



Analysis and Critique of the Prohibition of Marriage between a Shiite Girl and a Sunni Man from the Perspective of Javaheri Jurisprudence and New Scientific Findings

Fatemeh Haeri, Ph.D. Graduate, Islamic Jurisprudence and Principles of Islamic Law, Ferdowsi University of Mashhad

Hossein Naseri Moghaddam, Ph.D. , Professor, Ferdowsi University of Mashhad(Corresponding Author)

Email:naseri1962@um.ac.ir

Hossein Saberi, Ph.D., Professor, Ferdowsi University of Mashhad

Abstract

One of the challenges of Shiite families especially in Sunni areas is the marriage of a Shiite girl with a Sunni man. This issue is under the more general title “the permissibility of the marriage of a Shiite with an Opponent”; the main question of this paper is: what is the imperative rule of the marriage of an Imami woman with a Sunni man? The Jurists have raised this issue in the chapter concerning the conditions of the couples and parity of status between parties to marriage. They have usually mentioned the two features of being co-religionist and the ability to provide alimony as the conditions of parity of status between parties to marriage and then explained the necessity of being of the same sect. There exist three opinions about the permissibility of marriage between a Shiite girl and a Sunni man: absolute permissibility, absolute impermissibility and permissibility with karahah (abomination). The famous jurists believe that it is impermissible and their main arguments, besides clammng consensus, are the opponents’ disbelief and nasibism, the interpretation of parity of status between parties to marriage as being a Twelver Shiite and the narrations in this regard. The advocates of absolute permissibility and karahah rely upon narrations that permit such a marriage, the absolute and general proofs mentioned in the marriage chapter and the practical conduct of Imams (peace be upon them). The conclusion of this research is absolute permissibility which, in addition to the arguments raised by those who believe in permissibility, is based on the biological, ideological and attitudinal developments of today’s women. The research method is analytical-critical and in addition to the Javaheri Ijtihad as the basis, regard shall be had to the jurisprudential approach that takes into consideration the effect of time and place.

Keywords: Marriage with an Opponent, Marriage of a Shiite Woman with a Sunni, Parity of Status between Parties to Marriage, the State of Couples being Co-religionists



سال ۵۴ - شماره ۳ - شماره پیاپی ۱۳۰ - پاییز ۱۴۰۱، ص ۳۲ - ۹	شاپا چاپی ۲۰۰۸-۹۱۳۹
HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir	شاپا الکترونیکی ۲۵۳۸-۳۸۹۲
تاریخ بازنگری: ۱۳۹۹/۰۶/۱۲	تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۷/۲۹
DOI: https://doi.org/10.22067/jfu.v53i4.87875	نوع مقاله: پژوهشی

تحلیل و نقد ممنوعیت ازدواج دختر شیعی با مرد سنی از منظر فقه جواهری و یافته‌های نوین علمی

دکتر فاطمه حائری

دانش آموخته دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

دکتر حسین ناصری مقدم (نویسنده مسئول)

استاد دانشگاه فردوسی مشهد

Email: naseri1962@um.ac.ir

دکتر حسین صابری

استاد دانشگاه فردوسی مشهد

چکیده

یکی از چالش‌های خانواده‌های شیعی به‌ویژه در مناطق سنی‌نشین، ازدواج دختر شیعی با مرد سنی است. این مسئله ذیل عنوان کلی‌تر «جواز ازدواج شیعه با مخالف» قرار دارد؛ پرسش اصلی این نوشتار، حکم تکلیفی ازدواج زن امامی با مرد سنی است. فقیهان این مسئله را در باب شرایط زوجین و کفایت در نکاح مطرح کرده‌اند. آنان معمولاً دو ویژگی هم‌دینی و تمکن از نفقه را به‌عنوان شرط کفایت ذکر کرده و آنگاه به تبیین لزوم هم‌مذهبی پرداخته‌اند. سه قول در جواز ازدواج دختر شیعی با مرد سنی وجود دارد: جواز مطلق، عدم جواز مطلق و جواز با کراهت. مشهور، قائل به عدم جوازند و عمده دلیل آنان پس از ادعای اجماع، کفر و نصب مخالفان، تفسیر کفو به ایمان و روایات وارده در این خصوص است. قائلان به جواز مطلق و کراهت نیز به روایات مجوزه، اطلاعات و عمومات باب نکاح و سیره عملی امامان (ع) استناد جسته‌اند. نتیجه تحقیق جواز مطلق است که افزون بر ادله ذکرشده از قائلان به جواز، بر مبنای تحولات زیستی، بینشی و نگرشی در زنان امروزی استوار است. روش تحقیق، تحلیلی انتقادی است و افزون بر مبنای فرارگرفتن اجتهاد جواهری، رویکرد زمان و مکان نیز مدنظر است.

واژگان کلیدی: نکاح با مخالف، ازدواج زن شیعه با سنی، کفایت در نکاح، هم‌مذهبی در ازدواج.

مقدمه

یکی از مسائل محل ابتلا در کشور ما و برخی دیگر از جوامع شیعی، موضوع ازدواج دختر شیعی با مرد سنی است. بخشی از مردم ما از برادران اهل سنت هستند و گروهی از مهاجران که بعضی سنی هستند نیز در کشور ما حضور دارند و همواره خانواده‌های شیعه در روایی یا ناروایی وصلت با آنان مردد هستند. یکی از اموری که بر اعتبار آن در نکاح ادعای اجماع محصل و منقول شده، کفایت است. کفایت به فتح و کسر کاف به معنای همسانی در برخی امور است (ابن منظور، ۲۲۷/۱۵؛ مرتضی زبیدی، ۱۲۹/۲۰) که در اصل اعتبار آن در نکاح، اختلافی نیست (صاحب‌جواهر، ۹۲/۳۰). در فروع و جزئیات آن اختلاف است که آیا به معنای تساوی در اسلام است یا تساوی در ایمان هم معتبر است؟ در جزئیات تساوی در اسلام هم دیدگاه‌ها یکسان نیست؛ گروهی مطلقاً آن را معتبر دانسته‌اند و گروهی دیگر که مشهور فقها هستند، ضمن پذیرش عدم جواز ازدواج با مشرکان و مشرکات، راجع به اهل کتاب بعد از فتوا به عدم جواز تزویج زن مسلمان با مرد کتبی، ازدواج مرد مسلمان را با زن کتبی به صورت ازدواج موقت جایز دانسته‌اند (همو، ۲۷ تا ۳۱). موضوع این نوشتار، بازجست احکام تکلیفی ازدواج زن شیعه با مرد سنی است. اما درباره جواز ازدواج مرد شیعی با زن اهل سنت ظاهراً اختلافی نیست و جواز را اقتضای همه اطلاقات و عموماً نکاح دانسته‌اند که برای این جواز مانع خاصی وجود ندارد (صاحب‌جواهر، ۹۲/۳۰؛ فاضل هندی، ۸۴/۷)، هرچند برخی از محققان قول به عدم جواز در این مورد را نیز به عنوان حکایتی ثابت نشده از سلار نقل کرده و احتمال داده‌اند که ممکن است مراد سلار، عدم جواز در خصوص ناصبی باشد نه مطلق اهل سنت (صاحب‌جواهر، ۹۳/۳۰)؛ زیرا در خصوص عدم جواز ازدواج با ناصبی که آشکارا با اهل بیت (ع) دشمنی می‌کند، ظاهراً خلافی نیست (همو، ۱۰۲). برخی ضمن انتساب قول عدم جواز به مشهور و این استدلال که زن ممکن است به عقیده شوهرش گرایش پیدا کند، خیلی سریع از این موضوع عبور کرده‌اند (علامه حلی، مختلف الشیعة، ۲۹۷/۷). از جمله فقیهانی که به اصل مسئله تقریباً به طور مبسوط پرداخته، صاحب حدائق است. وی پس از طرح مسئله و انتساب قول جواز به اکثر متأخران، اظهار کرده است: «این دیدگاه متأخران، مبتنی بر مذهب آن‌هاست که قائل به اسلام مخالفان هستند و اجرای احکام اسلام را بر آن‌ها جاری دانسته‌اند. اما بنا بر مذهب متقدمان که به کفر و نصب مخالفان گرایش دارند و هیچ‌کدام از احکام اسلام را بر آن‌ها جاری نمی‌دانند مگر در موارد تقیه، این دیدگاه (جواز ازدواج) جایی ندارد، بلکه لازم است حکم به عدم صحت نکاح با مخالفان نمود، هموند سایر کفار» (۵۵/۲۴).

صاحب حدائق در ادامه ضمن نقل روایات متعددی دال بر کفر مخالفان و عدم جواز ازدواج با آنان، به دو مورد استناد کرده است (البته وی راجع به مرد مخالف هم نظر مشابه دارد): ۱. موردی که اهل شک و

تردید یا استضعاف باشند که کفر آنان ثابت نیست، در نتیجه همچنان در جرگه مسلمانان باقی می‌مانند و تزویج با آن‌ها بدون اشکال است؛ ۲. مواردی که تقیه باشد و ازدواج از باب تقیه صورت گیرد (همو، ۵۸/۲۴). او روایات محل بحث را، از جمله روایتی که نشان می‌دهد امام علی (ع) دخترش را به ازدواج عمر درآورده، صریحاً ذکر نکرده اما تلویحاً به آن‌ها اشاره و آن‌ها را حمل بر تقیه کرده است. (همو).

صاحب‌جواهر ضمن نقل ادله طرفین و تأیید دیدگاه جواز، اظهار کرده است: افزون بر همه این‌ها به‌عنوان مؤید می‌توان به تزویج امیر مؤمنان دخترش را به عمر و تزویج عبدالله بن عمر بن عثمان با فاطمه، بنت‌الحسین و نیز تزویج مصعب بن عمر با سکینه، بنت‌الحسین استناد یا استدلال کرد (۱۰۱/۳۰).

نکته درخور توجه اینکه صاحب‌جواهر ضمن اینکه از دیدگاه جواز ازدواج کاملاً دفاع می‌کند، در عین حال اصل جواز این ازدواج‌ها و نمونه‌های ذکر شده را مقتضای یک ضرورت زمانی مستمر می‌داند که مجوز این امور و حتی بیش از این امور است و در ادامه اظهار کرده است: بله، اگر زمانه منقلب و کلمه حق حاکم شود، دیگر در آن زمان فروج و دماء، متکافی و مساوی نخواهد بود و ممکن است در آن شرایط، احکام اسلام بر آن‌ها مترتب نشود (همو).

از نظر پیشینه تحقیق، جز آنچه در کلمات فقیهان در باب نکاح کم‌وبیش مطرح شده است (مانند صاحب حدائق و صاحب‌جواهر)، مقاله‌ای در این خصوص وجود ندارد، از این رو مقاله حاضر در صدد پاسخگویی به این نیاز علمی کاربردی است.

