الله نساء أهل الكتاب للمسلمين اذا كان في نساء الاسلام قلّه فلما كثر المسلمات قال الله عزّ وجلّ: **وَلَا تَتَّكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمَنَ**، بقره / 221 و قال: **وَلَا تُمَسِّكُوا بِعِصَمِ الْكُوفِرِ**، ممتحنه / 10 و نهی رسول الله صلی الله علیه و آله ان يتزوج المسلم غير المسلمه و هو یجد مسلمه و لا ینکح المشرك مسلمه (1)

از این روایت استفاده می شود که اصل اولی اقتضاء می کرد که ازدواج با کتابیه حرام باشد لکن چون در اوائل ظهور اسلام زنان مسلمه کم بودند. شارع مقدس ازدواج با کتابیات را به خاطر اضطرار تجویز کرد. بعداً که شرایط اضطرار برطرف شد و زنان مسلمه زیاد شدند آن تجویز موقت برداشته شد و بر اساس اصل اولی حکم به حرمت شد.

ص: 5216

---

1- (1) جامع الاحادیث الشیعه 656/25 و 655 باب 1 من ابواب مناکحه الکفار و أهل الکتاب و... حدیث 7، رقم 38190.

## نقد فرمایش علامه طباطبائی در المیزان

از این روایت نقد فرمایش مرحوم آقای طباطبائی نیز معلوم می شود. ایشان می فرماید: لسان آیه الْيَوْمَ أَحْلَلَّ لَكُمْ ... مائده / 5، لسان امتنان و تخفیف و تسهیل است، پس قابل نسخ شدن با آیه لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ، بقره / 221 و آیه لَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ، ممتحنه / 10 نیست، بلکه این حکم حکم ثابتی است (1).

وجه مناقشه در این کلام این است که طبق این روایت جواز نکاح با کتابیات یک حکم اضطراری و موقتی است هر چند این حکم یک حکم امتنانی و تسهیلی است لکن این حکم مختص به حال اضطرار است و وقتی حالت اضطرار برداشته شد و زنان مسلمه زیاد شدند حکم به جواز نیز برداشته می شود. و نمی توان گفت: این حکم قابلیت نسخ ندارد. خود ادله نفی حرج و اضطرار نیز امتنانی است و به خاطر امتنان، اثم را بر می دارد. چنانچه خود قرآن کریم (2) هم حرج و سختی هایی که امت های پیشین داشته اند را از امت اسلامی به خاطر امتنان بر می دارد. بنابراین امتنانی بودن ملازمه ندارد با اینکه، حکم قابل نسخ و برداشتن نباشد.

## فرمایش صاحب جواهر و نقد آن

صاحب جواهر قدس سرّه از تعبیر «اليوم» در آیه الْيَوْمَ أَحْلَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ الی قوله: وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ، مائده / 5 استفاده می کند که این آیه ناسخ آیات دال بر حرمت است (3).

لکن این استدلال تمام نیست. از الیوم استفاده می شود که این آیه ناسخ حرمت

ص: 5217

---

1- (1) المیزان 205/5، ذیل مائده / 5، لاحظ المیزان 203/5 أيضاً.

2- (2) توضیح نگارنده: مراد آیه بقره / 286، و اعراف / 157 می باشد.

3- (3) جواهر الکلام 31/30.

است لکن دلالت نمی کند که ناسخ حرمتی است که اسلام آورده است. بلکه الیوم اشاره به این است که اسلام آن حرمت و منعی که در ادیان سابق بوده است را برداشته است. از الیومُ أَحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ معلوم می شود که در ادیان سابق اصْر و سختی هایی بوده است و اسلام آن سختی ها را بر می دارد، بنابراین «الیوم» دلالت ندارد که این آیه بعد از آیات ناهیه (بقره / 221 و ممتحنه / 10) نازل شده باشد و آنها را نسخ کند بلکه دلالت می کند که فعلاً حرمت ازدواج با کتابیات برداشته شده است. هر چند در ادیان سابق در فرض اختلاف در مذهب ازدواج جایز نبوده است.

پس الیوم شاهد بر اینکه آیه مائده ناسخ آیات حرمت باشد نیست. البته برخی از متأخرین این احتمال را نیز داده اند که در عین حال که یک آیه ناسخ آیه دیگر است دوباره همین آیه نسخ، بعداً نسخ می شود. بله این احتمال هست ولی به هر حال سخن صاحب جواهر با هر دو احتمال مغایرت دارد.

صحیححه محمد بن مسلم: عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن نصارى العرب أتوكل ذبيحتهم فقال: كان علي بن الحسين عليه السلام ينهى عن ذبائحهم وصيدهم و مناکحتهم(1).

استشهاد حضرت به نهی امام سجاد علیه السلام اشاره ای است ضمنی به این مطلب که اهل سنت که قائل به حلیت شده اند، حضرت سجاد را به عنوان یکی از فقیه های معتبر قبول داشتند.

### روایات تجویز در فرض خاص

روایات دیگری نیز مؤید حرمت است مثل روایاتی که در فرض اضطرار نکاح با کتابیات را جایز می شمارد یا در فرض متعه یا نکاح با کتابیه مستضعفه را جایز می شمارد چون مستضعفه درک چندانی ندارد و خطری برای شوهر از نظر اعتقادات محسوب نمی شود، بلکه ممکن است شوهر بتواند او را مستبصر کند. و

ص: 5218

---

1- (1) جامع الاحادیث 656/25، باب 1 من ابواب مناکحه الکفار و اهل الکتاب و...، ح 8، رقم 38191.



این روایات متعدد و صحاح یا موثقات هستند و از آنها ممکن است استفاده کرد که در غیر این فروض ازدواج حرام است وگرنه اگر ازدواج مطلق حرام باشد اختصاص دادن تجویز به این فروض وجهی ندارد.

### وجوه جمع بین روایات مجوزه در فرض خاص

این روایات دال بر جواز در فرض خاص با هم معارض هستند و باید بین آنها جمع کرد. در جمع بین ادله چند جور ممکن است جمع شود.

مقدمه می‌گوییم در علم اصول این مطلب مطرح است که اگر چند دلیل داشتیم که اطلاق بعضی از این ادله با مفهوم دیگری تعارض داشت آیا ما أخذ به اطلاق کنیم و رفع ید از مفهوم کنیم یا آنکه اخذ به مفهوم کنیم و رفع ید از اطلاق دیگری کنیم.

مثل اذا خفی الاذان فقصر و اذا خفی الجدران فقصر در مقام هم، بعضی از روایات گوید:

نکاح با مستضعفه جایز است و از مفهوم آن استفاده می‌شود که نکاح با غیر مستضعفه حرام است چه اضطرار باشد و چه نباشد چه نکاح متعه باشد و چه نباشد و این اطلاق در منطوق و مفهوم جاری است و دلیل دیگر گوید: نکاح در فرض اضطرار جایز است از مفهومش استفاده می‌شود که در غیر فرض اضطرار نکاح جایز نیست، چه مستضعفه باشد یا نباشد. همچنین چه متعه باشد یا نباشد.

بعضی از روایات گوید: متعه جایز است، از مفهوم آن استفاده می‌شود که در غیر فرض متعه حرام است ضرورت باشد یا نباشد، مستضعفه باشد یا نباشد.

اما وجوه جمع:

وجه اول: اینکه بگوییم اصل تحریم است و جواز تنها در صورتی است که مجمع این عناوین باشد یعنی تنها نکاح مستضعفه در فرض اضطرار و متعه جایز است اما سایر فروض همه حرام است. چنانچه در مثال اذان این طور جمع شود که اذا خفی الاذان و الجدران معاً فقصر.

ص: 5219

وجه دوم: اینکه بین دو عنوان از این عناوین جمع کنیم. فاضل مقداد در کنز العرفان و تنقیح (1) جمع بین متعه و ضرورت کرده و فرموده: اطلاق دلیلی که گوید متعه جایز است و اطلاق دلیلی که گوید: ضروره جایز است را تقیید می کنیم و می گوئیم: تنها در صورتی که متعه باشد و ضرورت باشد نکاح جایز است وگرنه حرام است. اما تقیید دیگر که مستضعفه باشد را ایشان از آن رفع ید کرده است و شاید سند آن روایات را خدشه کرده است و مانند آن.

البته اگر جمع بین دو عنوان کردیم به دو نحو دیگر نیز می توان تقیید کرد. یکی اینکه متعه را به مستضعفه تقیید کنیم، دیگری اینکه مستضعفه را به ضرورت تقیید کنیم.

وجه سوم: اینکه اصلاً تقیید نکنیم و بگوئیم هر یک از این عناوین، عنوان مستقل در جواز هستند. و هر یک از این عناوین مخصص عمومات حرمت است. پس در سه فرض ضرورت، مستضعفه و متعه جواز هست. پس بین این سه عنوان به نحو «أو» جمع می کنیم.

این وجه سوم را جماعتی قائل شده اند - هر چند شاید از جواهر (2) استفاده شود که این وجه قائلی ندارد - از جمله این جماعت شیخ طوسی در تهذیب (3) و استبصار (4) است که هر سه عنوان را از موارد تحریم خارج می کند. همچنین علامه در تذکره (5)، یحیی بن سعید در جامع (6) این سه عنوان را خارج کرده اند. البته یحیی بن سعید عبارتی دارد که به قرینه عبارات دیگر مرادش روشن می شود.

صاحب وسائل (7) نیز این سه عنوان را خارج می کند. و به نظر می رسد که اگر ادله تحریم را تمام دانستیم باید مطابق همین وجه سوم هر یک از این سه عنوان را

ص: 5220

---

1- (1) کنز العرفان 199/2، طبع المکتبه المرتضویه التنقیح/

2- (2) جواهر الکلام 30.

3- (3) تهذیب الاحکام.

4- (4) الاستبصار.

5- (5) التذکره.

6- (6) الجامع.

7- (7) وسائل الشیعه 540/20-533.

مستقلاً خارج کنیم، زیرا اگر مطابق وجه اول، منطوق هر یک از ادله را به مفهوم بقیه تقیید کنیم و در نتیجه بگوییم مجمع عناوین سه گانه از عمومات حرمت خارج شده نه هر یک از عناوین سه گانه، لازم می آید که افراد ظاهره را از تحت مطلقات خارج کنیم. چون فرد ظاهر نکاح، نکاح دائم است. حال اگر آن روایتی را که نکاح در حال ضرورت را تجویز می کند به متعه تقیید بزنیم فرد ظاهر نکاح که نکاح دائم است از تحت آن خارج می شود و یا آن روایتی که نکاح مستضعفه را تجویز می کند باید فرد ظاهر نکاح، که نکاح دائم است را شامل شود و نه اینکه به فرض متعه یا حال ضرورت مقید شود. وگرنه لازم می آید که مطلق را بر فرد نادر حمل کنیم. همچنین روایاتی که تمتع را جایز دانسته است اگر حمل بر صورت اضطرار یا مستضعفه کنیم لازم می آید که فرد ظاهر را خارج کنیم. پس باید بگوییم استثناء در موارد ثلاث ناظر به موارد متعارف است و موارد متعارف نکاح دائم و نکاح اختیاری نه اضطراری است. پس روایتی که صورت اضطرار را از عمومات حرمت استثناء کرده است از سایر جهات، موارد متعارف را در نظر گرفته است و روایتی که صورت انقطاع را استثناء کرده است از سایر جهات موارد متعارف را در نظر گرفته است چون استثناء اخراج ما لولاه لدخل است.

خلاصه اینکه، اگر به فرض در سایر موارد مجمع عناوین را قائل شویم که خارج شده است اما در مثل مقام به خاطر لزوم محذور، اخراج افراد ظاهره از تحت مطلق یا حمل مطلق بر فرد نادر باید بگوییم که هر یک از عناوین جداگانه خارج شده اند.

بنابراین، روایتی که گوید نکاح با مستضعفه جایز است یعنی اختیاراً و به صورت نکاح دائم هم جایز است. یا روایتی که گوید: در حال اضطرار نکاح جایز است یعنی با کتابیه ای که مستضعفه نباشد و از زن های متعارف اهل کتاب باشد. همچنین به نحو دوام، نکاح جایز است. و یا روایتی که گوید: نکاح متعه جایز است یعنی اختیاراً هم جایز است نه اینکه فقط اضطراراً جایز باشد و لازم نیست آن کتابیه مستضعفه

باشد بلکه کتابیات متعارفه را می تواند بگیرد.

پس مقتضای قاعده این است که همین وجه سوم را که چهار نفر از بزرگان هم قائل شده اند، اختیار بکنیم.

### وجه جمع بین روایات مجوزه به نحو مطلق و روایات محرمه به نحو مطلق

در مقابل روایات تحریم، روایات جواز بسیار زیاد است. در وجه جمع بین این دو طائفه صاحب حدائق و عده ای دیگر گفته اند که چون عامه، عموماً قائل به جواز نکاح کتابیه به نحو مطلق بلا فرق بین المستضعفه و غیرها و بلا فرق بین الضروره و غیرها هستند (نکاح متعه را عامه قائل نیستند تا از این جهت هم حکم به اطلاق کنند پس قهراً دوام را قائل به جوازند) لذا، روایات جواز را حمل بر تقیه کرده و أخذ به روایات ناهیه می کنیم.

ما روایات جواز را می خوانیم تا ببینیم این وجه جمع صحیح است یا نه؟

صاحب جواهر فرموده: روایات کثیره ای منطوقاً یا مفهوماً، صراحهً یا ظهوراً دلالت بر جواز نکاح کتابیه می کند (1) و ما این روایات را بیش از مقداری که در جواهر هست جمع کردیم و طی امروز و فردا این روایات را با جمع بندی نهایی مطرح می کنیم.

### روایات دال بر جواز نکاح با کتابیه در فرض اضطرار

#### روایت اول: روایت محمد بن مسلم

عن ابی جعفر علیه السلام است [که در سند آن اسماعیل بن مرّار است که به نظر ما اشکالی در او نیست. چون طریق کتاب کلینی به یونس به همین طریقی است که هر جا روایت می کند در طریقیش اسماعیل بن مرّار

ص: 5222

است که ابراهیم بن هاشم از او این کتاب و روایات را نقل کرده است. پس معلوم می شود وی مورد اعتماد محدثین بوده است. و این روایات نیز متعدد است و یک یا دو روایت نیست].

قال: لا ینبغی للمسلم ان یتزوج یهودیه و لا نصرانیه و هو یجد مسلمه حرّه أو أمه (1).

لا ینبغی چنانچه قبلاً بارها گفته ایم به معنای تحریم است. پس از این روایت استفاده می شود که عند عدم الوجدان نکاح جایز است.

### روایت دوم: عن یونس عنهم علیهم السلام

قال: لا ینبغی للمسلم الموسی ان یتزوج الامه الا ان لا یجد حرّه فکذلک لا ینبغی له ان یتزوج امرأه من اهل الکتاب الا فی حال الضروره حیث لا یجد مسلمه حرّه و لا أمه (2).

### روایت سوم: روایت دعائم الاسلام:

نهی رسول الله صلی الله علیه و آله ان یتزوج المسلم غیر المسلمه و هو یجد مسلمه و لا ینکح المشرک مسلمه الحدیث (3).

### روایت چهارم: مرسله ابن ابی عمیر که ما آن را صحیح می دانیم

عن بعض اصحابه عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام [در آخر حدیث چنین آمده است] و لا ینبغی للمسلم ان یتزوج یهودیه و لا نصرانیه و هو یجد مسلمه حره أو أمه (4).

### روایات دال بر جواز نکاح کتابیه در فرض متعه

#### اشاره

(5)

### روایت اول: مرسله حسن بن علی بن فضال

[که قائلین به اصحاب اجماع این روایت را معتبر می دانند] الحسن بن علی بن فضال عن بعض اصحابنا عن ابی عبد الله علیه السلام قال:

ص: 5223

1- (1) جامع الاحادیث الشیعیه 657/25، باب 1 من ابواب مناکحه الکفار و...، حدیث 14، رقم 38197، لاحظ وسائل الشیعیه 536/20، باب 2 من ابواب یحرم بالکفر، ح 2.

2- (2) المصدر، حدیث 15، رقم 38198 لاحظ وسائل الشیعیه 536/20، ح 3، أيضاً.

3- (3) المصدر / 663، باب 3، حدیث 6، رقم 38218.

4- (4) المصدر / 664، باب 3، حدیث 8، رقم 38220.

5- (5) تذکر: چند روایت از این روایات را جامع الاحادیث متأسفانه در جای خودش ذکر نکرده و یکی از این روایات را اصلاً ذکر نکرده

است (استاد دام ظلّه).

لا بأس ان يتمتع الرجل باليهودية و النصرانية و عنده حرّه (1).

بنابراین به طریق اولی اگر امه در اختیارش باشد اشکالی ندارد.

### روایت دوم: روایت زراره

[که در سند آن محمد بن سنان است که به نظر ما اشکالی از این جهت نیست] قال: سمعته يقول: لا بأس بان يتزوج اليهوديه و النصرانية متعه و عنده امرأه (2).

### روایت سوم: روایت حسن ثقیسی:

قال: سألت الرضا عليه السلام أیتمتع من اليهودیه و النصرانیه قال: تمتع من الحرّه المؤمنه أحبّ الیّ و هی اعظم حرمة منهما (3).

ظاهر این روایت یا کراهت ازدواج با یهودیه و نصرانیه است یا استحباب ازدواج با مؤمنه است.

اما دو روایت دیگر که در جامع الاحادیث نیامده، اما در وسائل آمده است چنین است.

### روایت چهارم: روایت محمد بن سنان

عن الرضا علیه السلام [که ما این روایت را معتبر می دانیم و از جهت محمد بن سنان اشکال نمی کنیم] قال: سألته عن نکاح اليهودیه و النصرانیه فقال لا بأس فقلت: فمجوسیه؟ فقال: لا بأس به یعنی متعه (4).

این عبارت «یعنی متعه» ممکن است به همه برگردد و قدر متیقن آن این است که ازدواج متعه نسبت به همه اجازة داده می شود.

### روایت پنجم: صحیحہ اسماعیل بن سعد الأشعری:

قال: سألته عن الرجل یتمتع عن اليهودیه و النصرانیه قال: لا أرى بذلك بأساً قال: قلت: بالمجوسیه قال: اما المجوسیه فلا (5)

ص: 5224

1- (1) جامع الاحادیث الشیعه 659/25، باب 1 من ابواب مناکحه الکفار و...، ح 22، رقم 38205، وسائل الشیعه 540/20، باب 4 من ابواب ما یحرم بالکفر و نحوه، حدیث 1، رقم 26288.

2- (2) جامع الاحادیث، مصدر متقدم، ح 23، رقم 38206؛ وسائل الشیعه، مصدر متقدم، ح 2، رقم 26289.

3- (3) جامع الاحادیث، مصدر متقدم، ح 24، رقم 38207؛ وسائل الشیعه، مصدر متقدم، ح 3، رقم 26290.

4- (4) وسائل الشیعه 20 /.

5- (5) وسائل الشیعه 20 / تذکر: این روایت اخیر را در جامع الاحادیث در باب متعه آورده است. (استاد دام ظلّه)

## روایت دال بر جواز نکاح بُلّه از کتابیات

روایتی که دلالت بر جواز نکاح بُلّه از کتابیات می کند روایتی است که در سندش معلی بن محمد است و ما در او اشکال نمی کنیم.

عن زراره بن اعین قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن نکاح اليهودیه والنصرانیه فقال: لا یصلح للمسلم ان ینکح ینهودیه و لا نصرانیه و انما یحلّ له منهن نکاح البُلّه (1).

این روایات روایاتی است که عناوین ثلاثه را تجویز کرده است. و گفتیم که قائلین به تحریم روایات مجوزه را حمل بر تقیه کرده اند.

## استدلال صاحب جواهر به برخی از روایات بر جواز به نحو اطلاق و نقد آن

صاحب جواهر حتی به روایاتی استدلال می کند که بالمفهوم دلالت بر جواز می کند کلّ این روایات ده، دوازده روایت است که برخی از آنها گوید: جمعاً نکاح ممنوع است و نمی تواند کافره را علی مسلمه بگیرد.

صاحب جواهر به این روایات معتبر که صحاح و غیر صحاح است استدلال می کند بر اینکه معلوم می شود که نکاح با کتابیات ذاتاً جایز است، لکن جمعاً اشکال دارد (2). این روایات را بعداً می خوانیم. اکثر این روایات قابل استدلال نیست. زیرا عقد سلبی این روایات که گوید ازدواج جمعاً جایز نیست اطلاق دارد اما عقد ایجابی و مفهوم قضیه اطلاق ندارد، چون این روایات در مقام بیان از این جهت نیست. از این رو شاید در فرض عدم جمع، شرایطی باشد مثلاً شرطش متعه باشد یا فرض اضطرار باشد یا تفصیلی در مسئله باشد.

ص: 5225

---

1- (1) جامع الاحادیث الشیعه 659/25، باب 1 من ابواب مناکحه الکفار و...، ح 21، رقم 38204؛ وسائل الشیعه 538-539/20

باب 3 من ابواب ما یحرم بالکفر و نحوه، ح 1، رقم 26285.

2- (2) جواهر الکلام 36-39/30.



ما در موارد کثیری گفته ایم چنانچه مرحوم آقای بروجردی و آقای خوئی (1) نیز فرموده اند که اگر قیودی برای حکمی ذکر شد استفاده می شود که حکم روی ذات علی وجه الاطلاق نرفته است. اگر گفتند عالم عادل باید احترام شود از آن استفاده می شود که عدالت خصوصیتی داشته و حکم روی مطلق عالم نرفته است اما نمی توان أخذ به مفهوم قضیه کرد و گفت: عالم غیر عادل و خوب احترام ندارد زیرا شاید در مسئله تفصیل باشد و مثلاً عالم هاشمی و لو عادل نیست و خوب احترام داشته باشد. بلکه تنها از قید استفاده می شود که حکم روی طبیعت عالم نرفته است وگرنه ذکر قید عادل لغو می شود.

پس استدلال صاحب جواهر به این موارد تمام نیست، لکن روایات مجوزه، کثیر است و در بین آنها روایاتی است که صریح در جواز است که فردا این روایات را بررسی می کنیم. ان شاء الله تعالی.

«\* و السلام\*»

ص: 5226

**اشاره**

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

**خلاصه درس این جلسه:**

در این جلسه، روایات دال بر جواز نکاح با کتابیه مورد بحث و بررسی قرار گرفته و وجه جمع بین این روایات و ادله ناهیه را بازگو کرده و نهایتاً نظر نهایی استاد - مد ظله - بیان خواهد گردید.

\*\*\*

**جواز نکاح با کتابیه متعه یا ضروره و مانند آن حتی علی القول به حرمت نکاح دائم با کتابیه**

**اشاره**

ما حتی اگر قائل به حرمت ازدواج با کتابیه شویم مواردی را باید استثنا کنیم و قائل به جواز آن موارد حتی علی القول بالحرمة شویم. آن موارد یکی ازدواج با اهل کتاب متعه است. دیگری ازدواج با آنها در فرض ضرورت است و سوم ازدواج با کتابیه مستضعفه است. و اینکه برخی از فقهاء که قائل به حرمت می باشند فتوای به حرمت علی وجه الاطلاق داده اند به نظر می رسد وجهی نداشته باشد.

مرحوم صاحب حدائق قائل به حرمت ازدواج با کتابیه علی وجه الاطلاق است.

لکن خود ایشان درباره نکاح با مجوس می گوید: «ازدواج با آنها متعه و به نحو ملک یمین جایز است (1)».

اشکالی که به نظر می رسد این است که اگر ازدواج با مجوسیه به نحو متعه و

ص: 5227

ملک یمین جایز باشد به طریق اولی ازدواج با کتابیه متعه و به ملک یمین باید جایز باشد با اینکه ایشان قائل به حرمت علی وجه الاطلاق است. از این رو به نظر می رسد در عبارت کتاب حدائق سقطی رخ داده باشد، زیرا مجوس ملحق به اهل کتاب است و نمی شود جواز در فرع الحاقی باشد اما در اصل نباشد.

### دلیل جواز نکاح با کتابیه متعه

دلیل خاص بر جواز نکاح با کتابیه متعه روایات (1) مسئله است و این روایات معارض ندارد. زیرا آنچه توهم معارض بودن آن با روایات جواز تمتع از کتابیه است، عمومات منع است که ظهورش در عموم محل تأمل است. زیرا برخی از آیات مورد استدلال بر نهی مشتمل بر کلمه نکاح است که ظهور در نکاح دائم دارد و احکامی که در قرآن کریم برای نکاح و تزویج آمده است ناظر به نکاح دائم است. در بعضی از روایات متعه مقابل نکاح قرار داده شده است. پس متعه فرد خفی از نکاح است و نمی توان به اطلاق نکاح تمسک کرد و آن را شامل متعه نیز دانست، بلکه مطلق به فرد شایع و متعارف منصرف است پس نکاح منصرف به نکاح دائم است لذا ادله مانعه علی فرض تمامیت دلالت آنها، شامل متعه نمی شود. زیرا اطلاق ادله مانعه اطلاق ضعیفی است و در حدّ ظهور نیست. به علاوه اینکه اگر ادله مانعه را تمام بدانیم با وجود ادله جواز تمتع به کتابیه، این عمومات و اطلاقات مانعه تخصیص یا تقیید می خورد و نتیجه جمع بین ادله جواز تمتع به کتابیه است.

و اما استدلال به آیه لا تُمَسِّكُوا بِعَصَمِ الْكُوفِرِ، ممتحنه / 10، علاوه بر جواب بالا- یک جواب دیگری دارد که جواب ذوقی است و این جواب محتاج مقدمه ای است و آن اینکه وقتی مقام عصمت برای عده خاصی مثلا چهارده معصوم اثبات می شود، مراد از عصمت، حالتی است که انسان را از ارتکاب منکرات باز می دارد لکن نه

ص: 5228

بازدارندگی موقت، بلکه بازدارندگی مستدام وگرنه همه افراد بازدارندگی موقت از ارتکاب گناه را دارا هستند. عصمت بازدارندگی در همه ازمنه و حالات است. در آیه لَا تُؤْسِدُ كُفْرًا بَعْصِمَ الْكُفَّارِ نِيز كه تعبیر عصمت آمده است، عصمت از آلودگی جنسی با نکاح دائم است نه با مطلق نکاح اعم از دائم و انقطاعی، چون گذشت كه عصمت در غیر باب نکاح، عصمت به نحو استدامه و دوام است نه به صورت موقت. پس این آیه نیز به فرض تمامیت دلالت آن، بر حرمت نکاح دائم با کتابیه، شامل ازدواج تمتعی نمی شود، البته به نظر ما اصل دلالت این آیه بر نهی ازدواج با کفار به نحو دوام تمام است. در روایت نیز استدلال به این آیه شده بود.

آیه لَا تَنْكُحُوا الْمُشْرِكَاتِ، بقره / 221 نیز كه مشتمل بر نکاح است و كلمه نکاح شامل متعه نمی شود چنانچه گذشت. بنابراین، موثقه این جهم كه مشتمل بر استدلال به این آیه و تقریر امام علیه السلام است تنها حکم دوام از آن استفاده می شود. اما آیه وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ، نساء / 25، این آیه هم مشتمل بر كلمه نکاح است و ناظر به نکاح دائم است.

پس ادله ناهیه اولاً شامل متعه نمی شود و به فرض شمول، قابل تخصیص به روایات مجوزه است. به علاوه كه شهرت قریب به اتفاق بر جواز قائم است و ادعای اجماع بر جواز تمتع به کتابیه نیز زیاد شده است. از این رو، تمتع به کتابیه بلا اشكال جایز است. بله تمتع طویل المدت مثل تمتع صدساله كه اکنون در افغانستان مرسوم است، اینها حکم دائم را دارد همان طور كه در نکاح دائم ممكن است شخص يك ساعت بعد از ازدواج، طلاق بدهد و عنوان عصمت صدق نکند وگرنه به حسب نوع، در متعه عصمت نیست و اطلاق نکاح معلوم نیست همان طور كه به حسب نوع، در نکاح دائم، عصمت هست و نکاح اطلاق می شود پس تسمیه به عصمت در باب نکاح دائم به لحاظ نوع موارد است.

## اشاره

روایات جواز متعدد است و صاحب حدائق و بعضی دیگر این روایات را از باب موافقت با عامه حمل بر تقیه کرده اند لکن باید ببینیم این حمل صحیح است یا نه؟

روایت اول و دوم: این دو روایت یکی صحیح السند و دیگری ضعیف السند به واسطه ارسال است و مضمون این دو روایت نسبت به مطلوب ما متحد است لکن در جهت دیگری که خارج از بحث ماست اختلافی دارند که آن جهت نیز قابل توجیه است که به آن اشاره می کنیم.

### روایت اول: روایت منصور بن حازم:

محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابيه عن صالح بن سعید عن بعض اصحابنا عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل تزوج ذمیة علی مسلمة و لم یستأمرها قال: یفرق بینهما قال: قلت: فعلیه أدب؟ قال: نعم اثنا عشر سوطاً و نصفاً، ثمن حدّ الزانی و هو صاغر قلت: فان رضیت المرأه الحرّة المسلمه بفعله بعد ما کان فعل؟ قال: لا یضرب و لا یفرق بینهما یبقیان علی النکاح الاوّل(1).

این روایت مرسله است. و مراد از أدب در روایت تعزیز است. و مراد از حدّ زانی همان صد ضربه شلاق است که 18 [یک هشتم] آن، دوازده و نیم ضربه می شود. و مراد از استیمار اجازه گرفتن از همسر سابق که مسلمة است می باشد.

### روایت دوم: صحیح هاشم بن سالم:

عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل تزوج ذمیة علی مسلمة قال یفرق بینهما و یضرب ثمن حدّ الزانی اثنا عشر سوطاً و نصفاً فان رضیت المسلمه ضرب ثمن الحدّ و لم یفرق بینهما قلت: کیف یضرب النصف قال: یؤخذ السوط بالنصف فیضرب به(2).

راوی سؤال می کند که نصف ضربه را چگونه می زنند؟ می فرماید: تازیانه را از وسط می گیرند و می زنند. [از این رو نصف به حساب می آید، زیرا از شدت آن کاسته

ص: 5230

1- (1) - وسائل الشیعه، کتاب الحدود و الدیات، باب 49 من ابواب حدّ الزنا، حدیث 1 و أشار الیهما فی وسائل الشیعه، ج 20 / کتاب النکاح، باب 7 من ابواب ما یحرم بالكفر و نحوه ذیل حدیث 4.

2- (2) - وسائل الشیعه کتاب النکاح، باب 7 من ابواب ما یحرم بالكفر و نحوه، ح 4.

می شود].

این دو روایت هر دو نکاح را در فرض استیمار یا رضایت بعدی تصحیح می کند لکن نکاح ذمیه بر مسلمه جمعاً، بدون رضایت مسلمه جایز نیست و مطلوب را ثابت می کند لکن در این جهت اختلاف دارند که روایت اول گوید: «لا یضرب و لا یفرق بینهما» اما روایت دوم گوید: «ضرب و لم یفرق بینهما».

لکن احتمال دارد معنای روایت اول چنین باشد: «لا، یضرب و لا یفرق بینهما» به این معنا که بعد از حرف «لا» یک ویرگول قرار گیرد که معنا چنین است نه، بین آن دو تفریق نمی شود لکن مرد تعزیر می شود(1).

حال آیا می شود این روایت را حمل بر تقیه کرد؟

من به کتب عامه مراجعه کردم قائلی که بین فرض جمع و فرض افراد تفصیل داده باشد پیدا نکردم، بنابراین تفصیل مذکور در این روایت را نمی توان از باب تقیه دانست.

### روایت سوم: صحیحہ عبد الله بن سنان

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله أبي قرأنا أسمع - عن نكاح اليهوديه و النصرانيه فقال: نكاحهما أحب الي من نكاح الناصبيّه و ما أحبّ للرجل المسلم ان يتزوج اليهوديّه و لا النصرانيه مخافه ان يتهود و لده أو يتنصروا(2).

صدر روایت که مشتمل بر تعبیر «أحبّ الي من نكاح الناصبيّه» است دالّ بر جواز نیست، زیرا نکاح ناصبیّه جایز نیست حتی در فرض اضطرار، بنابراین، ممکن است صدر روایت نکاح یهودیه و نصرانیه را در فرض اضطرار تجویز می کند، از این رو تعبیر أحبّ آمده است.

ص: 5231

---

1- (1) - نگارنده گوید: بنابراین جمله «یضرب» بین «لا» و «لا یفرق بینهما» جمله معترضه است. و نظیر این استعمال در قرآن کریم آمده است: قال تعالی: فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ نساء / 65 که جمله قسم [وَرَبِّكَ] جمله معترضه است و معنای آیه چنین است: هرگز و هرگز [قسم به پروردگارت] مؤمن به حساب نمی آیند مگر آنکه تو را در اختلافات خود حکم قرار دهند.

2- (2) - ذکر صدره فی الوسائل، باب 10 من ابواب ما یحرم بالکفر، الحدیث 10 و ذیله فی الباب 1 منها، الحدیث 5.

لکن ذیل روایت کہ مشتمل بر فقرہ «ما احب» است جواز نکاح با کراہت را ثابت می کند چون خوشم نمی آید تنها کراہت را می رساند.

### روایت چهارم: صحیحہ ابی بصیر

عن ابی عبد اللہ علیہ السلام انه قال: تزوّج اليهودیہ افضل او قال: خیر من ان تزوّج الناصبیّ و التّاصبیہ (1)

### بررسی سند روایت:

به نظر ما این روایت صحیحہ است و لو علی بن ابی حمزہ در سند آن است زیرا ابن ابی عمیر این روایت را در زمان استقامت علی بن ابی حمزہ أخذ کرده است از این رو این گونه روایات را ما صحیحہ می دانیم [چنانچه مکرراً گفته ایم].

