

# ماهجهاد

پژوهش‌های فقهی

دوفصلنامه علمی - پژوهشی

سال پنجم، شماره ۱۰، پاییز و زمستان ۱۴۰۰

## نگاهی نوبه جمع میان روایات متعارض در حرمت ابدی ناشی از برخی ازدواج‌ها<sup>۱</sup>

سیدموسی شبیری زنجانی<sup>۲</sup>

ماهجهاد  
پژوهش‌های فقهی

### چکیده

برخی از فقها در اثبات حرمت ابدی ناشی از ازدواج با زن شوهردار، به روایات ازدواج با معتده، به ضمیمه اولویت تمسک کرده‌اند. دلیل اصلی، روایات است و این در حالی است که روایات نیز در تعارض با یکدیگرند. مهم، تعارض روایات زراره و روایات عبدالرحمن بن حجاج است. در فرض دخول جاهلان، طبق روایات زراره، حرمت ابدی مترتب می‌شود؛ در حالی که طبق روایات عبدالرحمن، در فرض جهل، حرمت ابدی نفی شده است. گرچه روایات عبدالرحمن، از جهت دخول و عدم دخول، مطلق است، اما تقیید این روایات به فرض عدم دخول، عرفی نیست؛ لذا تعارض، با این روش حل

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۸/۱۵

۲. این مقاله به همت آقای هادی سلیمان از دروس خارج فقه آیت الله العظمی شبیری زنجانی رحمته الله و زیر نظر مرکز فقهی امام محمدباقر علیه السلام، استخراج و به تأیید رسیده است.  
mfemb110@gmail.com

نمی‌شود. اما دو جمع عرفی با نتایجی متفاوت در این مسأله قابل ارائه است که جمع نخست، عرفی‌تر است. طبق جمع نخست، روایات زراره، به مرد شاک و روایات عبدالرحمن، به فرض غفلت یا جهل مرکب مرد اختصاص می‌یابد؛ اما طبق جمع دوم، روایات زراره، به جهل زوجین و روایات عبدالرحمن، به جهل مرد و علم زن حمل می‌شود. بنابر این، حرمت ابدی ناشی از ازدواج با زن شوهردار، ملحق به ازدواج با معتده نیست؛ زیرا در ازدواج با معتده، مجرد دخول، یا علم به معتده بودن برای حکم به حرمت ابدی کافی است.

**واژگان کلیدی:** ازدواج با زن شوهردار، حرمت ابدی، تعارض روایات.

#### مقدمه

تعدادی از فقها، فقط تعدد عوضین را سبب تعدد معامله فرض کرده‌اند و بر این باورند که دیگر ارکان معامله، تأثیری در وحدت و تعدد معامله ندارد؛ یعنی نمی‌توان حالتی را تصور کرد که ثمن، متعدد باشد؛ از مسائل مهم در کتاب النکاح، مسأله حرمت ابدی است. یکی از اسباب حرمت ابدی، ازدواج با زن شوهردار دانسته شده، بلکه برخی فقها آن را ملحق به ازدواج در عده می‌دانند؛ به این معنا که در همه صورتی که ازدواج در عده موجب حرمت ابدی است، ازدواج با زن شوهردار را نیز موجب حرمت ابدی می‌دانند.

البته زن شوهردار، کمتر از معتده در معرض ازدواج با مرد دیگر است؛ اما در هر حال، نتیجه این بحث در مباحث خانواده مؤثر است؛ زیرا چنین قانونی، تا حدی مانع از متلاشی شدن کانون خانواده، و در نتیجه مانع از مفاسد مترتب بر از بین رفتن خانواده خواهد شد. البته روشن است که برای رسیدن به اهداف شریعت اسلام، باید مجموعه قوانین آن تبعیت شود تا تمام آنچه مقصود شارع است حاصل گردد. قانون حرمت ابدی نیز در کنار سایر قوانین مربوط به نظام خانواده، می‌تواند زمینه حفظ کانون خانواده، و رشد معنوی و انسانی جامعه را فراهم نماید. این پژوهش بر آن است تا روایات حرمت ابدی ناشی از این ازدواج را بررسی نموده، و با نگاهی نو به جمع این روایات بپردازد.

ما مجله  
پژوهش‌های فقهی

سال پنجم، شماره ۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۰

#### پیشینه

از آنجا که حرمت ابدی، مسأله‌ای مهم است و از سوی دیگر، ازدواج با زن شوهردار از

۱. نجفی گیلانی، فقه الامامیه قسم الخیارات، ص ۶۴۱؛ مراغی، العناوین الفقهیه، ج ۲، ص ۸۲.

جمله اسباب آن است، لذا از دیرباز مورد توجه فقها بوده است.<sup>۱</sup> فقها ذیل تعبیر «تزویح ذات بعل» به دوروش بر حرمت ابد استدلال کرده‌اند: برخی از باب الحاق زن شوهردار به معتده، حکم حرمت را نتیجه گرفته‌اند؛ یعنی چون طبق روایات، تزویج معتده موجب حرمت ابدی است، ازدواج با زن شوهردار را نیز موجب حرمت ابدی دانسته‌اند؛ گرچه در ادله تزویج معتده، خصوص معتده رجعیه، که زوجه یا به منزله زوجه است، سبب حرمت ابد دانسته نشده، بلکه مطلق معتده، موضوع حرمت ابد است.

از عبارت علامه در تحریر<sup>۲</sup>، استفاده می‌شود که ایشان مقتضای روایات را عدم حرمت ابد می‌دانند؛ زیرا روایات نافی حرمت ابد را صحیح دانسته، در حالی که در سند روایت مثبت حرمت، ابن بکیر فطحی قرار دارد. محقق کرکی هم، دلالت روایات را بر تحریم ابد تمام نمی‌داند، ولی از راه الحاق زن شوهر دار به معتده، قائل به تحریم ابد شده است.<sup>۳</sup> از ظاهر کلام سید یزدی<sup>۴</sup> نیز استفاده می‌شود که ایشان هم، برای فتوا به حرمت ابد، از نصوص خاصه بهره نبرده است. در هر حال، گروه دیگری از فقها<sup>۵</sup>، از روایات خاصه، حرمت ابد را ثابت دانسته، و گروه سومی از فقها، همچون صاحب ریاض<sup>۶</sup>، هر دو راه را تمام می‌دانند.

آنچه در این پژوهش - بر خلاف پژوهش‌های سابق - مورد توجه قرار گرفته، عبارت است از: ۱. توجه ویژه به اختلاف نقل‌ها و اختلاف نسخ؛ ۲. توجه ویژه به شیوه‌های جمع بین روایات و ارائه جمعی بدیع در تعارض اخبار مسأله؛ ۳. مقایسه شرایط حرمت ابد در زن شوهردار و معتده، طبق مبانی مختلف.

### مفهوم شناسی

«زن شوهردار» یا «ذات بعل» زنی است که در هر آیینی طبق همان آیین، شوهر کرده و هنوز در ازدواج با اوست؛ لذا مراد، خصوص زن مسلمان نیست.