پیش از ورود در نقل اقوال و ادله، چند نکته را متذکر شد: نخست. محل بحث این نوشتار درباره مرد سنی غیرناصبی است؛ چراکه عدم جواز نکاح زن شیعی با مرد ناصبی به سبب کفرش محل اتفاق است (مازندرانی، ۱۱۶/۸؛ ابن‌فهد حلی، ۳۰۱/۳؛ محقق کرکی، ۱۲۷/۱۲)؛ دوم. موضوع بحث در غیرتقیه است؛ یعنی سؤال آن است که ازدواج زن شیعی با مرد سنی در حالت غیرتقیه روا است یا خیر؟ زیرا ازدواج آنان در صورت تقیه جایز خواهد بود، همو طور که برخی تزویج دختر علی (ع) به خلیفه را از همین باب شمرده‌اند (صاحب‌جواهر، ۱۰۱/۳۰). سوم. محل کلام در خصوص زنی است که با ازدواج با مخالف، مذهبش را از دست نمی‌دهد. در صورتی که با این ازدواج به‌طور یقین ترک مذهب خواهد کرد، بدون شک ازدواجش جایز نیست؛ زیرا فقیهان شیعه ترک مذهب امامیه به اهل سنت را جایز نمی‌دانند، هر چند احکام مرتد را بر آن مترتب نمی‌کنند.

نظر نگارندگان، جواز مطلق نکاح دختر شیعی با مرد سنی است و دلیل آن افزون بر روایات وارده، اطلاعات و عموماً باب نکاح، تطورات زمانی و مکانی است که بر اثر آن، تغییرات عمده‌ای در شناخت، فهم و آگاهی زنان جوامع اسلامی اتفاق افتاده است.

۱. حکم تکلیفی نکاح زن شیعی با مرد سنی

راجع به حکم تکلیفی ازدواج زن شیعی با مرد سنی سه دیدگاه وجود دارد.

أ. **جواز مطلق:** از جمله فقیهانی که ظاهراً به طور مطلق این نکاح را مجاز دانسته‌اند، محقق حلی و ابن فهد است. محقق حلی دو روایت و دو دیدگاه را مطرح می‌کند و روایت اکتفای به اسلام را برمی‌گزیند و البته بر استحباب رعایت ایمان به‌ویژه در خصوص ازدواج زن شیعی تأکید می‌کند^۱ (۲/۴۴۴). روشن است که استحباب انتخاب زوج شیعی، ملازم کراهت تزویج با مخالف نیست تا گفته شود این قول به قول جواز با کراهت برمی‌گردد. ابن فهد حلی نیز چنین می‌نویسد: تساوی در اسلام، شرط در صحت عقد نکاح است. اما آیا تساوی در ایمان نیز شرط است؟ اظهر آن است که خیر، لکن مستحب است و درباره زن شیعی تأکید بیشتری دارد (۳/۳۰۰ تا ۳۰۱).

ب. **عدم جواز مطلق:** دیدگاه دیگری که بسیاری از فقیهان برگزیده‌اند، عدم جواز است و گروهی بر این مسئله نقل شهرت کرده‌اند (صاحب‌جواهر، ۹۳/۳۰) و حتی در ریاض از خلاف (۴/۲۷۱)، مبسوط (۴/۱۷۸)، سرائر (۲/۵۵۷) و سلار (۱۴۸) و ابن‌زهرة، غنیة النزوع (۳/۴۳) بر تحریم این نکاح، نقل اجماع کرده است (۱۱/۲۸۳). فخرالمحققین می‌نویسد: در نکاح، کفائت معتبر است؛ از این رو تزویج زن به غیر کفو جایز نیست. مراد از کفائت، تساوی در اسلام و ایمان است. بنابراین، تزویج زن مسلمان با ایمان (شیعه) تنها به مرد مسلمان با ایمان جایز است، اما مرد مؤمن می‌تواند با هر زن مسلمانی ازدواج کند (۳/۲۱۳). البته از عبارات شیخ طوسی در خلاف و مبسوط که تعبیر به ایمان کرده است، نمی‌توان صریحاً شرط امامی بودن را استنباط کرد. او می‌نویسد: در نکاح، کفائت معتبر است و کفائت عبارت است از ایمان و امکان قیام به نفقه (الخلاف، ۴/۲۷۱؛ المبسوط، ۴/۱۷۸). صاحب جامع المقاصد به طور مبسوط‌تری بر اشتراط ایمان زوج در صورت مؤمن بودن زوجه تأکید می‌ورزد و می‌نویسد: گروهی از فقیهان، اسلام را در حصول کفائت کافی می‌دانند؛ مانند مفید و ابن سعید که با به این دلیل است که ایمان همو اسلام است یا به منظور عدم دلیل بر اشتراط ایمان، ولی اکثراً با ایشان مخالف هستند و در ادامه ادله‌ای را بر مختار خود ذکر می‌کند (۱۲/۱۲۹ تا ۱۳۱).

ج. **جواز با کراهت:** برخی نیز گفته‌اند ازدواج زن مؤمنه با مخالف، مکروه است؛ از جمله مفید (۵۱۲)، ابن حمزه (۲۹۱) و یحیی بن سعید حلی (۴۳۲). ابن سعید می‌نویسد: تزویج به شارب خمر، متظاهر به فسق و مخالفتی که اعتقادش پسندیده نیست، مکروه است... و مسلمانان در نکاح و دماء،

۱. و هل بشرط التساوي في الإيمان؟ فيه روايتان: أظهرهما الاكتفاء بالإسلام وإن تأكد استحباب الإيمان و هو في طرف الزوجة أتم لأن المرأة تأخذ من دين بعلمها. نعم لا يصح نكاح المعلن بعداوة أهل البيت (ع) لارتكابه ما يعلم بطلانه من دين الإسلام.

هم کفو هم هستند و شایسته نیست زن شیعی با مخالف مستضعف ازدواج کند، ولی مرد شیعی جایز است با زن سنی مستضعف ازدواج کند (۴۳۲). از مجموع سخن ایشان جواز با کراهت استفاده می‌شود.

۲. ادله اقوال

اینک به بیان ادله هریک از دیدگاه‌های سه‌گانه می‌پردازیم.

۲. ۱. ادله قول جواز مطلق

همو طور که اشاره شد گروهی بر این باورند که ازدواج دختر شیعی با مرد سنی جایز است. مهمترین دلیل آنان سنت قولی و پس از آن، سنت فعلی و جواز توارث است که در ادامه بیان می‌شود.

أ. سنت قولی: قائلان این دیدگاه به چهار روایت که صریح یا ظاهر در جواز هستند، استناد کرده‌اند (شهید ثانی، ۴۰۱/۷؛ صاحب‌جواهر، ۱۰۰/۳۰).

نخست. صحیح‌ه عبدالله بن سنان که ظهور در جواز این نکاح دارد: «می‌گویند از امام صادق (ع) پرسیدم انسان با چه چیزی مسلمان می‌شود و ازدواج با او و ارث بردن از او صحیح می‌شود؟ و با چه خون او حرام می‌شود؟ حضرت فرمودند: اگر اسلام آشکار سازد خونش حرام و مناکحه و توارث با او حلال خواهد شد» (حر عاملی، ۵۵۴/۲۰). روایت ابن سنان صحیح است (صاحب‌جواهر، ۱۰۰/۳۰) و دلالت آن نیز بر جواز نکاح زن امامی با مرد مخالف، ظاهر است.

دوم. صحیح‌ه عمر بن ابان که از امام صادق (ع) درباره مستضعفین می‌پرسد و حضرت می‌فرمایند: «ایشان اهل ولایت هستند. پرسیدم چه جور ولایتی؟ فرمودند: منظورم ولایت در دین نیست و لکن ولایت در مناکحه، توارث و معاشرت است. اینان نه مؤمن و نه کافر هستند. دسته‌ای از آنان امید به امر خداوند دارند» (حر عاملی، ۵۵۷/۲۰). این روایت که سند معتبری دارد به صراحت، نکاح بین شیعه و مستضعفان از مخالفان را تجویز می‌کند و به عموم و اطلاقش، نکاح زن امامی با مرد مخالف را نیز روا می‌دارد.

سوم. روایتی است از فضیل بن یسار که از امام باقر (ع) درباره ازدواج زن عارفه (شیعه) با ناصبی سؤال می‌کند. حضرت می‌فرمایند: «خیر؛ زیرا ناصبی کافر است. می‌پرسد: با کسی که نه ناصبی و نه عارف است چه؟ حضرت می‌فرمایند: غیر چنین فردی، برای من محبوب‌تر است» (همو، ۵۵۹/۲۰). البته این روایت به دلیل ابوجمیله، مفضل بن صالح اسدی، ضعیف، کذاب و واضح حدیث معرفی و تضعیف شده است (ابن‌غضائری، ۸۸). در دلالت حدیث نیز باید گفت که از جمله «غیره أحب الی منه» می‌توان جواز با کراهت را استفاده کرد.

چهارم. صحیحہ ابن‌اعین که از امام صادق(ع) راجع به آیه «إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ»^۱ می‌پرسد: حضرت می‌فرماید: «ایشان اهل ولایت هستند. باز می‌پرسد: چگونه ولایتی؟ می‌فرماید: ولایت در دین نیست، بلکه ولایت در مناکحه، توارث و مخالطه است. آنان نه مؤمن هستند و نه کافر و امیدوار امر الهی هستند» (حر عاملی، ۵۵۹/۲۰). این روایت از نظر سند صحیح است و صفوان بن‌یحیی که در سلسله واقع شده از اصحاب اجماع و مورد اعتماد است. مفاد این روایت که هموند روایت نخست است، با اطلاقش دلالت بر جواز مناکحه با مخالفان مستضعف دارد.

از مجموع این روایات می‌توان جواز ازدواج زن امامی با مرد مخالفی را که مستضعف است و ناصبی و معاند نیست، استفاده کرد. برخی خواسته‌اند بگویند مراد از جواز مناکحه در این روایات، مناکحه میان خود مخالفان است، اما با ظهور این روایات ناسازگار است؛ چه آنکه شکی در جواز مناکحه آنان با خودشان وجود ندارد (صاحب جواهر، ۱۰۰/۳۰) و اصولاً نکاح هر قومی برای خودش جایز و صحیح است (طوسی، تهذیب الاحکام، ۴۷۲/۷). صاحب جواهر از اینکه برخی در نصوص یادشده مناقشه کرده‌اند، اظهار شگفتی می‌کند. مناقشه آنان چنین است که سند این روایات، قصور دارد و در تجویز مؤمنه با مخالف، صراحت ندارد و نهایت چیزی که از آن‌ها استفاده می‌شود، عمومیتی است که قابلیت تخصیص به عکس را دارد؛ یعنی تزویج مؤمن با مخالف، زیرا اخباری که در آغاز ذکر شد صریح در منع از تزویج مؤمنه با مخالف است و در نتیجه، تعارض به نحو عام و خاص میان این دو دسته روایات حاصل می‌آید و لازم آن است که اول بر دوم حمل شود (یعنی مراد از جواز، جواز نکاح مرد امامی با زن مخالف است) (صاحب جواهر، ۱۰۰/۳۰).