### بررسی دلالت روایت:

این روایت با صدر و روایت متقدم هماهنگ است، بنابراین، استدلال به این روایت نمی توان کرد زیرا گفتیم کہ ممکن است خیریت به خاطر این است کہ نکاح ناصبیّه در حال اضطرار نیز جایز نیست اما نکاح یهودیہ و نصرانیہ در حال اضطرار جایز است. حتی در این روایت ناصبی نیز ذکر شده است.

بله روایت قبلی ذیلی داشت کہ به ذیل آن اشاره کردیم ولی این روایت آن ذیل را ندارد.

### روایت پنجم: صحیحہ معاویہ بن وہب

و غیره من اصحابنا عن ابی عبد اللہ علیہ السلام فی الرجل المؤمن یتزوّج النصرانیہ و الیهودیہ قال: اذا اصاب المسلمہ فما یصنع بالیهودیہ و النصرانیہ؟ فقلت: یکون له فیها الهوی فقال: ان فعل فلیمنعها من شرب الخمر و اکل لحم الخنزیر و اعلم ان علیہ فی دینہ فی تزویجہ ایاها غضاضه (2).

مراد از غضاضت، ذلت و منقصت است.

صاحب جواهر، دلالت این روایت را خیلی واضح دانسته است، ولی ما در دلالت این روایت تأمل داریم. صاحب جواهر به این روایت استدلال کرده بر کراہت

ص: 5232

1- (1) - وسائل الشیعہ، کتاب النکاح، باب 10 من ابواب ما یحرم بالکفر و نحوه، حدیث 11.

2- (2) - وسائل الشیعہ، کتاب النکاح، باب 2 من ابواب ما یحرم بالکفر، حدیث

تزویدج با یهودیه و نصرانیه اختیاراً حتی در صورتی که دسترسی به مسلمنه باشد(1).

لکن به نظر می‌رسد روایت چنین دلالتی ندارد. چون کلمه «هوی» دو معنا دارد یکی «میل» و معلوم است کسی که ازدواج با کتابیه می‌کند تمایل به او دارد، لکن این معنا با سؤال و جواب مذکور در روایت تناسب ندارد. چون حضرت سؤال می‌کند که داعی و انگیزه او چیست؟ راوی جواب می‌دهد که چون خوشش می‌آید و تمایل دارد. این جواب، توضیح واضح است و با سؤال تناسب ندارد.

معنای دیگر «هوی» که در کتب لغت هم آمده است عشق و شدت علاقه است.

«هوی» به این معنا با سؤال تناسب دارد و در این صورت روایت مختص به فرض ضرورت می‌شود. پس حضرت می‌فرماید: اگر عاشق شده است و تحمل ندارد پس زن را از شرب خمر و خوردن گوشت خوک منع کند. پس روایت ناظر به فرض اضطراب است زیرا ما احتمال دوم را در معنای «هوی» استظهار کردیم. اما اگر روایت محتمل الوجهین نیز باشد و مرد بین دو معنا باشد باز هم استدلال به روایت بر جواز در حال اختیار نمی‌توان کرد زیرا روایت در این فرض مجمل است.

### روایت ششم: روایت نعمانی است

که قبلاً گذشت و دلالت می‌کند که آیه مانده / 5 یک قسمت آیه بقره / 221 را نسخ کرده است و ازدواج با کتابیه را تجویز کرده است لکن ازدواج مسلمنه با مشرکین به حرمت خود باقی است(2).

لکن این روایت از نظر سند ضعیف است و قابل استدلال نیست.

### روایت هفتم: موثقه ابی مریم الانصاری

عن ابی جعفر علیه السلام سألته عن طعام اهل الكتاب و نکاحهم حلال هو؟ فقال: نعم قد کانت تحت طلحه یهودیه(3).

این روایت به خاطر وجود طاطری در سند موثقه است.

### روایت هشتم: موثقه محمد بن مسلم

عن ابی جعفر علیه السلام قال: سألته عن نکاح الیهودیه و

ص: 5233

1- (1) - جواهر الکلام، 36/30.

2- (2) - وسائل الشیعه، کتاب النکاح، باب 2 من ابواب ما یحرم بالکفر و نحوه، حدیث 6.

3- (3) - وسائل الشیعه، باب 5 من ابواب ما یحرم بالکفر، حدیث 3.



النصرانیه فقال: لا بأس به أما علمت انه كانت تحت طلحه بن عبید الله یهودیه علی عهد النبی صلی الله علیه و آله، این روایت نیز به خاطر وجود طاطری در سند موثق است.

### بررسی دلالت این دو روایت:

مجرد عمل طلحه بما هو حجت نیست لکن اینکه در عهد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله طلحه چنین زنی بگیرد معلوم می شود که با توافق پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بوده است.

و حضرت هم استدلال به فعل او که مورد امضای پیامبر است نموده اند. حمل این روایت بر تقیه بسیار مستبعد است چون تقیه یک حکم اضطراری است و در روایت، امام علیه السلام به مجرد لا بأس اکتفا نکرده اند بلکه به فعل طلحه استشهاد کرده اند.

اگر حضرت در شرایط تقیه بودند اصل حکم به جواز را بیان می کردند. و استشهاد به فعل طلحه نمی کردند.

یک حکم تقیه ای را بیان کردن و برای آن یک دروغی را جعل کردن معنا ندارد، با یک قضیه دروغین نمی شود تقیه کرد(1).

اما اینکه این دو روایت را حمل بر استفاده کنیم و بگوییم طلحه در حال شرک با این کتابیه ازدواج کرده است و سپس بعد از آنکه طلحه اسلام آورده است ازدواج او ابقاء شده است. این خلاف ظاهر روایت است. سؤال در روایت از نکاح ابتدایی است پس استشهاد به فعل طلحه نیز باید استشهاد به نکاح ابتدایی باشد. بله در کتب تاریخ و کتب عامه آمده است که طلحه و عمر و چند نفر دیگر بعد از آنکه اسلام آوردند زنان آنها به حالت شرک باقی ماندند، لکن همان طور که گذشت این دو روایت ناظر به نکاح ابتدایی است.

### روایت نهم:

در روایات آمده است که در زمان حضرت علی علیه السلام عده ای از موالی - که مراد عَجَم ها هستند - خدمت حضرت رفتند و عرض کردند: این عرب ها

ص: 5234

---

1- (1) - نگارنده گوید: قضیه طلحه یا راست است و یا دروغ. اگر راست باشد، طلحه از چه کسی تقیه می کرده که با یهودیه ازدواج کرده است. و اگر دروغ باشد، حضرت چگونه با یک قضیه دروغین تقیه کرده اند.

[مقصود عمر و اطرافیان او هستند در روایت نام آنها صریحاً برده نشده است] عطایا و بیت المال را به ما نمی دهند با آنکه روش پیامبر این بود که بین عرب و عجم فرق نمی گذاشت و به سلمان فارسی و بلال حبشی و صهیب به طور یکسان از بیت المال عطا می کرد. ولی اینها ما را به کار وامی دارند و از ما استفاده می کنند اما هنگام تقسیم بیت المال سهم ما را نمی دهند. حضرت رفتند و با آنها در مورد تقسیم بیت المال و عطایا صحبت کردند ولی آنها با داد و فریاد بازهم ممانعت کردند. حضرت با حالت ناراحتی برگشتند و فرمودند: اینها با شما معامله یهود و نصاری می کنند. از یهود و نصاری دختر می گیرند ولی خودشان به آنها دختر نمی دهند. با شما نیز این گونه رفتار می کنند. شما عطایای اینها را رها کنید و با کار کردن امر معاش خود را اداره کنید.

از این قضیه استفاده می شود که حضرت علی علیه السلام نکاح با یهودیه و نصرانیه را صحیح می دانسته اند.

### روایت دهم: خبر حفص بن غیاث

قال: كتب الی بعض اخوانی أن أسأل أبا عبد الله عليه السلام عن مسائل فسألته عن الاسیر هل له ان یتزوج فی دار الحرب؟ فقال: أکره ذلک فان فعل فی بلاد الروم فلیس هو بحرام و هو نکاح و أما فی الترك و الدیلم و الخزر فلا یحل له ذلک (1).

در بلاد روم چون اهل کتاب زندگی می کنند ازدواج با آنها تجویز شده است. اما در بلاد دیلم و ترک و خزر که مشرک و بت پرست بوده اند ازدواج جایز نیست پس این روایت نیز ازدواج با کتایبه را تجویز می کند.

### روایت یازدهم: صحیحہ ابی بصیر

عن أبی جعفر علیه السلام قال: سألته عن رجل له امرأه نصرانیه له ان یتزوج علیها یهودیه؟ فقال: ان أهل الکتاب ممالیک للامام و ذلک موسع منا علیکم خاصه فلا بأس ان یتزوج.

سؤال از نکاح ابتدایی است هر چند آن زن نصرانیه ممکن است نکاح او

ص: 5235

---

1- (1) - وسائل الشیعه، کتاب النکاح، باب 2 من ابواب ما یحرم بالکفر و نحوه، ح 4.

استداده باشد چون تعیین نشده که آن نصرانیه ای که فرض صحت نکاح او شده آیا به عنوان استداده نکاح او صحیح است یا به عنوان احداث و نکاح ابتدایی، ولی سؤال از ازدواج ابتدایی با یهودیه همراه با زن نصرانیه است و حضرت می فرماید:

اشکال ندارد و سپس تعلیل می کند به اینکه اینها مملوک امام هستند.

سپس روایت ذیلی دارد و آن اینکه راوی گوید: قلت: فانه یتزوج علیها امه یعنی بعد از آنکه نصرانیه را دارد و با یهودیه هم ازدواج کرده است می خواهد با یک امه هم ازدواج کند. قال: لا یصلح له ان یتزوج ثلاث إماء، حضرت می فرماید: نه زیرا حرّ نمی تواند با سه امه ازدواج کند چون آن دو کتابیه به منزله امه و مملوکه امام علیه السلام هستند پس اگر بخواند با داشتن آن دو کتابیه، یک امه هم بگیرد لازم می آید که سه امه گرفته باشد و این جایز نیست.

«فان تزوج علیها حره مسلمه و لم تعلم أن له امرأه نصرانیه و یهودیه، ثم دخل بها فان لها ما أخذت من المهر فان شاءت ان تقیم بعد معه أقامت و ان شاءت ان تذهب الی أهلها ذهبت».

پس اگر با زن مسلمانی ازدواج کرد و آن زن مسلمه نمی دانست که این مرد زن یهودیه و نصرانیه دارد و دخول هم شده بود، زن مهریه خودش را طلبکار است و سپس اگر خواست در کنار این مرد می ماند وگرنه می تواند به نزد اهلیش برگردد. به مفاد این روایت، فقهاء فتوا داده اند.

«و اذا حاضنت ثلاث حیض او مرّت ثلاثه أشهر حلّت للزواج» پس اگر این زن نخواست نزد آن مرد بماند باید عده نگه دارد و سه حیض یا سه ماه که گذشت [سه حیض برای زنی که حیض می شود و سه ماه برای آنکه لا تحیض و هی فی سن من تحیض]

«قلت: فان طلق علیها الیهودیه و النصرانیه قبل ان تتقضى عده المسلمه له علیها سبیل أن یردّها الی منزله قل نعم(1)» اگر مرد آن دو کتابیه را طلاق داد و هنوز عده زن مسلم تمام

ص: 5236

---

1- (1) - وسائل الشیعه، کتاب النکاح، باب 8 من ابواب ما یحرم بالکفر و نحوه، حدیث 1.

نشده است، می تواند او را به خانه خود برگرداند زیرا چه بسا زن راضی است که نزد مرد بماند اما مبنی بر اینکه زن کتابیه نداشته باشد. پس جدا شدن زن از این باب نیست که اصلاً این مرد را نمی خواهد، بلکه می خواهد ببیند مرد چه تصمیمی می گیرد، اگر کتابیه را رها کرد برگردد وگرنه جدا شود. اما اینکه اهل کتاب ممالیک للامام این مطلب مورد فتوای عده ای از فقهاست.

از قدماء، شیخ صدوق و شیخ مفید راجع به اینکه آیا به موی سر کتابیات می شود نگاه کرد بر اساس روایاتی که دلالت دارد بر اینکه اهل کتاب مملوک امام هستند فتوا به جواز داده اند. این روایات مخالف عامه است و هیچ یک از عامه این مطلب را قائل نیستند.

### روایت دوازدهم: روایت دعائم الاسلام

عن ابی جعفر علیه السلام که مضمونش با روایت قبل یکی است (1).

این روایت نیز همین مضمون را دارد.

### بررسی نهایی ادله و روایات دال بر جواز نکاح با کتابیات

اینها روایات مسئله است. از مجموع این روایات اولاً: اطمینان حاصل می شود که روایات تحلیل و تجویز از معصومین علیهم السلام صادر شده است.

و ثانیاً: این روایات را به ازدواج موقت و متعه نمی توان حمل کرد و این حمل بسیار بعید است، چون متعه فرد خفی است، پس این روایات همان ازدواج دائم را تجویز می کند.

و ثالثاً: حمل بر تقیه یا بر صورت اضطرار یا بر صورت استدامه نیز بعید است

ص: 5237

---

1- (1) - جامع احادیث الشیعه 533/20، باب 5 من ابواب مناكحه الكفار و اهل الكتاب و...، حدیث 2، حدیث رقم 1789، طبع قدیم.

و رابعاً: مقتضای جمع بین ادله این است که اگر آیات ناهیه مثل لا تمسکوا بعصم الکوافر، ممتحنه / 10، و لا تنکحوا المشرکات، بقره / 221، شامل کتابیات بشود این آیات یا تخصیص خورده است و یا آنکه نهی در این آیات اعم از تنزیه و تحریم است و مناسب است که مسلمان با زنان کتابیّه ازدواج نکند و اما روایاتی که گوید: آیه مانده / 5 ازدواج با کتابیات را حلال کرده است. و ناسخ آیات ناهیه است مراد از نسخ، نسخ حکم تنزیهی است یعنی با آمدن آیه مانده، کراهتی که از آیات ناهیه استفاده می شود نیز برداشته شده است و این هم نوعی نسخ است لکن نسخ حکم تنزیهی است نه نسخ حکم تحریمی و الزامی. بنابراین ازدواج با کتابیات به نحو مطلق اعم از ازدواج موقت و دائم جایز است.

خامساً: قول به جواز مطلق، شدوذ ندارد و طبق این قول شیخ مفید فتوا داده است، همچنین علی بن بابویه که فتوای او را از کتابش نقل می کنند فتوا داده است، پسرش شیخ صدوق نیز قائل به جواز است.

نعمانی نیز که در شرح آیه فقط یک روایت نقل کرده است نیز کلامش خالی از ظهور نیست در اینکه به جواز فتوا داده است، زیرا از میان آن همه روایت، این روایت جواز را اختیار کرده است که نشان می دهد قائل به جواز بوده است. اصلاً قدماء مطلبی را که در مورد فتوایشان نبوده است نقل نمی کرده اند چه رسد به اینکه از میان روایات اقتصار بر نقل یک روایت کنند. پس فتوای نعمانی نیز جواز بوده است. ابن ابی عقیل نیز قائل به جواز است. ابن جنید نیز عبارتی دارد که شهید اول از عبارت او استظهار کرده که وی قائل به جواز علی کراهیه بوده است. برداشت ما نیز از عبارت او همین است نه اینکه کلامش ناظر به فرض اضطرار باشد بلکه در فرض اختیار قائل به جواز است. اینها همه از قدماء اصحاب قائل به جواز شده اند.

از میان متأخرین هم هشت نفر قائل به جوازند. شهید ثانی، صاحب مدارک، صاحب کفایه، کاشف اللثام، مجلسی اول، مجلسی ثانی، مرحوم فیض و صاحب

جواهر قائل به جوازند. خلاصه عده معتابھی قائل به جوازند و قول به جواز، قول شاذّ و فقه جدید نیست.

و سادساً: مقتضای جمع بین ادله فی الجملة همان است که صاحب جواهر فرموده است لکن صاحب جواهر در همه اقسام، ازدواج با اهل کتاب را مکروه می داند منتها به مراتب کراهت در شدت و ضعف قائل است (1). ولی به نظر ما دلیلی بر کراهت متعه نداریم. در مستضعفه نیز دلیل بر کراهت نداریم. در فرض اضطرار نیز دلیل بر کراهت نداریم. و این موارد از نهی تنزیهی استثناء شده است. ولی مطلقاً ازدواج با کتابیات جایز است و اما مع الکراهه او بلا کراهه فی البین باختلاف الموارد و الحالات علی ما مرّ پس ما فی الجملة با صاحب جواهر موافقیم.

و سابقاً: برخی از روایات که ازدواج با کتابیه با وجود همسر مسلمه را جمعاً اشکال کرده است آن روایات را ما مورد استدلال قرار نمی دهیم، هر چند صاحب جواهر به این روایات نیز استدلال کرده است (2) و قائل به کراهت نکاح کتابیه علی المسلمه شده است (3). لکن به نظر ما، نکاح کتابیه علی المسلمه در همه اقسامش حتی به نحو متعه ممنوع است و این روایات مفهوم فی الجملة دارد و نمی توان از این روایات استفاده کرد که در فرض عدم جمع، نکاح با کتابیه حتی به نحو دوام جایز است. پس به این روایات نمی توان استدلال کرد و مورد استدلال ما روایات دیگری است که گذشت.

### نکاح با مجوسیه

بحث ازدواج با کتابیه یک تتمه ای دارد و آن نکاح با مجوسیه است که بعداً [بعد از ماه مبارک رمضان] مفصلاً متعرض آن می شویم. و به نظر ما نکاح با مجوسیه اشکال ندارد.

ص: 5239

---

1- (1) - جواهر الکلام 31/30، س 3 و 42، س 17.

2- (2) - جواهر الکلام، 37/30.

3- (3) - جواهر الکلام، 40/30.

دو روایت معتبر از ازدواج با آنها نهی کرده و سه روایت دیگر که در طریق آن محمد بن سنان واقع شده است و ما به خاطر محمد بن سنان در سند آن روایات اشکال نمی‌کنیم، نکاح با آنان را تجویز کرده است. جمع بین این ادله اقتضاء می‌کند که ازدواج با آنها مکروه باشد منتها صاحب جواهر یک روایت ناهیه که صحیحه محمد بن مسلم (1) باشد را نقل کرده است (2) با آنکه روایت ناهیه دو روایت است و هر دو صحیحه است. و روایت دوم روایت صحیحه اسماعیل بن سعد الاشعری است (3). صاحب جواهر روایات مقابل را که در طریقتش محمد بن سنان (4) است را ضعیف دانسته است، از این رو به روایات ناهیه اخذ کرده است. و ما چون این روایات را معتبر می‌دانیم جمعاً، حکم به جواز مع الکراهه می‌کنیم و نکاح با مجوسیه را ممنوع نمی‌دانیم. (5)

«\* و السلام\*»

ص: 5240

---

1- (1) - وسائل الشیعه، کتاب النکاح، باب 6 از ابواب ما یحرم بالکفر و نحوه، حدیث 1.

2- (2) - جواهر الکلام، 43/30.

3- (3) - وسائل الشیعه، کتاب النکاح باب 13 من ابواب المتعه، حدیث 1.

4- (4) - المصدر.

5- (5) - به استقبال ماه مبارک رمضان ماه دعا در پیش است. ماه خدمت به دین است، ان شاء الله عنایات و تأییدات ولی عصر علیه السلام شامل حال همه آقایان باشد و خدمات همگی مورد رضایت حضرت قرار گیرد. در پایان از همه آقایان می‌خواهم اگر جسارت یا خلاف ادبی بوده که حتماً بوده اینها را اسقاط کنند هر چند بنایشان بر اسقاط هست لکن باز هم اسقاط کنند. و از همه آقایان ملتمس دعا هستیم.

## اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## خلاصه درس این جلسه:

در این جلسه به بررسی مسئله ازدواج با مجوسیه می پردازیم و پس از بیان اینکه نه در طرف جواز و نه در طرف حرمت، شهرت قابل اعتنایی وجود ندارد، مروری بر روایات حرمت و روایات جواز خواهیم داشت.

\*\*\*

## «بررسی ملازمه در حرمت و جواز، بین ازدواج با کتابیه و ازدواج با مجوسیه»

### حاصل مسئله و اقوال در آن

در مسئله تزویج مرد مسلمان با زن کتابیه اقوالی بود که قول به جواز دواماً و متعتاً را اختیار نموده، منتها قایل به کراهت این تزویج شدیم.

سپس مسئله ازدواج با مجوسیه را شروع نمودیم و امروز در تکمیل آن بحث می خواهیم بینیم آیا در جانب حرمت و جواز بین ازدواج مسلمان با زن کتابیه یهود و نصاری و بین ازدواج با زن مجوسیه دواماً یا مطلقاً ملازمه وجود دارد؟

آنچه تقریباً مسلم است این است که در جانب تحریم ملازمه وجود دارد و قائل به غیر از صاحب حدائق نیافتیم که ازدواج با کتابیه را مطلقاً یا فی الجمله حرام بدانند اما ازدواج با مجوسیه را بپذیرد و جائز بدانند. و چون بعید است که صاحب حدائق به چنین مطلبی قائل باشد، باید در ظاهر کلام ایشان تصرف نموده، آن را توجیه



نمود.

و اما در جانب جواز و قول به جواز ازدواج با اهل کتاب مطلقاً یا فی الجملة و الحاق یا عدم الحاق مجوسیه به آن، تعبیر فقهاء مختلف است.

شیخ طوسی در خلاف، ادعای عدم خلاف در عدم جواز مناکحه مجوس نموده است که مراد ایشان اتفاق بین مسلمین می باشد.

و علاوه در تذکره نیز همین ادعا را با مختصر تفاوتی مطرح نموده می فرماید:

«لا یجوز مناکحه المجوس بلا خلاف الا أبا ثور». که این شخص نکاح با مجوس را جایز و ذبائحتشان را حلال دانسته است. و در تبیان و راوندی در فقه القرآن ادعای اجماع بر عدم جواز نموده اند.

اما در مقابل، صمیری در غایه المرام بر الحاق مجوس به اهل کتاب در مسئله تزویج، ادعای شهرت نموده است. و این به این معناست که بنا بر قول به جواز ازدواج با کتابیه مطلقاً یا فی الجملة، کانه شهرت قائم است که ازدواج با مجوسیه نیز همین حکم را دارد.

و شهید ثانی در شرح لمعه، مشهور بین متأخرین را الحاق حکم مجوس به اهل کتاب می داند.

و بلکه جماعتی از قدماء و متأخرین مانند شیخ طوسی در نهاییه و ابن حمزه در وسیله و کیدری در اصباح و محقق در شرایع و نافع و علامه در تعدادی از کتاب هایش مانند قواعد و ارشاد و ظاهراً تحریر و تلخیص و احتمالاً در تذکره قائل به جواز ازدواج با مجوسیه شده اند.

بنابراین با وجود ادعای شهرت بر الحاق مجوسیه به کتابیه، و بلکه قائلین به جواز ازدواج با مجوسیه، نه ادعای اجماع بر عدم جواز تزویج با مجوسیه می تواند درست باشد و نه حتی شهرت قوی در یکی از دو طرف وجود دارد تا مانع از افتاء در طرف دیگر گردد.

ص: 5242

جامع الاحادیث با اینکه برای استقصاء روایات نگاشته شده است، اما متأسفانه در روایات مقام، چنین رویه ای به کار نرفته است. زیرا بعضی از روایاتی که در وسائل نقل شده، در این کتاب نوشته نشده و یا در جای خودش حتی به آن اشاره ای هم نشده است و برخی آدرس مآخذ روایات نیز اشتباه داده شده است.

### روایات حرمت تزویج با مجوسیه

احمد بن محمد بن عیسی عن اسماعیل بن سعد الاشعری قال سألته عن الرجل يتمتع من اليهودیه و النصرانیه قال لا اری بذلک بأساً قال قلت بالمجوسیه قال اما بالمجوسیه فلا(1).

سند این روایت صحیح است.

محمد بن احمد بن یحیی عن ابی اسحاق عن صفوان قال سألته عن رجل یرید المجوسیه فبقول لها اسلمی فتقول ائی لاشتهی الاسلام و اخاف ابی و لکن اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له و اشهد ان محمداً عبده و رسوله قال یجوز ان یتزوجها قلت فان رأيتها بعد ذلک لا تصلی و رأیت علیها الزنار و رأيتها تتشبه بالمجوس قال ان شئت فامسکها و ان شئت فطلقها(2).

منظور از ابی اسحاق که محمد بن احمد بن یحیی از او نقل می کند شیخ او، ابراهیم ابن هاشم است. و کتاب محمد بن احمد بن یحیی، نوادر الحکمه است که متواتر النسبه است و در زمان خود به منزله کتاب کافی برای زمان ما بوده است.

در این روایت، راوی به صورت قضیه کلی، مسئله ای سؤال می نماید و به عنوان مثال خودش را مورد مثال برای آن قضیه کلی قرار می دهد و می گوید حالا بر فرض که چنین مسئله ای برای من پیش آید و من بینم که رفتارش با ادعایش سازگاری ندارد و بر خلاف شهادتی که داده است، نماز نمی خواند و ظاهری اسلامی ندارد و

ص: 5243

1- (1) - جامع الاحادیث، ج 21، ابواب متعه، باب 5، الحدیث 14 (این روایت در باب ازدواج با کتایبه و مجوسیه ذکر نشده است).

2- (2) - جامع الاحادیث، ابواب مناکحه الکفار و اهل الکتاب، باب 2.

بلکه از علامت مجوس استفاده می کند و ظاهری شبیه به مجوسی ها دارد، حکم عقد چنین ازدواجی چگونه است؟ امام علیه السلام می فرماید اگر خواست او را نزد خود نگه دارد و یا او را طلاق بدهد، و این به این معناست که حتی اگر اسلام مجوسیه صوری باشد و در حقیقت اسلام نیاورده باشد عقد با او بقاء باطل نمی باشد اما طلاق چنین فرضی نیز از قبیل طلاق هایی نیست که عرش الهی به خاطرش بلرزد و می تواند او را طلاق دهد. و می توان گفت که به خاطر اینکه امام علیه السلام ترک استفصال نموده، حکم مذکور حتی مورد اطمینان به بقاء زن بر مجوسیت را نیز شامل است و بر جواز مناکحه مجوسیه حتی به صورت عقد دائم، دلالت دارد.

روایات دیگری مانند روایت منصور صیقل و مرسله حماد نیز در مقام وجود دارد که در جلسه آینده مورد بررسی قرار می گیرند.

روایت بعدی روایتی است که به طریق کافی نقل شده و همان روایت با زیادتی در ذیل در فقیه و تهذیب و نوادر حسین بن سعید که اشتباهاً نوادر احمد ذکر شده است و مقنع صدوق ذکر شده است که به قرینه طریق غیر کلینی معلوم می شود که در ذیل روایت طریق کلینی سقطی واقع شده است. ذیلاً طرق مختلف این روایت را نقل می نمایم.

روایت به طریق کلینی: عده من اصحابنا عن سهل بن زیاد عن الحسن بن محبوب عن العلاء بن رزین عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر علیه السلام عن الرجل المسلم أیتزوج المجوسیه قال لا و لکن ان کانت له امه. این ذیل را با تکلف می توان درست کرد ولی به قرینه نقل های بعدی، احتمال سقط خیلی قوی است.

طریق تهذیب و فقیه و نوادر: الحسن بن محبوب عن العلاء بن رزین عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام قال سألته عن الرجل المسلم یتزوج المجوسیه فقال: لا و لکن ان کانت له امه مجوسیه فلا بأس ان یتأها و یعزل عنها و لا یطلب ولدها.

مقنع هم عبارتی دارد که به روشنی معلوم است که این عبارت از همین روایت بر

گرفته شده است، می فرماید و تزویج المجوسیه محرم و لکن اذا کان للرجل امه مجوسیه فلا بأس ان يطاها و يعزل عنها و لا يطلب ولدها.

### روایات جواز تزویج با مجوسیه

احمد بن محمد بن عیسی بن محمد بن سنان عن الرضا علیه السلام قال سألته عن نکاح الیهودیه و النصرانیه فقال لا بأس فقلت فمجوسیه؟ فقال لا بأس به یعنی متعه (1).

در اینکه تفسیر موجود در ذیل روایت به مجوسیه مربوط است یا شامل یهودیه و نصرانیه هم می شود، اجمال وجود دارد، اما فی الجمله نسبت به تجویز متعه مجوسیه دلالت دارد.

«\* و السلام\*»

ص: 5245

---

1- (1) - الوسائل، کتاب النکاح، باب 13 از ابواب متعه، ح 4. (این روایت اصلاً در جامع الاحادیث، نه در باب متعه و نه در ما نحن فیه، ذکر نشده است).

## اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### خلاصه درس گذشته و این جلسه:

بحث درباره ازدواج با زن مجوسیه بود، در جلسه قبل برخی از روایات مسئله را خواندیم. در این جلسه نخست به بررسی مجدد روایت صفوان پرداخته، و آن را در زمره روایات دالّ بر حرمت خواهیم دانست. سپس - با تأکید بر شمول صحیحه محمد بن مسلم نسبت به متعه در مورد عدم جواز نکاح مجوسیه، و تأیید روایات مانعه به وسیله خبر حفص بن غیاث - یکی از روایات مجوّز ازدواج که از نظر مشهور ضعیف است را معتبر دانسته، و با نادرست شمردن نظر آقای خوبی مبنی بر مراجعه به اخبار علاجیه در موارد وجود اخبار نفی و اثبات در یک موضوع، جواز تمتّع از مجوسیه را وجه جمع مناسبی خواهیم شمرد.

\*\*\*

### تحقیق در روایات مانعه را با تأملی دوباره در روایت صفوان پی می گیریم.

#### الف) بررسی مجدد روایت صفوان:

##### 1) متن روایت:

عن صفوان قال: سألته عن رجل يريد المجوسیه فيقول له اسلمی فتقول: انّی لاشتهی الاسلام و أخاف أبی لکنّی أشهد أن لا اله الاّ الله وحده لا شریک له و اشهد أنّ محمداً عبده و رسوله؟ قال: يجوز أن يتزوّجها، قلت: فان رأيتها بعد ذلك لا تصلّی و رأیت علیها الزنار و رأيتها

ص: 5246

تشبّه بالمجوس؟ قال: ان شئت فأمسكها و ان شئت فطلّقها(1).

## (2) توضیح:

در این روایت، صفوان نخست به عنوان «قضیه فی واقعہ»، تکلیف مردی را می پرسد که خواهان ازدواج با زنی مجوسی است. در چنین مواردی که قضیه، یک قضیه شخصی است، حتی اگر مسئله محتمل الوجّهین هم باشد، اطلاق گیری صحیح نیست و ترک استیضاح را نمی توان دلیل بر اطلاق آن به حساب آورد. اما در قسمت دوم، سؤال، از شخص معینی در کار نیست، و صفوان خود را به عنوان مثال در نظر گرفته - و به طور کلی هر جا که سؤال به این شکل مطرح می شود - چنانچه پاسخ قابل تقسیم و تفصیل باشد، اطلاق گیری امری است عرفی، و از ترک استفصال می توان اطلاق را نتیجه گرفت(2).

## (3) یادآوری برداشت استاد مد ظلّه در جلسه قبل:

ما در جلسه قبل با توجه به اینکه صفوان در قسمت دوم سؤال خود، مسئله را نه به شکل قضیه فی واقعہ، بلکه به صورت کلی مطرح کرده، ترک استفصال را دلیل بر اطلاق گرفته و عرض کردیم: از اینکه حضرت سؤال فرموده اند: آیا تو یا هر فرد غیر معین، در اثر مشاهده ظاهر زن مجوسیه، به صوری بودن شهادت و عدم اسلام وی اطمینان پیدا می کنید یا نه؟ معلوم می شود که قضیه دارای اطلاق بوده و حکم مسئله چه در مورد کسی که واقعاً مسلمان شده و چه در مورد کسی که هنوز مجوسی است یکسان است و عقد ازدواج در مورد وی منعقد گشته، و انفصال قهری نیز محقق نمی گردد، بلکه شوهر او مخیر است وی را نگه دارد یا طلاقش دهد. و البته از تخییر هم این نکته به دست می آید که طلاق چنین زنی - بر خلاف سایر موارد - مورد نهی و مبعوض نیست.

ص: 5247

---

1- (1) - تهذیب الاحکام، ج 7، ص 459، وسائل، ج 20، ص 563، باب 15 از ابواب ما یحرم بالکفر، ح 1.

2- (2) - دو تعبیر ترک استیضاح و ترک استفصال نیز با عنایت به همین دو اعتبار به کار می رود.

#### 4) نظر تکمیلی استاد مد ظله درباره مفاد روایت:

با این همه، به نظر می‌رسد فرض مسئله، غیر از صورتی است که در جلسه قبل تصویر کردیم، زیرا ظاهراً عدم جواز ازدواج با مجوسیه برای صفوان محرز بوده و به همین سبب از اصل جواز سؤال نکرده، بلکه سؤال او درباره حکم ازدواج با کسی بوده است که شهادتین را بر زبان جاری می‌کند ولی تظاهر به اسلام نکرده و اعمالش همچنان مشابه مجوس است. و روشن است در این صورت، برای تفصیل مذکور در فرض قبل، جایی نبوده و پاسخ حضرت مبنی بر جواز یا تخییر، صرفاً اختصاص به همین صورت دارد. و این روایت نیز در زمره روایات مانعه محسوب خواهد گردید.