۱. برای نمونه: محقق حلی، المختصر النافع، ج ۱، ص ۱۷۸؛ علامه حلی، تحریر الأحکام، ج ۳، ص ۴۶۹.
۲. حلی، تحریر الأحکام، ج ۳، ص ۴۶۹.
۳. کرکی، جامع المقاصد، ج ۱۲، ص ۳۱۱.
۴. یزدی، العروة الوثقی، ج ۲، ص ۸۲۰.
۵. بحرانی، الحدائق الناضرة، ج ۲۳، ص ۵۷۸؛ نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۹، ص ۴۳۴.
۶. طباطبایی، ریاض المسائل، ج ۱۱، صص ۲۲۵-۲۲۶.

مراد از «حرمت ابدی» آن است که ازدواج با چنین زنی در آینده، حتی بعد از طلاق از شوهر فعلی و سپری شدن عده، ممنوع است، و همچنین همه تمتعات از این زن حرام است. اما نگاه خالی از شهوت - اگر به خودی خود جایز باشد - با چنین ازدواجی، حرام نمی‌شود؛ مثلاً اگر نگاه خالی از لذت و شهوت به صورت و کفین زن نامحرم، به خودی خود جایز باشد، چنین ازدواجی موجب نمی‌شود نگاه عادی به وجه و کفین، حرام شود.

### دیدگاه‌های فقها

این مسأله در عبارات بیشتر قدما مطرح نشده، اما با این وجود، از پاره‌ای عبارات کتب فقهی و حدیثی می‌توان فتوای مؤلفان را به دست آورد. در میان قدما، کسانی که این مسأله را مطرح نموده‌اند، چهار دیدگاه را اختیار کرده‌اند:

دیدگاه اول: ازدواج با زن شوهردار، خود منشأ حرمت ابد نیست؛ بلکه حرمت مربوط به زنا با زن شوهردار است. این دیدگاه از کلام سلار در مراسم و شیخ طوسی در تهذیبین استفاده می‌شود.<sup>۱</sup>

دیدگاه دوم: ازدواج با زن شوهردار مطلقاً حرمت ابد می‌آورد. این نظر از صاحب فقه رضوی (که بعید نیست شلمغانی باشد) است.<sup>۲</sup>

دیدگاه سوم: ازدواج با زن شوهردار به شرط علم یا دخول، حرمت ابد می‌آورد. این دیدگاه، ظاهر کلام کلینی است.<sup>۳</sup>

دیدگاه چهارم: ازدواج با زن شوهردار در صورت دخول، حتی از روی جهل، حرمت ابد می‌آورد. این دیدگاه از موصلیات ثالثه سید مرتضی استفاده می‌شود.<sup>۴</sup> البته حکم صورت علم بدون دخول، از این عبارت استفاده نمی‌شود.

در میان متأخران، برخی با حرمت ابدی مخالفت نموده، آن را نفی کرده،<sup>۵</sup> و برخی

۱. به ترتیب: سلار، مراسم، صص ۱۴۸ - ۱۴۹؛ طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۷، ص ۳۰۵؛ و همو، الإستبصار، ج ۳، صص ۱۸۹-۱۹۰.

۲. منسوب به علی بن موسی الرضا<sup>علیه السلام</sup>، الفقه - فقه الرضا، ص ۲۴۳.

۳. کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۴۲۹؛ همان، ج ۶، ص ۱۴۹.

۴. سید مرتضی، رسائل الشریف المرتضی، ج ۱، صص ۲۳۱-۲۳۲، مسأله ۳۹ و ۴۰.

۵. برای نمونه: محقق حلی، المختصر النافع، ج ۱، ص ۱۷۸؛ فخر المحققین، ایضاح الفوائد، ج ۳، ص ۶۹؛

پذیرفته‌اند<sup>۱</sup>؛ اما می‌توان گفت از زمان ابن فهد حلی<sup>۲</sup> به بعد، قائلان به حرمت ابدی، بیشتر از نافیان تحریم هستند. البته تفاوت به حدی نیست که بتوان شهرت بین متأخران را ادعا کرد. بنابر این، نه حرمت ابدی در فرض علم و دخول اجماعی است، و نه نفی حرمت ابدی در فرض جهل و عدم دخول.

### روایات حرمت ابدی

عمده دلیل حرمت ابدی در ازدواج با زن شوهردار، روایات است که در ادامه بررسی می‌شود:

روایت اول: اولین روایت موثقه<sup>۳</sup> اُدیم بن حر است:

أحمد بن محمد بن عیسی عن الحسن بن علی عن عبدالله بن بکیر عن أُدیم بن الحرّ قَالَ: «قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الَّتِي تَتَزَوَّجُ وَ لَهَا زَوْجٌ يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا ثُمَّ لَا يَتَعَاوَدَانِ أَبَدًا».<sup>۳</sup>  
عبدالله بن بکیر فطحی است<sup>۴</sup>؛ لذا روایت، موثقه است. به علاوه حسن بن علی بن فضال هم، بنا بر قولی امامی نیست.<sup>۵</sup> البته حسن بن علی در این سند، شاید حسن بن علی و شاء باشد که امامی است.

در این روایت، امام حکم به حرمت ابدی در ازدواج با زن شوهر دار کرده‌اند. ممکن است تصور شود که این روایت به طور مطلق، دال بر حرمت ابد است و علم و جهل، و دخول و عدم دخول هم تأثیری ندارد. اما چنانچه خواهد آمد، چنین اطلاقی وجود ندارد و روایت، مختص به فرض علم زن است که در جمع اخبار بیان خواهد شد.

روایت دوم: موثقه<sup>۶</sup> زراره که عبارت است از:

ابن اَبی عمیر عن ابن بکیر عن زرارة عن اَبی جعفر: «فِي امْرَأَةٍ فَقَدَتْ زَوْجَهَا أَوْ نُعِيَ

ما اجتهاد  
پژوهش‌های فقهی

نگاهی نو به جمع میان روایات متعارض در حرمت ابدی ناشی از برخی ازدواج‌ها

سیوری، التنقیح الرائع لمختصر الشرائع، ج ۳، ص ۸۵.

۱. برای نمونه: فیض کاشانی، مفاتیح الشرائع، ج ۲، ص ۲۴۳؛ بحرانی، الحدائق الناضرة، ج ۲۳، ص ۵۸۰؛ طباطبایی، ریاض المسائل، ج ۱۱، صص ۲۲۵ - ۲۲۶؛ نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۹، ص ۴۳۴؛ حکیم، مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۴، صص ۱۳۰ - ۱۳۳؛ خویی، موسوعة الإمام الخوئی، ج ۳۲، صص ۱۹۰ - ۱۹۱.
۲. حلی، المهذب البارع، ج ۳، ص ۲۸۳.
۳. طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۷، ص ۳۰۵.
۴. طوسی، فهرست، ص ۳۰۴، رقم ۴۶۴.
۵. کشی، رجال، ص ۳۴۵، رقم ۶۳۹.