صاحب جواهر در پاسخ پندار یادشده می‌نویسد: برخی از روایات مجوزه مانند صحیحہ ابن‌سنان و جز آن، با این جمع سازگار نیست و اینکه گفته شود در صحیحہ ابن‌سنان، مراد از جواز مناکحه، تنها خصوص نکاح مرد مؤمن با زن مخالفه باشد و در دماء، تکافو وجود داشته باشد نه در تناکح، بسیار بعید است. درحالی‌که امام باقر(ع) با انکار در روایت هشام بن حکم می‌فرماید: «آیا خون‌هایتان برابر باید ولی فروجتان خیر؟!» (حر عاملی، ۷۰/۲۰). افزون بر این، روایت مذکور در صدد بیان اتحاد حکم مؤمن و مسلمان در این امور ظاهری و اختلافشان در کفر و ایمان باطنی است و از این سخن روشن می‌شود که احتمال ندارد مراد از اسلام در این روایت، ایمان باشد؛ زیرا محتمل نیست که منظور امام(ع) جواز مناکحه مخالفان با هم باشد و فساد این مطلب واضح است و از شخصی که کمی از فقه بهره‌مند است، شایسته نیست. این

۱. إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوَالِدَانَ لَا يَسْتَضْعَفُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا (نساء: ۹۸).

سخن که روایات جواز از روی ضرورت به سبب تقیه و امثال آن صادر شده است نیز صحیح نیست و ای کاش می‌دانستم انگیزه بیان چنین خرافاتی چیست؟ و چگونه امکان دارد این ضرورت، سبب اموری شود که ضروری دین هستند؛ مانند الحاق اولاد، ارث و امثال آن‌ها (صاحب‌جواهر، ۱۰۱/۳۰).

ب. سنت فعلی: از جمله دلایلی که فقها برای دیدگاه جواز به آن استناد کرده‌اند، اخباری است که به فعل معصوم و برخی نزدیکان معصوم مرتبط است.

نخست. صاحب‌جواهر می‌نویسد: بارها از امام سجاد(ع) در حالی که از ازدواج با برخی افراد و به تزییح در آوردن بعضی مردم بر او گله می‌کردند، این سخن شنیده شد که: «خداوند هر پستی را با اسلام بالا بُرد و با آن هر ناقصی را کامل کرد و سرزنش را مرتفع ساخت. بنابراین، هیچ سرزنشی بر مسلمان نیست. سرزنش از آن جاهلیت است» (حر عاملی، ۷۴/۲۰؛ صاحب‌جواهر، ۱۰۱/۳۰). حر عاملی چندین روایت را با همین مضمون نقل می‌کند (۷۴/۲۰). مراد حضرت آن است که صرف اسلام آوردن، سبب رفعت و شرافت یافتن انسان می‌شود، بنابراین ازدواج با مسلمان منعی ندارد.

دوم. روایتی در خصوص اینکه امیرمؤمنان(ع) دخترش را به عمر بن خطاب تزییح فرمود. هشام بن سالم از امام صادق(ع) درباره تزییح ام کلثوم روایت می‌کند: «ان ذلک فرج غصینه» (حر عاملی، ۵۶۱/۲۰)؛ یعنی این ناموسی است که از ما غصب شد. این روایت را کلینی در کافی نقل کرده و سند آن صحیح است (۳۴۶/۵). ظاهر حدیث بر تقیه و ضرورت، دلالت دارد. البته همو طور که صاحب‌جواهر نوشته است، این تقیه نوعی تقیه زمانی است که در احکام صحت جاری می‌شود (۱۰۱/۳۰).^۱

سوم. روایتی که هشام بن سالم از امام صادق(ع) نقل کرده است. هنگامی که عمر دختر علی(ع) را خواستگاری کرد، حضرت فرمودند: «او هنوز کودک است. عمر نزد عباس عموی حضرت رفت و گفت: آیا من مشکلی دارم؟ عباس از ماجرا سؤال کرد. عمر گفت: دختر پسر برادرت را خواستگاری کردم ولی پاسخ رد شنیدم. سوگند به خدا سقایت زمزم را از شما می‌ستانم، کرامتی برای شما باقی نخواهم گذارد، دو شاهد بر او اقامه خواهم کرد که سرقت کرده است و دستش را قطع می‌کنم. عباس خدمت حضرت آمد و ماجرا را شرح داد و از ایشان خواست امر نکاح دخترشان را به او بسپارند و حضرت نیز چنین کردند (حر عاملی، ۵۶۱/۲۰). نظر به تهدیدهای سخت عمر و اینکه عباس تقاضای برعهده گرفتن موضوع می‌کند، معلوم می‌شود که نکاح یادشده، انجام شده است، ولی به هر حال، نکاح ضروری و تحت شرایط تقیه‌ای

۱. نعم هی التقیه الزمانیه التي سنشیر إليها الجاری علیها أحكام الصحه، وقد تكرر من علي بن الحسين عليهما السلام لما انكر عليه النكاح من بعض الناس و إنكاحهم.

بوده است. البته حتی اگر ازدواج هم صورت نگرفته باشد، باز هم دلالتی بر ممنوعیت کلی ازدواج زن شیعی با مرد سنی ندارد، زیرا وضعیت ارتباط علی (ع) با خلیفه دوم کاملاً روشن است.

ممکن است ایراد شود که دو روایت مربوط به تزویج دختر امیرمؤمنان به عمر بن خطاب ظهور در تقیه دارد، زیرا در روایتی امام (ع) فرمود: «این عرض (ناموس) از ما غصب شد». در روایت دوم هم امام (ع) از ابتدا بهانه آورد و در ادامه به دلیل تهدیدات خلیفه مجبور به رضایت شد. در پاسخ این ایراد هم می‌توان گفت: بعد از آن ادله دال بر جواز ازدواج که به برخی از آن‌ها اشاره شد؛ از جمله عموومات و اطلاعات و قواعد حاکم بر باب نکاح، توجیه این دو روایت (سنت فعل) دشوار نیست؛ زیرا صرف اینکه امام (ع) از این عمل به غضب تعبیر فرمود یا آن برخورد امیرمؤمنان (ع) به هیچ وجه نمی‌تواند مستلزم تقیه باشد، چون ممکن است گفته شود: امیرمؤمنان (ع) به هر دلیلی از وصلت با خلیفه امتناع داشتند. دوست نداشتند دختر نوجوان و طاهره خودشان از خاندان نبوت و امامت را به فردی که ملاک‌های مدنظر ایشان را نداشت تزویج کنند و بعد که آن تهدید توسط خلیفه صورت گرفت، امام (ع) ناگزیر شد به این وصلت رضایت دهد. درحقیقت اگر این روایت درست باشد، چیزی که مجوز تن دادن به این امر شد اضطرار است که از عوامل رافعه است (مصطفوی، ۱۰۴). پس بحث تقیه و حرمت تزویج نبوده است. امام (ع) هم مثل هرکس دیگر ممکن است به رغم عدم ممنوعیت شرعی این ازدواج، از ابتدا به دلایلی با این ازدواج موافق نباشد. ضمن اینکه اگر در تقیه یا نبودن تقیه شک شود، ظاهر این است که مقتضای اصل، نبودن تقیه است.

چهارم. روایاتی که در خصوص ازدواج عبدالله بن عمر بن عثمان با فاطمه بنت‌الحسین (ع) (ابن زهره، محمد بن حمزه، ۴۲؛ به نقل از صاحب جواهر، ۱۰۱/۳۰) و نیز تزویج مصعب بن زبیر با سکینه بنت‌الحسین وارد شده است (ابن خلکان، ۱۳۱/۲) که البته باتوجه به اینکه ابن خلکان، نقل صحیح و ناصحیح را به هم آمیخته است، تنها می‌تواند به مثابه شاهدی در نظر گرفته شود.

ج. جواز توارث و قصاص سنی و شیعه: از منظر فقه امامی، شیعه و سنی هم از یکدیگر ارث می‌برند (ابوالصلاح حلبی، ۳۷۴؛ سلار دیلمی، ۲۱۷؛ طوسی، الخلاف، ۲۴/۴؛ ابن ادریس، ۲۷۰/۳) و هم به واسطه قتل یکدیگر قصاص می‌شوند (حلی، ۵۹۵/۴؛ ابن فهد حلی، ۱۸۳/۵). در واقع، مانع ارث و قصاص، کفر است و چون طبق دیدگاه مشهور، مخالفان (غیرناصبی) محکوم به اسلام هستند، بنابراین توارث و قصاص جریان می‌یابد. از این روست که امام (ع) از اینکه بین شیعه و سنی توارث و قصاص برقرار باشد ولی مناکحه جاری نباشد، اظهار استنکار و استبعاد می‌فرمایند. در مرسله علی بن بلال آمده است: «أَتَتَكَاَفَأُ دِمَاؤُكُمْ وَلَا تَتَكَاَفَأُ فُرُوجُكُمْ» (حر عاملی، ۷۰/۲۰). آیا خون‌های شما برابر باشد ولی فروجتان

خیر؟ هر چند سند این روایت به سبب علی بن بلال (اردبیلی، ۵۶۰/۱؛ خوئی، ۳۰۶/۱۲) مرسله است، اما می‌تواند به‌عنوان شاهد استناد شود.

۲.۲. ادله قول عدم جواز مطلق

چند دلیل بر منع ازدواج زن شیعه با مرد مخالف ذکر شده است که به ذکر و تحلیل آن‌ها می‌پردازیم.
أ. **اجماع:** صاحب‌جواهر در آغاز بحث، منع از ازدواج مذکور را مشهور بین فقیهان امامیه می‌داند، اما از آن اضراب کرده و به نقل از برخی از اعلام مانند شیخ طوسی در خلاف و مبسوط، ابن‌زهره در غنیه و سلار در مراسم، ممنوعیت این نکاح را اجماعی می‌شمارد (۹۲/۳۰).