#### ب) توضیحی درباره شمول صحیحه محمد بن مسلم نسبت به متعه:

مرحوم صاحب حدائق روایت محمد بن مسلم را که یکی از روایات مانعه است، در زمره روایات مطلقه - شامل دائم و منقطع - بر شمرده است. گرچه ما در مورد اطلاق امثال این روایت که در آنها ماده تزوج و تزویج به کار رفته، یک نحوه تأملی داریم و شمول آنها را نسبت به منقطع چندان روشن نمی‌دانیم، زیرا در بعضی موارد ماده تزوج و تزویج به معنای خاص بر ازدواج دائم اطلاق شده است، لیکن در خصوص این روایت، قرینه‌ای وجود دارد که به نظر ما شمول و دلالت آن بر منع ازدواج انقطاعی روشن تر از دلالت اطلاق، و بسیار ظاهر بلکه کالصریح است. زیرا با توجه به اینکه راه بهره مند شدن از مجوسیه را در ملک یمین (1) منحصر فرموده، و با اینکه مقام بیان است، نامی از متعه نبرده، می‌توان گفت که شمول آن نسبت به متعه از شمول اطلاق نیز روشن تر، و دلالت آن بر منع ازدواج انقطاعی با مجوسیه قریب به صریح است.

ص: 5248

---

1-1) - تحلیل نیز از ملحقات ملک یمین است.

## ج) تأیید روایات مانعه به وسیله روایت حفص بن غیاث:

متن روایت: عن حفص بن غیاث قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الاسير هل يتزوج فی دار الحرب؟ قال: أكره ذلك له. فان فعل فی بلاد الروم فليس بحرام و هو نکاح، و اما الترك و الخزر و الديلم فلا يحل له ذلك (1).

گرچه این روایت به واسطه ضعف سند فاقد اعتبار است لیکن برای تأیید خوب است. متن آن هم درباره اسیر مسلمانی است که در بلاد کفر قصد ازدواج دارد.

می فرماید: در بلاد روم (که اهل کتاب بوده اند) مانعی ندارد. ولی در ممالک ترک و خزر و دیلم (که اهل کتاب نبوده و مجوسی هستند) جایز نیست.

## د) بررسی روایات مجوز ازدواج با مجوسیه:

### اشاره

در مقابل روایات مانعه، روایات دیگری وجود دارد که ازدواج با مجوسیه را جایز شمرده اند.

### 1) روایت محمد بن سنان:

متن روایت: احمد بن محمد بن عیسی، عن محمد بن سنان، عن الرضا علیه السلام قال: سألته عن نکاح الیهودیه و النصرانیه؟ فقال: لا بأس، فقلت: فمجوسیه؟ فقال: لا بأس به، یعنی متعه (2).

تفسیر «یعنی متعه» طبعاً به واسطه قرآنی که موجود بوده، توسط احمد بن محمد بن عیسی یا محمد بن سنان صورت گرفته است. ولی به احتمال قوی این تفسیر از محمد بن سنان می باشد. از سوی دیگر، گرچه تعلق این قید به هر دو بخش روایت بی مانع است، لیکن به واسطه اقریب مکانی، به احتمال اقوی مربوط به قسمت اخیر است. و در هر صورت، تعلق آن به قسمت اخیر، قدر متیقن و قطعی است. و بنا بر آن، متعه مجوسیه جایز نخواهد بود.

ص: 5249

1- (1) - وسائل الشیعه، ج 15، ص 118، باب 45 از ابواب جهاد العدو، ح 1.

2- (2) - وسائل الشیعه، ج 21، ص 38، باب 13 از ابواب المتعه، ح 4، این روایت در جامع احادیث الشیعه ذکر نگردیده است.



## 2) خبر منصور صیقل:

متن روایت: احمد بن محمد بن عیسی، عن ابی عبد الله البرقی، عن ابن سنان، عن منصور الصیقل، عن ابی عبد الله علیه السلام قال: لا بأس بالرجل ان یتمتع بالمجوسیه (1).

مراد از ابو عبد الله البرقی همان محمد بن خالد برقی است. ابن سنان نیز ظاهراً عبد الله بن سنان است نه محمد بن سنان، زیرا محمد بن سنان، شیخ بلا واسطه احمد بن محمد بن عیسی است و در اینجا ابو عبد الله البرقی واسطه آن دو است، بنابراین، ابن سنان باید عبد الله بن سنان باشد که در اعتبار وی حرفی نیست. اما منصور صیقل توثیق نگردیده، گرچه تضعیف نیز نشده، لیکن به واسطه عدم برخورداری از اکثر روایت و فقدان سایر امارات، اثبات وثاقت او مشکل است و روایت به واسطه وجود او از اعتبار لازم برخوردار نمی باشد.

## 3) مرسله حماد بن عیسی:

متن روایت: احمد بن محمد بن عیسی، عن البرقی، عن الفضیل بن عبد ربه، عن حماد بن عیسی، عن بعض اصحابنا، عن ابی عبد الله علیه السلام، مثله (2).

متن این روایت عیناً مانند خبر منصور صیقل است، اما سند آن بنا بر مبنای مشهور دارای یک اشکال و از نظر ما دارای دو اشکال می باشد: یکی از این اشکال ها مربوط به فضل (یا فضیل) بن عبد ربه است. در نسخه های تهذیب، مختلف نقل شده ولی در استبصار «فضل» آمده که ظاهراً اصحّ دو نقل است. وی توثیق نشده و در روایات نیز چندان نامی از او نیست. اشکال دیگر مربوط به مروی عنه حماد بن عیسی است. از نظر کسانی که مراسیل اصحاب اجماع - و از آن جمله حماد بن عیسی - را می پذیرند، نقل از «بعض اصحابنا» خللی به سند وارد نمی کند لیکن این مبنا از نظر ما مخدوش است و این اشکال نیز علاوه بر اشکال فضل، سند را فاقد

ص: 5250

1- (1) - وسائل الشیعه، ج 21، ص 38، باب 13 از ابواب المتعه، ح 5.

2- (2) - همان، ذیل حدیث 5.

بر این اساس، کسانی که محمد بن سنان را نیز معتبر نمی دانند، از هر سه روایت رفع ید کرده و روایات مانعه را بی معارض خواهند دانست. لیکن از نظر ما که وی را معتبر دانسته ایم، روایت او معارض روایات مانعه خواهد بود(1).

## ه) جمع بین روایات مانعه و مجوزه:

### 1) نظر آقای خوئی در موارد وجود اخبار نفی و اثبات در موضوع واحد:

از نظر مرحوم آقای خوئی و پیش از ایشان محقق حلی، در مواردی که در موضوع واحد، روایات به ظاهر متناقضی به صورت نفی و اثبات وارد شده، با توجه به اینکه اگر آنها را کلامی واحد فرض کنیم، سر از تناقض در آورده و جمع بین آنها ممکن نیست، بنابراین باید با آنها معامله متعارضین نموده و به اخبار علاجیه مراجعه نماییم. بر این اساس، در ما نحن فیه گرچه مفاد روایت محمد بن سنان هم به لحاظ ذکر متعه، و هم به جهت طرح جواز، مخالف نظر عامه است، لیکن با عنایت به دخول مجوس در مشرکین، و نهی صریح «وَلَا تَتَّكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ» در قرآن، و موافقت روایات مانعه با آن، و با توجه به ضرورت تقدیم مرتبه موافقت و مخالفت کتاب بر مرتبه موافقت و مخالفت عامه، باید جانب کتاب را گرفته و قائل به منع ازدواج با مجوسیه باشیم.

### 2) نقد استاد مد ظله:

ما مکرراً عرض کرده ایم که تناقض حاصل از قرار دادن دو مطلب - که در دو موطن مختلف عنوان شده - در کلام واحد، دلیل تعارض واقعی بین آنها در جایگاه حقیقی و شرایط ویژه ای که در آن صادر گردیده اند، نیست. بسیار اتفاق می افتد که دو مطلب، در شرایط متفاوت صادر گردیده، و هر یک از آنها در موقف و جایگاه خود کاملاً صحیح است، اما هنگامی که آن دو را در شرایط یکسان و کلام واحد قرار

ص: 5251

می‌دهیم، سر از تناقض در می‌آورد. زیرا نفی و اثبات به حسب شرایطی که خطاب در آنها صادر شده، تفاوت پیدا می‌کند. و چون جمع شرایط مختلف در یک جا ممکن نیست، جمع کلام‌های صادر شده در آن شرایط، تناقض را در پی خواهد داشت.

به عنوان مثال: در محفلی علمی که درباره قدرت تدریس یا اجتهاد افراد مذاکره می‌شود، اگر بگویند: زید بی‌سواد است، و او از این قدرت علمی بی‌بهره باشد، مطلب درستی گفته شده است؛ همچنین در محل دور افتاده‌ای که برای خواندن یک اعلامیه در جستجوی فرد باسوادی هستید، چنانچه بگویند زید با سواد است، و زید قدرت خواندن داشته باشد، باز مطلب درستی گفته‌اند، در حالی که جمع این دو کلام (زید بی‌سواد است، زید با سواد است) در کلام واحد، به دلیل وجود تناقض، صحیح نخواهد بود.

بسیاری از روایات به ظاهر متعارض که با مناط «قرار دادن در کلام واحد»، سر از تناقض در آورده و به نظر مرحوم آقای خوئی فاقد جمع عرفی است، از همین قبیل است و چنانچه با دقت و تأمل، موقف و موطن صدور آنها را بازایم، دارای جمع عرفی بوده و نیازی به مراجعه به اخبار علاجیه نخواهد بود.

### **(3) نظر استاد مد ظله در جمع بین روایات مسئله:**

بر این اساس، گرچه قول به جواز عقد انقطاعی مجوسیه - بر خلاف کلام صیمری در غایه المرام که آن را به مشهور نسبت داده، و خلافاً لکلام شهید ثانی که آن را مشهور بین متأخرین دانسته - قول مشهوری نیست، لیکن همچنان که بسیاری از علماء مثل شیخ طوسی، علامه، محقق کرکی، مجلسی اول، سبزواری، فیض، صاحب حدائق و برخی دیگر به آن فتوی داده‌اند، به نظر ما قولی صحیح و وجه جمع مناسبی برای روایات مانعه و مجوزه خواهد بود.

### **(4) مقید بودن روایت برادر دعبل خزاعی به مواردی خاص:**

متن روایت: الحسن بن محمد الطوسی فی مجالسه، عن أبیه، عن هلال بن محمد الحفاری، عن اسماعیل بن علی الدعبلی، عن علی بن علی بن دعبل اخی دعبل بن علی، عن علی بن موسی الرضا، عن أبیه، عن آبائه، عن علی بن الحسین علیهم السلام ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال:

سنوا بهم سنّه اهل الكتاب - یعنی: المجوس... (1).

این روایت عامی است ولی خاصه نیز به طریق ضعیف آن را نقل کرده است. اما بسیاری از قدماء و اصحاب ائمه علیهم السلام مثل صدوق در فقیه و غیره آن را اخذ کرده و به آن استدلال کرده اند. بدین جهت ممکن است اشکال سندی آن را نادیده بگیریم. بنابراین اگر دلالت و شمول آن نسبت به احکام نکاح تمام باشد، باید حکم جواز عقد دائم را نیز همچنان که برای اهل کتاب قائل گشتیم، برای مجوس قائل باشیم، اما گرچه ظاهراً روایت دارای اطلاق بوده و همه احکام حتی مسائل نکاح را نیز در برمی گیرد، هم عامه و هم خاصه - همچنان که از بعضی از روایات نیز به دست می آید - آن را محدود به مسئله جزیه کرده، و مجوس را در سایر احکام به اهل کتاب ملحق نکرده اند.

بنابراین، جمع مذکور از این ناحیه مخدوش نبوده، و صرفاً متعه مجوسیه جایز خواهد بود.

«\* و السلام\*»

ص: 5253

## اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## خلاصه درس این جلسه:

در این جلسه ابتدا روایت «سنّوا بالمجوس سنه اهل الكتاب» را بررسی کرده و اطلاق حدیث را به گونه ای که شامل الحاق مجوس به اهل کتاب در نکاح هم گردد، ناتمام و ازدواج دائم با مجوسیه را به خلاف متعه جایز نمی دانیم. سپس اجتماعات را بررسی و معقد آنها را نیز در خصوص عقد دائم دانسته و آن را منافی با جواز عقد انقطاعی نمی دانیم.

\*\*\*

## حکم ازدواج مسلمان با مجوسیه به صورت دائم

بحث درباره ازدواج مسلمان با مجوسیه بود که نسبت به انقطاع و ملک یمین، جمعاً بین الادله گفتیم: جایز است البته با کراهت شدید. اینک کلام در عقد دائم می باشد: بعضی به حدیث «سنّوا بهم سنه اهل الكتاب» تمسک کرده، و مجوس را ملحق به اهل کتاب و ازدواج با مجوسیه را جایز دانسته اند.

## الف) بررسی روایت «سنّوا بهم سنه اهل الكتاب»

## اشاره

مرحوم شهید ثانی این روایت را عامی دانسته اند ولی صاحب حدائق اشکال می کند که طریق آن منحصر به عامه نمی باشد، زیرا مرحوم شیخ در امالی همین روایت را از برادر دعبل از امام رضا علیه السلام نقل کرده است.

## 1 - نظر استاد - مد ظله :-

ما این روایت را در چند کتاب پیدا کردیم:

ص: 5254

اول: مرحوم صدوق در فقیه مرسلاً نقل نموده و ظاهر نقل او این است که به مضمون آن فتوا داده است.

دوم: شیخ در امالی که سندش به برادر دعبل منتهی شده و او از امام رضا علیه السلام نقل می کند که صاحب حدائق برای ردّ کلام شهید به آن تمسک نموده است.

و لکن اشکال صاحب حدائق وارد نیست، چون مرحوم شیخ این روایت را از هلال حفار(1) نقل نموده و او سنی است و شاید ایشان به مجرد اینکه دیده اند روایت از امام رضا علیه السلام است به آن اکتفا نموده، و روایت را عامی قلمداد نکرده اند.

آنچه می شود نقض بر شهید دانست که می گوید روایت عامی است و از طریق ما نقل نشده، روایت سوم و چهارم است.

سوم: در تفسیر عیاشی ذیل آیه 106 سوره مائده (در مورد شاهد گرفتن بر وصیت، که اگر فرد مسلمان میسر نبود غیر مسلمان کافی است) آمده:

عن علی بن سالم عن رجلٍ عن ابی عبد الله علیه السلام قال: ... و اللذان من غیرکم من اهل الكتاب، فان لم تجدوا من اهل الكتاب فممن المجوس، لان رسول الله صلی الله علیه و آله قال: و سنّوا فی المجوس سنه اهل الكتاب فی الجزیه... (2).

چهارم: عن ابن الفضیل عن ابی الحسن علیه السلام قال: ... و اللذان من غیرکم من اهل الكتاب، فان لم تجدوا من اهل الكتاب فممن المجوس، لان رسول الله صلی الله علیه و آله قال: سنّوا بهم سنه اهل الكتاب... (3).

تفسیر عیاشی از تفاسیر ارزنده ای است که مضامین خیلی خوبی دارد ولی متأسفانه آن کسی که این کتاب در دست او بوده، جز در مواردی که بعضی از قسمت های سند را ذکر می کند معمولاً سند روایات آن را حذف کرده، و کتاب

ص: 5255

---

1- (1) - شرح حال او در کتب معمولی رجالی نیست ولی در کتب عامه مثل تاریخ بغداد هست و احتمال شیعه بودن او اصلاً مطرح نمی باشد. گفتنی است نقل روایت از ائمه اطهار توسط عامه یک امر عادی بوده است، چون ائمه ما نوعاً مورد قبول عامه بوده و از آنها اخذ حدیث می کردند. روایاتی که غیر امامیه از ائمه ما اخذ کرده اند، بسیار فراوان است. این روایات جمع آوری شده که قریب به بیست مجلد می شود و تاکنون یک مجلد آن چاپ شده است.

2- (2) - تفسیر عیاشی، ج 1، ص 348، ح 218.

3- (3) - تفسیر عیاشی، ج 1، ص 349، ح 219.

اصلی هم از بین رفته است. فقط تعدادی از روایات این کتاب را حاکم حسکانی در شواهد التنزیل با سند به نقل از شخصی به نام محمد بن مسعود المفسر آورده که مراد او عیاشی است. اما سایر روایات کتاب، همه مرسل بوده و فقط برای تأیید مطلب خوب است.

روایت سوم قید فی الجزیه دارد و استدلال کردن به آن برای بحث مشکل است و ارتباطی به آن ندارد. چون پیامبر فقط در باب جزیه فرموده اند که از بت پرست ها مثلاً جزیه گرفته نمی شود، ولی با مجوس معامله اهل کتاب کنید و استدلال حضرت هم به این روایت نبوی در مسئله شهادت بر وصیت بالمطابقه نیست که بفرمایند حدیث ذاتاً دلالت بر اتحاد حکم مجوس با دیگر اهل کتاب حتی در باب وصیت می کند، بلکه تقریب مسئله این است که:

مراد از آیه شریفه «آخِرَانِ مِنْ غَیْرِكُمْ» (دو نفر از غیر شما) این نیست که آن دو نفر از هر مذهبی باشند کافی است حتی اشخاص مهدور الدم که محکوم به قتل هستند و اگر حکومت اسلامی قدرت داشته باشد آنها را می کشد. چون تناسب ندارد اینها شاهد بر وصیت شوند بلکه مراد کسانی است که احترام دارند و جانشان محفوظ است و یک نحو قریبی با شما دارند. زیرا غرض از شاهد گرفتن این است که اگر بعداً مشکلی پیش آمد آنها را برای شهادت دادن بیاورند. لذا مجوس هم که مانند دیگر اهل کتاب با جزیه دادن خوش محفوظ خواهد ماند می تواند شاهد بر وصیت شود.

بنابراین، نمی توان به ابواب دیگر غیر از باب استشهاد بر وصیت تعدی نمود.

به علاوه، اگر مراد حضرت این بود که شما هر مرتبه ای برای اهل کتاب قائل هستید برای اینها هم قائل شوید این طور استدلال نمی کردند بلکه آنها را در عرض اهل کتاب می آوردند. لذا روایت چهارم هم که کلمه «فی الجزیه» ندارد از طولیتی که در روایت برای آنها آمده معلوم می شود که مراد از «سَنُوا بِهِمْ سَنَةَ اَهْلِ الْکِتَابِ» در تمام مراتب و تمام احکام نیست و اطلاق ندارد.

برای توضیح بیشتر ابتدا مقدمه ای را متذکر می شویم:

مرحوم آخوند در مبحث مطلق و مقید کفایه می فرماید: از شرایط اخذ به اطلاق این است که قدر متیقن در مقام تخاطب نداشته باشد.

این حرف مورد اعتراض محشّین و غیر آنها واقع شده که: اگر این مطلب صحیح باشد باید از مطلقاتی که در مورد خاصی وارد شده نتوانیم تعدی کنیم، با اینکه همه قائلند تقیید یا تخصیص به مورد، صحیح نیست، پس اشتراط عدم قدر متیقن در مقام تخاطب صحیح نمی باشد.

ولی به نظر می رسد که موارد مختلف است: گاهی هیچ خصوصیتی در موضوع یا حکم اخذ نمی شود و ابتداءً به نظر می رسد که حکم شامل تمام افراد می شود ولی با ملاحظه تناسبات حکم و موضوع می بینیم باید یک قیدی به آن زد و بعضی از افراد را خارج نمود که از آن به انصراف تعبیر می کنند.

معنای انصراف این است که هر چند کلام فی نفسه مطلق است ولی وقتی که عرف ارتباط حکم و موضوع را سنجیده و تناسبات موجود میان آن را ملاحظه کرد می گوید: بعضی از موارد را شامل نمی شود، و در واقع آن را مقید می سازد. مثلاً در روایات آمده: نماز در شعر و وَبَر «ما لا یؤکل لحمه» باطل است که ما لا یؤکل در اینجا مطلق است، ولی تناسبات حکم و موضوع منشأ می شود که ذهن شنونده از انسان منصرف شود و بگوید اگر موی انسان دیگری در لباس مصلی باشد نماز مانعی ندارد. پس بلا اشکال، انصراف موجب تقیید می گردد و کسی هم منکر آن نیست.

ولی گاهی تناسب حکم و موضوع لفظ را مجمل می کند به طوری که شخص به مشکل می افتد، مثلاً اگر در مدرسه علمیه ای که می خواهند حجره ها را به طلاب بدهند، درباره سادات از مردم بگویند «ستّوا بهم سنه الطلاب» از این جمله مسلماً استفاده می شود که نسبت به حجره دادن آنان را مانند طلاب به حساب آورید. اما اینکه سادات در هر حکمی مثل طلاب باشند مسلماً در بعضی مصادیق مجمل

ص: 5257



است و این توسعه از آن معلوم نمی شود.

در روایات آمده که زنی شوهرش در شهر دیگری بوده و قسم خورد که نزد او نرود، پس از مدتی که شوهرش برای او نفقه نفرستاد و آن زن به ستوه آمد از امام تکلیف خود را نسبت به قسم خود پرسید، فرمودند: این قسم ها ذاتاً اعتباری ندارد و اگر هم اعتبار داشت، به صورت اختیار و موردی که مشکل خاصی برای او ایجاد نشود مقید می گردد. یعنی اطلاق قسم او مقید می شود، چون آن زن اصلاً به این مورد توجه نداشته است.

معنای کلام مرحوم آخوند این است که گاهی انسان در وقت شنیدن حکم در بعضی از مصادیق شک می کند و احتمال می دهد آن مصادیق مورد نظر گوینده نبوده، و به آن توجهی نداشته است و به اصطلاح قدر متیقن دارد. در چنین مواردی نمی توان به اطلاق لفظ تمسک کرد. (1)

خلاصه، قدر مسلم در این گونه موارد همان صورت متعارف است و هرگاه با ملاحظه تناسب حکم و موضوع یا به هر جهت دیگر در شمول کلام نسبت به بعضی از مصادیق به شک بیفتد نمی توان به اطلاق تمسک و از قدر متیقن تجاوز نمود.

در مسئله مورد کلام ما نیز مطلب همین گونه است. معمولاً چنین جملاتی را «ستّوا بهم سنه اهل الکتاب» ابتداءً و بدون سابقه و لاحقه نمی گویند بلکه حتماً مقدماتی داشته و یا بحثی مطرح بوده که این طور فرموده اند. البته اگر حضرت در مقام گفتن کلمات قصار بودند یا کتاب می نوشتند کلامشان اطلاق داشت ولی چون

ص: 5258

---

1- (1) - شخصی مسئله ای پرسید که: مردی عیالش حامله بود، یکصد و پنجاه هزار تومان به او داد و گفت: اگر نوزاد دختر بود صد هزار تومان برای تو و پنجاه هزار تومان برای دختر، و اگر پسر بود صد هزار تومان برای او و پنجاه هزار تومان برای تو. اتفاقاً آن زن دوقلو زایید یکی پسر و یکی دختر، حکم مسئله چیست؟ واقع مطلب این است که این مورد اصلاً به ذهن شوهر نیامده، کما اینکه فروض دیگر - هر دو دختر، یا هر دو پسر یا خنثی باشد یا ... - هم به ذهن او نیامده است.

در ضمن مطلبی و فضای خاصی القاء شده، در اطلاق آن شک داریم و قدر متیقن آن همان مسئله جزیه است. هرگاه در محیطی که اهل کتاب - بر خلاف مشرکین و کفار - با پرداخت جزیه جانشان محفوظ است بگویند: سنوا بالمجوس سنه اهل الکتاب، عرف می گوید منظور در همین موضوع است نه در تمام احکام که اگر مثلاً کسی نذری یا وقفی یا وصیتی برای اهل کتاب کرد با توسعه بگوییم مجوس هم ملحق به آنهاست.

خلاصه، در این روایات به تناسبات حکم و موضوع بعید است مجوس تمام احکام اهل کتاب را داشته باشند و ذوق عرفی مشخص آن را نمی پذیرد. نسبت به جزیه و امثال آن که مورد خود روایت است و تردیدی نیست اما عمومیت آن روشن نیست خصوصاً اینکه بعضی از عامه نیز نکاح آنها را جایز نمی دانند.

البته سند روایت با توجه به عمل قدماء مثل مرحوم صدوق - که سخت گیر هم هست - و مرحوم شیخ که به آن اخذ کرده و فتوا داده اند، مطمئن می شویم که نزد آنها تلقی به قبول شده است. و از اینکه از قدماء کسی راجع به این روایت مناقشه نکرده معلوم می شود بین مسلمین مورد قبول بوده و همان طور که آقای بروجردی می فرمودند: اصولاً مطالبی که مورد تسلّم عامه است و از ناحیه امامیه دلیل روشنی بر ردّ آن نیست مورد امضای اهل بیت بوده و باید به آن اخذ نمود.

ولی از نظر دلالت تنها در مسئله جزیه و آنچه مربوط به آن باب است و نیز در باب استشهاد بر وصیت مورد قبول است اما نسبت به دیگر ابواب و از جمله باب نکاح به نظر ما نمی توان به اطلاق آن تمسک کرد.

خلاصه اینکه ازدواج با مجوسیه دوام آن را جایز نمی دانیم چون دلیلی برای الحاق به اهل کتاب نبود ولی نسبت به انقطاعش گفتیم: جمعاً بین الادله جایز است علی کراهه شدیداً.

مرحوم شیخ در خلاف، در این مسئله «بلا خلاف» تعبیر می‌کند یعنی بلا خلاف بین المسلمین. ظاهر معنای بلا خلاف این است که فقط در بین فقهای که این مسئله را عنوان کرده اند اختلافی نیست و به حسب ظاهر، دلیل بر اجماعی بودن مسئله نزد همه فقها نمی‌باشد. اما چون این از مسائل مورد ابتلاء و عام البلوی است که طبیعتاً همه فقهاء آن را مطرح می‌کنند، بلا خلاف با اجماع در این مسئله یکی است و تفاوتی ندارد.

همچنین شیخ در نهایه و راوندی در فقه القرآن عدم جواز نکاح مجوسیه را اجماعی دانسته اند، تذکره نیز دعوی اجماع کرده که مرادش اجماع بین المسلمین است.

ولی آنچه که باید مورد توجه قرار داد این است که این اجماعات با جواز نکاح انقطاعی با مجوسیه منافات ندارد، زیرا با دقت در کلمات مجمعین معلوم می‌شود که این اجماعات نسبت به عقد دائم است نه انقطاع. چون خود مرحوم شیخ در نهایه فتوی به جواز انقطاع می‌دهد، علامه هم در تذکره بعد از نقل اجماع، یک نفر از فقهای عامه به نام ابو ثور را استثناء می‌کند که معلوم می‌شود کلام او ناظر به دوام است چون عامه متعه را قبول ندارند. سپس تصریحاً می‌گوید از روایات ما، جواز انقطاع آن استفاده می‌شود. وی در کتب دیگرش نیز فتوا به جواز می‌دهد.

قطب راوندی هم عیناً همان عبارت شیخ در تبیان را با همان الفاظ ذکر کرده که معلوم می‌شود معقد اجماع نزد او مانند شیخ، در خصوص عقد دائم است (1).

به علاوه چون این اجماعات و اتفاقات با توجه به محیط اسلامی و آنچه که ما

ص: 5260

---

1- (1) - البته فقه القرآن بعضی از غلطهای موجود در عبارت تبیان را تصحیح نموده است. عبارت تبیان چنین است: فاما المجوسیه فلا یجوز نکاحها اجماعاً و الذی لا یجوز ان یتزوج مسلمه اجماعاً و امراًحاً و اجباراً. تبیان، ج 2، ص 218 و تصحیح شده آن در فقه القرآن چنین می‌باشد: و اما المجوسیه فلا یجوز نکاحها اجماعاً و الذی لا یجوز ان یتزوج مسلمه اجماعاً ایضاً و قرآناً و اخباراً؛ فقه القرآن، ج 2، ص 76.

بین مسلمین مطرح بوده مورد توجه قرار گرفته است و مخالفین هم متعه را قبول ندارند می توان گفت: عقد انقطاعی اصلاً داخل مقسم آنان نیست تا اجماع شامل آن شود. آنچه مطرح است همان دوام است و انقطاعی بحث جدایی دارد که مرحوم شیخ در تفسیر سوره مائده مطرح نموده و به آن اشکالی هم نمی کند.

نتیجه اینکه: روایت سنّوا بهم... نمی تواند دلیل جواز نکاح با مجوسیه شود از سوی دیگر معقد اجماعات در کلمات برخی از فقهاء هم شامل عقد انقطاعی نمی شود تا آن را منع کند.

ادامه بحث در جلسه آینده، انشاء الله.

«\* و السلام\*»

ص: 5261

**اشاره**

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

**خلاصه درس این جلسه:**

در این جلسه، این بحث مطرح می شود که آیا مجوس در ترتب احکام نکاح و غیر نکاح، مثل اهل کتاب هستند یا خیر؟ و ضمن نقل روایات مربوطه، نظر نهایی استاد مد ظله بیان خواهد گردید.

\*\*\*

**بررسی روایات در باب اهل کتاب بودن مجوس:**

در مورد اینکه آیا مجوس از اهل کتاب هستند یا در حکم اهل کتاب می باشند، روایاتی هست که ما آن روایات را ذکر کردیم. ولی این روایات ضعیف هستند و البته این بحث هست که با عمل مشهور جبران ضعف آنها می شود یا نمی شود. در کتب فقهی هم در همین حد ذکر کرده اند و به روایات دیگری اشاره نکرده اند.

ولی من مراجعه کردم و دیدم روایت های معتبر از طرفین، وجود دارد. و صاحب حدائق بر آنها برخورد نکرده است. این روایات که اسناد خوبی هم دارد، در کافی، من لا یحضر، دیگر کتب اربعه و غیر کتب اربعه وجود دارد. نمونه هایی از آنها:

1 - در کافی و کتب دیگر نقل است که: عده ای از رؤسای معتزله، خدمت حضرت صادق علیه السلام می روند، بعد از کشته شدن ولید بن عبد الملک. این افراد مانند واصل بن عطاء، عمرو بن عبید و حفص بن سالم، می گویند «پس از کشته شدن ولید بن عبد الملک باید با فرد ممتازی بیعت شود و ما با محمد بن عبد الله بن حسن (نفس

ص: 5262

زکّیه) بیعت کردیم و از شما می خواهیم که شما هم برای پیشرفت کار، بیعت کنید.

زیرا شما موقعیت و شیعیان زیادی دارید». عمرو بن عبید به نمایندگی از بقیه با امام علیه السلام صحبت می کند. سپس امام علیه السلام با سؤالاتی، تناقضات حرف های او را بیان می فرمایند و اختلافات حرف و عمل او را ذکر می فرمایند. و خیلی شدید آنها را می کوبند. و ثابت می کنند که شما و آن کسی که مرا به بیعت با او دعوت می کنید مایه علمی ندارید و ندارد.

در لابلای این بحث، امام علیه السلام می فرمایند «در جنگ با مشرکین چه می کنید» و عمرو بن عبید در پاسخ می گوید: «به اسلام دعوت می کنیم و الاّ جزیه می گیریم».

امام علیه السلام می فرماید «ان كانوا مجوساً ليسوا بأهل الكتاب؟» و عمرو در پاسخ می گوید «سواء». در ادامه امام علیه السلام می فرمایند؟ «فَهُمْ وَ الَّذِينَ لَمْ يَعطُوا الْكِتَابَ سِوَاءَ». و عمرو در پاسخ می گوید «نعم». امام علیه السلام می فرماید «عَمَّنْ أَخَذَتْ ذَا». قال «سمعت الناس يقولون».

قال عليه السلام «فدع ذا».

خلاصه در این روایت، نفی اهل کتاب بودن مجوس را می کند. و نفی مساوات آنها با اهل کتاب در حکم جزیه. البته تقریباً از مسلمات فقه است که از مجوس جزیه گرفته می شود و حکم یهود و نصاری را دارند، فقط از عمانی نقل شده است که قبول نکرده است. و نخواستند قبول کنند. اما این روایت، جزیه از مجوس را نفی کرده است و لذا نیاز به توجیه دارد. به نظر می رسد این روایت می خواهد نفی مایه علمی از این جمع بکند و نیز از کسی که دعوت به بیعت با او می کنند. اشکال حضرت این است که آیه قرآن جزیه را فقط از اهل کتاب می گوید باید گرفته شود و مجوس غیر اهل کتابند. جواب اشکال هم این است که سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله در حکم، مجوس را مانند اهل کتاب می داند، چون پیغمبر فرموده: «سنوا بهم سنه اهل الكتاب» و حضرت می خواهد بفهماند که این جمع از قرآن و سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله اطلاع کافی نداشتند.

سند این حدیث هم صحیح است. علی بن ابراهیم عن ابيه عن ابن ابی عمیر عن

عمر بن اذینه عن زرارہ عن عبد لکریم بن عتبہ الهاشمی. و این حدیث در کافی، و در تہذیب بہ طریق کافی، ذکر گردیدہ است.

2- روایتی کہ مرسلاً در تفسیر عیاشی ہست و ما آن را خواندیم ولی با سند معتبر ہم در کتب دیگر ہست. من جملہ در کافی و کتب اربعہ.

روایت این است، بہ طریق کلینی محمد(1) بن احمد عن عبد اللہ بن الصلت عن یونس بن عبد اللہ الرحمن عن یحیی بن محمد(2) عن ابی عبد اللہ علیہ السلام، راجع بہ شاہد گرفتن برای وصیت، و می فرماید «و اللذان من غیرکم من اهل الکتاب، فان لم تجدوا من اهل الکتاب، فمن المجوس، لان رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ سنّ بہم سنّ اهل الکتاب فی الجزیہ(3).

3- حسن بن علی الوشاء، عن احمد بن عمر حلبی، سألتہ، قال علیہ السلام: و اللذان من غیرکم من اهل الکتاب. فان لم تجدوا من اهل الکتاب، فمن المجوس، لان رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ قال صلی اللہ علیہ و آلہ: سنّوا بہم سنّ اهل الکتاب(4).