إِلَيْهَا فَتَزَوَّجَتْ ثُمَّ قَدِمَ زَوْجُهَا بَعْدَ ذَلِكَ فَطَلَّقَهَا قَالَتْ تَعْتَدُ مِنْهُمَا جَمِيعًا ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ عِدَّةً  
وَاحِدَةً وَ لَيْسَ لِأَخِيرٍ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا أَبَدًا»<sup>۱</sup>.

این روایت، از جهت ابن بکیر، موثقه است. در این روایت درباره زنی که شوهرش مفقود شده یا خبر وفات او رسیده و با مرد دیگری ازدواج کرده حکم به حرمت ابدی شده است. ظاهر روایت، این است که مرد اجنبی، جاهل بوده و با این زن ازدواج کرده و دخول هم شده است. و معلوم است که این روایت با عموم روایت قبلی که متعرض جهل و علم، دخول و عدم دخول نشده است، منافاتی ندارد؛ یعنی مفهومی ندارد که سه مورد دیگر مستفاد از عموم روایت اُدیم را نفی کند. بلکه فقط متعرض یک مورد (جهل همراه دخول) است و نسبت به بقیه موارد ساکت است.

روایت سوم: صحیحۀ زرارۀ که عبارت است از:

و عنه عن علي بن الحكم عن موسى بن بكر عن زرارة عن أبي جعفر قال: «إِذَا نُعِيَ  
الرَّجُلُ إِلَى أَهْلِهِ أَوْ أَخْبُرَ بِهَا أَنَّهُ قَدْ طَلَّقَهَا فَاعْتَدَتْ ثُمَّ تَزَوَّجَتْ فَجَاءَ زَوْجُهَا الْأَوَّلُ فَإِنَّ الْأَوَّلَ  
أَحَقُّ بِهَا مِنْ هَذَا الْأَخِيرِ دَخَلَ بِهَا الْأَوَّلُ أَوْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا وَ لَيْسَ لِلْآخِرِ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا أَبَدًا وَ لَهَا  
الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا»<sup>۲</sup>.

مفاد این روایت، مشابه روایت قبلی زرارۀ است، اما با کمی تفاوت که بررسی خواهد شد. بررسی سندی: این روایت با اسناد متعددی در کافی، تهذیب و استبصار آمده،<sup>۳</sup> و در مجموع با هشت طریق نقل شده، که شش طریق در کافی و دو طریق در تهذیب و استبصار آمده است. این روایت در فقیه<sup>۴</sup> نیز نقل شده است. طرق هشت گانه چنین است:

۱. علی بن الحسن بن فضال عن علی بن الحكم عن موسى بن بكر عن زرارة.
۲. محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن علی بن الحكم عن موسى بن بكر عن زرارة.
۳. ابوالعباس الرزاز (محمد بن جعفر) عن أيوب بن نوح عن صفوان عن موسى بن بكر عن زرارة.
۴. ابوعلی الأشعری عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان عن موسى بن بكر عن زرارة.

۱. طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۷، ص ۳۰۸.

۲. همان، ص ۴۸۸.

۳. کلینی، کافی، ج ۶، ص ۱۴۹؛ طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۷، ص ۴۸۸؛ همو، الإستبصار، ج ۳، ص ۱۹۰.

۴. صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۳، صص ۵۴۷-۵۴۸.

۵. محمد بن اسماعیل عن الفضل بن شاذان عن صفوان عن موسی بن بکر عن زرارة.  
این پنج طریق که اولی از تهذیبین و باقی از کافی است، به موسی بن بکر می‌رسد.<sup>۱</sup> البته در دو طریق، علی بن حکم و در سه طریق، صفوان از موسی نقل کرده است.
۶. عدة من اصحابنا عن سهل بن زیاد عن ابن أبي نصر عن عبد الكريم عن زرارة.
۷. علی بن ابراهیم عن ابيه عن ابن أبي نصر عن عبد الكريم عن زرارة.
- این دو طریق که به عبد الکریم می‌رسد، در کافی<sup>۲</sup> نقل شده و فقیه چنین نقل کرده است:  
روی أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي عن عبد الكريم بن عمرو الخثعمي عن زرارة.<sup>۳</sup>
۸. و عنه (علی بن الحسن بن فضال) عن محمد بن خالد الأصم عن عبد الله بن بكير عن أبي جعفر.<sup>۴</sup>

این طریق را شیخ در تهذیبین به این صورت آورده، ولی چون به حسب معمول، روایات عبد الله بن بکیر به وسیله عمویش زراره، از ابي جعفر علیه السلام می‌باشد، و خیلی روشن نیست که او امام باقر علیه السلام را درک کرده باشد، و متن حدیث عین همان متنی است که به طرق دیگر نقل شده است؛ لذا به گمان بسیار قوی، زراره از سند افتاده است.

اگر کسی در بعضی طرق هم - به جهت موسی بن بکر یا علی بن حسن بن فضال - تأمل داشته باشد، اما چون بعضی اسناد به صفوان منتهی می‌شود و او از سه نفری است که طبق نظر مختار، اگر از شخصی بلاواسطه نقل روایت کنند، شخص مذکور، ثقة علی الاطلاق است؛ لذا روایت فوق، صحیح است، نه موثقه. علاوه بر اینکه علی بن حکم قبل از دوران وقف، از موسی بن بکر روایت نقل کرده است؛ چه آنکه اصحاب در دوران وقف، نمی‌توانستند به واقفه مراجعه کنند و شرایط، اجازه اخذ روایت به آنها نمی‌داد. قبل از بررسی دلالتی، نقل‌های مختلف روایت، مقایسه و سپس بخشی از نقل فقیه به دلیل وجود نکته‌ای بررسی می‌شود.

مقایسه نقل‌های مختلف این روایت، چنین است:

۱. طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۷، ص ۴۸۸؛ همو، الإستبصار، ج ۳، ص ۱۹۰؛ کلینی، الکافی، ج ۶، ص ۱۴۹.  
۲. همان، ص ۱۵۰.  
۳. صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۳، صص ۵۴۷-۵۴۸.  
۴. طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۷، ص ۴۸۹؛ همو، الإستبصار، ج ۳، ص ۱۹۰.

کافی (طبق نقل عبد الکریم) عن زرارة عن أبي جعفر قال: «إِذَا نُعِيَ الرَّجُلُ (رجلٌ = تهذیب در نقل عبد الله بن بکیر - استبصار) إِلَى أَهْلِهِ أَوْ خَبِرُوهَا (أَخْبِرُوهَا = تهذیب و استبصار) أَنَّهُ قَدْ طَلَّقَهَا فَأَعْتَدْتُ ثُمَّ تَزَوَّجْتُ فَجَاءَ زَوْجُهَا الْأَوَّلُ<sup>۱</sup> (بعد = فقیه و نقل عبد الله بن بکیر در تهذیبین و نقل موسی بن بکر در کافی) قَالَ الْأَوَّلُ (سائر نقلها: فَإِنَّ الْأَوَّلَ) أَحَقُّ بِهَا مِنْ هَذَا الْآخِرِ<sup>۲</sup> دَخَلَ بِهَا (الاول = نقل موسی بن بکر و عبد الله بن بکیر در تهذیب و نقل عبد الله بن بکیر در استبصار) (الآخر = فقیه) أَوْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا وَ لَهَا مِنَ الْآخِرِ الْمَهْرُ<sup>۳</sup> بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا (و لَيْسَ لِلْآخِرِ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا أَبَدًا)<sup>۴</sup>».