به نظر می‌رسد اجماع نقل شده فاقد وجاهت باشد؛ زیرا اولاً این اجماع مدرکی است و بسیار محتمل است که مدرک اجماع‌کنندگان روایاتی باشد که نقل خواهد شد و اجماع بر فرض برخورداری از حجیت، باید تعددی باشد نه مدرکی؛ ثانیاً چنانچه خواهیم دید اساساً موضوع منع نکاح مؤمنه با مخالف، مخالفان جدی دارد و تحقق چنین اجماعی، غیر محقق است؛ ثالثاً در اجماعات منقوله بسیار دیده می‌شود که اجماع‌کنندگان به سبب اعتقادات قلبی، موضوعی را به عموم فقیهان نسبت داده‌اند، در حالی که موضوع، اجماعی نبوده است. در این بحث نیز به نظر می‌رسد این اجماع بر پایه پندار نادرستی است که برخی داشته‌اند؛ برای نمونه سیدمرتضی می‌نویسد: «اصحاب ما بر این باورند که کفایت در دین دارای اعتبار است، زیرا در میان امت اسلامی در ممنوعیت ازدواج زن مسلمان مؤمن با کافران، خلافتی نیست» (علم‌الهدی، ۳۲۷). ممکن است کسی توهم کند این عبارت سیدمرتضی بر جواز نداشتن دلالت دارد، زیرا در کنار مسلم، وصف مؤمنه را نیز افزوده است که به معنای زن امامی است و مراد از کافران نیز اعم است و شامل مخالفان می‌شود. لکن روشن است که مراد سید از کافر، در برابر مسلمان است؛ یعنی همه مذاهب اسلامی اتفاق دارند که زن مسلمان و مؤمن نمی‌تواند با کافران ازدواج کند، حتی صاحب‌جواهر پس از نقل اجماع به شدت در آن تردید کرده است و می‌گوید: از آنچه گفته شد روشن می‌شود که قائل صریحی از قدما بر ممنوعیت تزویج مؤمنه به مخالف، وجود ندارد (۹۶/۳۰).

ب. **کفر و نصب مخالفان:** ممکن است برای ممنوعیت ازدواج زن امامی با مرد مخالف به کافر بودن مخالفان استناد شود؛ به این صورت که گفته شود ازدواج زن مسلمان با کافر اجماعاً جایز نیست^۱ (فاضل هندی، ۲۲۰/۷) و مخالف نیز کافر است و در نتیجه ازدواج زن امامی با مخالف ممنوع است. صاحب حدائق موافق کفر همه مخالفان است و تخصیص کفر را به ناصبیان، خلاف روایات می‌داند.

۱. و لا خلاف فی آنه لا تحل المسلمة علی أحد من اصناف الکفار.

این ادعای بحرانی بر چند پایه استوار است. او بر این باور است که امامت از ضروری‌ترین ضروریات دین محمدی (ص) است و روایاتی را در این خصوص ذکر می‌کند.^۱ در ادامه می‌افزاید مراد از اسلام، دین پیامبر (ص) است؛ «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (آل عمران: ۱۹) و این اسلام در آخر عمر ایشان و با ولایت کامل شد؛ «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» (مانده: ۳). هر شخصی اسلام را با این مجموعه قبول کند، مؤمن است و اگر آن را ظاهراً بپذیرد ولی در دل معتقد نباشد، ظاهراً محکوم به اسلام ولی واقعاً منافق است. بنابراین اگر کسی اسلام یا بخشی از آن را انکار کند، از جرگه اسلام کاملاً خارج و در زمره مرتدان داخل می‌شود. بنابراین، منکر امامت و ولایت، محکوم به کفر است (بحرانی، الشهاب الثاقب، ۸۳).

به نظر می‌رسد در میان قداما و تعدادی از متأخران، قول به کفر مخالفان راجح بوده است (مفید، ۸۵؛ ابن‌فهد حلی، ۵۴/۱؛ طوسی، تهذیب الاحکام، ۳۳۵/۱؛ ابن‌ادریس، ۳۵۶/۱؛ علامه حلی، منتهی المطلب، ۵۲۲/۱؛ مازندرانی، ۱۱۶/۸). بحرانی در تفسیر اسلام هم بر این نکته تأکید می‌ورزد که مخالفت برخی از ارکان اسلام مانند ولایت، سبب خروج از اسلام می‌شود. او بر این باور است که روایاتی که اسلام را تنها اقرار به توحید و رسالت معرفی کرده‌اند، راجع به جاهلان به امر امامت و ولایت است که در غیر این صورت، منکر ولایت، مسلمان هم نیست (بحرانی، الشهاب الثاقب، ۹۳). وی در قسمتی دیگر ثابت می‌کند که مراد از ناصبان در روایات، مخالفان هستند و بر این مطلب پنج دلیل می‌آورد (همو، ۱۳۲ تا ۱۶۲). او با این دیدگاه کلامی، ممنوعیت مناکحه و توارث با مخالفان را به طور مطلق اثبات می‌کند. جوهره این بحث، کلامی و اعتقادی است؛ اما اکثر متأخران، مخالفان غیرناصبی را کافر نمی‌شمارند و معتقدند که برای درآمدن در حلقه مسلمانان، شهادتین کفایت می‌کند. به نظر می‌رسد اثبات کفر مخالفان با این دسته روایات که اکثراً ضعف سندی هم دارند، چندان موجه به نظر نمی‌رسد. کفر در این روایات به قرینه روایات مقابل، به معنای کفر اخروی و محرومیت از مقامات سرای دیگر است یا در عذاب و مجازات، به کافران ملحق می‌شوند (همو، ۹۲). این حمل، قراین و شواهد بسیاری نیز دارد؛ از جمله روایات و سیره امامان (ع) که با مخالفان، مناکحه و مراوده داشته‌اند و میان شیعه و سنی، توارث را برقرار دانسته‌اند و در مجموع، احکام اسلام بر آن‌ها جاری می‌شده است. صاحب‌وسائل، صحیح‌های را از عبدالله بن سنان از امام صادق (ع) نقل می‌کند که حضرت در پاسخ این پرسش که انسان با چه اموری مسلمان و محقون‌الدم می‌شود، می‌فرماید: «خونش با اسلام آوردن آشکار حرام می‌شود و مناکحه و توارث

۱. نک: کلینی، اصول کافی، ج ۱۸/۲، ۲۱، ۲۲. یکی از این روایات روایتی است که زراره از امام صادق (ع) روایت می‌کند که اسلام بر پنج پایه بنا شده است: نماز، زکات، حج، روزه و ولایت. سپس می‌گوید: پرسیدم کدام یک برتر است؟ فرمود: ولایت از همه برتر است، زیرا کلید آن‌ها محسوب می‌شود و والی، راهنمای بر آن چهار امر است.

او نیز جایز می‌شود» (۵۵۴/۲۰). درهرحال، میان فقیهان متأخر امامیه، کفر مخالفان به‌جز نواصب طرفدار زیادی ندارد و استناد ممنوعیت نکاح زن امامی برای مرد مخالف به آن، مقبول نیست. شاهد بر این مطلب که مراد از ناصبی همه مخالفان نیست، روایت فضیل بن یسار است که از امام باقر(ع) می‌پرسد: «آیا می‌توان زن شیعی را به مرد ناصبی داد؟ فرمود: خیر، زیرا ناصبی کافر است. باز سؤال می‌کند: به سنی غیر ناصبی چطور؟ می‌فرماید: غیر او را بیشتر خوش می‌دارم» (همو، ۵۵۹/۲۰).

بر این اساس، ادعای ناصبی بودن همه مخالفان نیز پذیرفتنی نیست. صاحب حدائق به روایاتی استناد می‌کند که ناباوران به ولایت ائمه(ع) را در شمار ناصبان آورده است. ابن ادریس حلی در اواخر سرائر به نقل از کتاب مسائل الرجال می‌نویسد: فردی به امام ابوالحسن هادی(ع) نامه می‌نویسد و می‌پرسد: آیا در آزمایش ناصبی چیزی بیشتر از این نیاز است که او حجت و طاغوت را بر امام، ترجیح می‌دهد؟ حضرت در پاسخ نگاشتند: هر آن کس که چنین است، ناصبی است (به نقل از صاحب جواهر، ۶/۶۴؛ و نیز: حر عاملی، ۱۳۳/۲۹) یا در روایت دیگری امام صادق(ع) می‌فرمایند: ناصبی کسی است که با شما شیعیان دشمنی کند (همو، ۲۷۴/۲۴).

شیخ انصاری نیز در بحث کفر می‌نویسد: ظاهراً کافر کسی است که حکم به نجاستش شده است؛ گرچه اسلام را به‌عنوان نحله اتخاذ کرده باشد؛ مانند نواصب، غلات و مرتد، اما چنین افرادی در زمان نزول آیه وجود نداشته‌اند... بنابراین، مسلمان شامل مخالفان نیز می‌شود و مؤمن در زمان نزول آیه نفی سبیل، کسی است که اقرار به شهادتین کند و خلاصه آنکه اسلام و ایمان در زمان نزول آیه به یک معنا بوده است. اما روایاتی که به سبب انکار ولایت، بر کفر مخالفان دلالت می‌کند، با ادله‌ای که همه احکام اسلام مانند توارث، حرمت دماء، مصونیت اموال و... را بر آنان جاری می‌سازد، توان مقابله ندارد و در نتیجه خرید و فروش با مخالفان (حتی بیع کنیز) جایز است، مگر به حرمت تزویج مؤمنه با مخالف، قائل شویم؛ ولی اقوا عدم تحریم است (۳/۵۹۰ تا ۵۹۲).

ج. روایات تفسیر کفو به ایمان: در تعدادی از روایات، شرط ازدواج صحیح را، کفو بودن زوجین ذکر کرده و کفو بودن به همسانی در دین تفسیر شده است «و المؤمنون بعضهم اکفاء بعض» (حر عاملی، ۶۱/۲۰). روشن است که میان شیعه و سنی تغایر در اعتقاد وجود دارد. امام نقل می‌فرمایند که: «پیامبر(ص) بر منبر رفت و... شخصی سؤال کرد با چه کسی ازدواج کنیم؟ حضرت فرمودند: با هم کفوها. پرسید: هم کفوها چه کسانی هستند؟ دو بار تکرار فرمودند: المؤمنون بعضهم اکفاء بعض»

(کلینی، ۳۳۷/۵).

روشن است که در عصر پیامبر (ص) ایمان قطعاً به معنای امامی بودن کاربرد نداشته و صدر حدیث کاملاً مؤید این نکته است که حضرت درصدد بیان لزوم هم‌دین بودن زن و مرد در ازدواج هستند. یکی از محققان بعد از آنکه سند روایت پیش‌گفته را به سبب ارسال تضعیف می‌کند، می‌نویسد: ایمان در اخبار نبوی (ص) مرادف با اسلام است؛ چراکه معنای خاص ایمان، اصطلاحی جدید است (فاضل هندی، ۸۲/۷).