در برخی روایات قید کلمہ «فی الجزیہ» ہم در آخر روایت ہست و در برخی دیگر نیست.

ص: 5264

1- (1) - بہ احتمال قوی این «محمد» نوحہ عبد اللہ بن الصلت است.

2- (2) - یحیی، همان أبو بصیر است و گاهی بہ جای آن استعمال می شود. و بہ عقیدہ سید مہدی خوانساری این أبو بصیر اسدی یعنی یحیی مہم تر از أبو بصیر لیث [مرادی] است و در اسناد متعدد است کہ [یونس بن عبد الرحمن عن علی بن سالم عن ابی بصیر (یا عن یحیی)] و متن و سند یکی است. خلاصہ این احتمال ہست کہ این «بن محمد»، «ابی محمد» بودہ است و سہو شدہ است، زیرا أبو بصیر، کنیہ اصلی اش «أبو محمد» است و بہ لحاظ نابینا بودن «أبو بصیر» می گفتند.

3- (3) - کافی، باب وصایا، 4/7. من لا یحضر، با سند خودش بہ یونس بن عبد الرحمن. تہذیب، ج 9، باب الاشهاد علی الوصیہ. ولی در تہذیب سند چنین است: یونس بن عبد الرحمن، عن علی بن سالم، عن یحیی بن محمد.... مجلسی اول رحمہ اللہ می خواہد بگوید این «عن علی بن سالم» زائد است؛ ولی ظاہراً زائد نیست و در نقل کافی و تہذیب احتمالاً افتادہ است، زیرا در تفسیر عیاشی، «علی بن سالم» ہست در این روایت و مراد از «علی بن سالم» ہم همان «علی بن ابی حمزہ بطائی» است.

4- (4) - احتمالاً این روایت در فقیہ است کہ سند دقیق آن متعاقباً ذکر خواہد شد.

## روایات دیگری در باب اهل کتاب بودن مجوس:

1 - در من لا یحضره الفقیه است که: ابن ابی عمیر عن سماعه بن مهران عن ابی عبد الله علیه السلام: درباره مجوس می فرماید: «دیتهم مثل دیه اليهود و النصارى و قال انهم اهل الكتاب(1)».

2 - در تهذیب و استبصار است که: محمد بن علی بن محبوب عن احمد بن محمد عن ابی فضال عن ابی بکیر عن زراره، قال سألته عن المجوس، ما حدّهم، فقال علیه السلام: هم من اهل الكتاب و مجراهم مجرى اليهود و النصارى فى الحدود و الذیات(2).

این تعبیر فی الحدود و الذیات در تهذیب است و اینکه در بعض روایات فی الجزیه آمده شاید به لحاظ این قسمت که کوییدن مجوس و جزیه، به نحوی حدّ بر آنان است یعنی جزیه از مصادیق حدود به معنی وسیع کلمه است.

3 - در من لا یحضره الفقیه روایتی هست که می گوید: «فقد روی أنّ دیه اليهودی و النصرانی و المجوسی، اربعه آلاف درهم، لائهم اهل الكتاب(3)».

و روایات دیگری نیز غیر از اینها هست مانند روایت اصبع بن نباته در مجالس مرحوم صدوق و در توحید صدوق. خلاصه اینها روایاتی است از طریق امامیه. و روایات معتبری است.

ص: 5265

---

1- (1) - در من لا یحضره الفقیه، تهذیب و استبصار این روایت موجود است.

2- (2) - در پاورقی تهذیب در ذیل این روایت نوشته است که روایت در کافی هم هست که باید مراجعه شود.

3- (3) - آقای غفاری این مرسله را نقل به معنای همان روایت سماعه دانسته است که صدوق در جای دیگری مسنداً نقل کرده و آن را خواندیم. ولی این برداشت ایشان خیلی عجیب است. چون روایت قبلی در صدرش این طور آمده که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله خالد بن ولید را به بحرین می فرستد و او جمعی از یهود و نصاری و مجوس را می کشد. در حالی که نباید می کشته و لذا بنا شده دیه اینها را بپردازد. او برای پیامبر می نویسد: من دیه یهود و نصاری را به میزان هر نفر هشتصد درهم پرداختم، اما دیه مجوس را نمی دانستم که چه مقدار است. حضرت در جواب نوشتند: دیه آنها مثل دیه یهود و نصاری است چون اهل کتابند. پس طبق این روایت، دیه مجوس هشتصد درهم است در حالی که طبق مرسله، دیه مجوس چهار هزار درهم تعیین شده است و لذا نمی توان این مرسله را نقل به معنای روایت قبلی دانست.



از مجموع این روایات استفاده می شود که: یک چنین عمومی در کار نیست. که مجوس در تمام احکام مانند اهل کتاب باشند. زیرا در برخی روایات در جزیه مجوس را مانند اهل کتاب می داند و در برخی دیگر، در جزیه و دیات و از این تعبیرات معلوم است که تنزیل در جزیه و حدود و دیات که قدری مشابه همدیگر هستند، صورت گرفته نه در کل احکام و حتی در برخی طرق اینها هست که می گوید، نکاح مجوس جایز نیست و ذبیحه اینها حلال نیست.

خلاصه به نظر می رسد نسبت به نکاح و امثال آن ما نمی توانیم استفاده مشابهت مجوس با اهل کتاب را بکنیم ولی در جزیه و دیات را می توانیم استفاده کنیم.

اما در مورد احکام دیگر مثل طهارت و نجاست مجوس ها باید بحث شود و میزان دلالت روایات معلوم شود.

در مورد صابئین که موضوع بعدی است بحث چندانی وجود ندارد چون بحث موضوعی که اینها چه عقائدی دارند و به چند فرقه تقسیم می شوند. به فقه مربوط نمی شود. آنچه به فقه مربوط است حکم اینها است که تقریباً واضح است چون اهل کتاب عبارتند از خصوص یهود و نصاری و البته مجوس هم در بعض احکام به منزله اهل کتاب هستند. لذا در مورد غیر اینها نمی توانیم به جواز نکاح قایل شویم.

«\* و السلام\*»

## اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### خلاصه درس این جلسه و جلسات قبل:

در جلسات قبل درباره حکم تزویج با مجوسیه بحث کرده، به تناسب، این بحث را مطرح کردیم که آیا مجوس اهل کتاب هستند یا خیر؟ در این جلسه ضمن نقل روایات مسئله که در نگاه بدوی نوعی تعارض بین آنها وجود دارد، مجوس را از مصادیق اهل کتاب - به قول مطلق - خارج می دانیم، لذا تمسک به ادله مربوط به تزویج کتابیه را مورد تزویج با مجوسیه ناتمام می دانیم، در ادامه، با بحث مجدد روایت محمد بن سنان تأکید می کنیم که تزویج مجوسیه تنها به صورت متعه جایز (البته مکروه) است، در پایان بحث به طریق اثبات مذهب پرداخته، قول خود زن را در این زمینه کافی نمی دانیم.

\*\*\*

### الف - بررسی شمول عنوان اهل کتاب نسبت به مجوس با توجه به احادیث

## اشاره

از احادیث چندی استفاده می شود که مجوس اهل کتاب نیستند و از احادیث دیگری هم استفاده می شود که مجوس اهل کتاب می باشند.

### 1 - احادیثی که مجوس را اهل کتاب نمی دانند.

روایات چندی اهل کتاب بودن مجوس را نفی می کند، برخی بالصراحه، برخی با عطف اهل کتاب به مجوس که ظاهر آن تغایر است، در جلسات قبل به برخی از

ص: 5267

1- (1) - (توضیح بیشتر) در مورد سند این روایت در جلسه پیش به اجمال بحث شد، در توضیح بیشتر این سند می‌گوییم که سند روایت در کافی به این شکل است: محمد بن احمد عن عبد الله بن الصلت عن یونس بن عبد الرحمن عن یحیی بن محمد عن ابی عبد الله علیه السلام، مراد از محمد بن احمد در این سند محمد بن احمد بن علی بن الصلت قمی برادرزاده عبد الله بن الصلت است که گاه کلینی از وی با تعبیر محمد بن احمد قمی روایت کرده است (کافی، ج 8، ح 523) و گاه به اختصار در نسب با تعبیر محمد بن احمد بن الصلت (کافی، ج 8، ح 390)، شیخ صدوق در مقدمه کمال الدین درباره وی می‌گوید: و کان ابی (رضی الله عنه) یروی (عنه) و کان یصف علمه و عمله و زهده و فضله و عبادته (ر. ک. معجم رجال الحدیث، ج 15، ص 15)، در جلسه پیش محمد بن احمد سهواً نوه عبد الله بن الصلت ذکر شده بود. این سند از دو جهت نیازمند بحث است، جهت اول این که آیا یونس بن عبد الرحمن روایت را از یحیی بن محمد به طور مستقیم نقل می‌کند یا بین آن دو واسطه می‌باشد؟ جهت دوم: مراد از یحیی بن محمد در این سند کیست؟ درباره جهت اول در جلسه پیش گفتیم که در سند این روایت در تهذیب، ج 9، بین یونس بن عبد الرحمن و یحیی بن محمد، علی بن سالم واسطه شده است، به نوشته مرحوم مجلسی اول در روضه المتقین، ج 11، ص 53 «گویا این عنوان در سند زائد است»، ولی ظاهراً این عنوان در سند بوده و در نقل کافی افتاده است، زیرا علاوه بر این که افزوده شدن این نام به سند توجیه منطقی ندارد به خلاف افتادن آن در سند که می‌تواند به جهت سهو و غفلت صورت گرفته باشد، نقل تفسیر عیاشی هم مؤید وجود این راوی در سند می‌باشد، در تفسیر عیاشی، روایت به نقل از علی بن سالم عن رجل عن ابی عبد الله علیه السلام نقل شده که می‌تواند مراد از رجل همین یحیی بن محمد باشد، و این احتمال هم هست که «رجل» مصحّف «یحیی» باشد، این دو کلمه در کتابت می‌توانند شبیه به یکدیگر نوشته شوند. درباره جهت دوم در جلسه پیش گفتیم که ظاهراً یحیی بن محمد تصحیف «یحیی ابی محمد» است و مراد از این عنوان أبو بصیر یحیی اسدی است، در توضیح این مدعا می‌گوییم که یونس بن عبد الرحمن روایات چندی از علی بن سالم دارد (معجم رجال الحدیث، ج 20، ص 307 و 330) که قرائن نشان می‌دهد که وی همان علی بن ابی حمزه بطائنی است که یونس روایات چندی از وی با عنوان علی بن ابی حمزه دارد، علی بن ابی حمزه قائد و عصاکش أبو بصیر یحیی اسدی بوده و عمده روایات وی از أبو بصیر اسدی است، أبو بصیر اسدی مکنی به أبو محمد است، از جمله روایات یونس از علی بن سالم، روایتی است که علی بن سالم از یحیی نقل کرده است، (کافی، ج 7، ص 3/163، تهذیب، ج 9، ص 1232/342) مراد از یحیی در این سند أبو بصیر اسدی است، تهذیب، ج 9، ص 1235/344 به نقل از وهیب از ابی بصیر نقل شده که أبو بصیر در مشایخ وهیب، أبو بصیر اسدی است، در وثاقت أبو بصیر یحیی اسدی بنا بر تحقیق تردیدی نیست، بلکه وی از اجلاء و از اصحاب اجماع است، روایت یونس از علی بن حمزه هم ظاهراً قبل از زمان وقف علی بن ابی حمزه و در دوران جلالت قدر و صحت مذهب وی صورت گرفته است، بنابراین روایت فوق صحیحه می‌باشد.

روایت احمد بن عمر الحلبي، حال به ذکر روایاتی دیگر در این باب می پردازیم:

نخست روایتی را که در آن بالصراحه مجوس، مغایر اهل کتاب دانسته شده می آوریم.

کافی: محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن علی بن الحکم عن عبد الله بن یحیی الکاهلی عن عبد الله بن هلال عن ابی عبد الله علیه السلام قال: سألته عن مظانره المجوس؟ قال: لا و لكن اهل الكتاب(1).

در روایتی هم اهل کتاب را به مجوس عطف کرده است:

کافی علی بن ابراهیم، عن أبيه، عن اسماعيل بن مزار عن يونس عنهم عليهم السلام قالوا: خمسة اشياء ذكیه... وانما کره ان يؤکل سوی الانفخه مما فی آنيه المجوس و اهل الكتاب، لانهم لا يتوقون الميتة و الخمر(2).

علاوه بر موارد فوق در کلمات قدماء اصحاب هم عباراتی دیده می شود که اهل کتاب نبودن مجوس را می رساند:

کافی: علی بن ابراهیم عن محمد بن عیسی عن یونس قال: ان اهل الكتاب و المجوس یرثون و یورثون میراث الاسلام(3).

تفسیر عیاشی: عمر بن حنظله فی قول الله: فکلوا مما ذکر اسم الله علیه قال: اما المجوس فلا- فلیسوا من اهل الكتاب و اما اليهود و النصراری فلا بأس اذا سموا(4).

البته ذیل متن را که ذبیحه یهود و نصاری را جایز دانسته به تقیه حمل کرده اند، غرض صدر آن است، این متن به همین شکلی که نقل کردیم در تفسیر عیاشی(5) وارد شده که از آن به روشنی معلوم نمی شود که آیا فتوای عمر بن حنظله است یا روایت وی، در بحار و تفسیر برهان هم به همین شکل نقل شده(6)، ولی در وسائل

ص: 5269

---

1- (1) - وسائل الشیعه، کتاب النکاح، ابواب احکام الاولاد، باب 76، ح 3، وسائل چاپ آل البیت، ج 21، ص 464، البته در چاپ آل البیت مظاهره دارد که اشتباه چاپی می باشد.

2- (2) - وسائل الشیعه، کتاب الاطعمه و الأشربه، ابواب الاطعمه المحرمه، باب 33، ح 2؛ وسائل چاپ آل البیت، ج 24، ص 179.

3- (3) - وسائل الشیعه، کتاب الفرائض و الموارث، ابواب موانع الارث من الکفر و القتل و الرق، باب 4، ح 3؛ وسائل چاپ آل البیت، ج 26، ص 23.

4- (4) - وسائل الشیعه، کتاب الصيد و الذبائح، ابواب الذبائح، باب 27، ح 17؛ وسائل چاپ آل البیت، ج 24، ص 57.

5- (5) - تفسیر عیاشی، ج 1، ص 374، ح 84.

6- (6) - بحار الأنوار، ج 63، ص 25، ح 20، تفسیر برهان، ج 1، ص 551.

بعد از عمر بن حنظله «عن ابی عبد الله علیه السلام» افزوده شده، ولی بعید نیست که افزودن این جمله از روی غفلت بوده یا در نسخه ای که در دست صاحب وسائل بوده توسط ناسخ چنین غفلتی رخ نموده و تصور شده که عمر بن حنظله همچون متعارف آن را از امام صادق علیه السلام نقل کرده است، نبودن این کلمه در نسخه چاپی تفسیر عیاشی و در نقل مرحوم مجلسی که معمولاً از نسخه های معتبر نقل می کند و نیز در تفسیر برهان شاهد خوبی بر این امر است، به هر حال نمی توان متن فوق را روایتی از امام صادق علیه السلام تلقی کرد(1).

علاوه بر اشکال عامی که در احادیث تفسیر عیاشی است که با حذف اسناد کتاب به عمر بن حنظله از سوی ناسخ، روایات مرسله گردیده است.

در عنوان بابی در محاسن 2:584، تعبیر آنیه اهل الکتاب و المجوس ذکر شده است، عطف مجوس بر اهل کتاب در کمال الدین، ص 62 به نقل از ابن قبه و در اعلام شیخ مفید ص 48 نیز دیده می شود.

## 2 - احادیثی که مجوس را از اهل کتاب دانسته است

در جلسه قبل روایاتی چند از این دسته نقل کردیم، حال به نقل روایات دیگری از این دست می پردازیم.

کافی: محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن ابی یحیی الواسطی عن بعض اصحابنا قال سئل أبو عبد الله علیه السلام عن المجوس أكان لهم نبی؟ فقال: نعم... فكتب اليهم رسول الله صلى الله عليه و آله انّ المجوس كان لهم نبی فقتلوه و كتاب احرقوه، اتاهم نبیهم بكتابههم فی اثنی عشر الف جلد ثور(2).

این روایت در تهذیب وارد شده است(3) با افزودن: و كان يقال له جاماسب در آخر

ص:5270

---

1- (1) - (توضیح بیشتر) البته این نکته که این روایات موقوف را می توان حجت دانسته یا خیر؟ مطلب دیگری است که استاد - مد ظله - در درس های آینده بدان خواهند پرداخت.

2- (2) - وسائل الشیعه، کتاب الجهاد، ابواب جهاد العدو و ما یناسبه، باب 49، ح 1، (چاپ آل البیت، ج 15، ص 126).

3- (3) - در نقل تهذیب سند روایت چنین است: «احمد بن محمد عن ابی یحیی الواسطی قال سئل

آن، (1) عبارت فقیه نیز می تواند برگرفته از همین روایت باشد، البته با این تعبیر «کان لهم نبی اسمہ داماست فقتلوه و کتاب یقال له: جاماست کان یقع فی اثنی عشر الف جلد ثور فحرقوه(2)».

- تهذیب: محمد بن خالد عن القاسم بن محمد عن علی عن ابی بصیر عن ابی عبد الله علیه السلام قال دیه الیهودی و النصرانی اربعه آلاف درهم و دیه المجوسی ثمان مائه درهم، و قال ایضاً: ان للمجوس کتاباً یقال له جاماس(3)، این روایت در فقیه هم وارد شده است.

- امالی و توحید شیخ صدوق با اسناد عامی از سعد بن طریف عن الاصبغ بن نباته ان علیاً علیه السلام قال علی المنبر: سلونی قبل ان تفقدونی فقام الیه الاشعث فقال: یا امیر المؤمنین، کیف تؤخذ الجزیه من المجوس و لم ینزل علیهم کتاب و لم یبعث الیهم نبی؟ فقال: یا اشعث قد انزل الله علیهم کتاباً و بعث الیهم نبیاً(4).

- مقنعه شیخ مفید (ص 27): قد روی عن امیر المؤمنین علیه السلام انه قال: المجوس انما الحقوا بالیهود و النصرانی فی الجزیه و الدیات لانه قد کان لهم فیما مضی کتاب(5).

جامع المقاصد، ج 12، ص 389: روی عن علی علیه السلام انه قال: لهم کتاب فبدلوه فاصبحوا و قد اسری به و رفع عنهم.

در جلسه قبل، روایات دیگری از این دسته ذکر کردیم که دو روایت آنها از جهت سندی معتبر بود، یکی مضمهره زراره که به دلیل وجود ابن فضال و ابن بکیر در سند آن موثقه بود، دیگری صحیححه سماعه که در سند روایت به جز سماعه سایر افراد سند، امامی ثقه هستند، سماعه را برخی واقفی دانسته اند که به فرض درستی(6)،

ص: 5271

1- (1) - وسائل، همان جا، ص 127، ح 3.

2- (2) - وسائل، همان جا، ح 5.

3- (3) - وسائل الشیعه، کتاب الدیات، ابواب دیات النفس، باب 14، ح 4، چاپ آل البیت، ج 29، ص 222.

4- (4) - وسائل الشیعه، کتاب الجهاد، ابواب جهاد العدو و ما یناسبه، باب 49، ح 7، چاپ آل البیت، ج 15، ص 128.

5- (5) - همان جا، ح 8.

6- (6) - (توضیح بیشتر) قرائن زمانی، باقی ماندن سماعه را تا زمان امام رضا علیه السلام و آغاز پیدایش وقف تأیید نمی کند، لذا نمی توان نسبت واقفی بودن را به سماعه پذیرفت، توثیق مکرر سماعه از سوی نجاشی (: ثقہ ثقہ) بدون اشاره به عدم صحت مذهب وی خود دلیل بر عدم واقفی بودن وی می باشد، این احتمال بعید به نظر نمی رسد که واقفی بودن روایت سماعه همچون زرعه و عثمان بن عیسی یا نقل دروغ واقفه روایاتی را در تأیید وقف از وی، منشأ این اشتباه شده که سماعه را واقفی دانسته اند.

روایت را از صحیح بودن خارج نمی کند، چون به عقیده ما، امثال ابن ابی عمیر از واقفه قبل از زمان وقف آنها اخذ حدیث کرده اند، در هر حال روایت فوق یا صحیح است یا موثقه و در اعتبار آن بحثی نیست.

### 3 - بررسی نحوه جمع بین روایات

پیشتر گفتیم که طبق مبنای مرحوم آقای خویی (که میزان در جمع عرفی، امکان کنار هم قرار گرفتن دو دلیل است بدون این که تعارضی بین اجزاء کلام پدید آید) روایات محل بحث ما متعارضند و باید به اخبار علاجیه رجوع کرد ولی ما این مبنا را ناتمام می دانیم.

در اینجا ممکن است روایاتی را که اثبات اهل کتاب بودن مجوس را نموده با روایاتی که اهل کتاب بودن مجوس را نفی کرده به این گونه جمع کنیم.

در روایات دسته نخست «ال» در اهل کتاب را الف و لام عهد دانسته و مراد از الکتاب را عهدین بگیریم، و «ال» در روایات دسته دوم را الف و لام جنس بدانیم.

ولی جمع بهتر این است که بگوییم اهل کتاب به معنای متعارف آن، مجوس را شامل نمی شود، ولی گاه برای بار کردن برخی احکام خاص، اهل کتاب به معنای اعم از معنای متعارف و غیر متعارف به کار می رود، در این اطلاق، مجوس از اهل کتاب به شمار می روند، مؤید این جمع این است که در صحیح سماعه بنا بر نقل شیخ صدوق در فقیه «انهم اهل کتاب» ذکر شده، بین اهل کتاب و اهل کتاب فرق است.

سابقاً از درس تفسیر مرحوم زنجانی نقل کردیم که ایشان درباره آیه شریفه (وَلَتَجِدَنَّهْمُ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلٰی حَیٰاهِ) [بقره / 96] می فرمودند که در این آیه، تعبیر «علی

حیاه» وارد شده نه «علی الحیاه»، کأنه این گروه (بنی اسرائیل)، بر این دنیای پست و ناچیز حرص می ورزند، دنیایی که از حقارت و پستی صلاحیت اطلاق حیات و زندگانی ندارد، حیاتی که در آن تمامی فضائل و برکات نابود شده باشد تنها اندک نشانی از حیات در آن دیده می شود و در حقیقت زندگانی نیست، بلکه مرگ است.

باری در بحث ما نیز مجوس اهل الکتاب دانسته نشده، بلکه «اهل کتاب» گفته شده یعنی معنای معروف و متعارف اهل الکتاب مجوس را در بر نمی گیرد، و نمی تواند این عبارت را علی وجه الاطلاق درباره آنها به کار گرفت.

البته این تعبیر در نقل شیخ طوسی در تهذیب نیامده، بلکه تعبیر انهم اهل الکتاب ذکر شده، لذا ما تنها به عنوان مؤید به این تعبیر می نگریم ولی در اصل این وجه جمع نیازی به استناد به چنین عبارتی نیست، زیرا اساساً این که این روایت و روایات دیگر در صدد اثبات اهل کتاب بودن مجوس بر آمده، خود نشان می دهد که عرف متعارف از اهل کتاب معنایی را نمی فهمیده که مجوس را هم شامل گردد، ما بارها این نکته را گوشزد کرده ایم که اگر شیئی در هنگام عرضه به عرف از مصادیق یک عنوان محسوب نشود، چنانچه شرع آن چیز را از مصادیق آن عنوان بداند، باید در تطبیق احکام به آن تصریح کند<sup>(1)</sup> وگرنه به فهم عرف مراجعه می شود و فهم عرف نه تنها در تعیین مفاهیم کارساز است، بلکه فهم عرف در تشخیص مصادیق نیز معتبر است. لذا می گوئیم که اگر دلیل خاصی در کار نباشد که حکم مورد نظر، مجوس را هم در بر می گیرد و در دلیل اهل کتاب موضوع حکم قرار گرفت، تنها به مصادیق متعارفی عرفی آن که یهود و نصاری است اکتفاء گردیده مجوس را مشمول دلیل نمی دانیم.

ص: 5273

---

1- (1) - مثلاً هر چند بنا بر تصریح آیات و روایات تمام آسمان و زمین تسبیح گوی حضرت حق می باشند (تسبیح گوی او نه بنی آدمند و بس هر بلبلی که زمزمه بر شاخسار کرد)، ولی اگر تعبیر «المسبح» را به گونه مطلق به کار برند، تنها مصادیق معمولی عرفی آن که بنی آدم است شامل می گردد نه تمام موجودات و جمادات و سنگ و چوب و...



بنابراین، ادله حرمت یا جواز نکاح کتابیه، حکم مجوسیه را روشن نمی کند و در مورد نکاح مجوسیه باید ادله مستقل را دنبال کرد. از جمله این ادله روایت محمد بن سنان بود که با توجه به تفسیری که در آن وارد شده در بحث ما نقش تعیین کننده دارد، لذا بار دیگر درباره اعتبار این تفسیر سخن می گوئیم.

#### 4 - بررسی مجدد روایت محمد بن سنان

در روایت محمد بن سنان از امام رضا علیه السلام پس از تجویز نکاح یهودیه و نصرانیه آمده است: فقلت: فمجوسیه فقال: لا بأس یعنی متعه

قبلاً اشاره کردیم که تفسیر در این حدیث (که ظاهراً قدر متیقن آن این است که مربوط به حکم اخیر، حکم مجوسیه است نه هر دو حکم) از شیخ طوسی که حدیث را روایت کرده نیست، بلکه از راویان قبلی است، حال آیا مفسر محمد بن سنان است یا احمد بن محمد بن عیسی (که روایت را از محمد بن سنان نقل کرده) چندان روشن نیست، ولی به نظر می رسد که در هر حال این تفسیر حجت است، زیرا این تفسیر به هر حال روایتی از امام رضا علیه السلام به شمار می آید، در واقع راوی اخبار می دهد که امام رضا علیه السلام از جمله فوق خصوص متعه را اراده کرده اند، این اخبار اگر اطمینان داشته باشیم که ناشی از اجتهاد و استنباط راوی است (1) حجیت ندارد، ولی با توجه به این که احتمال دارد که تفسیر یثاً بعد از زمان امام علیه السلام رسیده باشد و نشانگر قرینه حالیه ای باشد که دلالت بر تخصیص به متعه می کند (همچون این که قبل از این سؤالات، سؤالات دیگری مطرح بوده که قرینه بر تخصیص مورد سؤال به خصوص نکاح متعه بوده است) لذا این تفسیر حجت است، چون در مواردی که ما

ص: 5274

---

1- (1) - همچون اجتهادات صاحب وسائل در تفسیر راویان که با مراجعه به مصدر حدیث در می یابیم که تفسیر از صاحب وسائل است، مثلاً ایشان عقیده دارد که ابن مسکان اگر از ابو بصیر نقل کند مراد ابو بصیر مرادی لیث بن البختری است، لذا اگر در سند ابن مسکان عن ابی بصیر وارد شده باشد، پس از ابی بصیر عبارتی همچون یعنی ابا بصیر المرادی، یا یعنی لیث بن البختری می افزاید، با این که بنا بر تحقیق سید مهدی خوانساری اطلاق ابی بصیر حتی در روایات ابن مسکان، به ابی بصیر اسدی منصرف است، این گونه تفاسیر اجتهادی حجیت ندارد.

نمی دانیم آیا اخبار از حسّ یا حدس قریب به حس صورت گرفته یا از حدس بعید از حس، بناء عقلاء بر این است که اخبار را از حس یا حدس قریب به حس دانسته و آن را حجت می دانند، آری اگر ثابت می شد که راوی به جهت استنباط مثلاً از روی جمع بین ادله متعارضه چنین تفسیری را صورت داده بالطبع چنین اخباری حجت نبود ولی با توجه به عدم ثبوت استنباطی بودن اخبار، این تفسیر حجت است.

حال اگر فرض هم کنیم که نتوانیم حجت این اخبار را به اثبات برسانیم ولی وجود این تفسیر سبب می گردد که نتوان به اطلاق حکم قبل تمسک کرده (1) نکاح دائم با مجوسیه را هم جایز دانست، به ویژه با توجه به این که عده ای از بزرگان، بر عدم جواز نکاح با مجوسیه ادعاء اجماع کرده اند که گفتیم مراد آنها ازدواج های معمولی و رسمی یعنی ازدواج دائم است نه ازدواج موقت.

### نتیجه گیری بحث توسط استاد - مد ظله :-

بنابراین هر چند ما در مورد یهودیه و نصرانیه، نکاح را مطلقاً (چه دائم و چه موقت) جایز (البته مکروه) دانستیم ولی در مورد مجوسیه بین نکاح دائم و نکاح موقت تفصیل قائل شده، نکاح دائم را نادرست و نکاح موقت را صحیح (البته مکروه) می دانیم.

### ب) طریق اثبات یهودیه یا نصرانیه یا مجوسیه بودن

محقق کرکی در جامع المقاصد این بحث را طرح کرده که آیا با قول خود زن نصرانیت یا یهودیت یا مجوسیت وی ثابت می شود یا نه، محقق کرکی خود می گوید: لا ریب ان التواتر و شهاده عدلین طریق الی ذلک و کذا الشیاع، و هل یکفی قولهم،

ص: 5275

---

1- (1) - (توضیح بیشتر) چون استفاده عموم از اطلاق متوقف بر مقدمات حکمت است، یکی از مقدمات حکمت، نبودن قرینه مقالیه یا حالیه متصل به کلام است، در موارد متعارف احادیث با توجه به عدم نقل قرینه مقالیه یا حالیه با استناد به اصل عدم غفلت حکم به عدم وجود چنین قرینه ای در هنگام صدور روایت نموده، لذا مقدمات حکمت تام خواهد بود، ولی در بحث ما، دیگر اصل عدم غفلت راه ندارد و نمی توان عدم وجود قرینه مقالیه یا حالیه را احراز نمود.

يَحْتَمَل قَوِيًّا ذَلِكَ، لِأَنَّ اعْتِقَادَ الْمُكَلَّفِ انَّمَا يَعْلَمُ مِنْ قَبْلِهِ (1).

به نظر ما اگر در حکمی، تعیین موضوع آن تنها از راه قول مکلف میسر باشد می توان حجیت آن قول را نتیجه گرفت، ولی تطبیق این کبری بر محل بحث ما روشن نیست، چه می توان با تفحص در رفتار یک شخص صحت و سقم ادعای وی و چگونگی اعتقاد او را بررسی نمود، سؤالات مختلفی که از یک نفر انجام می گیرد، خود می تواند برای رسیدن به راستگویی یا دروغگویی وی کارساز باشد و این گونه نیست که برای شناخت اعتقاد مردم راهی جز استناد به اقوال آنها در کار نباشد (2).

باری ممکن است در نظر بدوی چنین به نظر برسد که بر طبق بناء عقلا، گفتار خود شخص برای اثبات اعتقاد و دین وی معتبر است، ولی با دقت بیشتر چنین به نظر می رسد که چنین بنایی از عقلا ثابت نیست.

در توضیح این امر می گوئیم که ادعاء بناء عقلا علی القاعدة بر این پایه استوار است که گفتار انسان منشأ ظن نوعی یا اطمینان نوعی بر مذهب و دین گوینده شده، لذا به طور کلی عقلاء این گفتار را حجت می دانند هر چند اطمینان یا ظن شخصی بر طبق گفتار وی نباشد، یا از این بالاتر اطمینان یا ظن شخصی بر خلاف گفتار وی در کار باشد.

ما در اینجا در دو مرحله بحث داریم.

مرحله اول: این که آیا عقلاء در این بحث به ظن یا اطمینان نوعی اکتفاء می کنند یا خیر؟

مرحله دوم: آیا در مقام ظن یا اطمینان نوعی وجود دارد یا خیر؟

در مرحله اول می گوئیم که در امور شخصی، ملاک ظن یا اطمینان شخصی

ص: 5276

---

1- (1) - جامع المقاصد، ج 12، ص 386.

2- (2) - در تبریز کسی ادعای اسلام کرده بود، می دیدم که علماء و حقوق دانان او را سؤال پیچ می کردند تا ببینند که راست می گوید یا خیر؟

است (1)، بر خلاف باب احتجاجات و مسائل مربوط به حقوق اشخاص که اگر دایر مدار ظن یا اطمینان شخصی باشد، باعث هرج و مرج شده، چون هر کس به استناد عدم ثبوت ظن برای شخص خود یا ثبوت ظن بر خلاف، به حقوق دیگران تعدی می کند لذا با توجه به کثرت اشتباه یا سوء استفاده در این گونه موارد، مدار بر باور نوعی قرار می گیرد، تا نظام اجتماع به هم نخورد، به نظر می رسد که در بحث ما، ازدواج از امور شخصی تلقی می گردد، چون خود شخص می خواهد یک عمر با طرف خود زندگی کند، در اینجا به صرف حصول ظن یا اطمینان برای نوع اشخاص یا نوع موارد نمی توان احکام را جاری ساخت بلکه باید اطمینان شخصی و در صورت عدم امکان حصول اطمینان، ظن شخصی حاصل گردد.