بعضی از اختلافات در نقل فوق، در کیفیت استنباط مسأله دخالت دارد. مثل عبارت «دَخَلَ بِهَا أَوْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا» که در کافی و استبصار آمده، و در تهذیب کلمه «الاول» و در فقیه «الآخر» را اضافه دارد.

در روایات، نقل به معنا را اجازه داده‌اند<sup>۵</sup> و فقیه، کتاب فتوایی شیخ صدوق بوده است، لذا در بعضی موارد، برای روشن شدن مطلب، خود ایشان تصرفاتی کرده، و کلماتی را اضافه یا تفسیر کرده است. مثلاً در سند همین روایت که در کافی کلمه «عبد الکریم» آمده، شیخ صدوق با مشخصات بیشتر (عبد الکریم بن عمرو الخثعمی) آورده است؛ و یا «ابن ابی نصر» را (أحمد بن محمد بن ابی نصر البزنطی) بیان کرده است.<sup>۶</sup> از این رو به ظن بسیار قوی، کلمه «الآخر» را خود ایشان اضافه کرده، و فتوا و فهم ایشان از روایت بوده است، که برای رفع ابهام، آن را اضافه نموده است؛ زیرا در هیچ کدام از نقل‌های متعدد، این کلمه نیست.

۱. «الاول» در نقل استبصار و فقیه و نقل عبد الله بن بکیر در تهذیب و نقل موسی بن بکر در کافی موجود نیست.
۲. در نقل موسی بن بکر در تهذیب، «الآخر» آمده است.
۳. عبارت «من الآخر» در نقل موسی بن بکر در تهذیبین موجود نیست، و در نقل عبد الله بن بکیر در تهذیبین «لها المهر من الآخر» آمده، و در نقل موسی بن بکر در کافی «لها من الأخير المهر» آمده است.
۴. جمله اخیر (ولیس للآخر...) در نقل عبد الکریم در کافی، و در نقل موسی بن بکر از فقیه موجود نیست. در فقیه آمده: «وَرَأَى عَبْدَ الْكَرِيمِ فِي حَدِيثِهِ وَ لَيْسَ لِلْآخِرِ أَنْ...» لذا نقل موسی بن بکر این قید را ندارد. در نقل موسی بن بکر از کافی، با فاصل شدن «قال» چنین آمده است: «قَالَ: وَ لَيْسَ لِلْآخِرِ...». ولی در تهذیبین این جمله مقدم نقل شده است: «لَيْسَ لِلْآخِرِ (در نقل موسی بن بکر «لِلْآخِرِ») أَنْ يَتَزَوَّجَهَا أَبَدًا وَ لَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا».
۵. حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۲۷، ص ۸۰.
۶. صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۵۴۷.



ممکن است ایشان از عبارت «خَبَرُهَا أَنَّهُ طَلَّقَهَا فَأَعْتَدَتْ» استفاده کرده که فرض روایت، صورتی است که زن، از طرف شوهر اول مدخوله بوده، زیرا مطلقه در صورتی که مدخوله نباشد، عده ندارد. بنابر این، مراد از جمله «دَخَلَ بِهَا أَوْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا»، شوهر اخیر است، و اجتهاداً این کلمه اضافه شده است. اما این برداشت صحیح نیست و مراد، شوهر اول است؛ زیرا: اولاً، ذیل روایت چنین آمده است: «وَلَهَا مِنَ الْأَخِيرِ الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا»؛ لذا دخول شوهر دوم فرض شده، و عبارت به صورت «إِنْ اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا» نیست تا دو صورت دخول و عدم دخول برای شوهر اخیر، صحیح باشد. ثانیاً، عبارت «إِذَا نُعِيَ الرَّجُلُ إِلَى أَهْلِهِ أَوْ خَبَرُهَا أَنَّهُ قَدْ طَلَّقَهَا فَأَعْتَدَتْ»، شاهد دخول شوهر اول نیست؛ زیرا دو فرض، در سؤال مطرح شده است، و در فرض وفات شوهر، حتی غیر مدخوله هم عده دارد. لذا «دَخَلَ بِهَا أَوْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا»، یعنی در هر دو فرض مندرج در سؤال، حکم همین است. البته در نقل کلینی<sup>۱</sup> - با اینکه از طرق متعدد نقل شده است - کلمه «الاول» نیست و احتمالاً در اصل روایت هم این کلمه نبوده، و در تهذیبین برای توضیح در حاشیه نوشته شده، و سپس در استنساخ‌های بعدی وارد متن شده است. در هر صورت مراد، شوهر اول است.

بررسی دلالتی: در هر حال، جمله «وَلَيْسَ لِلْآخِرِ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا أَبَدًا» محل استدلال در روایت است. با اینکه این عبارت در نقل عبد‌الکریم در کافی و در یکی از نقل‌های فقیه نیست<sup>۲</sup>، ولی به قرینه نقل‌های متعدد صحیح دیگر، معلوم می‌شود، سقطی در این دو نقل فاقد این فقره، صورت گرفته است. از سویی، مورد روایت یا قدر متیقن از آن، فرض جهل زوجه است؛ چون به او خبر داده‌اند که شوهرش مرده یا او را طلاق داده است، و به قرینه «بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا» شوهر دوم نیز دخول کرده است. پس روایت به طور مسلم، متعرض صورت جهل زن با دخول است که حکم به حرمت ابد کرده است.

اما آیا روایات موثقه و صحیحه زراره نسبت به علم و جهل مرد مطلق است و شامل هر دو می‌شود؟ محقق خویی، روایات زراره را شامل فرض علم مرد هم دانسته<sup>۳</sup>، اما در مقابل، شیخ

۱. کلینی، الکافی، ج ۶، ص ۱۴۹.

۲. همان، ص ۱۵۰؛ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۵۴۷.

۳. خویی، موسوعة الإمام الخوئی، ج ۳۲، ص ۱۸۹.

انصاری و صاحب مستمسک بدون اینکه استدلالی را بیان کنند، آن را مختص به صورت جهل مرد دانسته‌اند.<sup>۱</sup> به نظر می‌رسد که حق با شیخ انصاری است؛ زیرا چنان‌که خود محقق خوبی نیز پذیرفته است، اگر زنا از ناحیه زن، و وطی مرد از روی شبهه بود، عده دارد. چون معیار، احترام شوهر و احترام ماء است. اما طبق تحقیق، در صورتی که شبهه از ناحیه زن بود و مرد زانی باشد، عده ندارد. لذا اگر موثقه زراه شامل صورت علم زوج هم باشد، با تعبیر «تَعْتَدُ مِنْهُمَا جَمِيعًا» منافات دارد؛ چون زوج، با علم به حال، زانی است و عده ندارد.