د. روایات منع از ازدواج با مخالف: اما مهم‌ترین و اصلی‌ترین دلیل مانعان نکاح زن امامی با

مخالف، روایاتی است که در این باب وارد شده است که به چند مورد بسنده می‌شود.

نخست. فضیل بن یسار می‌گوید: «به امام صادق (ع) عرض کردم: خواهر زنی دارم که بر رأی ماست (شیعه است). در بصره کسانی که بر رأی ما باشند اندک‌اند. آیا می‌توانم او را به کسی که شیعه نیست تزویج کنم؟ فرمود: نه، هیچ نعمت و کرامتی در این کار نیست. هموا خدای عزوجل می‌فرماید: زنان را به کفار بازنگردانید، نه اینان بر آنان حلال‌اند و نه آن‌ها بر اینان» (کلینی، ۳۸۱/۲؛ حر عاملی، ۵۵۰/۲۰).^۱ سند روایت، صحیح است و حضرت با استناد به قرآن کریم، بر کفر باطنی مخالفان تأکید می‌ورزند.

دوم. فضیل بن یسار در صحیحۀ دیگری می‌گوید: «از امام صادق (ع) درباره نکاح ناصبی پرسیدم، فرمودند: سوگند به خدا حلال نیست. فضیل بار دیگر می‌پرسد: نکاح با آنان (ظاهراً مرادش مخالفان است) چه حکمی دارد؟ حضرت فرمودند: زن، عارفه است؟ گفت: بله. فرمودند: عارفه قرار داده نمی‌شود، مگر در نزد عارف (کنایه از ازدواج با شیعه است) (همو، ۵۵۱/۲۰). مفاد این روایت هم نهی از ازدواج زن شیعی با مرد مخالف است.

سوم. صحیحۀ عبدالله بن سنان می‌گوید: «از امام صادق (ع) راجع به نکاح ناصبی که نصب و دشمنی اش شناخته شده است، پرسیدم. فرمودند: مؤمن با ناصبیه و ناصب با مؤمنه ازدواج نمی‌کند و نیز مخالف مستضعف هم با مؤمنه نکاح نمی‌کند (همو، ۵۵۰/۲۰). در پایان حدیث امام می‌فرمایند: زن شیعی حق ندارد با مرد سنی حتی اگر مستضعف باشد، ازدواج کند.

چهارم. در برخی روایات به ازدواج با زنان شکاک و مستضعف از مخالفان امر شده و از زن‌دادن به آن‌ها نهی شده است. در صحیحۀ زراره از امام صادق (ع) نقل شده است که: «تَزَوَّجُوا فِي الشُّكَاكِ وَلَا تُزَوَّجُوهُمْ»؛ یعنی با زنان بدون موضع، ازدواج کنید ولی به مردان این چنینی، زن ندهید. در ادامه امام (ع)

۱. «فَلَا تَزَوَّجُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حَلَالٌ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ» (ممتحنه: ۱۰).

حکم را چنین معلّل می‌دارند که زن، آداب و روش و منش شوهرش را می‌گیرد و مرد او را بر دین خودش مقهور می‌سازد (اشعری، ۱۲۹؛ کلینی، ۳۴۸/۵؛ ابن بابویه، ۵۰۲/۲؛ طوسی، الاستبصار، ۱۸۴/۳؛ حر عاملی، ۵۵۵/۲۰). از این روایات چنین استفاده می‌شود که ازدواج زن شیعه با مرد سنی که سبب ازدست‌دادن مذهب او می‌شود جایز نیست، ولی مرد امامی می‌تواند با زن سنی وصلت کند، زیرا تحت تأثیر عقاید او قرار نمی‌گیرد.

اما همو طور که اصولیان گفته‌اند ذکر علت در حکم، تعمیم و تخصیص می‌دهد و اینجا می‌توان نتیجه گرفت که زنی که در معرض تغییر مذهب نیست، ازدواجش با مرد مخالف جایز است. بنابراین ذکر علت در ذیل روایت، دلالت بر جواز می‌کند.

پنجم. فضیل بن یسار می‌گوید: از امام باقر(ع) درباره زن عارفه پرسیدم آیا می‌توانم او را به ناصب تزویج کنم؟ فرمود: نه، چون ناصب کافر است. پرسیدم او را به مردی که ناصب نیست، عارف (شیعه) هم نیست، تزویج کنم؟ فرمود: تزویج به غیر چنین فردی برای من دوست‌داشتنی‌تر است (طوسی، تهذیب الاحکام، ۳۰۳/۷).

ششم. حلبی در روایتی صحیح از امام صادق(ع) نقل کرده است که: «مردمی از ماوراءالنهر خراسان به حضور حضرت رسیدند، به آنان فرمود: آیا شما با مردم بلاد خودتان مصافحه می‌کنید؟ با آنان ازدواج می‌کنید؟ آگاه باشید آنگاه که با آنان مصافحه می‌کنید، ریسمانی از ریسمان‌های اسلام پاره می‌شود و هرگاه که با آنان ازدواج می‌کنید، بین شما و خدای متعال هتک حجاب می‌شود (کلینی، ۳۵۲/۵). و ابوبصیر از امام صادق(ع) روایت کرده است که ازدواج با یهودیه و نصرانیه افضل است یا بهتر است از تزویج با ناصب و ناصبیه (همو، ۳۵۱/۵).

صاحب حدائق معتقد است: مراد از ناصب که در این روایات و روایات مشابه آمده است، مخالفی است که مستضعف نباشد و بر اساس این دیدگاه، ازدواج با آنها را به‌طور کلی مجاز نمی‌داند (۶۰/۲۴). اما این بیان به‌هیچ‌وجه قابل دفاع نیست و از روایات مزبور هم این مدعا استفاده نمی‌شود، بلکه چنان‌که اشاره شد نقطه مخالف آن استفاده می‌شود و به اعتراف خود صاحب حدائق، متأخران از اصحاب، حکم به اسلام مخالفان (به‌جز نواصب) کرده و تزویج با آنان را تجویز کرده‌اند (همو)؛ از جمله شهید ثانی در مسالک چنین می‌نویسد: اکثر فقیهان قائل به اعتبار ایمان خاص (شیعه بودن) در جانب زوج و کفایت اسلام در جانب زوجه هستند، به‌دلیل قول امام صادق(ع) از پیامبر(ص) در جواب کسی که پرسید: «با چه کسی ازدواج کنیم؟ فرمودند: با هم‌کفوها؛ پرسید: هم‌کفوها چه کسانی‌اند؟ فرمودند: مؤمنان، بعضی هم‌کفو بعض هستند» (طوسی، تهذیب الاحکام، ۳۹۷/۷). حدیث، دال بر این است که غیر مؤمن، کفو مؤمنه

نیست وگرنه تأخیر بیان از وقت حاجت لازم می‌آید. همچنین سخن پیامبر (ص) که می‌فرمایند: «هرگاه کسی که خُلق و دینش را پسندیدید برای خواستگاری آمد، به او زن بدهید». روشن است که غیر مؤمن، دینش مورد رضایت نیست و نیز روایت امام صادق (ع) که فرمودند: «با زنان شاک مستضعف ازدواج کنید ولی به آن‌ها زن ندهید، زیرا زن آداب شوهرش را اخذ می‌کند و شوهر او را بر دینش مجبور می‌سازد». همچنین فضیل بن یسار می‌گوید: «به امام صادق (ع) گفتم: خواهر زنم شیعه است و با این عقیده کسی در بصره جز اندکی نیست. آیا می‌توانم او را به مخالف تزویج کنم؟ فرمود: خیر و نعمتی هم نیست». در صحیحۀ عبدالله بن سنان از امام صادق (ع) نیز نهی از تزویج زن شیعی به مخالف مستضعف شده است.

شاهد ثانی در ادامه می‌نویسد: روایات ذکرشده، همه چیزی است که برای قول مشهور (ممنوعیت تزویج زن شیعی به مخالف) اقامه شده است، ولی استدلال به آن‌ها اشکال دارد؛ ۱. حدیث اول هم از نظر سند و هم متن اشکال دارد. سند آن مرسله است که کلینی از امام صادق (ع) روایت کرده و گفته: از جانب من اسنادش ساقط شد. از نظر دلالت متن، منظور از مؤمن، مسلمان یا کسی است که قلبش راجع به آنچه پیامبر (ص) آورده است تصدیق‌کننده باشد، نه ایمانی که اصحاب ما آن را معتبر می‌دانند؛ چراکه این معنا، اصطلاحی متأخر است و اجماعاً در اطلاقات قرآن و پیامبر (ص) مراد نیست و افزون بر آن، در این روایت چیزی که بر حصر جواز دلالت کند وجود ندارد، بلکه در نهایت حصر، مأمور به تزویجش است که امر دیگری است؛ ۲. در روایت دوم، اضافه شدن خُلق به دین، قرینه‌ای است بر اینکه تزویج با چنین شخصی برای کمال ازدواج است، زیرا خلق که اجماعاً در کفایت اعتبار ندارد، بنابراین، تحریم تزویج غیر آن لازم نمی‌آید. سند روایت نیز مانند روایت قبلی است؛ ۳. در طریق خبر سوم، سهل بن زیاد قرار دارد که فاسد المذهب است، عبدالکریم بن عمر وجود دارد که واقفی مذهب است و ابوبصیر قرار دارد که مشترک بین ثقه و ضعیف است. افزون بر اینکه دلالت بر مطلوب هم نمی‌کند؛ چراکه نهی از ازدواج با شکاک، مستلزم نهی از غیر ایشان نیست؛ ۴. در طریق روایت فضیل بن یسار نیز ابن فضال فطحی و علی بن یعقوب و مروان بن مسلم که مجهول هستند و حسین بن حنّاط واقفی یا مجهول، قرار دارند. اما روایت عبدالله بن سنان صحیح است؛ جز آنکه مستضعف بر چند معنا اطلاق می‌شود از جمله فردی که از مخالف عارف، بدتر است. بنابراین از نهی از نکاح مستضعف، نهی از نکاح غیر مؤمن به طور مطلق لازم نمی‌آید، هرچند در میان مصادیقش کسی که از مخالف بهتر است وجود داشته باشد. اما روایت آخر، در طریقش ارسال و ضعف است و نهی در آن را می‌توان بر کراهت حمل کرد (۴۰۱/۷ تا ۴۰۳).