در مرحله دوم بحث می گوئیم که آنچه از نظر عقلاء در باب احتجاجات معتبر است، ظن یا اطمینان در نوع موارد نیست، بلکه مدار ظن نوع افراد در خصوص مورد می باشد، در بحث ما اگر اعتراف به یهودیت یا نصرانیت یا مجوسیت از مصادیق باب اقرار باشد طبعاً حجت است، در باب اقرار، اقراری حجت است که بر

ص: 5277

1- (1) - در بحث تقلید اعلم برخی با توجه به این که مردم به مطب پزشکان مراجعه می کنند با این که آنها را اعلم نمی دانند، گفته اند که رجوع به اعلم لازم نیست ولی ما گفته ایم که در امور شخصی انسان ها تنها به نزدیک ترین راهی که آنها را به واقع می رسانند و خود به این امر باور دارند اعتماد می ورزند و به باور نوعی کاری ندارند، و در صورت عدم دسترسی به این امر احتیاط می کنند لذا اگر ببینیم که در موردی به اعلم مراجعه نکرده اند باید بدانیم که نکته دیگری در کار است، در مورد مراجعه مردم به پزشکان غیر اعلم، گاه به خاطر این است که بیماری انسان، بیماری عادی است، مثلاً یک سرماخوردگی معمولی است که همه پزشکان معالجه آن را می دانند. و گاه به خاطر این است که امکان دسترسی به پزشک اعلم وجود ندارد یا به جهت نداشتن امکانات یا به جهت تزامم با مصالح اهم، خلاصه از باب انسداد و عدم امکان احتیاط نزدیک ترین راه را به واقع که همان پزشک غیر اعلم است بر می گزینند، لذا هر مقدار که بیماری جدی تر باشد، در مراجعه به پزشک آگاه تر بیشتر تلاش کرده و هزینه بیشتری را متحمل می شوند و در صورت امکان به هر حال احتیاط می کنند. مسئله مراجعه به پزشک را که در آن مصالح شخص مطرح است نباید با مسائل باب احتجاجات و حقوق افراد مقایسه کرد.

علیه شخص مقرر باشد و به عقیده ما شخص مقرر باید «بر علیه بودن» اقرار را هم بداند وگرنه صرف «بر علیه بودن» واقعی مورد اقرار برای حجیت اقرار کفایت نمی کند. در این بحث اگر فرض کنیم که مثلاً مهریه یهودیه یا نصرانیه یا مجوسیه کمتر است وزن با علم به این جهت چنین اقراری را می کند. در اینجا اقرار معتبر است، ولی در غیر این صورت دشوار است که بگوییم قول خود شخص، برای نوع مردم اطمینان می آورد، چه بسا به جهت ازدواج، افراد خود را معتقد به دینی معرفی می کنند، به ویژه اگر زن قبلاً به این دین نبوده و ما بخواهیم با گفتار خودش، استصحاب را کنار بگذاریم.

البته آنچه گفتیم در مورد استناد به بنای عقلاء است وگرنه مانعی ندارد که شارع جهت خاصی را در نظر بگیرد و در مسائل مربوط به مذهب و دین، یک نوع توسعه ای قائل شود، در مسائل احوال شخصیه هم اشکالی ندارد که با دلیل خاص شرعی، یک طریق نوعی همچون بینه اعتبار داشته باشد، در اقرار به اسلام ادله شرعی داریم که به صرف گفتار خود شخص اسلام ثابت می گردد و شهادتین اماره شرعی اسلام قلبی به شمار می آید مگر اطمینان بر خلاف وجود داشته باشد و حکمت این امر این می تواند این باشد که راه ورود به اسلام تسهیل گردد. چه بسا در اثر آگاهی بیشتر با معارف و احکام اسلامی و معاشرت با مسلمانان، اسلام ظاهری به اسلام باطنی بدل گردد، ولی در اقرار به سایر ادیان چنین دلیلی در کار نیست، لذا مشکل است بدون اطمینان یا اقامه بینه بتوان به صرف گفتار خود شخص، دین او را ثابت کرد.

«\* و السلام\*»

## اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## خلاصه درس این جلسه:

در این جلسه، موضوع جواز یا عدم جواز نکاح با اهل کتاب عارضی مورد بررسی قرار گرفته و ضمن نقل کلمات فقهاء در این زمینه، آیات و روایات دالّ بر عدم جواز نکاح با اهل کتاب عارضی را تجزیه و تحلیل خواهیم نمود.

\*\*\*

## الف) بررسی نکاح با اهل کتاب عارضی

آنچه تاکنون گذشت در مورد اهل کتاب اصلی یعنی آنهایی که از ابتدای تولد مسیحی یا یهودی یا مجوسی بوده اند، مسئله ای که در این جلسه مورد بررسی قرار می دهیم حکم نکاح کسانی است که در ابتدا، مذهبی غیر از اسلام و اهل کتاب دارند مثل وثنیین و سایر فرق و مذاهب دیگر، و بعد اهل کتاب (مسیحی، یهودی، مجوسی) می شوند که به اینها «اهل کتاب عارضی» گوئیم. در مورد کسی که در ابتدا مسلمان بوده و سپس اهل کتاب می شود در مسئله بعدی که راجع به احکام نکاح مرتدین است، بحث خواهیم کرد.

در مورد اهل کتاب عارضی، مسئله مورد بحث این است که آیا آنها مثل اهل کتاب اصلی دارای احترام هستند، به این معنا که نکاح با آنها جایز و اموال و سایر معاملاتشان نیز محترم می باشد یا خیر؟

قبل از ورود به بحث تذکر این نکته لازم است که همان طوری که در جواهر آمده

است تصویر اهل کتاب عارضی به دو گونه ممکن است یکی قبل از بعثت و دیگری بعد از بعثت، و لیکن چون صورت قبل از بعثت محل ابتلاء نیست لذا بحث ما تنها راجع به صورت بعد از بعثت است.

## ب) ادله عدم جواز نکاح با اهل کتاب عارضی همراه با نقد آنها توسط استاد مد ظله

### 1 - اجماع:

ادعای عدم خلاف بلکه اجماع بر عدم جواز نکاح با اهل کتاب عارضی و احترام نداشتن آنها شده است.

نقد: ما فرصت اینکه در این رابطه به تفصیل به کلمات همه علماء و فقها مراجعه کنیم را نداشتیم و لیکن اجمالاً معلوم است که چنین اجماعی وجود ندارد بلکه مثل مرحوم شیخ طوسی مخالف با آن است و حتی ادعای اجماع بر جواز نکاح نیز کرده است.

### 2 - آیه شریفه «وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ»

### اشاره

ادله دیگری که مورد استناد قرار گرفته و صاحب جواهر نیز آنها را مطرح کرده و پذیرفته است. یکی آیه شریفه «وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ» است. مقتضای این آیه کریمه این است که هر دین و مذهبی غیر از اسلام مورد پذیرش نباشد که از جمله آنها انتقال است که در مورد اهل کتاب عارضی صورت گرفته است.

### نقد استاد مد ظله:

واضح است که عده ای از احکام و امور اعتباری در مورد غیر مسلمان ها صحیح و مورد پذیرش است مانند نکاح و معاملاتی که ما بین خودشان صورت می گیرد، معاملاتی که با مسلمانان انجام می دهند، و تزویج انقطاعی با اهل کتاب که مورد شهرت بلکه اتفاق بین علماء بود. بنابراین امر دائر است که ما معنای آیه در عدم صحت به قول مطلق در مورد غیر مسلمان ها را حفظ کنیم و موارد مذکور را تخصیص آیه بدانیم (توجیهی که بسیار مستبعد است) و یا اینکه به قرینه حکم به صحت در موارد مذکور، از ابتدا آیه را مخصوص به عدم قبول راجع به آخرت و یا

حد اقل بعضی از احکام خاص دنیوی بدانیم نه همه آنها که حمل دوم اولی و اظهر است.

### 3 - حدیث نبوی «من بدل دینه فقتلوه»

#### اشاره

دلیل دیگر عموم حدیث نبوی «من بدل دینه فقتلوه» است که شامل اهل کتاب عارضی نیز می شود.

#### تقد استاد مد ظلّه:

این روایت از دو جهت مورد بررسی است. یکی از نظر سند و دیگری از جهت دلالت.

#### اما از جهت سندی:

حدیث فوق را صاحب دعائم الاسلام به صورت مرسل (روینا عن رسول الله صلی الله علیه و آله) از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل نموده است. و همان طوری که سابقاً به طور مفصل بحث کرده ایم صاحب دعائم الاسلام، علی رغم آنچه حاجی نوری و قبل از او مرحوم مجلسی بدان تمایل دارند، امامی مذهب نیست و جزء اسماعیلیه مستعلیه<sup>(1)</sup> بلکه از رؤسا و مؤسسین مذهب اسماعیلیه است که خود وی و دو پسرش در تحکیم مذهب اسماعیلیه سهم مهمی داشته اند. اینها چون خود فقه مستقلی نداشتند و از طرفی می خواستند در مقابل فاطمی های مصر و عباسیان باشند صاحب دعائم از احادیث ائمه اهل بیت علیهم السلام فقهی برای آنها تنظیم کرد که همین کتاب دعائم الاسلام است (اگر از اهل سنت اخذ حدیث می نمود شبیهه عباسیان می شدند) و قبلاً در مباحث رضاع گذشت که اینکه مرحوم مجلسی و حاجی نوری از روایتی که او از علی بن مهزیار عن ابی جعفر علیه السلام نقل نموده استفاده کرده اند که وی امامی مذهب است<sup>(2)</sup> و لذا در حق او گفته اند «اظهر الحق تحت ستر

ص: 5281

---

1- (1) - استاد مد ظلّه: اسماعیلیه خود بر دو قسم اند. عده ای از آنها باطنیه اند که اهل شریعت و فقه نیستند، بلکه تمام اساس را امام و معرفت به او می دانند که آقاخانیه نیز جزء همین دسته از قسم نزاریه آنها می باشد و قسم دیگر آنها که اهل فقه و شریعتند به نام مستعلیه معروفند.

2- (2) - استاد مد ظلّه: تقریب اینها این است که: اسماعیلیه چون حضرت جواد علیه السلام (ابی جعفر ثانی) را قبول ندارند لذا صاحب دعائم تعبیر به ابی جعفر الثانی از باب تقیه نکرده است و لیکن به قرینه اینکه راوی از ابی جعفر، علی بن مهزیار است که وکیل حضرت جواد علیه السلام می باشد معلوم می شود که مقصود او از ابی جعفر علیه السلام حضرت



التقیه» تمام نیست، زیرا همان حدیث در کتب دیگر مثل کافی و مناقب ابن شهر آشوب از امام باقر علیه السلام نقل شده و شاید علی بن مهزیار مرسلاً از امام باقر نقل کرده باشد.

همچنین کلام ابن خلکان که در حق او می گوید «کان مالکیاً ثم صار امامیاً» دلیل بر این نیست که وی امامی اثنی عشری است بلکه مقصود امامی بالمعنی الاعم که یکی از اطلاقات این لفظ می باشد، است و نمی توان گفت ابن خلکان نیز با مراجعه به روایت علی بن مهزیار چنین کلامی را گفته است.

حاصل اینکه، طبق تحقیق قاضی نعمان (صاحب دعائم الاسلام) امامی مذهب نیست. و لذا روایات او نمی تواند مورد پذیرش قرار گیرد. خصوصاً حدیث مورد بحث که جزء مراسیل آن نیز می باشد. بله روایات کتاب دعائم الاسلام برای تأیید، خوب است.

### اما از جهت دلالت

نیز این حدیث نمی تواند مورد استناد قرار گیرد. زیرا ظاهر ابتدایی و عموم این حدیث شامل فروضی که شخصی مسلمان نیست ولی اسلام را اختیار می کند نیز می شود و چون این معنا باطل است و نمی توان گفت او باید کشته شود لذا امر دائر است که بگوییم این حدیث از ابتداء ناظر به مسلمانان است یعنی هر کس از مسلمانان تغییر دین بدهد و مرتد شود باید کشته شود (و لو به این بیان که مراد از دین که در حدیث آمده است ما یجب ان یعتقد به که همان اسلام است باشد) و یا اینکه بگوییم مراد حدیث همان معنای عام است و لیکن یک استثناء به آن خورده و آن اینکه الا در صورتی که از مذهب باطل به مذهبی که مورد تقریر باشد عدول نماید که طبق این استثناء شامل اهل کتاب عارضی نمی شود، زیرا آنها نیز به مذهب مورد اقرار عدول نموده اند و ما اگر تصرف اولی را ترجیح ندهیم و روایت را منحصر در مرتد نکنیم لافش این است که أحد التصرفین اولی از دیگری نیست.

بنابراین حدیث فوق سنناً و دلالتاً مورد مناقشه است.

#### 4 - عدم احترام اهل کتاب به خاطر نسخ شدن دین آنها

##### اشاره

دلیل دیگری که در جواهر نیز آمده است این است که دین آنها چون نسخ شده است لذا آنها فاقد احترامند.

##### نقد استاد مد ظلّه:

مراد از اینکه گفته می شود احترام ندارند چیست؟ آیا مقصود این است که هیچ حکمی در حق آنها وجود ندارد و مثل بهائم می باشند. نه معاملات بین خودشان صحیح است و نه تزویج هایشان و نه هیچ عملی دیگری از آنها؟ واضح است که قطعاً چنین معنایی مراد نیست و دلیلی هم بر آن وجود ندارد و بر فرض که چنین اطلاقی را بپذیریم با توجه به وجود تخصیصات متعدد مبنی بر صحت نکاح و سایر معاملات آنها می بایست عدم احترام را راجع به امر اخروی و یا ناظر به مواردی خاص که مسلمان ها در آن موارد واجد احترامند بدانیم. مثلاً در مورد ارث که فتوا بر این است که اگر در طبقه اولی اهل کتاب باشند ولی در طبقات بعدی مسلمان باشد، اهل کتاب با اینکه در طبقه اولی هستند ارث نمی برند و به اصطلاح اسلام حاجب است. حاصل اینکه با توجه به موارد فوق باید عدم احترام را بر موارد خاصی حمل نمود.

مضافاً به اینکه اطلاقاتی که بر اهل کتاب احکامی همانند صحت معاملات با آنها و صحت تزویج با آنها (ولو به نحو متعه) را مترتب کرده است ظهورشان در اطلاق و شمول نسبت به هر دو قسم از اهل کتاب - اصلی و عارضی - به قدری از قوت است که نمی توان با چنین دلیلی که نه اطلاق دارد و یا اگر هم داشته باشد، اطلاقی بسیار ضعیف است مقابله نماید.

##### 5 - نتیجه بحث:

تا به اینجا نتیجه این شد که ادله ای که برای عدم صحت نکاح با اهل کتاب

عارضی اقامه شده بود ادله ای بسیار ضعیف بود که نمی توان به آنها استدلال نمود.

### **(ج) بررسی حکم اولاد اهل کتاب عارضی**

مرحوم صاحب جواهر از آنجا که در مورد اهل کتاب عارضی قائل به عدم صحت نکاح شد، در مورد اولاد صغیر آنها نیز فرموده است گرچه در مورد بچه ها انتقال از دین سابق به لاحق وجود ندارد و لیکن چون آنها تابع پدر می باشند لذا حکم انتقال را پیدا می کنند و احترامی ندارند. منتها وجوب قتل برای آنها نیست بلکه باید صبر کرد تا آنها بالغ شده و اگر با اختیار خود اسلام را قبول نکردند آنگاه سایر احکام مترتب می شود.

«\* و السلام\*»

ص: 5284

**اشاره**

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

**خلاصه درس گذشته و این جلسه:**

بحث درباره حکم زوجیت زن و شوهری بود که یکی از آنها قبل از دخول، مرتد شده است. در این جلسه، نخست کلامی را که در جلسه پیش درباره برداشت صاحب جواهر از کلام صاحب ریاض مطرح کردیم، تصحیح می کنیم. آنگاه به بررسی منظور صاحب ریاض و صاحب جواهر از الحاق حکم ارتداد زن به ارتداد مرد به اجماع مرکب می پردازیم و ضمن توضیح کلام ایشان و احتمال خلط ارتداد کلیهما با ارتداد احدهما از سوی صاحب ریاض، توجیهی نیز برای کلام وی ارائه می دهیم. بررسی مفاد روایت مسمع بن عبد الملک که صاحب جواهر با تعبیر خبر از آن یاد کرده و با استفاده از آن، غیر مدخوله را با اولویت به مدخوله ملحق ساخته، بخش دیگری از مباحث امروز را تشکیل می دهد که با طرح اشکالی به حمل روایت بر مورد مدخوله، اولویت را نادرست، و حمل روایت را بر مرتد فطری حمل بر فرد ظاهر و بلامانع و صدور آن را در مقام تقیه اختیار کرده، و در نهایت مستند حکم مرتد فطری را صرفاً اتفاق امامیه خواهیم دانست.

\*\*\*

**الف) تصحیح کلام استاد مد ظله درباره برداشت صاحب جواهر از ریاض:**

در جلسه گذشته عرض کردیم که صاحب جواهر به دلیل آنکه حاشیه های

ص: 5285

توضیحی صاحب ریاض را که به صورت «منه» از او نقل شده، در اختیار نداشته، مراد ایشان را از مورد اتفاق عامه نادرست فهمیده است. اما مراجعه بعدی ما نشان داد که این اشکال به صاحب جواهر وارد نیست و ایشان همچنان که در حاشیه «منه» آمده، مورد اتفاق مسلمین را انفساخ عقد در موردی که یکی از دو طرف قبل از دخول مرتد شده فهمیده است.

ناگفته نماند که انفساخ عقد در مورد ارتداد طرفین نیز مورد اتفاق امامیه است، لیکن ابو حنیفه از عامه به دلیل اینکه دو طرف را قبل و بعد از ارتداد، کفو یکدیگر دانسته، با قول مشهور عامه مخالفت کرده و قائل به بقاء عقد شده است.

## **ب) بررسی منظور صاحب ریاض از الحاق حکم ارتداد زن به ارتداد مرد به اجماع مرکب:**

### **1 - بیان کلام صاحب ریاض:**

صاحب ریاض برای دلیل انفساخ عقد زوجینی که یکی از آنها مرتد شده، دو روایت - که یکی از آنها را معتبره (1) دانسته و از دیگری با تعبیر خبر (2) یاد نموده - نقل می کند و می فرماید: گرچه مورد این خبر ارتداد مرد است، ولی ارتداد زن به اجماع مرکب، ملحق به ارتداد مرد است.

### **2 - نقد استاد - مد ظله :-**

برای ما مقصود ایشان از اجماع مرکب که صاحب جواهر نیز آن را نقل کرده، چندان روشن نیست. زیرا با توجه به اینکه حکم انفساخ در ارتداد احدهما (موضوع مسئله مورد بحث) مورد اتفاق بین مسلمین است، زمینه ای برای مطرح کردن اجماع مرکب باقی نمی ماند. به نظر می رسد ایشان مورد اختلاف را که انفساخ عقد در ارتداد کلیهما است با مورد اتفاق که ارتداد احدهما می باشد، خلط فرموده، آنگاه نظر به اینکه در ارتداد کلیهما با وجود اختلاف، هیچ یک از دو طرف قائل به تفصیل

ص: 5286

---

1- (1) - 1 و 2 در صفحات بعد می آید.

2- (2) - 1 و 2 در صفحات بعد می آید.

بین مرد و زن نیستند، تفصیل را خلاف اجماع مرکب شمرده و حکم ارتداد زن را به ارتداد مرد ملحق دانسته باشد.

### 3 - توجیهی دیگر برای کلام صاحب ریاض توسط استاد - مد ظله :-

یک احتمال دیگر نیز برای کلام ایشان به نظر می رسد، که بگوییم گرچه حکم انفساخ عقد در مورد ارتداد احدهما از یک دیدگاه اتفاقی است و عامه نیز مانند امامیه قائل به آن هستند، لیکن با توجه به اینکه در میان عامه، شخصی به نام داود بن علی اصفهانی ظاهری مؤسس مذهب ظاهریه که پیروان آن مشابه اخباریه از امامیه هستند، با انفساخ عقد مخالفت کرده است، ممکن است نظر صاحب ریاض را این چنین توجیه کنیم که با وجود اختلاف فی الجمله بین داود ظاهری و سایر مسلمین، هیچ یک از مسلمین اعم از اخباری و اصولی و ظاهری و غیر ظاهری قائل به تفصیل بین حکم مرد و زن نشده، و حکم ارتداد زن به اجماع مرکب، ملحق به ارتداد مرد می باشد.

### ج) بررسی مفاد خبر مسمع بن عبد الملک:

#### 1 - متن روایت:

عده من اصحابنا عن سهل بن زیاد عن محمد بن الحسن بن شَمون عن عبد الله بن عبد الرحمن عن مسمع بن عبد الملک عن ابي عبد الله عليه السلام قال: قال امير المؤمنين عليه السلام: المرتد تعزل عنه امرأته و لا- تؤکل ذبیحته و یستتاب ثلاثه ایام فان تاب و الا قتل یوم الرابع(1).

#### 2 - بررسی سند روایت

ما از ناحیه سهل بن زیاد سند را دارای اشکال نمی دانیم. مسمع بن عبد الملک هم معتبر است. اما محمد بن الحسن و عبد الله بن عبد الرحمن بسیار ضعیف هستند. نجاشی و شیخ و ابن غضائری آنها را تضعیف کرده و غالی شمرده اند.

ص: 5287

---

1- (1) - وسائل الشیعه، ج 28، ص 328، باب 3 از ابواب حد المرتد، ح 5.

صاحب جواهر این روایت را که دلالت بر انفساخ فوری می کند به قرینه ذکر استتبابه، حمل به مرتد ملی کرده، آنگاه چون استظهار نموده که موردش بعد از دخول است، حکم قبل از دخول را از طریق اولویت اثبات نموده است.

4 - نقد استاد - مد ظله -:

اولاً: از اشکال سندی که بگذریم، برای ما به خوبی روشن نیست که ایشان به چه دلیل مورد این خبر را مدخوله دانسته اند. زیرا با توجه به اینکه اشاره ای به مدخوله بودن مورد نشده و قرینه ای هم مثل ذکر عدّه و نظیر آن وجود ندارد، وجهی برای اختصاص مورد خبر به مدخوله بودن به نظر نمی آید (1) تا حکم انفساخ در غیر مدخوله بر مدخوله اولویت داشته باشد.

ثانیاً: صرف نظر از این روایت مبنای ایشان و دیگران در مورد مرتد ملی این است که حکم زوجه مدخوله اش به واسطه لزوم رعایت عدّه، و دارا بودن حالت منتظره، انفساخ مراعی می باشد نه انفساخ فوری، حال با توجه به این مبنا، چگونه می توان در غیر مدخوله قائل به انفساخ فوری شد و دلیل آن را اولویت مستفاد از این روایت دانست، در حالی که انفساخ در خود مدخوله به صورت مراعی است؟

ان قلت: مبنای فقهاء در مورد مدخوله مرتد ملی (انفساخ مراعی) قرینه می شود بر اینکه روایت مسمع را حمل بر صورت قبل الدخول کنیم.

قلت: هر چند ما گفتیم وجهی برای اختصاص مورد خبر به مدخوله نیست ولی به هر حال، شکی نیست که فرد متعارف و روشن از ارتداد زوجین صورت بعد الدخول است و این صورت را نمی توان از مدلول روایت خارج کرد. خلاصه اینکه، حمل این روایت به صورت قبل الدخول، موجب اخراج فرد ظاهر از مدلول روایت می شود و حمل آن به بعد الدخول با مبنای صاحب جواهر و دیگران (انفساخ مراعی) سازگار

ص: 5288

---

1-1 (1) - استاد - مد ظله - در جلسات بعد با توجه به تعبیر «تعزل عنه امرأته» نظر صاحب جواهر را توجیه می فرمایند.

نیست و شاید به همین علت خود ایشان در پایان «فتاامل» گفته است.

## 5 - مختار استاد مد ظله در مورد روایت

گرچه ذکر استتابة قرینه روشنی برای حمل روایت بر مورد مرتد ملی است و فقهاء نیز تعدادی از روایات مطلقه را به واسطه وجود همین قرینه حمل بر مرتد ملی کرده اند، لیکن وجود محذوری که ذکر شد قرینه روشن تری است که این حمل را نادرست می نماید. بلکه در مواردی که در زمینه احکام مرتد، روایت به صورت مطلق وارد شده و ذکری از ملی یا فطری به میان نیامده، نوعاً فرد ظاهر و روشن از افراد آن، مرتد فطری است و مرتد ملی را باید فرد مخفی و غیر ظاهر به حساب آورد.

به عنوان نمونه می توان به دو روایت زیر اشاره کرد:

صحیحہ علی بن جعفر: عن علی بن جعفر عن اخیه ابی الحسن علیہ السلام قال: سألتہ عن مسلم تنصّر، قال: یقتل ولا یستتاب. قلت: فنصرانی اسلم ثم ارتد؟ قال: یستتاب فان رجع و الا قتل (1).

نخست به صورت مطلق از مسلمانی سؤال می کند که نصرانی شده است. اما از پاسخ حضرت روشن می شود که مراد از مطلق، فقط مرتدی فطری است. لذا در مرحله بعد که گویا سؤال وی مقابل سؤال اول است قسم دیگر مرتد یعنی مرتد ملی را مطرح کرده می پرسد: مسلمانی که نصرانی بوده و بعد از اسلام مرتد شده چه حکمی دارد؟

روایت محمد بن مسلم: قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن المرتد، فقال: من رغب عن الاسلام و كفر بما أنزل علی محمد صلی الله علیه و آله بعد اسلامه فلا توبه له و قد وجب قتله و بانت منه امرأته و یقسم ما ترک علی ولده (2).

با اینکه به طور مطلق درباره مرتد سؤال کرده است، اما پاسخ حضرت درباره

ص: 5289

---

1- (1) - وسائل، ج 28، ص 325، باب 1 از ابواب حدّ المرتد، ح 5.

2- (2) - همان، ص 324، ح 2.



مرتد فطری است. لذا حمل مرتد در این گونه روایات بر مرتد ملی بدون وجود قرینه ای قوی، حمل بر فرد مخفی و بر خلاف ظاهر است.

به نظر ما، مفاد روایت مسمع را بدین گونه باید بدانیم که با توجه به اتحاد حکم فطری و ملی در میان عامه، و لزوم استتابة از نظر اکثر آنها نسبت به فطری و ملی هر دو، این روایت را که پایبندی به احکام مذکور در آن مستلزم تنافی با مبانی فقهاء یا خروج فرد ظاهر از تحت عام و مطلق است، باید حمل بر مرتد فطری کرده، چنان که فرد ظاهر از آن همان مرتد فطری است و لزوم استتابة در آن را محمول بر تقیه دانست.

بر این اساس، خبر مسمع را نمی توان از ادله حکم مرتد ملی به حساب آورد و ناگزیر برای حکم مرتد ملی قبل از دخول باید به اتفاق امامیه تمسک نماییم. به این تقریب که مراعی بودن انفساخ در مورد مرتد ملی بعد الدخول فقط تا سر آمدن ایام عده است، پس باید انفساخ عقد را در مورد مرتد ملی قبل الدخول که اصلاً عده ندارد و شارع هم حد و حدودی تعیین نکرده و استتابة هم به اتفاق امامیه نمی شود فوری دانست. بدیهی است دلیل اصلی در این تقریب همانا اتفاق فقهاء می باشد.

«\* و السلام\*»

ص: 5290

## اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## خلاصه درس این جلسه:

در این جلسه، ابتدا ادله دیگر انفساخ عقد با ارتداد احد الزوجین قبل الدخول را نقل و با مناقشه در آنها، اجماع را تنها دلیل بر مسئله می دانیم.

و بعد به مسئله ارتداد بعد الدخول پرداخته که در مرتد ملی با انقضای عده عقد منفسخ می شود، و با بیان تصورات آن - که به نحو شرط متأخر یا شرط مقارن یا عقد متزلزل می باشد - به بررسی روایات در این زمینه می پردازیم.

\*\*\*

## بحث در دلیل این مسئله بود که ارتداد احد الزوجین یا هر دو قبل الدخول موجب انفساخ عقد می شود

## اشاره

و عرض شد که استدلال به روایت مسمع بن عبد الملک سنداً و دلالة محل مناقشه می باشد.

اکنون به وجوه دیگری که ذکر شده می پردازیم هر چند این وجوه روی بعضی از مبانی و در بعضی فروض تمام است.

## الف) وجوه دیگر مسئله:

## اشاره

1 - از بعضی ادله مثل آیه شریفه «لَا تُمَسِّكُوا بِعَصَمِ الْكُوفِرِ» می فهمیم که ازدواج با کافر و کافره حدوثاً و بقاءً جایز نیست و این یک قانون کلی است که البته از این حکم کلی، مواردی با دلیل خاص استثناء شده، مثل اینکه اگر شخصی مسلمان شود عقد او با زوجه کتابیه اش بقاءً به هم نمی خورد، پس در موارد دیگر - مثل ارتداد

أحد الزوجين - قواعد اولیه اقتضاء می کند که عقد باطل باشد که به معنای انفساخ عقد است، هر چند عنوانی که موجب بطلان می شود (ارتداد) بقاء عارض گردد، همان طور که در باب رضاع اگر عناوین محرمه بعد از رضاع، منطبق شود منشأ به هم خوردن نکاح می گردد.

### مناقشه استاد مد ظله

این استدلال اخص از مدعا است زیرا:

اولاً: همان طور که عرض شد این استدلال در خصوص اهل کتاب بر مبنای ما صحیح نیست چون ما ازدواج با کتابیه را صحیح و قاعده اولیه در مورد آنان را، صحت نکاحشان می دانیم لذا در مورد مرتدی که یهودی یا نصرانی گردد تا دلیل خاص ثابت نشود باید حکم به صحت ازدواج او کرد و آن را منفسخ ندانست.

و ثانياً: آیه شریفه که ازدواج با کافرات را صحیح نمی داند در جایی است که یک طرف مسلمان و طرف دیگر کافر باشد ولی اگر هر دو مرتد و کافر شدند از این ادله نمی توانیم اثبات انفساخ کنیم.

ابو حنیفه هم در اینجا می گوید: اگر هر دو کافر باشند عقد منفسخ نمی شود چون سنخیت بین آن دو موجود است. پس این استدلال شامل ارتداد زوجین نمی گردد.

2 - در کتاب جواهر (1) و بعضی کتب دیگر آمده که نکاح مرتد مطلقاً صحیح نیست نه با مسلمه و نه با کافره، چون اگر مرتد فطری باشد محکوم به قتل است و اگر ملی باشد بعد از استتبابه اگر توبه نکرد محکوم به قتل است، پس اینها در حکم میت هستند و با مردن فاصله ای ندارند و کسی که در حکم عدم باشد نکاح با او - و لو بقاء - صحیح نیست، بنابراین، ارتداد مانع صحت عقد می شود.

ص: 5292

---

1- (1) - عبارت جواهر: بل قد يقال: انّ المرتد مطلقاً و ان كان ملياً لا يصح نكاحه ابتداءً و لا استدامه و لو لكافره كتابيه او غيرها، و كذا المرتد لانه بعد ان كان حكمه القتل و لو بعد الاستتبابه صار بحكم العدم الذي لا يصح نكاحه.

دلیلی وجود ندارد که کاری که حد آن قتل است، مانع صحت عقد شود.

مثلاً در مورد مردی که زناى محصن مرتکب شده یا مرتکب قتل عمدی گردید که محکوم به قتل می شود هیچ کس نمی گوید عقد نکاح او باطل و زوجه اش از حباله نکاح او بیرون می رود.

پس ارتداد و آنچه سبب قتل می شود منشأ عدم صحت عقد حدوداً یا به هم خوردن آن بقاء نمی باشد. و بنای عقلاء هم بر عدم صحت چنین ازدواجی نیست چون صرف حکم شارع بر قتل به معنای جاری شدن آن حکم در خارج نیست تا بگوییم مرتد در حکم مُرده و عدم، محسوب می شود و نکاحش بی معنا است. زیرا ممکن است از ارتداد یا عوامل دیگر قتل اطلاعی در دست نباشد یا قدرت بر اجرای آن نباشد و یا مصلحت ملزمه ای مانع از اجرای آن گردد.

خلاصه: غیر از باب ارتداد در مواردی که باید زوج را معدوم کرد کسی نکاح او را باطل نمی داند و ازدواج با او غیر عقلائی هم نیست و این وجه نیز ناتمام است.

### **(ب) دلیل مسئله به نظر استاد - مد ظله :-**

دلیل مسئله به نظر ما اجماع خاصه می باشد که اگر کسی قبل از دخول، مرتد شد عقد او منفسخ می شود. بلکه عامه هم بر این مسئله اتفاق نظر دارند، تنها در میان عامه داود ظاهری - متوفای 270 - در این مسئله مناقشه کرده که او از شواذ مسلمین و نسبت به ائمه اهل سنت جزء متأخرین است و قابل اعتماد نمی باشد. و این اتفاق کلی در این مسئله کافی است.

### **(ج) ارتداد بعد از دخول:**

#### **اشاره**

در مورد مرتد فطری قبلاً عرض کردیم قبل الدخول و بعد الدخول حکم واحد داشته و عقد منفسخ می شود. بنابراین بحث در مرتد ملی است که فقها می فرمایند:

بعد از ارتداد باید زن عدّه طلاق نگه دارد، آنگاه اگر در این مدت مرد یا زن یا هر دو

توبه کردند، رجوع کرده و عقد پابرجا می شود و اگر مدت عده منقضی شد و او در ارتداد خود باقی ماند عقد منفسخ می گردد.

در اینجا این سؤال مطرح می شود که این رجوع یا انفساخ به چه صورت است و تصور آن چیست؟

### 1 - بیان تصورات در مسئله:

تصور اول این است که بگوئیم زوجیت در زمان عده مراعی است و بقاء مرتد در ارتدادش کاشف از عدم زوجیت از همان زمان ارتداد است به نحو شرط متأخر، یعنی اگر تا آخر عده ارتداد باقی بود کشف می کنیم که عقد از اول منفسخ بوده و اگر توبه کردند (زن یا مرد یا هر دو) کشف می شود که ارتداد اثری نداشته و انفساخ نیآورده است.

به عبارت دیگر: رجوع در عده، کاشف از عدم زوال زوجیت است و شرط زوال زوجیت بقاء ارتداد تا انقضای عده می باشد.