البته در روایت صحیحه زراه، هر چند تعبیر «تَعْتَدُ مِنْهُمَا جَمِيعًا» وجود ندارد، ولی مورد آن، صورت جهل مرد است و لااقل، فرد ظاهر و متعارفش این صورت است؛ زیرا امام می‌فرماید: «فَإِنَّ الْأَوَّلَ أَحَقُّ بِهَا مِنْ هَذَا الْآخِرِ». و اگر مرد دوم با علم به تحریم، ازدواج و دخول کرده باشد، زانی بوده، و دیگر توهم این نبود که دومی حقی داشته است، تا گفته شود شوهر اولش «أَحَقُّ» است.

روایت چهارم: روایت کتاب فقه رضوی از این قرار است:

«مَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً لَهَا زَوْجٌ دَخَلَ بِهَا أَوْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا أَوْ زَنَى بِهَا لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَبَدًا»<sup>۲</sup>

طبق نظر نگارنده، این کتاب، اثری روایی نیست؛ بلکه آنطور که از تعبیر به کار رفته در آن استفاده می‌شود، کتاب فتوای یکی از قداما است. شاهد این امر این است که صدوقین، با اینکه در بسیاری از موارد فتاویشان منطبق با این کتاب است، نامی از آن نبرده و به آن استناد نکرده‌اند. در هر حال، عده‌ای در مورد آن توقف کرده، و بعضی به روایات آن عمل می‌کنند.<sup>۳</sup>

در باب دلالت این روایت باید در نظر داشت که ضمیر مستتر در «دَخَلَ بِهَا» ممکن است به شوهر اول برگردد یا به مرد دوم. همانطور که در مورد «زَنَى بِهَا» نیز دو احتمال مطرح است: ۱. «زَنَى بِهَا» ظاهراً عطف به «تَزَوَّجَ» است؛ یعنی حدیث، دو صورت را بیان کرده است: یکی با عقد، دخول (دخول شوهر اول یا دوم)، صورت گرفته باشد یا خیر؛ و دوم

۱. شیخ انصاری، کتاب النکاح، ص ۴۱۸؛ حکیم، مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۴، ص ۱۳۲.  
 ۲. محدث نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۴، ص ۳۹۳؛ منسوب به علی بن موسی الرضا علیه السلام، فقه الرضا، ص ۲۴۳.  
 ۳. برای نمونه ن. ک: علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۱، ص ۱۱؛ جزائری، کشف الاسرار، ج ۳، ص ۲۰۲؛ محدث بحرانی، الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۲۵؛ آل‌عصفور بحرانی، الأنوار اللوامع فی شرح مفاتیح الشرائع، ج ۱۱، ص ۴۱۵؛ وحید بهبهانی، حاشیه الوافی، ص ۱۹۰؛ طباطبایی، ریاض المسائل، ج ۵، ص ۴۳۳.

بدون عقد، زنا صورت گرفته باشد. ۲. محتمل است «زَنَى بِهَا» عطف به «دَخَلَ بِهَا» باشد؛ یعنی صورت زنا هم با تزویج باشد. با این بیان که «تَزَوَّجَ امْرَأَةً» یعنی جهلاً و «زَنَى بِهَا» یعنی با علم به اینکه زن زوج دیگری دارد، عقد کرده است. البته این احتمال بعید است. در هر حال از روایت استفاده می‌شود که تزویج زن شوهردار مطلقاً با علم یا جهل، و با دخول یا عدم دخول، حرمت ابد می‌آورد.

روایت پنجم: آخرین روایت، مرفوعهٔ أحمد بن محمد است:

عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد رفعه: «أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا تَزَوَّجَ الْمَرْأَةَ وَعَلِمَ أَنَّ لَهَا زَوْجًا فُرِّقَ بَيْنَهُمَا وَلَمْ تَحِلَّ لَهُ أَبَدًا»<sup>۱</sup>.

از نظر سندی، برای کسانی -مانند محقق نائینی<sup>۲</sup>- که به همهٔ روایات کافی عمل می‌کنند، این روایت، از روایات معتبر مسأله است. طبق این روایت، اگر مردی با زن شوهردار آگاهانه ازدواج کند، زن بر این مرد حرام ابدی خواهد بود؛ لذا حرمت ابدی، مقید به علم مرد به شوهردار بودن زن در حین ازدواج است.<sup>۳</sup> البته ممکن است «واو» در «وَعَلِمَ أَنَّ لَهَا زَوْجًا» حالیه نبوده، بلکه عاطفه باشد. لذا معنای روایت این باشد که اگر بعد از تزویج بفهمد زن، شوهر دار است، حرمت ابدی می‌آورد، نه اینکه زمان تزویج، علم به شوهر دار بودن وی شرط باشد. اما این احتمال، خلاف ظاهر است.

ممکن است گفته شود که مفهوم روایت، این است که با جهل، حرمت ابد جاری نیست و مقتضای اطلاق منطوق نیز این است که چه دخول کرده باشد و چه دخول نکرده باشد، حرمت ابدی مترتب است. بررسی مفهوم روایت در مطالب آتی ضمن جمع اخبار خواهد آمد. با توجه به آنچه در بررسی تعارض اخبار و بیان نظر مختار خواهد آمد، روایات زراره و موثقهٔ اُدیم با روایات نفی حرمت ابد تعارض دارد و سایر روایات حرمت ابدی که از نظر سندی معتبر نیست از تعارض خارجند.

۱. کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۴۲۹.

۲. نائینی، أجدود التقریرات، ج ۲، ص ۲۵۸.

۳. البته ممکن است «واو» حالیه نباشد، بلکه عاطفه باشد. لذا معنای روایت این است که اگر بعد تزویج بفهمد که زن شوهر دارد، حرمت ابدی می‌آورد؛ نه اینکه زمان تزویج، علم به شوهر دار بودن وی شرط باشد. اما این احتمال، خلاف ظاهر است.

## روایات نفی حرمت ابدی

در مقابل روایات حرمت ابدی، صحاح عبدالرحمن بر نفی حرمت ابدی دلالت دارد که ذیلاً بازگو می‌شود:

### صحیحۀ اول عبدالرحمن بن حجاج:

عنه (أحمد بن محمد) عن محمد بن عيسى عن ابن أبي عمير عن عبدالرحمن بن الحجاج قال: «سألت أبا عبد الله عن رجل تزوج امرأة و لها زوج و هو لا يعلم فطلقها الأول أو مات عنها ثم علم الأخير أيراجعها قال لا حتى تنقضي عدتها».<sup>۲</sup>

در سند این روایت محمد بن عیسی قرار دارد، اما طبق تحقیق، او ثقة است و لذا این روایت، صحیحه می‌باشد. عبدالرحمن بن الحجاج از امام صادق علیه السلام درباره مردی سؤال کرده که بدون اطلاع از شوهردار بودن زن، با او ازدواج کرده، سپس شوهر واقعی، زن را طلاق داده یا مرده است. امام فرمودند: تا عده منقضی نشده، مرد دوم حق ازدواج با این زن را ندارد.