صاحب جواهر نیز پس از نقل این روایات، در دلالت آن‌ها تردید کرده و اجماع مستند این دیدگاه را نیز ثابت ندانسته و تأکید کرده است بر اینکه واژه ایمان که در بسیاری از این روایات آمده است مرادف با اسلام

است نه اخص از اسلام، ضمن اینکه از قداما کسی را سراغ نداریم که قائل به عدم جواز باشد و عموماً و اطلاقات باب نکاح نیز بر جواز و صحت این نوع از ازدواج دلالت دارند و در نهایت، با جمع بین روایات و قرینه «غیره احب الی منه»، روایات منع را بر کراهت حمل می‌کند (۹۸ تا ۹۵/۳۰).

در انتها باید تأکید کرد این روایات بر بیشتر از این مطالب دلالت ندارند: ا. آنچه که مانع از ازدواج با سایر مذاهب اسلامی است، فقط نصب و عداوت آنان در خصوص اهل بیت است، نه شیعه نبودن یا سنی بودن. شواهدی در همین روایات وجود دارد که بر این حقیقت دلالت می‌کنند، از جمله صراحت به مانعیت نصب در برخی از این روایات؛ ب. اهل بیت در ابتدا ازدواج با کسانی را مکروه می‌داشته‌اند که بر رأی اهل بیت و امامت نبوده‌اند و این ازدواج را دارای اولویت نمی‌دانستند، نه اینکه آن را حرام یا باطل بدانند.

۲. ۳. ادله قول جواز با کراهت: همو طور که در مطاوی قول اول و دوم ذکر شد، گروهی مانند صاحب‌جواهر قائل به جواز با کراهت ازدواج دختر شیعه با مرد سنی شده‌اند. شاید بتوان قول مجوزان مطلق را هم به نوعی به جواز با کراهت ارجاع داد، زیرا آنان ضمن مجازشمردن چنین نکاحی، ازدواج مؤمنه با مؤمن را ارجح و مستحب می‌دانند. اما همو گونه که قبلاً اشاره شد، استحباب ازدواج مؤمنه با مؤمن، مستلزم کراهت ازدواج مؤمنه با مخالف نیست. ادله قول کراهت به شرح زیر است:

اول. ذیل روایت فضیل بن یسار: در ادله جواز مطلق، به روایت فضیل بن یسار اشاره شد. فضیل می‌گوید: «از امام باقر (ع) از زن عارفه (شیعه) پرسیدم که می‌توانم او را به ناصبی تزویج کنم؟ حضرت فرمودند: خیر، زیرا ناصبی کافر است. سپس پرسیدم: به مرد سنی غیر ناصبی چه؟ فرمودند: غیر او محبوب‌تر است نزد من (حر عاملی، ۵۵۹/۲۰).^۱ سند این روایت همو طور که اشاره شد به سبب وجود ابوجمیله ضعیف است؛ ولی مضمون آن کاملاً در جواز مع الکراهه ظهور دارد.

دوم. مقتضای جمع بین روایات: یکی از راه‌های رفع تنافی میان نصوص مانعه و مجوزه، حمل نصوص مانعه بر کراهت است که در فقه، نظایر بسیاری دارد. برخی چون صاحب‌جواهر برای حل تنافی نصوص، از این محمل استفاده کرده‌اند. ایشان می‌نویسد: از این سخن روشن می‌شود که مراد از روایات ناهیه، کراهت تزویج مؤمنه به مستضعف مخالف است؛ هموند کراهت تزویج عارفه به غیر عارف (۹۹/۳۰). شهید ثانی نیز ذیل یکی از روایات ناهیه، آن را بر کراهت حمل کرد (۴۰۱/۷ تا ۴۰۳).

۱. بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ فَضَالٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِي جَبِيلَةَ عَنْ سِنْدِيٍّ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنِ الْمَرْأَةِ الْعَارِفَةِ هَلْ أُزْوَى... قَالَ انَّ الْعَارِفَةَ لَا تَوْضَعُ إِلَّا عِنْدَ الْعَارِفِ... «جَهَّ النَّاصِبُ قَالَ لَا لِأَنَّ النَّاصِبَ كَافِرٌ قُلْتُ فَأَرْوَجُهَا الرَّجُلَ غَيْرَ النَّاصِبِ وَلَا الْعَارِفَ فَقَالَ غَيْرُهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْهُ.

۳. قول مختار

مدعی این نوشتار آن است که ازدواج زن شیعی با مرد سنی با رعایت شروط گفته شده (عدم نصب مرد، نبودن تقیه و اطمینان نداشتن از تغییر مذهب زن) منعی ندارد و حتی مکروه نیز نیست. باور ما آن است که قول به ممنوعیت یا جواز با کراهت، مبتنی بر چند پیش‌انگاره است که امروزه دست‌خوش تغییر شده است.

ا. به نظر می‌رسد حکم کفایت و به تبع آن ممنوعیت یا جواز نکاح در این بحث، پیش از آنکه حکمی تبعیدی باشد، مبتنی بر انگاره‌ای عقلایی است؛ به این معنا که برای تحقق زندگی مشترک سالم و کامل، همسانی زوجین از اهمیت بالایی برخوردار است، «از این رو اصل حاکم بر احکام غیرتبعیدی، تعیین ملاک حکم است و کشف معیار تفاوت و تطابق معیار عدالت» (ایازی، ۵۵).

اینجاست که مسئله شناخت نقشی پررنگ می‌یابد و شاید از این رو در روایات به «عارف» و «عارفه» تعبیر شده است^۱ (حر عاملی، ۵۵۱/۲۰)؛ یعنی هماهنگی در بصیرت و شناخت به ایجاد یک زندگی موفق کمک می‌کند.

چند شاهد نیز بر این مطلب گواهی می‌دهد: نخست، جواز ازدواج مرد شیعی با زن سنی است؛ چراکه اگر موضوع به سبب تعبد بود و منقصتی ذاتی در نکاح زوجین متخالف در مذهب بود، باید در هر دو صورت ممنوع می‌شد؛ دوم آنکه در برخی روایات، علت لزوم پذیرش خواستگار مرضی‌الدین و الخلق، اجتناب از بروز فتنه و فساد در زمین اعلام شده است که نمایانگر عقلایی و معلل بودن حکم است.^۲

ب. بروز تفاوت‌های عمیق و گسترده در زنان به لحاظ درک، فهم، ارتباط‌های اجتماعی و امثال آن، سبب لزوم تغییر در برخی از احکام مرتبط به آنان شده است. روشن است که آگاهی، شعور و گستره بینش زنان امروزی با هزار سال پیش مقایسه‌کردنی نیست. در ذیل برخی از روایات ناهیه چنین تعلیل شده است که زن دین شوهرش را می‌گیرد و شوهر او را وادار (بِقهرها) بر پذیرش می‌کند: «تُرَوَّجُوا فِي الشُّكَاكِ وَلَا تُرَوَّجُوهُمَ لِأَنَّ الْمَرْأَةَ تَأْخُذُ مِنْ أَدَبِ زَوْجِهَا وَ يَقْهَرُهَا عَلَي دِينِهِ» (همو، ۵۵۵/۲۰). این تعلیل، گواه این ادعای ما است. تعابیر بُلّه (کم‌خردان) و مستضعف در روایات نیز همین موضوع را ثابت می‌کند.^۳

۱. «... قال ان العارفة لا توضع الا عند العارف.»

۲. «و عَنْهُمْ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ بَشَّارِ الْوَاسِطِيِّ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ (ع) أَسْأَلُهُ عَنِ النِّكَاحِ فَكَتَبَ إِلَيَّ - مَنْ خَطَبَ إِلَيْكُمْ فَزَوِّجُوهُمُ دِينَهُ وَأَمَانَتَهُ فَزَوِّجُوهُ - إِلَّا تَقَعَّلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةً فِي الْأَرْضِ وَ فُسَادٌ كَبِيرٌ (حر عاملی، ۷۷/۲۰).»

۳. «و عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ (ع) إِنِّي أُخْشَى - أَنْ لَا يَجَلَ لِي أَنْ أَتَزَوَّجَ مِمَّنْ لَمْ يَكُنْ عَلَي أَمْرِي - فَقَالَ وَ مَا يَمْنَعُكَ مِنَ الثُّبُلَةِ - قُلْتُ وَ مَا الثُّبُلَةُ - قَالَ هُنَّ الْمُسْتَضْعَفَاتُ مِنَ الْأَبْنَاءِ لَا يَصِيْبُنَّ - وَ لَا يَخْرَفْنَ مَا أَنْتَمُ عَلَيْهِ» (حر عاملی، ۵۵۶/۲۰).

تحول و ارتقای سطح نگرش در مردان هم نسبت به گذشته بسیار رشد داشته است؛ اما روشن است که این رشد فزاینده در جامعه زنان بسیار فزون‌تر بوده است. رشد دانش، بینش، نگرش و برخورداری در زنان سبب شده تا انتظارات و توقعات آنان نیز فزونی یابد و حتی در ایجاد اعتماد به نفس بیشتر آنان تأثیرگذار باشد. «چون زنان امروز، عضو بزرگ جامعه انسانی هستند و در فعالیت‌های اجتماعی نقش مؤثر و سازنده ای دارند، عقلاً و منطقاً این توقع را ایجاب می‌کند که هموند مردان، شایسته احراز شخصیت و حقوق انسانی برابر با مردان باشند. در گذشته، وابستگی اقتصادی و نقش طفیلی زن، نقش مهمی در این عدم تساوی حقوقی ایفا می‌کرده و ملاک برتری که در قرآن برای مرد نسبت به زن بیان شده، تکلیف مرد به دادن نفقه و تأمین معیشت او بوده است. ولی امروزه در شهرها و حتی روستاها در بخش وسیعی شرایط دگرگون شده و اساس کار، تساوی بین زن و مرد بر اساس مسئولیت شخصی و توانایی و دانش و تخصص و تجربه آنان است» (ایازی، صص ۵۵ تا ۵۶).

سؤال این است که اساساً زن دینش را همیشه و همه جا از شوهرش می‌گیرد؟ به نظر می‌رسد این یک کبرای کلی نیست و در شرایط و محیط‌های مختلف تفاوت می‌کند. امروز بسیاری از زنان بر شوهرانشان تأثیرگذار هستند. گسترش تحصیلات، نفوذ رسانه‌های اجتماعی، انتشار کتب و نشریات و امثال آن‌ها امروز مرزهای تفاوت نگرشی و بینشی میان زن و مرد را درنوردیده است، به گونه‌ای که هیچ‌کدام از دو جنس به راحتی و بر اساس آئوریت و مرجعیت جنسی و اجتماعی خود نمی‌تواند عقیده‌ای را بر دیگری تحمل کند. برای روشن‌تر شدن این مدعا به چند پدیده تاریخی، جامعه‌شناختی و روان‌شناختی اشاره می‌شود.