و از آثار این مبنا (مبنای کاشف (1)) این است که اگر أحد الزوجین مرتد شود و دیگری یقین داشت که از ارتدادش بر می گردد، می تواند احکام زوجیت را بر خود بار کند چون شرط زوال زوجیت محقق نیست.

قول به کشف مشهور بین علماء و صریح فتوای عده ای است:

علامه در تذکره و شهید ثانی در مسالک، دعوی اجماع علمائنا کرده، صاحب نهایی المرام نیز بلا خلاف تعبیر کرده اند که در این مسئله با اجماع تفاوتی ندارد.

شیخ طوسی و محقق در شرایع و دیگران با اینکه تصریح به کشف نکرده اند ولی فرعی را مطرح نموده اند که عقیده آنها به کشف و شرط متأخر معلوم می شود، گفته اند: اگر مرد در حال ارتداد با زوجه خود وقاع کرد چنانچه قبل از تمام شدن عده توبه کرد معلوم می شود وقاع با زوجه خودش، و اگر بر ارتداد باقی ماند وقاع با

ص: 5294

---

1- (1) - حال اگر قائل به کشف شدیم آیا به نحو کشف حقیقی است یا حکمی؟ در جلسات آینده بحث خواهیم کرد.

اجنبیه بوده است. شیخ طوسی و علامه این حکم را هم یادآور شده اند که در صورت انفساخ باید دو مهر پردازد یکی مهر المسمی و دوم مهر المثل به جهت وقاع با اجنبیه شبهتاً.

لازمه کلام آنها این است که ارتداد فی نفسه با زوجیت منافات ندارد بلکه اگر او تا انقضای عده در ارتدادش باقی ماند کشف از انفساخ من اول الامر می کند و اگر باقی نماند زوجیت سابقه همچنان به قوه خود باقی است.

تصور دوم اینکه: نفس ارتداد موجب انفساخ نمی گردد بلکه بقاء مرتد در ارتدادش تا انقضای زمان عده، به نحو شرط مقارن موجب انفساخ از همان زمان (ناقل) می گردد. یعنی با تمام شدن عده زوجیت منفسخ می شود اما پیش از آن زوجیت باقی بوده است.

که این قول را شهید اول در غایه المراد درباره کسی که ارتدادش تا بعد از انقضای عده باقی مانده، همراه قول اول به نحو تردید ذکر می کند.

تصور سوم اینکه: به نفس ارتداد، زوجیت زائل می شود ولی زوال آن متزلزل و غیر مستقر است (مانند عقد متزلزل) و لذا اگر مرتد قبل از انقضای عده مسلمان شد احتیاج به عقد جدید ندارد و زوجیت خود به خود عود می کند.

همان طور که عده ای از فقها، طلاق رجعی را نیز همین طور تصویر می کنند که با طلاق، عقد نکاح منفسخ و زوجیت زائل می شود ولی زوال متزلزل است و با رجوع همان عقد بر می گردد و احتیاج به عقد جدید ندارد. بلکه بعضی مثل مرحوم آقای خویی در طلاق رجعی زوال زوجیت را هم به مجرد طلاق نمی پذیرند.

این سه تصور را نقل کردیم حال ببینیم از روایات چه استفاده می شود.

## 2 - بررسی روایات:

روایت ابو بکر حضرمی عن ابی عبد الله علیه السلام قال: اذا ارتد الرجل المسلم عن الاسلام بانت منه امرأته كما تبين المطلقة ثلاثاً و تعتد منه كما تعتد المطلقة، فان رجع الى الاسلام و

تاب قبل ان تتزوج فهو خاطب و لا عدّه عليها منه له، و انما عليها العدّه لغيره و ان قُتل او مات قبل انقضاء العدّه اعتدت منه عدّه المتوفّی عنها زوجها و هی ترثه فی العدّه و لا یرثها ان ماتت و هو مرتد عن الاسلام(1).

این روایت از نظر سند مورد قبول و معتبر است و اشکالی در آن نیست چون أبو بکر حضرمی با اینکه کتب رجالی مثل نجاشی و شیخ تصریح به وثاقت او نکرده اند ولی مدائحی که درباره او نقل شده اطمینان به اعتبار او می آورد.

شیخ طوسی هم که روایات متعددی از او در تهذیب و استبصار آورده در هیچ کجا نسبت به وثاقت او مناقشه نکرده است. افراد دیگر هم که در سند واقع شده اند همه معتبرند.

اما از نظر دلالت مورد کلام واقع شده است، صاحب ریاض می نویسد: این روایت شاذ و محمول به تقیه است چون در روایت می فرمایند: «بانت منه امرأته کما تبین المطلقه ثلاثاً» و در مطلقه ثلاثه هیچ حق رجوعی نیست و چون این مطلب با فتوای فقها که می فرمایند: «اگر در عده مسلمان شد و رجوع کرد هو أحق بها» منافات دارد لذا این روایت بر خلاف مبنای مسلم امامیه بوده و باید آن را کنار بگذاریم.

ولی صاحب جواهر به ایشان پاسخ صحیحی داده می گوید:

مراد از مطلقه ثلاثه این نیست که مطلقاً حق مراجعه ندارد بلکه تشبیه فقط از این جهت است که در حال ارتداد نمی تواند مراجعه کند و مثل رجعی های دیگر نیست که بدون هیچ شرطی بتواند رجوع کند بلکه در اینجا مادامی که این صفت ارتداد را دارد نمی تواند رجوع کند و این منافات ندارد که اگر توبه کرد حق رجوع داشته باشد.

و اما این عبارت حدیث که می فرمایند: «فان رجع الی الاسلام و تاب قبل ان تتزوج فهو خاطب» معنایش این نیست که اگر قبل از انقضای عده هم توبه کرد احتیاج به عقد مجرد دارد بلکه عبارت «قبل ان تتزوج» ظاهر یا قدر متیقن از آن این است که اگر

ص: 5296

---

1- (1) - جامع الاحادیث، ج 29، ص 320، باب حکم میراث المرتد، ح 10.

عده زن تمام شد و صلاحیت ازدواج با غیر پیدا کرد ولی قبل از نکاح با دیگری، آن مرد توبه نمود، در آنجا عقد مجدد می خواهد و برای او حرمت ابد نمی آورد.

ادامه بحث را انشاء الله در جلسه بعد دنبال می کنیم.

«\* و السلام\*»

ص: 5297



**اشاره**

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

**خلاصه درس این جلسه:**

در ادامه بحث از حکم مرتد ملی، ابتدا به ذکر تتمه بحث از نحوه دلالت روایت ابی بکر حضرمی بر لزوم عده نگه داشتن زن او و توقف انفساخ عقد آنها، بر توبه نکردن او، قبل از پایان عده خواهیم پرداخت، سپس تعدادی از روایات در این مورد را بررسی می نماییم.

\*\*\*

**الف) تتمه بحث از دلالت روایت ابی بکر حضرمی**

**اشاره**

بحث راجع به مرتد ملی بود و اینکه فتوای فقهاء این است که؛ مرتد ملی اگر دخول کرده باشد، زن او باید عده نگه بدارد، پس اگر شوهر مرتدش قبل از انقضای عده او توبه نماید، زن او خواهد بود، و الا عقد آنها منفسخ خواهد شد. و گفته شد که؛ مدرک این حکم روایت ابی بکر حضرمی است که از نظر سند معتبر است (1).

و سخن در نحوه دلالتش بر این حکم بود، چرا که این روایت اطلاق دارد و شامل مرتد فطری هم هست، پس اینکه چگونه دلالت آن خاص مرتد ملی شده است، جای بحث دارد. خصوصاً که روایاتی هم با آن مخالفند و به طور مطلق حکم به انفساخ عقد به محض ارتداد شوهر مسلمان کرده اند که بحشش می آید.

ص: 5298

---

1- (1) - متن روایت ابی بکر حضرمی و بررسی سند آن در درس قبلی گذشت.

## 1 - تفاوت شاهد جمع با انقلاب نسبت

در مواردی که روایات متعارض وجود داشته باشد و یک روایتی در بین باشد که ناظر به هر دو روایت متعارض باشد، آن روایت ناظر را شاهد جمع می خوانند و همه قبول دارند که چنین روایتی، تعارض بین آن دو روایت را از بین می برد. مثل اینکه روایتی بگوید: «اکرم العلماء» و روایتی بگوید که «لا تکرم العلماء» و یک روایتی وارد شده باشد که «اکرم العلماء العادل و لا تکرم العالم الفاسق».

و اما اگر در مقابل دو روایت متعارض، یک روایتی وارد بشود که ناظر به یکی از آن دو روایت متعارض باشد و موجب انقلاب نسبت بین آن دو روایت دیگر بشود مثل اینکه وارد بشود که «لا- تکرم الفسّاق من العلماء» - بنابراین که مفهوم نداشته باشد - که این دلیل با عموم «اکرم العلماء» منافات دارد، پس آن را تخصیص می زنند و نتیجه می شود «اکرم العلماء غیر الفساق»، پس نسبت آن با روایت دیگر که می گفت «لا- تکرم العلماء» و نسبتشان با هم تباین بود، تبدیل می شود به خاص و عام و در نتیجه تعارض میان آنها از بین می رود، لکن جواز چنین جمعی که معروف به انقلاب نسبت است محل خلاف است.

## 2 - وجه حمل روایت حضرمی بر مرتد ملی

آقایان از جمله فیض در اینجا گفته اند که ما در اینجا چند دسته روایات داریم که یک دسته می گوید مرتد کشته می شود و توبه ندارد، و قید ملی یا فطری در آنها نیست. و دسته دیگر که از جمله آنها روایت ابی بکر حضرمی است می گوید: مرتد استتابه می شود، اگر توبه نکرد، کشته می شود، که اینها هم قید ملی یا فطری را ندارند دسته سومی هم هست که می گویند: مرتد فطری کشته می شود، ابتداءً به نظر می رسد که اینها با هم تعارض دارند، لکن در مقام، صحیحه علی بن جعفر وجود دارد، که شاهد جمع بین روایات متعارض است و اقتضاء می کند که روایت ابی بکر حضرمی را حمل بر مرتد ملی بنماییم. و متن آن چنین است:

علی بن جعفر عن اخیه ابی الحسن علیہ السلام قال: سألته عن مسلم تنصّر، قال: یقتل و لا یستتاب، قلت: فنصرانی أسلم ثم ارتدّ، قال: یستتاب، فان رجع و الا قتل(1).

### 3 - اشکال استاد (مد ظله) بر حمل مذکور

(2) اشکالی که به نظر می رسد این است که؛ در مواردی که روایت شاهد جمع یک طائفه ای را از تحت عام یا مطلق خارج نماید که، آن طائفه یا فرد خارج شده مثل اخراج عادل یا فاسق از تحت علماء باشد، اشکالی در آن نیست، و اما اگر بخواهد یک طائفه یا فرد ظاهری را از تحت عام یا مطلق خارج بنماید، به نظر می رسد که چنین روایتی نمی تواند شاهد جمع باشد، بلکه خود آن هم یکی از اطراف تعارض خواهد بود. مثلاً- اگر در روایتی حکمی را برای مسلمانان قرار داده و روایتی هم خلاف آن را دلالت می کند، حالا اگر روایتی به عنوان شاهد جمع پیدا بشود که، دلالت نماید بر اختصاص حکم وارد در روایت اول به خنثی، و سایر مسلمانان را از تحت آن خارج نماید، چنین جمعی به نظر ناصحیح می رسد. در ما نحن فیه هم چنین لازم فاسدی پیش می آید، چرا که فرد ظاهر از روایات دلالت کننده بر قبول توبه مرتد مثل روایت ابی بکر حضرمی، عبارت از مرتد فطری است و شاهدش این است که در همان صحیحہ علی بن جعفر هم که در اول آن سؤال شده است از مسلمانی که نصرانی شده است، امام علیہ السلام سؤال از ملی یا فطری بودن آن نکرده است بلکه حکم مرتد فطری را برای آن فرموده است و این شاهد بر این است که مسلمان مرتد شده - که در روایت حضرمی و مثل آن هم وارد شده است - فرد ظاهرش همان مرتد فطری است. و لذا مرحوم آقای والد می فرمودند که؛ مرحوم آخوند ملا قربانعلی زنجانی که از نوادر اعصار بود، در مورد نحوه جواب به استفتاءات مطلق، می گفته است که؛ شما حکم فرد متعارف را جواب بدهید، چرا که در بحث علمی

ص: 5300

- 
- 1- (1) - وسائل الشیعه ابواب حد المرتد، الباب 1، الحدیث 5، ج 18، ص 545.  
2- (2) - البتہ حضرت استاد (مد ظله) در درس های آینده از این اشکال جواب خواهند داد.

باید تحقیق شقوق بشود، ولی در سؤالات شرعی، شخص می خواهد چیزی را که محل ابتلاء است سؤال بنماید، پس مراد او فرد معمول و متعارف خواهد بود، و آلا، اگر قیدی داشت، حتما آن را در سؤال بیان می کرد. پس بالاخره اینکه صحیحه علی بن جعفر بخواند شاهد جمع باشد، با چنین اشکالی مواجه می شود.

## ب) قرائت و بررسی روایات مسئله

### اشاره

برای روشن شدن حکم مسئله، روایات مسئله را مورد نظر قرار می دهیم تا اینکه؛ طوائف مختلف آنها و نحوه جمع بین آنها را بررسی نماییم. روایاتی که امروز می خوانیم در ابواب حد مرتد در وسائل الشیعه است.

### 1 - صحیحه محمد بن مسلم

عن ابی جعفر علیه السلام فی حدیث قال: و من جحد نبیا مرسلًا نبوته و کذبہ فدمه مباحٌ. قال: فقلت: أ رأیت من جحد الامام منکم ما حاله؟ فقال: من جحد اماما من الله و بریء منه و من دینه فهو کافر مرتدٌ عن الاسلام، لان الامام من الله و دینه من دین الله و من بریء من دین الله فهو کافر و دمه مباح فی تلك الحال، الا ان یرجع و یتوب الی الله مما قال: و من فتک بمؤمن یرید نفسه و ماله فدمه مباح للمؤمن فی تلك الحال (1).

که از این روایت استفاده می شود که؛ انکار نبوت امثال موسی و عیسی هم موجب ارتداد می شود، البته چون این روایت در جواب از سؤال نیست، شامل مرتد ملی هم می شود، منتها باز هم افراد ظاهرش مرتد فطری است. و اما اینکه در ذیل روایت می فرماید: «الا ان یرجع و یتوب الی الله مما قال» بحثش را در آینده خواهیم کرد.

### 2 - صحیحه محمد بن مسلم

قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن المرتد، فقال: من رغب عن الاسلام و كفر بما أنزل علی محمد صلی الله علیه و آله بعد اسلامه، فلا توبه له و قد وجب قتله و بانت منه امرأته و یقسّم ما ترک علی ولده (2).

که این روایت هم مطلق است و شامل ملی و فطری هر دو هست، و اینکه در

ص: 5301

1- (1) - وسائل الشیعه، ابواب حد المرتد، الباب 1، الحدیث 1، ج 18، ص 544.

2- (2) - وسائل الشیعه، ابواب حد المرتد، الباب 1، الحدیث 2، ج 18، ص 544.

ذیلش دارد که «و یقسّم ما ترک علی ولده» اگر چه ظاهرش، اختصاص ارثیه مرتد به فرزندان است، لکن مسلم در بین فقهاء این است که فرقی بین مرتد و غیر مرتد در مورد وارث ها وجود ندارد و پدر و مادر و زوجه در طبقه اول و با نبود طبقه اول، وارث طبقه های بعدی به ترتیب ارث خواهند برد. برای توجیه این عبارت؛ من در ابتداء احتمال تصحیف «ورثه» را به «ولده» می دادم، ولی با مراجعه به نسخ کافی و تهذیب و استبصار و اینکه در همه آنها «ولده» وارد شده بود، احتمال تصحیف منتفی است و باید بگوییم که ذکر «ولده» در اینجا از باب مثال بوده است.

### 3 - موثقه عمار ساباطی

قال: سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول: كل مسلم بين مسلمين ارتدّ عن الاسلام: و جحد محمداً صلى الله عليه و آله نبوته و كذبه، فان دمه مباح لمن سمع ذلك منه، و امرأته بائنه منه يوم ارتدّ، و يقسّم ماله على ورثته، و تعتدّ امرأته عدّه المتوفى عنها زوجها، و على الامام ان يقتله و لا يستتبهه(1).

که در این روایت با توجه به قید «بین مسلمین» که در کلام خود امام علیه السلام آمده است، این روایت مفهوم و منطوق دارد و از قبیل روایات مفصله می شود که می خواهد این حکم را اختصاص به مرتد فطری بدهد.

### 4 - صحیحہ الفضیل بن یسار

عن ابي عبد الله عليه السلام؛ ان رجلا من المسلمين تنصّر، فأُتِيَ به امير المؤمنين عليه السلام، فاستتابه، فأبى عليه، فقبضَ على شعره ثم قال: طنوا يا عباد الله، فوطئوه حتى مات(2).

که این روایت ظاهرش، دلالت بر اختصاص حکم وارد در آن به مرتد فطری است، لکن مفهوم ندارد و لذا این روایت از روایاتی است که اخص از یکی از دو دسته از روایات است.

### 5 - صحیحہ علی بن جعفر

، که متن آن در همین درس گذشت و اینکه به عنوان

ص: 5302

1- (1) - وسائل الشیعه، ابواب حد المرتد، الباب 1، الحدیث 1، ج 18، ص 545.

2- (2) - وسائل الشیعه، ابواب حد المرتد، الباب 1، الحدیث 1، ج 18، ص 545.

شاهد جمع بین دو دسته از روایات متعارض مطرح است.

## 6 - صحیحہ ابن محبوب

عن غیر واحد من اصحابنا عن ابی جعفر و ابی عبد الله علیه السلام فی المرتدّ یستتاب، فان تاب، و الا قتل، الحدیث (1).

که این روایت، به طور مطلق مرتد را آورده است، لکن به نظر ما فرد ظاهرش عبارت از مرتد فطری است.

## 7 - صحیحہ جمیل بن دراج

و غیره عن احدهما علیهم السلام فی رجل رجع عن الاسلام فقال:

یستتاب، فان تاب، و الا قتل، الحدیث (2).

که در این روایت هم با توجه به اینکه قیدی برای شخص مرتد مورد سؤال در روایت نیامده است، مقصود فرد ظاهر و متعارف که مرتد فطری است خواهد بود.

روایات دیگری هم در مسئله هست که ان شاء الله در جلسات بعدی بررسی می شود.

«\* و السلام\*»

ص: 5303

---

1- (1) - وسائل الشیعه، ابواب حد المرتد، الباب 3، الحدیث 2، ج 18، ص 547.

2- (2) - وسائل الشیعه، ابواب حد المرتد، الباب 3، الحدیث 3، ج 18، ص 547.

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

خلاصه درس این جلسه:

در این جلسه مطالبی درباره اجماعی که شیخ رحمه الله در رسائل مطرح نموده اند را طرح و سپس روایاتی که درباره مرتد اعم از فطری و ملی وارد شده را ذکر کرده و خواهیم گفت که در این مسئله چهار طایفه روایت وجود دارد، طایفه ای توبه مرتد را مطلقاً رد یا قبول و طایفه ای دیگر توبه مرتد ملی را قبول و توبه مرتد فطری را غیر قابل قبول دانسته اند.

\*\*\*

الف) ذکر روایات مربوط به ارتداد زوجین

1 - مقدمه:

مرحوم شیخ انصاری در بحث اجماع کتاب رسائل مطلبی را فرموده است که نظیر آن را ما به مناسبت در مورد بحث خودمان ذکر می کنیم. نکته ای که مرحوم شیخ در آن بحث دارند این است که در ادعاهای اجماعی که توسط فقهاء مطرح می گردد، گاهی این طور نیست که مسئله مورد نظر تفصیلاً مورد توجه تمامی فقهاء واقع شده و همگی آنها با توجه به آن فتوایی یکسان در رابطه با آن داشته اند بلکه بعضاً اجماعاتی که ادعا می شود اساساً اصل مسئله به طور تفصیلی در کلمات طرح نشده است و لیکن بر اساس قواعد مسلم بین جمیع فقهاء مطلب به گونه ای است که اگر همه فقهاء به مسئله مورد نظر توجه نمایند فتوای یکسانی در مورد آن خواهند

ص: 5304

داد که در واقع این اجماعات، اجماعات ارتکازیه است.

نظیر همین مطلب را ما در مورد جمع بین ادله می‌گوییم. توضیح اینکه: یکی از قواعد مسلم بین تمامی فقهاء و اصولیین در باب جمع بین ادله، جمع ما بین متعارضین به واسطه دلیل شاهد جمع است. بدین صورت که آقایان گفته‌اند اگر دو دلیل متعارض مثل «اکرم العلماء» و «لا-تکرم العلماء» داشته باشیم و دلیل سوم که مفهوماً و منطوقاً اخص از هر یک از دو دلیل فوق باشد مثل «اکرم العلماء العدول» (بنابراین که مفهوم داشته باشد) نیز داشته باشیم به واسطه این دلیل سوم که اصطلاحاً به آن شاهد جمع می‌گویند، بین دو دلیل متعارض جمع می‌کنیم به این ترتیب که منطوق یعنی اکرم علماء عدول، عام دوم یعنی لا تکرم العلماء را تخصیص می‌زند و قهراً آن را مختص به علماء فاسق می‌کند و مفهوم آن عام اول، یعنی اکرم العلماء را تخصیص زده و آن را مختص به علماء عدول می‌کند. این طریقه جمع بین علماء مسلم است.

به نظر ما، عین همین بیانی را که آقایان در مورد شاهد جمع ذکر کرده‌اند در جایی که ما به جای سه دلیل، چهار دلیل داریم - که از نظر اصطلاح به آن شاهد جمع گفته نمی‌شود - نیز جاری است با اینکه تا آنجا که من می‌دانم این فرض یعنی فرضی که چهار دلیل داریم را هیچ کدام از علماء تفصیلاً در کتبشان ذکر نکرده‌اند مثلاً دو دلیل عام متعارض داریم:

1 - اکرم العلماء

2 - لا تکرم العلماء

و در قبال اینها دو دلیل خاص که فرض بر این است که آنها مفهوم ندارند و تنها ناظر به منطوق می‌باشند - مثل اینکه در جواب سؤال سائل ذکر شده باشند که در این مورد فاقد مفهوم خواهند بود.

3 - اکرم العلماء العدول

ص: 5305



بر اساس ضابطه ای که علماء در باب شاهد جمع ذکر کرده اند در این فرض نیز باید مثل مورد شاهد جمع با ادله فوق معامله کرده و عامین متعارضین را با منطوق هر کدام تخصیص بزنیم. و به نظر می رسد این نحوه جمع مورد اتفاق همه فقها باشد چون ملاکا با مسئله شاهد جمع یکسان است.

با توجه به این مقدمه، یکی از طرق جمعی که در محل بحث ما وجود دارد نیز عین همان طریقی است که در مورد مثال چهار دلیل ذکر کردیم. زیرا در محل بحث ما نیز 4 طایفه روایت وجود دارد:

1 - روایاتی که دلالت بر این دارد که مرتد مطلقاً توبه اش پذیرفته می شود و اگر توبه نکرد آنگاه کشته می شود.

2 - روایاتی که توبه مرتد را مطلقاً مورد قبول نمی داند و قتل وی را واجب می داند

3 - روایاتی که توبه مرتد فطری را قبول نمی داند و در مورد او کشتن را واجب می کند.

4 - روایاتی که توبه مرتد ملی را قبول دانسته است و اگر توبه نکرد آنگاه دستور کشتن او را داده است.

در این جلسه قسمتی از روایات مورد نظر را ذکر می کنیم.

## 2 - روایات داله بر قبول توبه مرتد مطلقاً (ملی و فطری)

روایات در ابواب حد المرتد از کتاب وسائل الشیعه، ج 28

1 - محمد بن علی بن الحسین باسناده عن الحسن بن محبوب عن ابی ایوب عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام صحیحه است. فی حدیث قال: و من جحد نبیاً مرسلأ نبوته و کذبہ فدمه مباح. قال قلت: أ رأیت من جحد الامام منکم ما حاله؟ فقال: من جحد اماماً من الله و بریء منه و من دینه فهو کافر مرتد عن الاسلام، لان الامام من الله و دینه من دین الله، و من بریء من دین الله فهو کافر و دمه مباح فی تلك الحال، الا ان یرجع و یتوب الی الله مما

علماء به قرینه اینکه در این روایت مسئله قبول توبه ذکر شده است، آن را مختص به مرتد ملی دانسته اند و لیکن نمی دانم چرا صاحب وسائل و همچنین جامع الاحادیث و ظاهراً در بعضی از کتب فقهی این روایت را در مورد مرتد فطری ذکر کرده اند علی ای حال در خود روایت حرفی از مرتد ملی یا فطری نیست و روایت از این ناحیه مطلق است.

2 - عن محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد بن عیسی عن علی بن حدید، عن جمیل بن دراج و غیره عن احدهما (علیهما السلام) فی رجل رجع عن الاسلام فقال «یستتاب فان تاب و الا قتل... الحدیث (2).

3 - عن عدّه من اصحابنا عن سهل بن زیاد عن محمد بن الحسن بن شَمّون، عن عبد الله بن عبد الرحمن عن مسمع بن عبد الملك عن ابی عبد الله علیه السلام قال: قال امیر المؤمنین علیه السلام المرتد تعزل عنه امرأته و لا تؤکل ذبیحته و یستتاب ثلاثه ایام فان تاب و الا قتل یوم الرابع (3).

همین روایت را جامع الاحادیث، ج 31، باب 4 ابواب المرتد از طبع جدید از الجعفریات نقل کرده است.

4 - عنه (الحسین بن سعید) عن الحسن بن محبوب عن عباد بن صهیب عن ابی عبد الله علیه السلام قال: «المرتد یستتاب فان تاب و الا قتل و المرأه تستتاب فان تابت و الا حبست فی السجن و أضرب بها (4)»

5 - محمد بن یعقوب عن عدّه من اصحابنا عن سهل بن زیاد و عن محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد جمیعاً عن ابن محبوب عن ابن رئاب عن ابی عبیده عن ابی عبد الله علیه السلام قال العبد اذا أبق من موالیه (ثم سرق) - این دو کلمه از نسخه آل البیت سقط شده است - لم

ص: 5307

1- (1) - الوسائل، ج 28، ابواب حد المرتد، باب 1، ح 1.

2- (2) - الوسائل، کتاب الحدود، ابواب حد المرتد، باب 3، ح 3.

3- (3) - الوسائل، کتاب الحدود، ابواب حد المرتد، باب 3، ح 5.

4- (4) - الوسائل، کتاب الحدود، ابواب حد المرتد، باب 4، ح 4.

يقطع و هو آبق، لانه مرتد عن الاسلام و لكن يدعا الى الرجوع الى موالیه و الدخول في الاسلام، فان أبی ان يرجع الى موالیه قطعت يده بالسرقه ثم قتل، و المرتد اذا سرق بمنزلته. (1)» شاهد قسمت ذیل روایت است که مرتد را نیز مثل عبد آبق دانسته است.

6 - روایت راجع به غلات و قدریه است که ظاهراً مراد از قدریه در اینجا آنهایی هستند که از قسم غلات می باشند «قدریه» هم به مفوضه اطلاق شده و هم به جبریه و لکن اکثر اطلاقش به مفوضه است. و به این جهت به اینها قدریه می گویند که آنها قدرت کامل برای مخلوقات ثابت کرده اند و کانه اضافه افعال به خداوند را سلب کرده اند، حال یا به این جهت که خود ائمه اطهار علیهم السلام را خالق عالم و اشیاء می داند یا اینکه به واسطه دعای آنها عالم خالق شده است، علی ای تقدیر در رابطه با غلات روایاتی است که امیر المؤمنین علیه السلام در مورد عبد الله بن سبا که قائل به الوهیت آن حضرت شده بود در ابتداء استتابه نموده آنگاه او را کشته اند. ما به این روایات تمسک نمی کنیم زیرا طبق بعضی از فقهاء، عبد الله بن سبا ابتداء یهودی بوده، بعد مسلمان شده آنگاه مرتد شده لذا این روایات راجع به مرتد ملی است و لیکن آنچه می تواند به عنوان مطلقات ذکر شود.

7 - عن هشام بن سالم عن ابی عبد الله علیه السلام قال: أتى قوم امیر المؤمنین علیه السلام فقالوا: السلام علیک یا ربنا! فاستتابهم، فلم یتوبوا فحفر لهم... (2)

و امثال این روایت است که در مورد عبد الله سباً نیست. و در همین باب ذکر شده است.

8 - ... عن الفضیل بن یسار، عن ابی عبد الله علیه السلام أن رجلین من المسلمین كانا بالكوفه فأتی رجل امیر المؤمنین علیه السلام فشهد أنه رأهما یصلیان للصنم فقال له: ویحک لعله بعض من تشبه علیک، فأرسل رجلاً فنظر الیهما و هما یصلیان الى الصنم، فأتی بهما فقال لهما: ارجعا، فأبیا

ص: 5308

1- (1) - الوسائل، ج 28، ابواب حد المرتد، باب 8، ح 1.

2- (2) - الوسائل، ج 28، ابواب المرتد، باب 6، ح 1.

فخذ لهما في الارض خذاً فأجج ناراً فطرحهما فيه(1)» در طریق این روایت موسی بن بکر واقع شده که ما در او اشکال نمی کنیم.

9- در باب پنجم از ابواب حد المرتد روایاتی وارد شده که حضرت امیر علیه السلام در مورد زنادقه (شاید زندیق همان زندیک اند که اتباع مانی می باشند زند و پازند) استتابه می نموده است.

و لکن اشکال این روایات این است که با توجه به بعضی روایات دیگر معلوم می شود که زنادقه ای را که حضرت امیر علیه السلام استتابه می کرده است مرتد ملی بوده اند.

مانند این روایت که در جامع الاحادیث به سند ضعیف نقل نموده است: الجعفریات باسناده عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عليه السلام: انّ عليا عليه السلام كان يستتیب الزنادقه و لا يستتیب من ولد في الاسلام، و يقول انما نستتیب من دخل في ديننا ثم رجع عنه أما من ولد في الاسلام فلا نستتیبه.

بنابراین با توجه به این روایت عمل به اطلاق روایاتی که در مطلق زنادقه استتابه را قرار داده است مشکل می شود، چرا که از این روایت معلوم می شود که زنادقه اکثراً مرتد ملی بوده اند و مرتد فطری از آنها نادر است. علاوه بر اینکه احتمال اینکه زنادقه که در مطلق آمده اند مقصود کافرهای باشند نه مرتدین، لذا این احتمال نیز باعث می شود که ما نتوانیم به مطلقات تمسک کنیم و تنها در حد تأیید ذکر می شوند.

بله از روایت «الحسین بن سعید عن عثمان بن عيسى رفعه قال: كتب عامل امير المؤمنين عليه السلام اليه: اتي اصبت قوماً من المسلمين زنادقه، و قوماً من النصارى زنادقه، فكتب اليه: أما من كان من المسلمين ولد على الفطره ثم تزندق، فاضرب عنقه و لا تستتبه و من لم يولد منهم على الفطره، فاستتبه، فان تاب، و الآ، فاضرب عنقه و أما النصارى فما هم عليه اعظم من الزندقه(2)» معلوم می شود که زنادقه دو قسم بوده اند ملی و فطری.

ص: 5309

1- (1) - الوسائل، ج 28، ابواب المرتد، باب 9، ح 1.

2- (2) - الوسائل، ج 28، ابواب المرتد، باب 6، ح 5.

ان قلت: با توجه به روایت جعفریات که در آن اکثر زنادقه را مرتد ملی محسوب کرده و کأنّ مرتد فطری آنها فرد نادر است، چرا امام علیه السلام در این روایت در جواب سؤال تفصیل داده و حکم مرتد فطری را نیز بیان نمودند، با اینکه طبق بیاناتی که در جلسه قبل کردیم در جواب سؤال ها همواره باید افراد شایع ملاحظه شود، پاسخ نسبت به افراد نادر لازم نیست.

قلت: همان طوری که از متن دو روایت معلوم است روایت جعفریات ناظر به عملکرد خود حضرت در حجاز یا کوفه است ولی روایت عثمان بن عیسی سؤالی است که عامل حضرت از ایشان پرسیده است. با توجه به این نکته می گوئیم ممکن است در جواب اشکال فوق چنین بگوئیم که زنادقه موجود در محیط خود امام علیه السلام اکثر قریب به اتفاقشان ملی بوده اند ولی زنادقه ای که عامل حضرت در مورد آنها سؤال می کند در آن محیط دو قسم بوده اند.

مضافاً به اینکه این نحوه از جواب هایی که امام در مورد سؤالاتی که عوامل حضرت از ایشان می پرسند، دارند چون جنبه دستور العمل حکومتی دارد و به عنوان قانونی همیشگی است لذا شایسته است. امام علیه السلام نیز کلی و قطع نظر از خصوص مورد، پاسخ دهند و بنابراین، بر فرض اینکه در محیط عامل نیز مرتد فطری نادر باشد حضرت جوابی کلی داده اند که اگر احیاناً مرتد فطری نیز بعدها پیدا شد حکم مسئله روشن باشد.

### 3 - روایات داله بر عدم قبول توبه مرتد مطلقاً

1 - عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر علیه السلام عن المرتد، فقال: من رغب عن الاسلام و كفر بما انزل علی محمد صلی الله علیه و آله بعد اسلامه فلا توبه له و قد وجب قتله و بانت منه امرأته و یقسّم ما ترک علی ولده.