### صحیحۀ دوم عبدالرحمن بن حجاج:

عنه (الحسن بن محبوب) عن عبدالرحمن قال: «سألت أبا عبد الله عن رجل تزوج امرأة ثم استبان له بعد ما دخل بها أن لها زوجاً غائباً فتركها ثم إن الزوج قدم فطلقها أو مات عنها أيتزوجها بعد هذا الذي كان تزوجها ولم يعلم أن لها زوجاً فقال ما أحب له أن يتزوجها حتى تنكح زوجاً غيره».<sup>۳</sup>

در این روایت، درباره مردی که با زن شوهردار ازدواج و نزدیکی کرده، حکم به عدم حرمت ابد شده است. البته صحیحۀ اول عبدالرحمن نیز در فرض دخول است که بیان آن خواهد آمد.<sup>۴</sup> ولی در هر حال در صحیحۀ دوم، تصریح به دخول شده است.

## بررسی تعارض صحیحۀ اول عبدالرحمن بن الحجاج با روایات زراه

دو وجه برای اثبات تعارض مستقر میان صحیحۀ نخست عبدالرحمن و روایات زراه مطرح است:

۱. در برخی نسخ، «أيتزوجها» آمده است.

۲. طوسی، تهذیب الأحكام، ج ۷، ص ۴۷۷.

۳. همان، ص ۴۸۳.

۴. ر.ک: وجه دوم از وجوه اثبات تعارض مستقر بین روایات زراه و عبدالرحمن.

وجه اول را محقق خوئی مطرح کرده است. ایشان می‌فرماید: رابطه بین این دو دسته از روایات، به نحو عموم و خصوص من وجه است؛ زیرا در روایات زراره، اگرچه فرض دخول شده است، اما از جهت علم و جهل زوج دوم، مطلق می‌باشد. بر خلاف صحیحۀ عبدالرحمن که جهل زوج ثانی فرض شده، اما از جهت دخول و عدم آن مطلق می‌باشد.<sup>۱</sup> مورد افتراق صحیحۀ عبدالرحمن، تزویج جاهلانه با عدم دخول، و مورد افتراق روایات زراره، تزویج عالمانه با دخول، و مورد اجتماع، تزویج جاهلانه با دخول است؛ و در مورد اجتماع با هم تعارض می‌کنند.

اما چنانچه بیان شد<sup>۲</sup>، روایت زراره فقط در مورد دخول جاهلانه می‌باشد. پس صحیحۀ اول عبدالرحمن اعم است و نسبت دو روایت، «عموم و خصوص مطلق» است، نه «من وجه».

وجه دوم این است که تخصیص روایت عبدالرحمن با روایات زراره، غیر عرفی است؛ زیرا اگر لازمه جمع بین دو دسته روایات متنافی این باشد که یک دسته از آن حمل بر فرد نادر شود، چنین جمعی عرفی نخواهد بود. در مقام، نتیجۀ تخصیص روایت اول عبدالرحمن با روایات زراره، این است که روایت عبدالرحمن، مختص به تزویج جاهلانه بدون وقاع است که فرد نادر می‌باشد؛ زیرا فرض روایت عبدالرحمن، زن شوهرداری است که از ناحیه زوج اول، مدخول باشد؛ چون می‌فرماید در صورتی که زوج اول او را طلاق دهد یا بمیرد، زوج دوم بعد از عده می‌تواند با این زن ازدواج کند، و روشن است که طلاق عده دارد که زن، از ناحیه زوج، مدخوله شده، و وقاعی صورت گرفته باشد. با توجه به موضوع روایت، این فرض که زنی مدخوله (که باکره نیست) با کسی ازدواج کند و هیچ‌گونه وقاعی تا زمان طلاق یا فوت زوج اول حاصل نشود، فرضی بسیار نادر است. البته اگر باکره باشد، همان‌طور که امروز نیز رسم است، ممکن است بین عقد ازدواج و وقاع، فاصله شود. اما وقتی زوج دوم می‌داند که هیچ‌گونه محدودیتی برای او نیست و زن نیز غیر باکره است، صبر کردن و عدم دخول، صورتی بسیار نادر است.

همچنین از مراجعه به روایات باب، در می‌یابیم که این‌گونه روایات، انصراف به

۱. خوئی، موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳۲، ص ۱۹۰.

۲. ر.ک: بررسی دلالتی روایت سوم (صحیحۀ زراره).

خصوص دخول دارد. شواهد این مطلب، روایات فراوانی است که در کلام سائل یا صدر کلام خود امام، فرض دخول نشده اما امام، در پاسخ، یا ذیل کلام خود، دخول را فرض کرده است؛ مانند سه صحیحیه از زراره<sup>۱</sup>، صحیحیه ابو بصیر<sup>۲</sup>، صحیحیه حمران، موثقه ابوالعباس و مرسله جمیل<sup>۳</sup>.

لذا اصلاً معلوم نیست که صحیحیه عبدالرحمن بن حجاج، صورت عدم دخول را شامل شود؛ و در هر حال فرد ظاهر آن، صورت دخول است. اما این وجه تعارض نیز قابل پاسخ است که در بیان نظر مختار خواهد آمد.

### بررسی تعارض صحیحیه دوم عبدالرحمن با روایات زراره

صحیحیه دوم عبدالرحمن نیز با روایات زراره معارض است، و بسیاری از علما<sup>۴</sup> آن را در بحث خود مطرح نکرده‌اند. در این روایت در فرض دخول، حکم به عدم حرمت ابد شده است. حال چگونه می‌توان آن را با روایات زراره که در همین فرض، دال بر حرمت ابد است، جمع کرد؟ دو وجه برای حل این تعارض وجود دارد:

وجه اول از صاحب وسائل است. ایشان پس از نقل این روایت می‌گوید: به جهت وجود روایات معارض، شاید دخول در این روایت به معنای خلوت کردن باشد.<sup>۵</sup> صاحب مستمسک هم می‌فرماید: گرچه حمل صاحب وسائل بعید است، اما بهتر از تصرف در نصوص سابق است.<sup>۶</sup> ولی با مراجعه به معجم المفهرس کتب اربعه روشن می‌شود که حدود ۲۵۰ مورد، تعبیر «دخل بها» و اشباه آن به کار رفته، و در تمام این موارد، مراد از این

۱. طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۷، ص ۴۸۸، ح ۱۶۹؛ و همان، ص ۳۰۸، ح ۳۶، و ح ۳۷.

۲. کلینی، الکافی، ج ۶، ص ۱۵۰، ح ۴.

۳. به ترتیب: طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۷، ص ۴۸۷، ح ۱۶۶؛ همان، ج ۸، ص ۱۶۸، ح ۹؛ همان، ج ۷، ص ۳۰۹، ح ۴۱.

۴. برای نمونه: علامه حلی، تحریر الأحکام، ج ۳، ص ۴۶۹؛ بحرانی، الحدائق الناضرة، ج ۲۳، صص ۵۷۸-۵۸۲؛ فاضل هندی، کشف اللثام، ج ۷، ص ۱۸۳؛ طباطبایی، ریاض المسائل، ج ۱۱، ص ۲۲۶؛ نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۹، ص ۴۳۵؛ شیخ انصاری، کتاب النکاح، ص ۴۱۸.