نگاه تاریخی و جامعه‌شناختی: نقش و سهم زنان در تاریخ انسان به طور عام و در فرهنگ و تمدن اسلامی به طور خاص، بسیار طولانی است. زن در جامعه عرب جاهلی موقعیتی والا نداشت. رسم نوزادکشی که ظاهراً به دختران محدود می‌شد، حکایت از آن دارد که مؤنث، ناقص و به‌دردنخور تلقی می‌شده است. آیات قرآنی در محکومیت نوزادکشی به این شرم و نفی که اعراب جاهلی به جنسیت مربوط می‌دانستند، اشاره می‌کند. «و چون یکی از ایشان را به مؤنث مزده دهند، رویش سیاه می‌شود و از خشم پُر می‌شود (نحل: ۵۸)» (احمد، ۵۱ تا ۶۰). جامعه عربی مقارن ظهور اسلام، جامعه‌ای عموماً مردسالار بود. اسلام با همه امتیازاتی که در عرصه‌های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی به زنان اعطا کرد، اما برخی از زمینه‌های تفوق را نیز امضا کرد. قوامیت مرد بر زن در دیدگاه قرآن کریم (نساء: ۳۴) بر همین مبنا استوار است،^۱ اما اسلام و قرآن تحولی بزرگ در نگرش جاهلی ایجاد کردند. خداوند تصریح می‌کند که زن و مرد

۱. وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ (نحل: ۵۸).

از یک نفس آفریده شده‌اند و دارای یک ریشه مشترک هستند (نساء: ۱). خداوند یکی از نشانه‌های خود را آفرینش ازواج می‌شمارد تا از این رهگذر، آرامش و دوستی بین آنان برقرار شود (روم: ۲۱). قرآن کریم استعداد‌های انسان را اختصاص به جنس خاصی نداده است و زن و مرد در برخورداری از روح الهی، تسویه و تعدیل در آفرینش، ادراک، فطرت الهی، حمل امانت و خلیفه‌گری خداوند، برابر قرار داده شده‌اند (آل عمران: ۱۹۵؛ حجر: ۲۸؛ تین: ۴؛ مؤمنون: ۷۸؛ روم: ۳۰؛ احزاب: ۷۲). موقعیت زنان در دوره اسلامی فراز و فرودهای زیادی دارد. به‌هنگام وقوع غزوات و جنگ‌ها، زنان در کنار مردان جهادگر به ایفای نقش می‌پرداختند (احمد، ۷۴) و در بیعت و فعالیت‌های سیاسی مشارکت فعال داشتند (ابن‌سعد، ۵/۸)، اما در عین حال، لزوم حفظ حجاب و پرده‌نشینی تا حدودی آنان را محدود می‌کرد هرچند الزام به حجاب در خصوص زنان پیامبر (ص) مؤکدتر بود. گزارشی تاریخی که نشان‌دهنده دگرگونی روابط مردان و زنان در دوره اسلامی است، شکایت خلیفه دوم از رفتار زنان مدینه است. «ظاهراً زنان مدینه به‌گونه‌ای بارز از زنان مکی جسورتر بودند. عمر بن خطاب از این شکایت داشت که پیش از آمدن به مدینه، ما مردمان قریش به ریاست بر زنانمان عادت داشتیم ولی وقتی به میان انصار آمدیم، دریافتیم که زنان آن‌ها بر مردانشان ریاست دارند. پس زنان ما نیز شروع کردند به آموختن از زنان انصار» (همو، ۷۳). روشن است که موقعیت زنان از آغاز اسلام تا دوره صادقین (ع)، دگرگونی‌های فراوانی به خود دیده است. روایات منع از نکاح زوجه شیعی به مرد سنی همه در این روزگار صادر شده‌اند. ممکن است گفته شود اساساً در زمان پیامبر (ص) موضوع اختلاف مذهبی در شکل شیعه و سنی مطرح نبوده است. در پاسخ گفته می‌شود: مراد تعالیل و تعابیر، ذیل این دسته از روایات است که بر محدودیت‌های خاص زنان تأکید می‌ورزد.

نگاه روان‌شناختی: یکی از موضوعاتی که از زمان فلاسفه یونان تا امروز، محل بحث و کشمکش اندیشمندان قرار داشته است، موضوع تمایزات دو جنس است. از نظر فیزیولوژیکی تقریباً همه، حتی فمینیست‌های دو آتش هم وجود تفاوت‌های زن و مرد را پذیرفته‌اند، اما همچنان بر سر تمایزات ادراکی (هوش) و نیز آثار حقوقی آن دو بحث و نزاع استمرار دارد؛ برای مثال «بهره هوشی در حد نوابغ، در میان پسران ۵۷ درصد و در دختران ۴۳ درصد است» (مصدق صدقی، ۸۷). در ۵۶ تحقیقی که در آمریکا صورت گرفته است می‌توان برتری هوشی پسران را مشاهده کرد. در این تحقیقات، در ۲۸ مورد پسران بر دختران برتری داشتند و برتری دختران بر پسران ۲۵ مورد بود» (گانوک، ۷۱۸/۲). در زمینه حافظه، مطالعات نشان می‌دهد که زنان در حافظه فوری از مردان برترند (مصدق صدقی، ۸۷). نظریه تفاوت در توانمندی‌های هوشی، عامل جنسیت را در توانمندی‌های هوشی مؤثر می‌داند و به امتیازات سنی در عوامل هوشی اشاره می‌کند و آن را ناشی از عوامل زیستی، هورمونی، وراثتی و امور طبیعی مانند دیگر تفاوت‌های

موجود بین زن و مرد می‌داند، اما در این نکته افراط نمی‌کند که ضمن آنکه عوامل محیطی و اجتماعی و فرهنگی را نیز در بروز استعدادها مؤثر می‌شمارد و بر نقش مسائل فیزیولوژیک به‌ویژه هورمونی تأکید می‌کند» (مصدق صدقی، ۸۸). آنچه مسلم است تفاوت‌های ادراکی شناختی زنان و مردان در حد و اندازه ای نیست که بتوان آن را منشأ تفاوت‌های بنیادین حقوقی قرار داد. در زمینه گرایش‌های مذهبی، «بسیاری از روانشناسان بر این نکته تأکید دارند که زنان مذهبی‌تر از مردان هستند. آلپورت می‌گوید: علایق زیبایی‌شناسی اجتماعی و دینی-اجتماعی زن‌ها بیشتر از مردها است. معمولاً مردها به جنبه‌های سیاسی و تئوری علاقه دارند و زن‌ها به مسائل اخلاقی تمایل نشان می‌دهند» (گنجی، ۱۸۳). پژوهش‌ها درباره همسریابی دو جنس مرد و زن نشان می‌دهند که مردان و زنان برای انتخاب شریک زندگی خود بر ترجیحات متفاوتی تأکید دارند. سومین عنصر از ده عنصری که در یکی از این پژوهش‌ها بر آن تأکید شده است، ایمان همسر است که اهمیت آن برای مردان ۲۴ درصد و برای زنان ۴۳ درصد بوده است و نشان‌دهنده اهمیت بیشتر زنان به ایمان همسر آینده خود است (شکوری و شفیعی، ۳۱ تا ۳۲). برتری‌طلبی در زنان کمتر از مردان است. موضوع نقصان عقل زنان که در برخی متن دینی آمده است (شریف رضی، ۱۲۹/۱) نیز خوانش‌ها و تأویل‌های متفاوت و گاه متضادی را به خود دیده است. برخی ضمن ویژه‌ساختن آن به فردی خاص، عمومیت آن را زیر سؤال برده‌اند. «... و این نکوهش نهج البلاغه به زن، ظاهراً به جریان جنگ جمل بر می‌گردد (جوادی آملی، ۳۶۹).

مطالعات روان‌شناختی و کالبدشناسی دو جنس، هر روز داده‌های تازه‌ای فراروی محققان قرار می‌دهد و دیگر نمی‌توان هموند گذشته به‌صورت قاطع و بدون مستندات علمی به کنش‌پذیری و انفعال مطلق زنان حکم کرد. این نگاه که به‌صورت یک ابر-من (سوپر ایگو) در سرشت و ذهن اغلب جوامع نهادینه شده بود، کم‌کم در حال از دست‌دادن موقعیت خود است. در نگاه گذشتگان، زن موجودی پیرو، کنش‌پذیر و برخوردار از توانایی‌های ذهنی و جسمی کمتری نسبت به مرد تلقی می‌شد. عبارت یکی از محققان را در همین موضوع بنگرید: «زن دینش را از شوهرش می‌گیرد، بنابراین، اطمینانی نیست که مخالف (سنی) او را بفریزد، زیرا عقل و دین زنان، ناقص است» (محقق کرکی، ۱۲۹/۱۲). در جایی دیگر می‌نویسد: «زن هرچند دارای دینی قوی باشد، در معرض فتنه است» (همو). جالب است که محقق کرکی خود به طرح این سؤال می‌پردازد که بنابراین، اگر زنی به‌واسطه قوت دینش و خویشاوندانش، از فریب خوردن مأمون باشد، باید نکاحش با سنی جایز باشد، همو طور که ازدواج مرد شیعی با زن سنی جایز است؟ که اگر تحریم درباره زن صرفاً به‌سبب اختلاف در مذهب باشد، باید از هر دو طرف حرام باشد؛ مانند ازدواج با کفار؟ و در پاسخ می‌نویسد که نمایانگر نگاه تبعیدی او به این موضوع است: «حدیث بر این دلالت دارد که

مخالف، هم کفو مؤمنه نیست، ولی دلالتی بر منع از جانب مرد ندارد. بنابراین، به اصل جواز و براءت تمسک می‌شود و زن در مظان فتنه است، هر چند دینش قوی باشد و شرایط، قابل پیش‌بینی نیست، پس لازم است برای استحکام امر، ممنوع گردد» (همو، ۱۲/۱۲۹ تا ۱۳۱). توجه در عبارت ایشان و امثال آن نشان می‌دهد که میان تبعیدی بودن موضوع با معلل بودن آن، خلط صورت پذیرفته است و گاهی به این و گاهی به آن، ارجاع داده می‌شود، درحالی‌که به نظر می‌رسد احتیاط‌های وارد شده جنبه عقلایی دارد و بر اساس اقتضائات زمانی مقرر شده است.