«\* و السلام\*»

ص: 5310

## اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## خلاصه درس این جلسه:

در این جلسه این بحث مطرح است که اگر مردی مرتد شد یا آنکه همسر مردی مرتد شد، حکم نکاح آنها چیست و آیا نکاحش منفسخ می شود یا نه؟ باید روایات مسئله را بخوانیم که اکثر روایات به مسئله ازدواج مربوط نیست و در جلسه آتی آن روایات را می خوانیم. اما روایاتی که مربوط به مسئله ازدواج است صاحب جواهر و صاحب حدائق حول این روایات مطالبی دارند که در این جلسه متعرض می شویم.

\*\*\*

## فرمایش صاحب جواهر و صاحب حدائق

## اشاره

صاحب جواهر در مورد ارتداد أحد الزوجین روایتی را نقل می کند که همان روایت متقدم است که از مسمع بن عبد الملک نقل شده و گذشت که سند و دلالتش اشکال دارد، لکن مضمون این روایت را سکونی هم نقل کرده و ما روایات سکونی را اشکال نمی کنیم. در این روایت آمده است که اگر کسی مرتد شد تعزل عنه امرأته (1). صاحب جواهر فرموده: ظاهر عزل در این روایت این است که ازدواج منفسخ نمی شود و باطل نمی شود بلکه حالت مراعی پیدا می کند و به زن می گویند از شوهرت کناره گیری کن تا ببینند تکلیف او چه می شود و آیا مرتد توبه می کند یا نه؟

ص: 5311

---

1- (1) - وسائل الشیعه 329/28، باب 3 من ابواب حدّ المرتد، ج 5، رقم 34876.

ایشان علاوه بر روایت عزل متقدم، به روایاتی استدلال می‌کند که دلالت می‌کند اگر زوجین کافر بودند و سپس یکی مسلمان شد در بعضی از روایات مسئله آمده که اگر قبل از اتمام عده، کافر دیگر هم مسلمان شد عقد به هم نمی‌خورد. و سپس از این روایات خواسته حکم مقام را که هر دو مسلمانند سپس یکی کافر و مرتد شده را استفاده کند(1).

صاحب حدائق درست در نقطه مقابل ایشان فرموده: ما در این مسئله فقط یک روایت داریم که از دو فقره آن استفاده می‌شود که عقد مراعی نیست بلکه عقد منفسخ می‌شود لکن چون مرتد ملی است این زن برای او حرمت ابد ندارد پس اگر توبه کند و بخواهد با این زن ازدواج جدید کند مانعی ندارد.

و آن روایت، روایت ابو بکر حضرمی است که ایشان حکم مسئله را از آن استفاده می‌کند که بر خلاف آنچه مشتبه بین قوم است بلکه مخالفی در مسئله من ندیدم و ایشان هم مخالفی ذکر نمی‌کند و می‌فرماید: از روایت ابو بکر حضرمی خلاف آنچه اصحاب گفته اند استفاده می‌شود(2).

صاحب جواهر هم بعد از آنکه مختار مشهور را به وسیله دو دلیل متقدم تمام می‌داند، روایت ابو بکر حضرمی را به گونه ای معنا و توجیه می‌کند تا با آن دو دلیل مخالف نباشد.

اکنون باید بررسی کنیم که این دو دلیل صاحب جواهر و آن دلیل صاحب حدائق تا چه اندازه تمام است.

### نقد و بررسی فرمایش صاحب جواهر

صاحب جواهر از تعبیر «تعزل عنه امرأته» استفاده کردند که عقد زن مراعی است و منفسخ نمی‌شود گویا ایشان خواسته این گونه استفاده کند که تعبیر روایت تنعزل نیست بلکه تُعزل است. اگر انعزال آمده بود به انفساخ تفسیر می‌شد لکن عزل آمده

ص: 5312

---

1- (1) - جواهر الکلام، 19/30.

2- (2) - الحدائق الناضرة.

است که به معنای این است که حاکم شرع به او می گوید: از همسرت کناره گیری کن تا تکلیف روشن شود.

لکن به نظر می رسد این برداشت تمام نیست و تعبیر «تعزل» دلیل بر مطلوب ایشان نیست، زیرا در مواردی که نکاح منفسخ می شود نظیر این تعبیر آمده است و آن تعبیر یفرق بینهما است. یعنی حاکم شرع موظف است حکم کند که این دو نفر از یکدیگر جدا شوند و این تعبیر با اینکه نکاح منفسخ شده باشد و مراعی نباشد منافات ندارد. منتهی گاهی حرمت ابد هست و طرفین حق ندارند، بعداً اگر علاقه به ازدواج داشتند ازدواج کنند و گاهی حرمت ابد نیست و می توانند ازدواج کنند.

چنانچه مرتد ملی اگر توبه کند می تواند ازدواج جدید کند. پس عزل همان طور که با مراعی بودن نکاح سازگار است با انفساخ نیز سازگار است. لکن از آن حرمت ابد استفاده نمی شود. و با حرمت موقت و مراعی نیز سازگار است. پس این دلیل ایشان تمام نیست.

اما استدلال به روایات اسلام أحد الزوجین نیز تمام نیست، زیرا محل کلام ارتداد أحد الزوجین بعد اسلامهما است، اما موضوع این روایات این است که زوجین هر دو کافرند، سپس یکی از آنها مسلمان می شود، در آن مسئله اگر زوج مسلمان شود و زن او کتابیه باشد بلا اشکال عقد او باقی است و نیاز به اینکه این زن بعداً مسلمان شود نیست و در این فرض نکاح مراعی نیست و مسئله مورد اتفاق هم هست، بنابراین از مسئله اسلام أحد الزوجین نمی توان مسئله ارتداد أحد الزوجین بعد اسلامهما را استفاده کرد. خلاصه صاحب جواهر چون دلیلی برای مطلوبش پیدا نکرده این امور را به عنوان دلیل ذکر کرده است.

### روایات مسئله و بررسی کلام صاحب حدائق

در مورد خصوص مرتد، ما دو روایت پیدا کردیم که یکی همان روایت أبو بکر



حضر می است که صاحب حدائق ذکر کرده و صاحب جواهر آن را توجیه کرده است و دیگری روایت دعائم الاسلام است که آقایان آن را ذکر نکرده اند و این روایت از نظر دلالت تمام است لکن از نظر سند تمام نیست از این رو به عنوان مؤید آن را ذکر می کنیم.

روایت اول: روایت دعائم الاسلام: عن علی علیه السلام انه قال: اذا ارتد الرجل بانت منه امرأته فان استتیب فتاب قبل ان تنقضی عدتها فهما علی النکاح و ان انقضت العده ثم تاب فهو خاطب من الخطاب(1). این روایت را به قرینه کلمه استتابه آقایان جمعاً بین الادله حمل بر مرتد ملی می کنند.

روایت دوم: روایت أبو بکر حضر می(2) است که مورد نزاع صاحب جواهر و صاحب حدائق است و قبلاً آن را خواندیم و اکنون دوباره می خوانیم:

عن ابی عبد الله علیه السلام: اذا ارتد الرجل المسلم عن الاسلام بانت منه امرأته كما تبين المطلقة ثلاثاً [صاحب حدائق می فرماید: این قسمت روایت صریح در این است که زن از شوهرش جدا می شود و نکاح مراعی نیست]. و تعتد منه كما تعتد المطلقة فان رجع الى الاسلام و تاب قبل ان تتزوج فهو خاطب و لا عدّه علیها منه له و انما علیها العده لغيره.

ایشان می فرماید: ذیل روایت هم که می گوید: اگر در عدّه این شخص توبه کرد و عقد کرد، مثل افراد دیگر خاطب است صریح است در اینکه باید عقد کند. این فرمایش صاحب حدائق است، لکن توجیه ایشان نسبت به ذیل روایت عجیب است، ایشان با آن ذوق عرفی که در روایات دارد این روایت را معنا می کند که قبل ان تنقضی عدتها با آنکه تعبیر روایت قبل ان تتزوج است، ایشان می فرماید: «روایت

ص: 5314

---

1- (1) - جامع احادیث الشیعه، 667/25، باب 3 من ابواب مناكحه الكفار و...، ج 19، رقم 38231.

2- (2) - وسائل الشیعه، 27/26، باب 6 من ابواب موانع الارث، حدیث 4. تذکر: صاحب وسائل روایت را طبق نقل کافی آورده است و بعض فقرات روایت در کافی نیست لکن در تهذیب هست. تهذیب الاحکام 1332/373:9، باب میراث المرتد فروع الکافی 3/153:7، باب میراث المرتد عن الاسلام.

دلالت می کند بر اینکه اگر مرد قبل از ازدواج این زن با دیگری، توبه کند مرد هم مثل دیگران است و اجنبی است و باید دوباره عقد بخواند. منتهی دیگران نمی توانند قبل از انقضای عده عقد کنند اما او جائز است که قبل از انقضای عده عقد کند چون عده زن مربوط به اوست».

با آنکه تعبیر روایت قبل از انقضای عده نیست بلکه قبل از تزوج است.

بنابراین فقره قبل از تزوج ظهور دارد در اینکه صلاحیت تزویج برای دیگران هست ولی هنوز دیگران ازدواج نکرده اند و ازدواج فعلیت پیدا نکرده است، پس این فقره دلالت دارد بر اینکه عده منقضی شده است وگرنه اگر عده منقضی نشده باشد صلاحیت تزویج برای دیگران نیست.

پس ما از این روایت استظهار می کنیم که فرض روایت بعد از انقضای عده است از این رو زوج مخاطب شمرده شده است. لکن صاحب جواهر از روایت چنین استظهار نکرده است بلکه در مقام جمع بین ادله آن را حمل بر رجوع بعد از عده کرده است، لکن به نظر ما روایت ظهور در انقضای عده دارد.

اما نسبت به فقره «تبین کما تبین المطلقه» که ایشان از آن استفاده کرده که عقد مراعی نیست بلکه منفسخ است. بحث در این است که آیا تشبیه به مطلقه از چه ناحیه است. صاحب جواهر اشاره کرده اما کامل بیان نکرده است. به نظر می رسد که تنزیل و تشبیه در همه آثار نیست. شاهد بر این مطلب آن است که مطلقه ثلاثه احتیاج به محلل دارد ولی در مقام قطعاً نیاز به محلل نیست بلکه بدون محلل باید عقد جدید کند. پس تنزیل در جمیع آثار نیست. و وقتی تنزیل در جهت خاص شد احتمال دارد مراد این باشد که بین این دو بینونت حاصل شده پس احتیاج به عقد جدید هست، لکن در مطلقه ثلاثاً با محلل، ولی در مقام بدون محلل، عقد لازم است.

احتمال دوم این است که مراد این باشد که مثل طلاق رجعی نیست که اگر در

همان حال یک رَجَعْتُ بگویند زن به همسری او برگردد. مرتد تا در حال ارتداد است حق ازدواج با این زن و رجوع به این زن را ندارد اما اگر از ارتداد برگشت این طور نیست که با یک رَجَعْتُ گفتن بتواند به زنش مراجعه کند و باید عقد جدید بخواند چنانچه در مطلقه ثلاثاً چنین است. پس همان علت محدثه که عقد باشد دوباره علت مبقیه می شود و نمی تواند با رجوع، ازدواج را ادامه دهد. بنابراین صدر این روایت هم دلیل بر اینکه عقد منفسخ است و احتیاج به عقد جدید دارد، چنانچه صاحب حدائق فرموده نیست.

### مختار استاد دام ظلّه در معنای روایت ابو بکر حضرمی

گذشت که صاحب جواهر فرموده: روایت ابو بکر حضرمی نسبت به رأی مشهور ساکت است و مربوط به رجوع بعد از عده است و دو روایت دیگر رأی مشهور را بیان می کند. باید ببینیم که آیا این روایت نسبت به رأی مشهور ساکت است یا نه؟

به نظر می رسد که این روایت خلاف نظر صاحب حدائق است چنانچه گذشت چون در روایت دارد: فان رجع الی الاسلام و تاب قبل ان تتزوج فهو خاطب. پس معلوم می شود که به عده تمام شده است و زن صلاحیت ازدواج با دیگران دارد منتهی زن هنوز ازدواج نکرده است، پس این مرد نیز خاطب کسائر الخطّاب است وگرنه اگر زن در عده باشد و صلاحیت برای عقد دیگران ندارد این مرد خاطب مثل سائر خطّاب نیست. نتیجه اینکه از روایت استظهار می شود که مربوط به رجوع بعد از عده است.

مطلب دیگری که از روایت می توان استظهار کرد این است که در روایت دارد:

«فان قتل او مات قبل انقضاء العده اعتدت منه عده المتوفی عنها زوجها» اگر توبه نکرد کشته می شود و اگر قبل از انقضاء عده کشته شد یا مُرد. همسرش باید عده وفات نگه دارد. اکنون سؤال ما از صاحب حدائق این است که اگر زوجیت منفسخ شده است و عقد مراعی نیست و عده هم رجعی نیست. اگر مرد در عده این زن بمیرد عده وفات

ندارد متوفی عنها زوجها نیست، زیرا این مرد زوج این زن نیست، بلکه اگر عده رجعی بود زوجیت تصویر می شود، زوجیت مراعی بود و عده متوفی عنها زوجها معنا داشت. پس مبنای فسخ نکاح چنانچه صاحب حدائق اختیار کرده است با اعتبار وعده وفات و اینکه این مرد اجنبی است و خاطب است سازگار نیست. پس تصور صاحب حدائق قابل قبول نیست. اکنون باید بینیم چگونه این زن در فرض قتل یا مرگ زوج، متوفی عنها زوجها می شود.

اگر بگوییم که قبلاً این عقد منفسخ شده است این سؤال پیش می آید که پس نباید مسئله ارث مطرح باشد. مسئله ارث شاهد بر این است که انفساخ عقد مستتر نیست بقاء هم اگر مسلمان شد این طور نیست که به نفس اسلام آوردن مثل عده رجعی حق رجوع داشته باشد. در توجیه مطلب دو احتمال داده می شود.

احتمال اول: شرط انفساخ عقد این است که تا آخر ارتداد او باقی بماند و چون رجوع به اسلام نکرد و در عده مرده است چون زنده نمانده تا عده تمام بشود زوجیت او باقی است پس عده متوفی عنها زوجها لازم است و زنش نیز از او ارث می برد. اما او ارث نمی برد چون ارتداد مانع از ارث است.

احتمال دوم: اگر ارتداد او ادامه پیدا کرد و رجوع به اسلام در حال عده نکرد، عقد او منفسخ می شود زیرا شرط بقاء عقد این است که ارتداد ادامه پیدا نکند و شخص مرتد رجوع به اسلام کند تا عقد بقاء داشته باشد و فرض این است که رجوع نکرده است، پس عدم رجوع کشف می کند که عقد از اول منفسخ شده است و یا اگر هم زوجه بوده آنا ما قبل از مرگ عقد منفسخ شده است برای اینکه شرط بقاء زوجیت که توبه و رجوع به اسلام است محقق نشده است.

تمه بحث را ان شاء الله تعالی در جلسه آتی دنبال می کنیم.

«\* و السلام\*»

ص: 5317

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

خلاصه درس این جلسه:

در این جلسه، به بررسی طوائف پنج گانه روایات وارده، راجع به حکم مرتد، و جمع بین آنها پرداخته و ضمن حل شبهه ای که از حمل مطلقات بر مقیدات در مقام پیش می آید چگونگی جمع بین روایات در ما نحن فیه را بیان خواهیم نمود. آنگاه توضیحی در مورد کلام صاحب جواهر داده و به مسئله به هم نخوردن زوجیت با ارتداد زن اشاره کرده و بالاخره به وجوه متصوره در چگونگی نقش عده زن در صورت ارتداد مرد پرداخته و اصح تصاویر را در مورد آن استظهار خواهیم نمود.

\*\*\*

«اشاره به طوائف پنج گانه روایات در مورد حکم مرتد»

عرض شد که روایات وارد شده درباره حکم مرتد پنج طایفه هستند که عبارتند از:

- 1 - روایاتی که دلالت بر قبول توبه مرتد مطلقاً می کند (1).
- 2 - روایاتی که دلالت بر عدم قبول توبه مرتد مطلقاً می کند (2).
- 3 - روایاتی که دلالت بر عدم قبول توبه مرتد فطری می کند (3).

ص: 5318

- 
- 1- (1) - مثل حدیث اول و چهارم باب اول از ابواب حد المرتد در وسائل الشیعه.
  - 2- (2) - مثل حدیث دوم و سوم باب اول از ابواب حد المرتد در وسائل الشیعه.
  - 3- (3) - مثل حدیث ششم از باب اول از ابواب حد المرتد در وسائل الشیعه.

4- روایاتی که دلالت بر قبول توبه مرتد ملی می کند(1).

5- روایتی که دلالت بر تفصیل بین مرتد ملی و فطری کرده است به اینکه توبه ملی مورد قبول و توبه مرتد فطری مردود است(2).

### «ذکر انحاء جمع بین طوایف مذکور از اخبار»

#### راه اول: روایت مفصل شاهد جمع می شود و تعارض بین دو روایت متباین از بین می رود

این است که اگر ما دو روایت عام متباین داشتیم و یک روایت مفصل بین دو صورت در بین بود همه فقهاء تصریح دارند که روایت مفصل شاهد جمع می شود و تعارض بین دو روایت متباین از بین می رود مثل اینکه دو دسته روایات وارد شود که اکرم العلماء و لا تکرم العلماء و روایت مفصلی وارد شود که اکرم العدول من العلماء دون الفساق منهم.

راه دوم: این است که اگر دو روایت عام متباین داشته باشیم و دو روایت دیگر هم داشته باشیم که هر کدام متعرض یک قسمت از آن عام باشد،

#### اشاره

در این صورت هم اگر چه همه فقهاء تصریح نکرده اند لکن به خاطر وحدت مناط اینها را هم شاهد جمع قرار می دهند مثل اکرم العدول من العلماء و لا تکرم الفساق من العلماء به جای یک روایت مفصله که در طریقه اول بیان شد.

وقبلا گفتیم که این دو راه هرکدامشان می تواند در ما نحن فیه مشکل تعارض بین طوائف مختلفه مطرح شده را حل نماید و نتیجه آنها هم یکی می شود و آن اینکه توبه مرتد فطری قبول نمی شود و توبه مرتد ملی قبول می گردد.

### «ذکر شبهه موجود در حمل مطلقات بر مقیدات در مقام»

ما این شبهه را داشتیم که حمل مطلق یا عام در صورتی بر مقید و خاص صحیح است که موارد خارج شده از تحت مطلق یا عام اکثر افراد نباشد، چرا که عرف این

ص: 5319

1- (1) - مثل حدیث اول از باب سوم از ابواب حد المرتد در وسائل الشیعه.

2- (2) - و آن صحیحه علی بن جعفر، حدیث پنجم از باب اول از ابواب حد المرتد در وسائل الشیعه است.

حمل را جمع مقبول نمی داند و چنین دلیل مطلق و مقیدی را غیر قابل حمل و متعارض می خواند.

### راه حل شبهه مذکور در تقیید»

ولی می شود یک جوابی از آن نسبت به تقیید داد و آن اینکه اخراج اکثر افراد اگر به صورت تخصیص باشد عرف آن را نمی پسندد مثلاً اگر بگوییم که «از هر مجتهدی می شود تقلید کرد مگر اینکه اعلم نباشد» ولی اگر به صورت تقیید باشد عرف آن را می پسندد مثل اینکه بگوییم «باید از مجتهدی تقلید کرد که اعلم باشد»

### «بیان مطلق و مقید بودن ما نحن فیه»

و روشن است که مرتد و مانند آن نظیر بیع در «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» اسم جنس هستند و از مقدمات حکمت قصد مطلق آنها از اسم جنس احراز می شود نه اینکه مدلولشان عموم باشد، بنابراین، حمل روایات مطلقه از روایات وارد شده در مورد مرتد بر روایات مقیده، اگر چه خروج اکثر افراد لازم بیاید اشکالی ندارد.

### «اشاره به اصح وجوه در جمع بین عام سابق و خاص متأخر»

در مواردی که دلیل خاص در لسان امام متأخر آمده است حالا چه مقید باشد و چه مخصص، که نمی شود این امام معصوم اعتماد کرده باشد برای بیان مراد خود به کلام امامی که بعد از صد سال می آید، اینجاها چه باید کرد؟ اقوال و وجوه مختلفی هست که اصح وجوه این است که وقتی یک مقیدی از امام متأخر پیدا کردیم از آنجایی که نسخ خیلی نادر است و احتمال عدم وجود قید برای حکم تا امام متأخر که قید را بیان کرده است که نسخ محسوب می شود خیلی بعید است، لذا از وجود مقید در زمان متأخر کشف می کنیم که اگر چه ظاهر کلام امام سابق در مقام بیان و اراده مطلق بوده است، لکن با رسیدن دلیل مقید کشف می کنیم که امام سابق در مقام بیان نبوده است و قرائنی هم برای راوی بر این امر بوده است لکن به دست ما نرسیده است.

## «اشاره به مثالی دیگر برای لزوم اخراج اکثر بعد از تقیید در فقه»

در روایات از کفاره افطار عمدی ماه رمضان سؤال شده است، در بعضی از روایات وارد شده که کفاره جمع در آن هست و در بعضی آمده است که مخیر بین خصال ثلاث است و در روایت سومی امام فرموده است که اگر افطار به حرام شد کفاره جمع دارد و اگر به حلال شد کفاره تخییری دارد، که با توجه به اینکه افطار به حرام ندرت دارد مع ذلک می بینید که روایت مطلق می گفت کفاره جمع دارد با تقیید به وسیله روایت مفصله اکثر افراد از تحت آن خارج گردید.

### راه سوم: «حمل بر تقیه و عدم جریانش در مقام»

راه سوم: اگر کسی به خاطر شبهه ذکر شده در راه حل قبلی را نپذیرد، آیا می تواند با حمل بر تقیه مشکل تعارض بین روایات متعارض در مقام را برطرف کند؟ جوابش این است که خیر؛ زیرا اگر چه ما می توانیم روایاتی را که استتابة را برای مطلق قرار داده اند حمل بر تقیه نماییم چرا که عامه در حکم به استتابة فرقی بین مرتد ملی و مرتد فطری قائل نیستند، لکن روایت مفصله دیگر قابل حمل بر تقیه نیست چون هیچ یک از عامه تفصیل بین مرتد ملی و مرتد فطری نسبت به استتابة نداده اند، و لذا این راه حل به درد رفع تعارض در مورد روایات مربوط به حکم به استتابة مرتد نمی خورد.

نتیجه گیری: بنابراین بعد از حمل مطلقات بر مقیدات و اخذ به روایات مفصله باید سه یا چهار روایت را (بنابراین که روایت مسمع و سکونی را دو روایت بدانیم) حمل بر مرتد ملی کرد که عبارتند از:

1 - روایت مسمع بن عبد الملک که ذکر آن و ضعف سندش گذشت.

2 - روایت سکونی که متش عین روایت مسمع است لکن سندش معتبر است.

3 - روایت دعائم الاسلام

4 - روایت أبو بکر حضرمی که ذکرشان گذشت.



## «تکمله) در توضیح مراد صاحب جواهر»

یک عبارتی که از کلام جواهر مرادش روشن نبود، در همین روایت مسموع یا سکونی است که ایشان می فرماید: مورد این روایت و ظاهرش مدخوله است، و ما نفهمیده بودیم که وجه آن چیست؟ چون غیر مدخوله هم باید استثنا شود، من بعد متوجه شدم که وجه آن کلمه «تعزل» است چرا که تعزل غیر از تعزل است. تعزل یعنی کنار می گذارند تا اینکه تکلیف معلوم شود نه اینکه منعزل شود و کنار برود، جواهر از کلمه تعزل می خواهد استظهار کند که یعنی عده دارد، چرا که تعزل دلالت بر وجود یک حالت منتظره ای می کند و عده هم مربوط به مدخوله است پس روایت موضوعش مدخوله است، همان طور که از تعزل مسئله مراعی بودن را هم استفاده کرده اند که یعنی خود به خود منفصل نمی شود بلکه حالت منتظره دارد و انتظار عده را می کشد، و وقتی معتده شد قهراً باید مدخوله باشد چون عده وفات که نیست تا دخول در آن شرط نباشد.

## «اشاره به بر هم خوردن زوجیت با ارتداد زن»

مطلبی را که باید متذکر شد، این است که هیچ روایتی نیافتیم نه قبل از دخول و نه بعد از دخول که ارتداد زن منشأ به هم خوردن عقد بشود، و ملازمه ای هم بین ارتداد مرد و ارتداد زن در این جهت وجود ندارد که اگر ارتداد مرد عقد را به هم بزند یا مراعی کند ارتداد زن هم این طور بشود، و قیاس اینجا با مسلمان شدن أحد الزوجین هم درست نیست که بگوییم که اگر مرد مرتد شد مثل اسلام زوج کافر است و اگر زن مرتد شد مثل اسلام زوجه کافره باشد که در صورت اول عقد مطلقاً استدامه داشته باشد و در صورت دوم عقد مراعی باشد، و در کلمات فقهاء هم در مورد ارتداد زن تصریحی پیدا نکردیم و لکن از طرفی هم فقهاء این مسئله را که در صورت ارتداد زن، دیگر مهریه را مستحق نیست که مفروضشان این است که ارتداد موجب فسخ می شود در کلماتشان دارند، یعنی با اینکه روایتی ندارد این را مسلم گرفته اند. و اما

ادله دیگر مثل اینکه در صورت ارتداد زن چون دیگر سنخیت بین دو طرف به هم می خورد پس باید فسخ شود و مانند آن از بیاناتی که در جواهر هست اینها هم حرف ناتمامی است و عمده در اینجا عبارت از اجماعی بودن مسئله است.

### «بیان وجوه متصور در مورد نقش عده در مقام»

خلاصه در مورد ارتداد مرد روایاتش گذشت که مستفاد از آنها این است که اگر مرد در عده توبه کرد و مسلمان شد بلا اشکال می تواند با این زن ازدواج کند و اگر عده تمام شد و توبه نکرد بعد اگر توبه کند به درد ازدواج با این زن نمی خورد، در اینجا تردیدی نیست، منتها اینکه نقش عده چیست؟ چند جور تصویر در مسئله هست که عبارتند از:

تصویر اول: این است که به نفس ارتداد مرد این عقد به هم می خورد و احتیاج دارد به عقد جدید تا دوباره بتواند ازدواج بکند، این تصویر را صاحب حدائق ادعا می کند و البته این ادعای ایشان را اولاً خلافش را از روایت ابی بکر حضرمی که ایشان این مطلب را از آن استظهار کرده است ما استظهار نمودیم و ثانیاً این حرف نمی سازد با حکم به اینکه این زن وقتی شوهرش مرد ارث متوفی عنها زوجها را از آن شوهر ببرد که همان یک هشتم یا یک چهارم است، چرا که وقتی به طور کلی منقطع شده است و بدون عقد جدید ازدواج با او نمی شود، ارث زوجیت بودن برای او معنا ندارد، بله اگر مثل طلاق رجعی باشد چون یا از اول از حباله شوهرش خارج نمی شود - که آقای خویی و معروف بین عامه است - و یا اگر خارج هم شود یک حالت بین و برزخی دارد، خوب ارث متوفی عنها زوجها را می برد اما اگر کسی به طور کلی از زوجیت خارج شده، دیگر نمی تواند ارث ببرد در حالی که در این روایت به عنوان زوجیت برای زن مرتد اثبات ارث کرده است پس بالاخره این تصویر را که عقد به طور کلی به هم خورده است نمی توانیم بپذیریم.

تصویر دوم: این است که بگوییم که زوجیت در صورتی که شخص مرتد توبه

نکند با انقضای عده و یا موت مرتد فسخ می شود یعنی انقضای عده یا موت به نحو نقل حاکی از انفساخ عقد باشد از هنگام تمام شدن عده یا موت او، لکن این تصویر هم با روایت که می گوید تبیین عده زوجه و اینکه بینوتشان مثل مطلقه ثلاثا است نمی سازد، چرا که مفاد این تصویر این است که زن هنوز - یعنی تا قبل از انقضای عده یا موت او - زن است و بعداً از زوجیت بیرون می رود و لذا اگر به نحو نقل باشد اصلاً نمی سازد.

و اما اگر بخواهد به نحو کشف باشد یعنی بگوییم که تبیین منه زوجه ظاهراً و شرط بینوت زوجه به سبب ارتداد بقاء ارتداد تا انقضای عده و یا موت او باشد و ما بخواهیم با استصحاب بقاء ارتداد به حکم ظاهری بگوییم که این زن به صرف ارتداد شوهرش جدا می شود، این حرف هم با تبیین منه زوجه و تشبیه آن به مطلقه ثلاثا نمی سازد و خیلی مستبعد است، چرا که مشبّه به آن حکم واقعی است ولی مشبّه، حکم ظاهری می شود، بنابراین، این تصویر هم که در معمول کلمات آقایان هست درست نیست.

تصویر سوم: این است که زن به صورت متزلزل مثل طلاق رجعی از زوجیت خارج شده است و در نتیجه همین حالت برزخی بودن است که ارث زوجیت را می برد، پس می گوئیم که در اینجا هم یک حالت برزخی است یعنی از زوجیت خارج شده و جدا هم شده است ولی چون با نفس اسلام آوردن زوج دیگر احتیاج به عقد جدید ندارد و مسلمان که شد خود به خود زوجیت بر می گردد پس مثل طلاق رجعی ارث زوجیت را می برد و به نظر می رسد که این تصویر به حسب جمع بین ادله اقرب فروض است.

خلاصه: به نظر می رسد که اصح تصاویر عبارت از این است که ارتداد شبیه به مسئله طلاق رجعی است و عده اش هم همان عده فوق است و ارث هم می برد.

**«بیان حکم ظاهری نبودن وجوب مراعات»**

حالت مراعاتی که آقایان می خواهند بگویند که حکم ظاهری است نه حکم واقعی، این طور نیست، چرا که اینکه این حکم یک حکم ظاهری محسوب شود و در نتیجه وقتی زن یقین پیدا کرد که شرط انفساخ تحقق پیدا نمی کند - که عبارت از بقاء بر ارتداد تا انقضاء عده یا موت است - بیاید و این مرد را شوهر حساب کند و یا اگر دانست که شرط حتماً محقق می شود از همان وقت بیاید احکام عدم شوهر را بار کند، این خلاف ظاهر روایت است و لذا حکم مراعاتی زن پس از ارتداد شوهر تا انقضاء عده یک حکم واقعی است.

«\* و السلام\*»

ص: 5325

## اشاره

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## خلاصه درس این جلسه:

در این جلسه، تکمله بحث ارتداد احد الزوجین طرح گردیده و روایات مربوطه را نقل می کنیم. سپس به بررسی نحوه جمع بین روایات متعارض خواهیم پرداخت.

\*\*\*

## تتمیم بحث

## اشاره

، بحثی در «المسأله العاشره» جواهر می باشد که مربوط به بحث است که بدون طرح آن این مباحثه ناقص است، چون مربوط به ارتداد زوج است و می خواهیم ببینیم مفادش چیست؟ آیا برای بحث قابل استدلال هست یا نه؟

روایت در بحث احکام عبید و اماء و سائل، باب 73 و در کتاب الطلاق باب 35 اقسام طلاق نقل شده و در جامع الاحادیث در بابی با عنوان اباق المرء آمده است.

روایت باب 35 طلاق از وسائل، چنین است:

## نقل روایت و بررسی سند و دلالت روایت موثقه عمار السباطی

## اشاره

محمد بن الحسن باسناده عن الحسن بن محبوب عن هشام بن سالم و غیره عن عمار السباطی، قال سألت ابا عبد الله علیه السلام بعد از نقل روایت دارد و رواه الصدوق باسناده عن الحسن بن محبوب عن حکم الاعمی و هشام بن سالم عن عمار نحوه.

روایت موثقه است، اشخاصی که عمل به موثقات می کنند (که ما هم جزء آنها هستیم) باید به نحوی روایت را توجیه کنند.

اما کسانی که به موثقات عمل نمی کنند، روایت الزامی برای او ندارد که حتماً به

مفاد روایت فتوا بدهد بلکه باید اعتبار سند روایت را درست کند چون جای جبران سند با عمل مشهور و غیره نیست، چون مفاد روایت طبق مشهور نیست. قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل اذن لعبدته في تزويج امرأه فتزوجها [در نقل صدوق امرأه حره دارد] ثم ان العبد ابق من موالیه [اجازه داده بود عبدش ازدواج کند حالا اجازه مطلق به حسب نقل شیخ، و طبق نقل صدوق اجازه تزویج با حره ای داده و تزویج کرده بعد فرار کرده] ثم ان العبد ابق من موالیه فجاءت امرأه العبد تطلب نفقتها من مولی العبد [زن آمد، نفقه خود را از مولای عبد می خواهد عبد هم فرار کرده، امام می فرماید: لیس لها علی مولیه نفقه و قد بانت عصمتها منه] این زن ازدواجش با فرار شوهر به هم خورده، دیگر زن او نیست تا نفقه لازم باشد که در غیبت عبد، مولا بدهد بعد تعلیل می آورد.

[فانّ ابا عبد طلاق امرأته هو بمنزله المرتد عن الاسلام] فرار عبد به منزله طلاق دادن زن است، همان اثر حکم طلاق اینجا هست و این عبد فراری، حکم مرتد را دارد [قلت: فان رجع الی موالیه ترجع الیه امرأته؟] اگر عبد فراری پشیمان شود و برگردد و توبه کند زنش را به او می دهند؟ [قال: ان كان قد انقضت عدتها منه ثم تزوجت غیره فلا سبیل له علیها] اگر عده تمام شده باشد و با غیر ازدواج کرده باشد امکان رجوع نیست. این شرط انقضای عده را حضرت به این جهت ذکر کرده که ممکن است جهلاً به خیال اینکه عبد فرار کرده و ازدواج به هم خورده بدون توجه به عده با دیگری ازدواج کند که این تزویج باطل است و لو منشأ آن جهل به رعایت عده باشد شرط صحت، تزویج، انقضای عده است، می گوید اگر یک ازدواج صحیح انجام شده باشد که شرطش همان رعایت انقضای عده است دیگر این عبد فراری، راهی به آن زن ندارد و هیچ کاره است.