۵. حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۲۰، ص ۴۴۷، ذیل ح ۴.

۶. طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۴، ص ۱۳۲.

ترکیب، وقاع است؛ مگر در یک روایت که محتمل است به معنای خلوت باشد و یا به قرینه سایر روایات، ممکن است به همان معنای وقاع باشد:

ابن محبوب عن هشام بن سالم عن أبي بصير قال: «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً فَقَالَتْ أَنَا حُبْلَى وَ أَنَا أُحْتَكُ مِنَ الرِّضَاعَةِ وَ أَنَا عَلَى غَيْرِ عِدَّةٍ قَالَ فَقَالَ إِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا وَ وَقَعَهَا فَلَا يُصَدِّقُهَا وَ إِنْ كَانَ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا وَ لَمْ يُوَاقِعْهَا فَلْيُحْتَبِرْ وَ لَيْسَ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَرَفَهَا قَبْلَ ذَلِكَ»<sup>۱</sup>.

در این روایت به قرینه عطف «واقعتها» به «دخَلَ بِهَا»، معنای «دَخَلَ بِهَا» مغایر با وقاع است، ولی ممکن است عطف تفسیر باشد. در قرآن کریم نیز در آیه شریفه «وَرَبَائِكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ، فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ»<sup>۲</sup>، مراد از «دَخَلْتُمْ بِهِنَّ»، مواقعها است. در تمام استعمالات فقها هم این کلمه به معنای وقاع می باشد. لذا حمل آن بر خلوت، حمل عرفی نیست.

وجه دوم حل تعارض، وجهی از صاحب وسائل و مجلسی اول در روضة المتقین است که معنای دومی برای این صحیح ذکر کرده، و فرموده اند که مراد از «مَا أُحِبُّ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا حَتَّى تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ» در صحیح دوم عبدالرحمن این است که «زوجه را رها کن تا با دیگری ازدواج کند و تو نیز هیچ گاه حق ازدواج با او را نداری»؛ لذا با حرمت ابدی منافاتی ندارد.<sup>۳</sup>

محقق خویی با بیان دو مطلب، در صدد تقویت این وجه برآمده است. ایشان فرموده است: «ما احب» ظهور در کراهت نداشته، بلکه اعم از کراهت و حرمت است.<sup>۴</sup> ایشان در موارد دیگر برای اثبات مدعی خود فرموده است: در آیه شریفه «لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ»<sup>۵</sup>، «لَا يُحِبُّ» به معنای حرمت است<sup>۶</sup>؛ پس این روایت، صلاحیت معارضه با ادله دیگر را ندارد. اما باید در نظر داشت که عباراتی چون «لا احب»، «لا يحب» و مشابهاتش، ظهور بسیار

## مباحث

نگاهی نو به جمع میان روایات متعارض در حرمت ابدی ناشی از برخی ازدواج‌ها

۱. کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۵۶۱.

۲. سوره نساء، آیه ۲۳.

۳. حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۲۰، ص ۴۴۷، ذیل ح ۴؛ مجلسی، روضة المتقین، ج ۹، ص ۲۱۹.

۴. خویی، موسوعة الإمام الخوئي، ج ۳۲، ص ۱۹۱.

۵. سوره نساء، آیه ۱۴۸.

۶. خویی، موسوعة الإمام الخوئي، ج ۲۷، ص ۲۰۹.

قوی در عدم حرمت دارند، و اکثر علما<sup>۱</sup>، قدیماً و جدیداً از کلمه «لا احب»، معنای کراهت فهمیده‌اند. البته این منافات ندارد که کلمه «لا احب» گاهی در مورد تحریم اطلاق شود. نیز محقق خوبی فرموده است: «حتی» در «حَتَّى تَنْكَحَ زَوْجاً غَيْرَهُ» در تعلیل به کار رفته و معنای روایت آن است که با این زن ازدواج نکنند، تا دیگری با او ازدواج کند و معطل نماند.<sup>۲</sup> توضیح بیان ایشان چنین است: اگر ادعای استفاده عدم حرمت ابدی، ناشی از مفهوم غایت، در «حَتَّى تَنْكَحَ زَوْجاً غَيْرَهُ» باشد و گفته شود که پس از حصول غایت، حکم قبلی، که حرمت تزویج است از بین می‌رود، پس حرمت ابد در کار نیست، در پاسخ می‌گوییم: «حتی» در روایت، به معنای غایت نیست؛ زیرا به مجرد ازدواج با دیگری، حرمت تزویج از بین نمی‌رود؛ بلکه اگر حلیتی باشد، باید آن شخص، زن را طلاق دهد یا بمیرد و زن عده نگه دارد و پس از انقضای عده، حلیت تزویج می‌آید. پس وقتی قید «و یطلقها و ینقضی عدتها»، پس از «حَتَّى تَنْكَحَ زَوْجاً غَيْرَهُ» نیامده، معلوم می‌گردد «حتی» برای غایت نیست؛ بلکه برای تعلیل است. یعنی این شخص زن را نگیرد، تا راه برای دیگران باز شود و بتوانند با او ازدواج کنند.

البته هر دو مطلب اخیر ایشان، قابل مناقشه است:

اولاً، اگر «حتی» به معنای انتهای غایت باشد، واضح است که معنایش این است که بعد از طلاق و انقضای عده می‌تواند او را تزویج کند. شاهد مطلب آن است که در اکثر روایاتی که در مورد محلل وارد شده<sup>۳</sup>، طلاق دادن محلل و سپری شدن عده، مطرح نشده است؛ زیرا حرمت ازدواج با زنی که در حباله زوجیت شخص دیگر یا در عده اوست واضح است، و نیازی به بیان نبوده است. ثانیاً، ایشان «حتی» را به معنی تعلیل گرفته است؛ یعنی تزویج آن مرد حرام است، تا راه

۱. برای نمونه: طوسی، الإستبصار، ج ۱، ص ۱۱۷ و ۳۰۰، ج ۳، ص ۱۳۷ و ۱۸۹. همان، تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۵۱؛ همان، ج ۵، ص ۴۲۹؛ همان، ج ۷، ص ۲۴۳؛ فاضل آبی، کشف الرموز، ج ۲، ص ۴۰۸؛ محقق حلی، المعبر، ج ۱، ص ۱۶۹؛ علامه حلی، تذکرة الفقهاء، ج ۱، ص ۲۰۳؛ همو، مختلف الشیعة، ج ۷، ص ۲۷۵؛ شهید اول، غایة المراد، ج ۳، ص ۹ و ص ۱۰۶؛ سیوری، التنقیح الرائع لمختصر الشرائع، ج ۳، ص ۱۷۲؛ کرکی، جامع المقاصد، ج ۱۲، ص ۲۵ و ص ۴۸۶؛ شهید ثانی، مسالک الأفهام، ج ۷، ص ۳۵؛ همو، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، ج ۲، ص ۱۰۲.
۲. خوبی، موسوعة الإمام الخوئی، ج ۳۲، صص ۱۹۱-۱۹۲.
۳. حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۲۰، ص ۵۲۹ باب ۱۱.