در پایان باید به این نکته اشاره کرد که روایات مانعه بر فرض ثبوت و دلالت، توان تخصیص و تقیید اطلاعات و عمومات قرآنی را درباره برخورداری دو جنس از امتیازاتی که پیش از این نقل شد، ندارند. بنابراین به نظر می‌رسد ازدواج زن و مرد مسلمان دارای دو مذهب متفاوت، بنابر عمومات و اطلاعات بسیار به‌طور کلی منعی ندارد و تنها در صورتی که مرد یا زن از نظر درک و شناخت، از سطح نازل‌تری در خصوص طرف مقابل برخوردار است، این ازدواج کراهت^۱ دارد و چنانچه یقین به تغییر مذهب در صورت ازدواج، حاصل شود، ممنوع خواهد بود.

نتیجه‌گیری

۱. این نوشتار به مسئله حکم تکلیفی ازدواج دختر شیعی با مرد سنی با رویکرد فقه جواهری پرداخته است، اما برای استیناس بر قول مختار، از داده‌های برون‌فقهی و میان‌رشته‌ای نیز بهره گرفته شده است.
۲. در این مسئله سه نظر وجود دارد: جواز مطلق، عدم جواز مطلق و جواز با کراهت.
۳. بنابر برخی نقل‌ها، مشهور فقیهان امامیه این ازدواج را جایز ندانسته‌اند.
۴. ادله مشهور بر جایز نبودن عبارت است از: اجماع، کفر و نصب مخالفان، تفسیر کفو به ایمان، روایات منع از ازدواج با مخالفان.
۵. ادله قول جواز با کراهت عبارت است از: مقتضای جمع بین روایات و ذیل روایت فضیل بن یسار.
۶. ادله قول جواز مطلق عبارت است از: سنت قولی، سنت فعلی و جواز توارث و قصاص شیعه و سنی.

۷. از نظر نگارندگان، مقتضای اصل و عمومات و اطلاعات در این مسئله، جواز تزویج با اهل سنت است، به‌ویژه اینکه حمل واژه ایمان در آیات کریمه قرآنی و روایات به‌ویژه روایات نبوی بر ایمان به معنای

۱. «چراکه برخی در پژوهش خود نشان داده‌اند که رابطه مثبت و معناداری بین توافق و وجدانی بودن و عمل به باورهای دینی وجود دارد» (داوری و دیگران، ص ۸).

- اخص؛ یعنی تشیع اثنا عشری توجیه مستدلی نیست.
۸. ممکن است نظر برخی از قداما مانند سیدمرتضی مبنی بر کفر مخالفان را حمل بر نواصب و کسانی کرد که به طور علنی راجع به اهل بیت عصمت و طهارت اظهار عداوت می کرده اند و می کنند که البته درباره کفر آنان یا محکومیت آنان به کفر، بین فقیهان امامیه تردیدی نیست.
۹. اگر مواردی چون تزویج امیرمؤمنان (ع) دخترش را به خلیفه دوم یا تزویج دختران امام حسین (ع) مشکل سندی داشته باشد، از محل بحث و مسئله خارج می شود و گرنه اگر از نظر سند مشکل نداشته باشد، با اصول و قواعد و اطلاق و عمومات حاکم بر باب نکاح کاملاً هماهنگی دارند.
۱۰. روایات نهی کننده از تزویج زن شیعی به مرد مخالف، افزون بر مشکل سندی، با حمل بر کراهت، قابل جمع با روایات مجوزه هستند.
۱۱. برای استیناس بر قول به جواز مطلق، از مطالعات میان رشته ای مانند یافته های تاریخی، روان شناختی و جامعه شناختی نیز بهره گرفته شد. این سنخ استدلال با توجه به غیرتبعدی بودن حکم به منع از این نکاح در برخی روایات، اقامه شده است. از منظر تاریخی و جامعه شناختی، ارتباطات زنان و مردان در طول تاریخ، دست خوش تحولات بسیاری شده است و باید دید که آموزه های دینی در خصوص ازدواج، تحت تأثیر چه شرایط زمانی و مکانی و اجتماعی بوده است. وجود تفاوت های بنیادین از نظر فیزیولوژیکی میان دو جنس انکار نشدنی است؛ اما به لحاظ سطح ادراک و شعور و تهیو برای شناخت و برخورداری از ایمان و معرفت، تفاوت های معناداری میان دو جنس وجود ندارد، بلکه به عکس برخی از پژوهش ها، تمایل زنان را برای حفظ ایمان و تلاش برای تعمیق آن را فزون تر از مردان توصیف می کند.

منابع

قرآن کریم

- ابن ادریس، محمد بن احمد، السرائر لتحریر الفتاوی، چاپ دوم، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۰ق.
- ابن بابویه، محمد بن علی، علل الشرایع، نجف: چاپخانه حیدری، ۱۳۸۵ق.
- ابن حمزه، محمد بن علی، الوسيلة الی نیل الفضیلة، چاپ اول، قم: کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی، ۱۴۰۸ق.
- ابن خلکان، احمد بن محمد، وفيات الاعیان و انباء ابناء الزمان، لبنان: دار الثقافة، بی تا.
- ابن زهره، حمزة بن علی، غنیة النزوع الی علمی الاصول و الفروع، چاپ اول، قم: امام صادق (ع)، ۱۴۱۷ق.
- ابن زهره، محمد بن حمزه، غایة الاختصار فی اخبار البیوتات العلویة المحفوظة من الغبار، مصر: دار الآفاق، ۱۴۲۲ق.
- ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الکبری، چاپ اول، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۰ق.

- ابن سعید، یحیی بن احمد، الجامع للشرایع، قم: مؤسسه سیدالشهداء العلمية، ۱۴۰۵ق.
- ابن غضائری، احمد بن حسین، رجال ابن الغضائری، چاپ اول، قم: دار الحدیث، ۱۴۲۲ق.
- ابن فهد حلّی، احمد بن محمد، المهذب البارع فی شرح المختصر النافع، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۷ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرّم، لسان العرب، قم: نشر ادب حوزه، ۱۴۰۵ق.
- ابوالصلاح حلبی، تقی بن نجم، الکافی فی الفقه، اصفهان: چاپخانه امام امیرالمؤمنین (ع)، بی تا.
- احمد، لیلی، زنان و جنسیت در اسلام: ریشه های تاریخی، جدال امروزی، ترجمه فاطمه صادقی، تهران: نگاه معاصر، ۱۳۹۴.
- اردبیلی، محمد بن علی، جامع الرواة و ازاحة الاشتباهات عن الطرق و الاسناد، قم: محمدی، بی تا.
- اشعری، احمد بن عیسی، النوادر، چاپ اول، قم: مدرسه امام مهدی (عج)، ۱۴۰۸ق.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین، المكاسب المحرمة، چاپ اول، قم: کنگره بزرگداشت شیخ اعظم، ۱۴۱۵ق.
- ایازی، سید محمد علی، «بررسی نظریه مشهور در تفاوت دینه زن و مرد»، نشریه بانوان شیعه، ش ۲۱، پاییز ۱۳۸۸، صص ۲۹ تا ۷۰.
- بحرانی، یوسف بن احمد، الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۵ق.
- _____، الشهاب الثاقب فی بیان معنی الناصب، به تحقیق مهدی رجائی، قم: امیر، ۱۴۱۹ق.
- جوادی آملی، عبدالله، زن در آینه جلال و جمال، چاپ چهارم، بی جا: اسراء، ۱۳۷۸.
- حر عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، چاپ اول، بی جا: آل البیت (ع)، ۱۴۰۹ق.
- حلّی، محمد بن حسن، ایضاح الفوائد فی شرح اشکالات القواعد، چاپ اول، قم: علمی، ۱۳۸۷ق.
- خوئی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال، بی جا: بی نا، ۱۴۱۳ق.
- داوری، صفورا و دیگران، «پیش بینی دین داری با توجه به ابعاد شخصیت در معلمان زن و مرد»، نشریه روان شناسی و دین، ش ۱۶، زمستان ۱۳۹۰، صص ۲۶ تا ۲۵.
- سلار دیلمی، حمزه بن عبدالعزیز، المراسم العلویة فی الاحکام النبویة، قم: معاونت فرهنگی کنگره جهانی اهل بیت (ع)، ۱۴۱۴ق.
- شریف رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغة، به تحقیق محمد عبده، چاپ اول، قم: دار الذخائر، ۱۴۱۲ق.
- شکوری، علی و زینب شفیعی، «آنچه زنان و مردان می خواهند: تحلیل جامعه شناختی تفاوت های جنسیتی در ترجیحات همسر یابی اینترنتی»، زن در توسعه و سیاحت، ش ۴۹، تابستان ۱۳۹۴، صص ۲۱ تا ۴۰.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی، مسالک الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام، چاپ اول، قم: مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۱۳ق.

صاحب‌جواهر، محمدحسن بن باقر، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، چاپ هفتم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ق.

طباطبایی، علی بن محمد، ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام بالدلائل، چاپ اول، قم: آل‌البیته (ع)، ۱۴۱۸ق.
طوسی، محمدبن حسن، الخلاف، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۷ق.

_____، المبسوط، قم: مرتضوی، ۱۳۸۷ق.

_____، تهذیب الاحکام، چاپ دوم، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۴.

علامه حلی، حسن بن یوسف، مختلف الشیعه، چاپ دوم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۳ق.

_____، منتهی المطلب، چاپ اول، مشهد: مؤسسه چاپ و نشر آستان قدس رضوی، ۱۴۱۲ق.

علم‌الهدی، علی بن حسین، المسائل الناصریات، چاپ اول، تهران: رابطه الثقافه و العلاقات الإسلامیه، ۱۴۱۷ق.

فاضل هندی، محمدبن حسن، کشف اللثام و الابهام عن قواعد الاحکام، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۶ق.

کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی، چاپ پنجم، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳.

گانوک، ویلیام اف، کلیات فیزیولوژی پزشکی، ترجمه فرخ شادان، چاپ اول، بی‌جا: شرکت سهامی چهر، بی‌تا.
گنجی، حمزه، روان‌شناسی تفاوت‌های فردی، تهران: بعثت، ۱۳۷۷.

مازندرانی، محمدصالح بن احمد، شرح اصول الکافی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ق.

محقق حلی، جعفر بن حسن، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام، چاپ دوم، قم: اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.

محقق کرکی، علی بن حسین، جامع المقاصد فی شرح القواعد، چاپ اول، قم: آل‌البیته (ع)، ۱۴۰۸ق.

مرتضی زبیدی، محمدبن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۴ق.

مصدق صدقی، صدیقه، «تفاوت شهادت زن و مرد در فقه امامیه و فلسفه آن»، پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی، ش ۱۲، تابستان ۱۳۸۷، صص ۹۸ تا ۷۱.

مصطفوی، محمدکاظم، مائة قاعدة فقهیه، چاپ سوم، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۷ق.

مفید، محمدبن محمد، المقنعه، چاپ اول، بی‌جا: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.