[ان كانت قد انقضت عدتها منه ثم تزوجت غیره فلا سبیل له علیها، و ان لم تتزوج و لم تنقض العده نهی امرأته علی النکاح الاول] اگر عده منقضی نشده و ازدواجی صورت نگرفته باز با هم زن و شوهر هستند، طبق نکاح سابق و نیاز به تجدید نکاح هم

نیست.

[تفاوت نقل شیخ و صدوق علیهما الرحمه] البته نقل شیخ قدری مضطرب است ولی در نقل صدوق آن اضطراب نیست چون در نقل شیخ اول تعبیر می کند اگر عده اش تمام شده و بعد ازدواج هم کرده باشد لا سیل له علیها، بعد که مقابل آن را می خواهد ذکر کند قاعده این بود که بگوید اگر ازدواج نکرده [می تواند برگردد] علیه سیل، ولی مقابل آن را که ذکر می کند می گوید: اگر ازدواج و انقضای عده تحقق نیافته است، در نتیجه صورتی را که انقضای عده شده ولی ازدواج صورت نگرفته مسکوت گذاشته است. و این یک نحو اضطرابی است. ولی در نقل صدوق له تنقض العده ندارد می گوید: اگر عده تمام شد و ازدواج صورت گرفته فلا سیل له علیها، و اگر ازدواج نکرده می تواند او را بگیرد، مسئله عده مطرح نیست و استفاده می شود اگر عده هم تمام شده ولی هنوز ازدواج نکرده، گرفتن اشکال ندارد، صدر و ذیل هماهنگ است.

استدلال به این موقفه برای بحث ما که اگر مرتد در عده مراجعه کرد فهی امرأته علی النکاح الاول طبق نقل شیخ به این اعتبارات که تعبیر کرد هو بمنزله المرتد عن الاسلام بعد بیان کرد که اگر در عده مراجعه کرد (بعضی ها این جوری فهمیده اند که عده منقضی نشده و مراجعه در عده بوده) که ذیل این عبارت است فهی امرأته علی النکاح الاول لذا وقتی عبد به منزله مرتد شد و حکم عبد این شد که اگر در عده مراجعه نمود احتیاج به عقد جدید ندارد و همان عقد اول کافی است. مطلوب مشهوری که مشتهر بین اصحاب است از این فقره در می آید.

## 1 - نقد روایت

این روایت از جهاتی مورد بحث است، وجه استدلال به این حدیث که مرتبط به بحث ما باشد ذیل خبر است با تشبیهی که در آن مندرج است. یک وجه بحث این است که آیا این حدیث معارض دارد یا نه؟ صاحب جواهر با بحث هایی در صدد

ص: 5328

ذکر معارض بر آمده و بعضی اطلاقات را به عنوان معارض ذکر کرده است. در حالی که آن اطلاقات با صراحت این روایت معارض نیست.

البته جهت دیگری را صاحب جواهر راجع به (اباق العبد طلاق امرأته) عنوان کرده و خواسته روایت را کنار بگذارد چون مشهور به روایت عمل نکرده اند البته شیخ طوسی در نهاییه، صدوق (ظاهراً چون حدیث را نقل کرده) در فقیه و ابن حمزه صریحاً فتوا داده اند، لکن ابن حمزه اشتباهاً به جای ازدواج با حره، ازدواج با امه تعبیر کرده و چون مدرک خاصی برای عبارت او نیست باید سهوی باشد و از طرفی ابن حمزه نوعاً در فتوی تابع شیخ است، لذا به احتمال قوی نسخه اش اشتباه بوده یا چیز دیگری مانند آن.

بنابراین، تعدد کمی طبق روایت فتوا داده اند و اکثر فتوا نداده اند، و منشأ عدم فتوا در مورد بعضی از آنها اشکال سندی است گفته اند که، به موثقات عمل نمی کنیم لذا کنار گذاشته اند مثلاً مسالک می گوید ضعف سند دارد، مفاتیح فیض هم نوشته که مشهور این را قبول ندارند ولی شیخ و ابن حمزه فتوا داده اند معارضاتی صاحب جواهر درست کرده که تمام نیست ولی معارضات دیگری هست که باید بررسی شود و مدلول روایت هم جای بررسی دارد.

1 - این جمله (هو بمنزله المرتد عن الاسلام، که می گوید عبد فراری مانند مرتد از اسلام است. این تنزیل به چه اعتبار است؟ آیا به اعتبار حکم قبلی است (مسئله جدایی بین زن و شوهر مرتد) یا احتمال دیگر، چون یکی از احکام معروف مرتد لزوم قتل مرتد است، هو بمنزله المرتد یعنی عبد فراری زنش از حباله نکاح او خارج است و خودش هم باید کشته شود.

در صحیح ابی عبیده، که قبلاً خواندیم در مورد مرتد که دزدی کرده، حکم به وجوب قتل شده، سند این است. محمد بن علی بن حسین باسناده عن علی بن رثاب عن ابی عبیده عن ابی عبد الله علیه السلام (صحیح السند است، کلینی با سند صحیح نقل کرده،



شیخ هم همین طور، و فقیه هم آورده سند هم صحیح است) [مشایخ ثلاثه کتب اربعه با سند صحیح نقل کرده اند] قال ان العبد اذا ابق من موالیه ثم سرق لم یقطع (در حال ابق بودن دست او را قطع نمی کنند) لانه بمنزله المرتد عن الاسلام و لکن یدعی الی الرجوع الی موالیه و الدخول فی الاسلام، فان ابی ان یرجع الی موالیه (حاضر به توبه نشد) قطعت یده بالسرقه ثم قتل و المرتد اذا سرق بمنزلته که اباق را در روایت بر حکم ارتداد بار نموده لکن توبه اش قبول است حکم مرتد ملی است. اگر حاضر به توبه نشد که نزد مولا بیاید کشته می شود. حال آیا این عبارت هو بمنزلته فان اباق العبد طلاق امرأته، عبد به منزله مرتد از اسلام است، یعنی هم زن جدا می شود و هم خودش کشته می شود. اگر توبه نکند که این هم یک احتمال است. این عبارت ها اجمال دارد از عبارت بمنزله المرتد [عموم تساوی احکام] فهمیده نمی شود لذا اعمار، مسئله را نفهمید، چون بعد از این عبارت می گوید اگر برگشت، باز هم این احکام هست یا نه؟ توبه کرد آیا زنش بر می گردد یا نه؟ در عده تکلیف او چیست؟ اینها را نفهمیده بود.

از این قبیل تشبیهات عموم استفاده نمی شود و ظهور ندارد.

برای توضیح بیشتر مثالی می زنیم مثلاً حجره مال طلبه ها است و می خواهند به طلبه ها حجره بدهند. یکی از فرزندان طلبه ها درخواست حجره می کند می گویند فرزند طلبه به منزله طلبه است. این عبارت به این معنا نیست که این فرزند طلبه در همه احکام مانند طلبه است، فقط در این حکم خاص مثل طلبه است.

گاهی تنزیل به اعتبار برخی از آثار ظاهر است، مثلاً زید مثل شیر است، یعنی شجاعت او مثل شجاعت شیر است نه همه خصوصیات، اینجا محتمل است مراد این باشد که بگوید کشته می شود و زنش هم جدا می شود چون اینها آثار ظاهره بارزه مرتد کشته شده است، ممکن است یعنی در انفساخ مثل مرتد است اما تفصیل و جزئیاتش از این عبارت استفاده نمی شود. در روایت ابو بکر حضر می گذشت که تعبیر شده بود به منزله مطلقه ثلاثاً و گفتیم به معنی نیاز به محلل نیست بلکه یعنی

مانند رجعی نیست که هر وقت خواست رجوع کند بدون تغییر خودش، باید وضع خودش را عوض کند و مستبصر شود (این را بعداً دارد) ما می خواهیم این را استظهار کنیم، و ما گفته ایم که در ظهورات باید یک نحو اطمینانی باشد که این جهت خواص را می خواهد بگوید، اینجا معیار عبارت از عده است. و رجوع در عده است و ظهور آن چنانی ندارد چون اولاً: روایت اجمال دارد ثانیاً و نقل صدوق گویا است که معیار را تزویج قرار داده و حال عده را متعرض نیست، می گوید: اگر ازدواج کرده، راه ندارد و اگر نکرده راه دارد و زن هم مختار نیست که نپذیرد، اما نقل شیخ مضطرب است، این چه نقلی است که اگر عده گذشته و ازدواج کرده لا سبیل له علیها، اما تزویج نکرده و عده هم منقضی نشده می تواند و لذا حکم بین انقضای عده و تزویج را مسکوت گذاشته، اگر خروج از عده ملاک باشد باید این طور تعبیر شود که اگر در عده بود زنش است، عده تمام شد راه ندارد و اما مسئله تزویج با دیگری چه دخالتی دارد در حکم مسئله چه تزویج بکند با دیگری یا نکند روی مبنای عده لا سبیل له علیها، تمام ملاک خروج و عدم خروج عده است. لذا متن مضطرب است و امام این گونه تعبیر نمی کند. عرفاً این طور تعبیر کردن اشتباه است.

ولی نقل صدوق متعارف است، لکن نقل صدوق مشهور را اثبات نمی کند. و نقل شیخ هم مضطرب است، و لذا از حجیت ساقط می شود. علاوه بر اینکه با نقل صدوق معارض هست.

## 2 - بحث معارضه این روایت با روایات دیگر

در مستطرفات سرائر روایاتی به عنوان مسائل و مکاتبات با امام هادی علیه السلام است از آنها انتخاب شده (1). عبد الله بن جعفر حمیری یک کتابی دارد که در آن سؤالات اشخاص از امام هادی علیه السلام را جمع کرده و طریقتش را نجاشی نوشته است، عده من

ص: 5331

---

1- (1) - در این چاپ در فهرست به اشتباه به امام رضا علیه السلام نسبت داده شده است اگر چه اسم هر دو امام علی است ولی مسائل مربوط به حضرت هادی علیه السلام است.

اصحابنا عن احمد بن محمد بن يحيى العطار عن عبد الله بن جعفر الحميري (یکی از کتب حمیری همان مسائل الرجال است) احمد بن محمد بن يحيى که شيخ اجازه است و ديگران اجازه همه کتب حمیری را به وسيله او گرفته اند، صدوق که شخص سخت گیری است یکی از شیوخ عمده صدوق همین احمد بن محمد بن يحيى العطار است.

گرچه توثیق صریحی در مورد احمد بن محمد بن يحيى العطار در کتب ما نشده ظاهراً چون صاحب تألیف نبوده تا در فهرست شیخ و نجاشی وارد کنند. ولی عمل بزرگانی مثل خود نجاشی که کتب مختلفی را به وسيله عده ای از اصحاب که مشایخ مهم نجاشی هستند به وسيله احمد نقل می کند و صدوق هم بسیاری از کتب را به وسيله احمد نقل می کند لذا شخص معتبری است، این کتاب علی بن جعفر مسائل حضرت هادی علیه السلام که حمیری عن الهادی علیه السلام طریق معتبری دارد لکن ابن ادریس که اشتباهاتی دارد از جمله آنها در مورد همین سند است احمد بن محمد طبق تصریح نجاشی، احمد بن محمد راوی کتاب حمیری احمد بن محمد بن يحيى العطار است ولی ابن ادریس با احمد بن محمد الجوهری که اصلاً حمیری را درک نکرده تطبیق نموده و به طور نامناسبی می گوید روایت را جوهری و عبد الله بن جعفر حمیری نقل می کنند چون جوهری هم احمد بن محمد است. علی ای حال، بعضی از مسائلی که در مسائل الرجال نقل شده مسائل داود الصرمی است که یکی از آنها روایت مربوط به بحث ما است.

محمد بن ادریس فی آخر السرائر نقلاً من کتاب مسائل الرجال عن ابی الحسن علی بن محمد علیه السلام (مسائل الرجال مال حمیری است) «انه سألہ داود الصرمی عن عبد کانت تحته زوجہ حرہ ثم ان العبد ابق [عین سؤالی که در روایت عمار ساباطی بود سؤال کرده شاید دیده که روایات عمار ساباطی نوعاً دست انداز دارد عین همان موضوع را سؤال کرده و قدری هم مضمون روایت عمار به نظرش مستبعد می آمده

لذا سؤال کرده] ثم ان العبد ابق، تطلق امرأته من اجل اباقه؟ [آيا زنش آزاد است يا به خاطر فرار آزاد می کنند؟!] قال نعم ان ارادت ذلك هي» حالا- آزاد است يا آزادش می کنند، حاکم طلاق می دهد يا اینکه اگر خواست همان تمایل او و اراده او ابطال آن زوجیت است. علی ای تقدیر این تعبیر که به مشیت او واگذار کرده با مضمون روایت عمار معارض است. البته آن تعبیری که هو بمنزله المرتد این را ممکن است معنای دیگر بکنیم جمعاً بین الادله و بگوئیم راجع به قتل او است.

ولی از آن تعبیر دیگر یعنی ان اباق العبد طلاق امرأته و اگر در عده برگشت بر نکاح اول است معلوم می شود اگر برگشت این طور نیست و صریح است که جدا شده لذا طبق روایت عمار به اختیار خود زن نیست ولی طبق روایت اخیر به اختیار زن است و اینها با هم معارض هستند. البته صرمی هم توثیق صریح در مورد او نیست ولی بزرگانی مثل احمد بن محمد بن عیسی یقطینی که طبق تحقیق از اجلاء مشایخ است و عبد الله بن محمد بن عیسی (برادر احمد بن محمد بن عیسی) که او هم شخص معتبری است اینها از داود نقل حدیث می کنند و اشخاصی که جرحی در مورد آنها نشده و بزرگانی از آنها نقل حدیث کنند اینها اماره اعتماد است.

لذا برای اثبات مورد بحث که زن با انقضای عده، خود به خود آزاد می شود و اگر در عده مراجعه کرد شوهر املک است این برای استدلال مشکل است، البته برخی گفته اند معرض عنه مشهور است لذا کنار می گذاریم. ما فعلاً آنها را نمی گوئیم ولی اشکالات فوق [دلالی و معارضه] را دارد.

«\* و السلام\*»

ص: 5333

## اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## خلاصه درس این جلسه:

در این جلسه، ابتدا سهو صاحب حدائق در روایت ابو بکر حضرمی را بیان می کنیم و به مناسبت، وارد یک بحث اصولی در باب عام و خاص می شویم و نظرات شیخ، آخوند و مرحوم آقای داماد و اشکالات وارده را بررسی می کنیم.

\*\*\*

می خواستیم از بحث رد شویم ولی بحث، به یکی از مباحث اصولی مرتبط است. از طرفی بحث اصول نداریم، فقط مسائل مربوط به مباحث فقهی را احیاناً فی الجمله بحث می کنیم و اینجا جای یکی از آن مباحث هست.

## اشاره به روایت خصوصی و اشتباه صاحب حدائق

روایت ابو بکر حضرمی که در مورد اینکه مرتد در عده کشته شد یا مرد [زن] ارث می برد. اشاره شد که صاحب حدائق اشتباه کرده می گوید (در مورد قبل ان تتزوج اگر مسلمان شد هو خاطب من الخطاب) به این معنی است که با عقد جدید می تواند ازدواج کند و صریح دانسته بود که در حال عده اگر مسلمان شد احتیاج به تجدید عقد دارد و اینکه فقهاء گفته اند هو املک بها این خلاف صریح این روایت است. و دو قسمت را شاهد آورده. یک قسمت عبارت تشبیه به مطلقه ثلاثاً و دیگری عبارت هو خاطب من الخطاب، و می گوید هر دو قسمت فوق صراحت دارد در اینکه این ازدواج باین شده و مثل اجنبیه محتاج عقد جدید است و ما عرض کردیم که این

ص: 5334

(استنتاج) از سهو حفظ ایشان ناشی شده است قبل از تزوج را قبل از تنقضی العده خیال کرده که هنوز عده تمام نشده اگر بخواهند با او ازدواج کنند هو خاطب من الخطاب، با اینکه مفاد ظاهر عبارت این است که هنوز ازدواج نکرده یعنی صلاحیت ازدواج دارد عده تمام شده ولی شوهر نکرده است، این باید با عقد جدید باشد، این ناظر به بعد العده است. ایشان این را صریحاً ناظر به قبل العده دانسته و مستبصر شدن قبل العده هم هست با اینکه ظاهر روایت (قُتل او مات) این است که مرتد مستبصر نشده و در عده مرده زن ارث می برد معنایی که ایشان کرده تمام نیست منتها جمله ای دارد که عقد در عده باطل است و زن مدخوله است و عده دارد بر (طبق معنایی که کرده) چطور در عده شخص عقد کند؟ ایشان توجیه می کند که عده برای دیگران است نه برای خودش لذا اگر عقد صحیح بود و از ناحیه دیگر اشکالی نداشت در عده خودش می تواند عقد کند.

حال ببینیم کجا است که شخص لازم است مدخوله خود را در عده عقد کند. سه طلاقه باشد باید عده تمام شود و در عده نمی تواند مراجعه کند، در صورت سه طلاقه باید با محلل ازدواج کند و محلل طلاق دهد بعد عده نگه دارد بعد از عده می تواند ازدواج کند. پس اینجا شخص در عده خودش نمی تواند رجوع کند و عقد کند، اگر رجعی باشد عقد جدید صحیح نیست اما اگر باین باشد و در عده خود شخص باشد بخواهد با عقد جدید ازدواج کند چندین فرض دارد:

(1) در مورد طلاق خلعی و مباراتی اگر عقد اول و دوم، و نیز مدخوله باشد خود شخص با عقد جدید (چون رجعی نیست) می تواند در عده خودش عقد کند، اما دیگران باید تا انقضای عده صبر کنند.

(2) در مورد مجوزات فسخ (چه برای زن یا برای مرد با عیوبی که بحشش خواهد آمد) اگر فسخ شد چون رجعی نیست و مدخوله هم هست با عقد جدید قابل عقد است.

3) وطی به شبهه با اجنبیه خلیه شده، اگر مرد بخواهد با همان اجنبیه خلیه ازدواج کند عده لازم نیست (برای دیگران لازم است)

علی ای تقدیر صاحب حدائق می فرماید شخص مرتد به عقد جدید احتیاج دارد البته در مورد مدخوله باید عده نگه دارد، اما اگر مستبصر شد در عده می تواند با عقد جدید در عده عقد کند. و اینکه دیگران گفته اند: «هو املک بها» این صحیح نیست.

این مطلب ایشان را قبلاً بحث کردیم ایشان دو شاهد می آوردند و صریح هم دانسته اند که آنها تمام نیست. ما برای ابطال نظر صاحب حدائق دو عرض داشتیم، که یکی از آنها قابل بحث است و مربوط به بحث اصولی است که قبلاً اشاره نشد، یکی این بود (قبل ان تزوج هو خاطب من الخطاب) گفتیم ظاهرش تمام شدن عده و صلاحیت ازدواج است. اگر قبل ان تزوج، قبل از صلاحیت تزویج و در عده [مراد] باشد دیگر خاطب من الخطاب نیست. خود همین یک نحوه ظهوری دارد که حساب عده جداست بنابراین اگر در زمان صلاحیت تزویج [بعد از انقضای عده] شوهر کرده بود، نمی تواند با او ازدواج کند و اگر شوهر نکرده هو خاطب من الخطاب می تواند ازدواج کند. این استظهار مطابق کلام مشهور را قبلاً داشتیم، اما شاهد دیگری که قبلاً آوردیم دارای یک بحث اصولی است: گفتیم که ذیل روایت دارد اگر وسط عده (قُتل او مات) ارث می برد و ظاهرش این است که در عده و در حال ارتداد بمیرد یا کشته شود و گفتیم ارث بردن علامت این است که اجنبی محض نیست که به عقد جدید احتیاج داشته باشد.

احتیاج به عقد جدید با ارث متوفی بردن مناسبت ندارد زوجیت اگر منقضی است دیگر مشابهتی به زوجه ندارد تا حالت برزخی باشد و ارث ببرد، اگر احتیاج به عقد جدید دارد چرا ارث ببرد؟ در اختیار او نیست که زن خود حساب کند پس ارث بردن شاهد این است که احتیاج به عقد جدید ندارد، لذا ما گفتیم که بینونت حاصل

شده لکن بینونت متزلزل نظیر عقود خیاری که در فسخ عقد معامله نیاز به قبول طرف مقابل نیست، یا مثل عقود جائزه مانند هبه اگر پشیمان شد احتیاج به قبول طرف مقابل ندارد. ما جمعاً بین صدر و ذیل روایت این را اختیار کردیم، این نظر غیر از مطلبی است که صاحب حدائق می گوید که بینونت مستقر است لکن ارث [می برد].

اینجا یک اشکالی به این عرض ما هست که یک مسئله اصولی پیش می آید و آن اینکه ما استثناء در بعضی موارد فقه داریم که زن اجنبی است و قطعاً احتیاج به عقد جدید دارد مع ذلک عنوان وارث پیدا می کند.

برخی از آقایان اشکال کرده اند که اگر مردی در مرض فوت زن خود را طلاق دهد و فاصله طلاق با وفات کمتر از یک سال باشد (به حسب روایت و فتوا ظاهراً مسلم باشد) مطلقه (بائن یا رجعی) ارث می برد با اینکه یا باین است یا عده تمام شده است، با وجود این ارث زوجیت می برد منتها مشروط بر این است که طلاق با خواهش زن نباشد بنابراین مواردی در فقه هست که گرچه بدون عقد جدید زن او حساب نشود ولی ارث ببرد. اینجا آن بحث اصولی پیش می آید که مکرراً اشاره کرده ایم که اگر عامی داشتیم و فرد خاصی هم بود که حکمش جدا از عام بود ولی نمی دانیم آیا مصداق عام هست و تخصیص خورده یا مصداق عام نبوده و تخصیصاً خارج است. حال آیا برای حفظ اصالة العموم می توانیم حکم به تخصیص کرده و بگوییم آن فرد خاص، مصداق عام نیست و در موارد دیگر از آن نتیجه بگیریم یا نه؟ مثلاً اکرم العلماء داریم لا تکرم زیداً هم داریم و زید هم مشخص است یا این گونه است لا تکرم هذا، با اشاره به شخص معینی می گوید او را اکرام نکن، ولی نمی دانیم این لا تکرم زیداً یا هذا که مراد از زید مشخص است. و مردد نیست، و تکلیف ما با اصالة العموم روشن است که می دانیم العلماء یجب اکرامهم و این فردی که لا تکرم زیداً یا لا تکرم هذا دارد اراده جدی از اکرم العلماء روی این فرد نیست ولی خروج



این فرد از تحت اصاله العموم به طور تخصیص است یا تخصص؟ [بررسی نظر شیخ و آخوند] در این بحث بین شیخ و آخوند اختلاف است. شیخ می فرماید ما تخصص را انتخاب می کنیم العام يجب اکرامه عکس نقیض دارد که من لا يجب اکرامه فلیس بعالم و نتیجه می گیریم که زید عالم نیست و طبق عکس نقیض قضیه پس اگر در موارد دیگری حکمی روی عالم یا غیر عالم رفت تکلیف موارد دیگر با این اصاله العموم درست در می آید اگر چه خود این مورد روشن است. و می دانیم اکرم ندارد (بالتخصص او بالتخصیص) ولی موارد دیگر را از آن نتیجه گیری می کنیم، لکن آخوند با این مطلب مخالف است و می فرماید اهل منطق این بحث را دارند و مسلم است که عکس نقیض هر قضیه ای لا ینفک از او است. در مباحث ریاضی استنتاجاتی از عکس نقیض قضیه دارند و در برخی از مباحث عمیق و مشکل هم مطرح است لکن در این موارد خود قضیه قضیه قطعی است لذا عکس نقیض آن هم قطعی است. و حجیت قطع هم ذاتی است نه جعلی و عقلایی، لذا در این زمینه ها (منطق، ریاضیات، فلسفه و...) احکام عکس نقیض بار می شود و اشکالی هم ندارد اما اگر در موردی عقد اثباتی قضیه، ظنی باشد عکس نقیض آن هم ظنی می شود مشکوک یا موهوم باشد عکس نقیض هم مشکوک یا موهوم خواهد بود، لذا ملازمه بین قضیه و عکس نقیض آن وجود دارد لکن ملازمه در حجیت جای بحث دارد، اگر دلیلی به وسیله ادله حجیت ظن قائم شد چون حجیت ذاتی نیست بلکه جعلی است باید دید که ادله حجیت ظن همان طور که مدلول مطابقی را حجیت می کند آیا عکس نقیض آنها را هم حجیت می کند یا نه؟ چون هر دو ظنی است و در مثال بالا- اصاله العموم دلیل قطعی نیست بلکه ظنی است و عکس نقیض آن هم ظنی هست، لذا این سؤال پیش می آید که در اینجا چه دلیلی بر حجیت عکس نقیض هست و اینکه در اینجا باید اصاله العموم حفظ شود به چه دلیل؟ در جایی که شک در مراد مولی باشد بناء عقلاء اصاله العموم است، مثلاً اکرم العلماء باشد و دو نفر به نام زید

داشته باشیم، یکی عالم و دیگری جاهل، و ما شک کنیم که زید عالم را گرفته یا نه؟

اینجا شک در مراد از اصاله العموم است. اینجا به اصاله العموم تمسک می کنیم بناء عقلاء هم هست می گوییم می دانی زید عالم است نمی دانی تخصیصاً خارج شده یا نه؟ یا تخصیص به جای دیگر خورده یا نه؟ اصاله العموم را حفظ کن این را همه حجت می دانند، اما در جایی که شک در مراد نباشد شک در کیفیت اراده باشد ما نمی دانیم اصاله التطابق اینجا زمین خورده یا نخورده ولی مراد معلوم است که اینجا را نگرفته است. در بحث حقیقه و مجاز هم آخوند می فرماید که اگر مراد معلوم است ولی نمی دانیم علی نحو الحقیقه است یا علی نحو المجاز اصلی نداریم که بگوییم اصاله الحقیقه جاری است، اصاله الحقیقه در جایی است که شک در مراد نباشد نه در کیفیت اراده بنابراین ملازمه را در عکس نقیض قائل هستیم ولی ملازمه در حجیت ندارد در جاهایی که قضیه قطعی باشد عکس نقیض هم چون قطعی است قابل استدلال و تمسک است، چون حجیت قطع جعلی نیست ذاتی است، اما در ما نحن فیه قضیه قطعی نیست لذا باید ادله اعتبار را ببینیم.

از یک جهت دیگری هم می شود بر بیان ما اشکال کرد که اگر چیزی ظنی شد و حجت شد مثبتات امارات حجت است. شیخ در جایی دیگر مختارش این است که مثبتات امارات حجت است مطلقاً، بسیاری هم این را می گویند، بگوییم اگر اصاله العموم اماره باشد مثبت آن که عکس نقیضش باشد هم حجت است و در باب امارات بین لوازم و ملزومات نمی شود تفکیک کرد در حجیت هم ملازمه دارد شیخ در غیر بحث ما این مختار را دارد البته مرحوم آقا رضا و آقای خوبی و بعض دیگر قبول ندارند می گویند فرق بین اماره و اصل این نیست که مثبتات اصول حجت نیست ولی مثبتات امارات حجت است بلکه تفصیل قائل هستند، یعنی برخی از امارات، مثبتات آنها حجت است و برخی از امارات اینگونه نیستند. آخوند ممکن است بخواهد تفکیک کند بین قضیه و عکس نقیض آن از باب عدم حجیت،

تفصیلی است که در باب مثبتات امارات بگوید بر حجیت این مثبت و لوازم دلیلی نداریم. اما آنچه ما به آن معتقد هستیم این است که اصالة العموم اصلی از اصول است نه اماره ای از امارات.

ما من عام الا وقد خص، اکثر عمومات تخصیص خورده، اگر عامی صادر شد نمی توانیم بگوییم ما ظن داریم که به عموم خودش باقی است! چنین ظنی در کار نیست، ولی عمومات حجت است، مادام که بر مخصصی برخورد نکرده ایم قانون است و قوانین کلی عقلایی اخذ می شود و اگر اعتنا به اینها نشود هرج و مرج می شود لذا اصلی از اصول عقلایی است و مربوط به مسئله کاشفیت نیست.

این بیان دوم هم در مورد اصالة العموم و هم در مورد اصل عدم قرینه، می آید و در کلمات شیخ هست لکن مختار شیخ را به خاطر ندارم. لذا اصالة العموم اصلی از اصول عقلایی است و ربطی به کاشفیت ندارد برای حفظ نظام عمومی اجتماعات باید به این اصول و قوانین ترتیب اثر داده شود مگر تخصیص آنها ثابت شود و این در جایی است که شک در مراد داشته باشیم که اکرم العلماء زید عالم را هم می گیرد یا نه؟ تمسک می کنیم و نباید بگوییم مظنون است یا مشکوک.

لذا باید زید را احترام کرد اما لوازم که مثلاً با عکس نقیض در جای دیگری احکام دیگری استنتاج شود این معتبر نیست چون مثبتات اصول حجت نیست و اگر دلیل بر حجیت مثبتات باشد در بعضی از امارات است نه در باب اصول، پس حجیت عکس نقیض در باب اصالة العموم کفایت نمی کند.

## نظر مرحوم آقای داماد

### اشاره

آقای داماد در درس، کلام شیخ را تقویت می کرد و می فرمود شاهد اینکه بنای عقلاء در عکس نقیض هم هست این است که تمام علماء در رجال یکی از راه های توثیقشان این است که می گویند فلان ثقة، عادل است چون در فلان روایت امام علیه السلام شهادت او را قبول کرده است، گرچه ممکن است ادله قبول شهادت در موردی

تخصیص خورده باشد ولی اصل عدم تخصیص را جاری می کنند، از آنجا در مسئله اخذ به روایاتش نتیجه گیری می کنند. می گویند ما بگوئیم اصالة العموم در آنجا تخصیص خورده بنای عقلاء این است که تخصیص قائل نیستند پس قول کسی که شهادتش مقبول است روایاتش هم باید اخذ شود، در رجال بسیاری از قرائنی که برای وثاقت و عدالت می آورند از این قبیل است.

### اشکال به مرحوم آقای داماد

فرمایش ایشان خالی از اشکال نیست، یکی اینکه در باب رجال بسیاری قائل شده اند و شاید درست هم باشد روی انسداد صغیری که در حال هست مطلق ظنون حجت است لذا گفته اند که با اخذ به این طور موارد و قرائن ظن به عدالت پیدا کنیم و اینجا لازم نیست دو شاهد عادل شهادت بدهند بلکه یک چیزی که موجب ظن شود کافی است. و برای ما ظن حاصل می شود.

اینکه در رجال به این ظنون رجالی اخذ شده دلیل نمی شود در جاهای دیگر که آن انسداد صغیر و آن حرف ها نیست که ظن مطلق را حجت کند آنجا هم بگوئیم لوازم عمومات حجت است (قطع نظر از انسداد صغیر) این دلیل نیست ثانیاً فرق بین چیزی که اصلاً به مخصص برخورد نشده و احتمال تخصیص هم نمی دهیم اینجا انسان یک ظن بسیار قوی پیدا می کند که استثنا ندارد، ولی چیزی که تخصیص آن سابقه دار است منتها نمی دانیم استثنا متعدد است یا نه؟ این مسئله را نمی توانیم از آن موارد استفاده کنیم، بعد از اینکه فهمیدیم در برخی از موارد شهادت، شهادت غیر عادل هم پذیرفته می شود، و نیز دیدیم که یک نفر غیر عادل شهادتش پذیرفته شده احتمال می دهیم که این از همان بعض موارد باشد که شهادت غیر عادل پذیرفته است. اینجا معلوم نیست این مسئله مورد تمسک علماء در باب رجال باشد بلکه چیز دیگری باید در کار باشد.

حالا در مسئله اصالة العموم العلماء يجب اكرامهم اگر اصلاً به تخصیصی

برخورد نکردیم لکن یک فردی را احتمال بدهیم استثنا شده باشد ممکن است بگوییم این بسیار بعید است، چون جایی که استثنایی سابقه نداشته باشد انسان تمسک می کند زیرا اطمینان می آورد ولی چیزی که سابقه تخصیص و استثناء دارد منتها ممکن است اینجا اصاله العموم نسبت به مدلول مطابقی حجت است فرضاً زید از تحت اکرم العلماء خارج شده است و ممکن است عمرو هم خارج شده باشد ولی در مورد عمرو به صرف احتمال خروج نمی توانیم تمسک کنیم. آنجا در زیادی و کمی تخصیص اگر به دلیل منفصل شک کنیم که چند مخصص شده به اصاله العموم تمسک می شود، اما اگر این طور نیست مثل ما نحن فیه که می خواهیم لوازم را بار کنیم، نه مدلول مطابقی را، اینجا با اصاله العموم با آنکه عام تخصیص خورده... آن هم نه برای روشن شدن تکلیف مورد، بلکه بخواهیم تکلیف موارد دیگر را تعیین کنیم بناء عقلاء معلوم نیست این گونه باشد. بنابراین تقریبی که ما استفاده کردیم که اینجا بینونت نشده و الا ارت بردن معنی ندارد بعد از اینکه سابقه دارد که در بعض موارد بینونت شارع حکم کرده ممکن است این هم از همان قبیل باشد. لذا اشکال دوم ما به صاحب حدائق مخدوش می شود.

«\* و السلام\*»

ص: 5342

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می دانند و کسانی که نمی دانند یکسانند؟

سوره زمر / 9

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

ایمیل: [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109



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