برای ازدواج دیگران باز شود. اما آیا محرمات، برای این منظور جعل شده‌اند که راه برای دیگران باز شود؟ مثلاً اگر شخص، نمی‌تواند با خواهرش ازدواج کند و حرام ابدی است، آیا علتش این است که راه برای تزویج دیگران باز شود؟ قطعاً چنین نیست.

### دیدگاه برگزیده در جمع صحاح عبدالرحمن با روایات زراره

میان موثقه و صحیحه زراره با صحیحه‌های عبدالرحمن به دو شکل می‌توان جمع کرد که جمع نخست روشن‌تر و عرفی‌تر است.

**جمع اول:** (اختصاص روایات زراره به مرد شاک و صحاح عبدالرحمن به غفلت یا جهل مرکب مرد): موضوع صحیحه نخست عبدالرحمن مردی است که «هُوَ لَا يَعْلَمُ». این تعبیر، بسیار در مورد غافل و جاهل مرکب به کار می‌رود. موضوع روایت دیگر عبدالرحمن هم مردی است که ازدواج کرده، و سپس فهمیده که زن شوهر داشته است؛ یعنی هنگام ازدواج نمی‌دانسته است: «ثُمَّ اسْتَبَانَ لَهُ - لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ لَهَا زَوْجاً». لذا طبق این معنا، مرد هنگام ازدواج از شوهر داشتن زن غافل بوده یا خیال می‌کرده زن شوهر ندارد. در چنین شرایطی ازدواج، حرمت ابد نمی‌آورد؛ بلکه می‌توان گفت که «هُوَ لَا يَعْلَمُ» از موارد شک و جهل بسیط منصرف است. اگر ادعای انصراف را هم نپذیریم، شمول این عبارت نسبت به شاک، بسیار ضعیف است. اما موضوع روایات زراره، موردی است که شوهری غایب بوده و خبر فوت یا طلاق او را آورده‌اند، و زن هرچند اطمینان به فوت یا طلاق شوهرش پیدا کرده است، ولیکن نوعاً برای مرد اجنبی چنین اطمینانی حاصل نمی‌شود؛ چرا که در حصول اطمینان بین زن و مرد فرق است. نوع زن‌ها زودتر از مرد اطمینان پیدا می‌کنند؛ به خصوص اگر زمینه حصول آن فراهم باشد. بعید نیست که یکی از حکمت‌های اینکه شهادت زن، معادل شهادت مرد نیست همین باشد. زن نوعاً انتظار ندارد شوهرش او را رها کند؛ لذا اگر مدتی غایب باشد و از او بی‌خبر باشد، فکرهای مختلفی در ذهنش خلجان می‌کند که نکند مرا طلاق داده یا فوت کرده؟ در چنین وضعیت فکری، اگر خبر فوت شوهر یا طلاقش را آوردند، طبق متعارف زودتر اطمینان پیدا می‌کند و توجه نمی‌کند که منبع خبر، قابل اعتماد است یا نه؟ همچنان‌که در روایات زراره نیز موثق بودن مخبر فرض نشده است. بر خلاف مردها که نوع آنها به صرف خبر طلاق یا وفات شوهر زن مطمئن نمی‌شوند که زن، بی‌مانع

ما اجنبی  
پرده‌های قلمی

نگاهی نو به جمع میان روایات متعارض در حرمت ابدی ناشی از برخی ازدواج‌ها

است. خلاصه اینکه موضوع روایات زراه به حسب متعارف، مردی است که نسبت به خلیه بودن زن شک داشته باشد، و البته زانی نیست و فقط به قول زن اتکا کرده است.

ممکن است اشکال شود که از روایات زراه استفاده می‌شود که خبر طلاق یا فوت شوهر را برای زن آورده‌اند و متعارف این است که شوهر دوم به اعتماد زن با او ازدواج کرده و طبق روایات می‌تواند به سخن زن اعتماد کند؛<sup>۱</sup> لذا مرد بر خلاف وظیفه ظاهری اش رفتار نکرده است. اما چنین نیست؛ زیرا شوهر در صورتی می‌تواند به قول زن اعتماد کند که قول او معلوم المدرک نباشد، و اگر مدرک قول زن برای مردی معلوم باشد، مرد نمی‌تواند بر اساس قول او اقدام به ازدواج کند. طبق این جمع، فرد ظاهر یا منصرفاً الیه موضوع صحاح عبدالرحمن، مردی است که نسبت به شوهر داشتن زن غافل یا جاهل مرکب باشد. در این صورت ازدواج، موجب حرمت ابدی نمی‌شود و شاک، فرد نادر یا منصرفاً عنه صحاح است، و متعارف موارد و موضوع روایات زراه، مردی است که نسبت به شوهر داشتن زن شک داشته باشد. در این صورت اگر دخول صورت گرفت، موجب حرمت ابدی می‌شود. پس حکم ازدواج با زن شوهردار، مانند ازدواج با معتده نیست.

**جمع دوم:** (اختصاص روایات زراه به جهل زوجین و صحاح عبدالرحمن به جهل مرد و علم زن): مورد روایات زراه، زن و مرد اجنبی است که اطلاعی از فوت یا طلاق شوهر اصلی ندارند و اقدام به ازدواج کرده و دخول نیز کرده‌اند، که در این صورت حرام ابدی می‌شوند، ولی ظاهر صحاح عبدالرحمن، موردی است که زن می‌دانسته، ولی مرد اجنبی نمی‌دانسته است. در این فرض، حرام ابدی نمی‌شوند؛ هر چند دخول صورت گرفته باشد.

**مقایسه شرایط حرمت ابد در زن شوهردار و معتده طبق مبانی مختلف**  
حال با لحاظ مبانی مختلف در مقام، فرق شرایط حرمت ابد در زن شوهردار و معتده در ذیل، بررسی می‌شود:

صور مسأله چنین است که طرفین، یا هر دو عالمند یا هر دو جاهل. همچنین ممکن است مرد، عالم باشد و زن جاهل، یا به عکس. در هر چهار صورت، یا دخول شده، یا نشده است.

۱. کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۴۶۲: «بَابُ أَنَّهَا مُصَدِّقَةٌ عَلَى نَفْسِهَا».

در معتده نیز همین هشت صورت وجود دارد. در معتده فقط یک صورت (هر دو جاهل باشند و دخول نشده باشد) حرمت ابد ندارد، ولی هفت صورت دیگر حرمت ابد دارد. حال حکم ازدواج با زن شوهردار را بر اساس چهار مبنا بررسی می‌کنیم:

مبنای اول (الحاق زن شوهردار به معتده): اگر کسی قائل به مبنای الحاق باشد، در زن شوهردار نیز باید همین هفت صورت را حرام ابد بداند؛ مثل سید یزدی و محقق کرکی<sup>۱</sup> که گویا روایات را تمام ندانسته و از ظاهر آنها صرف نظر نموده‌اند.

مبنای دوم (تعارض اخبار و رجوع به خبر اُدیم): مبنای دوم، رجوع به عام فوقانی (موثقه اُدیم) است. البته طبق نظر نگارنده، موثقه اُدیم نیز طرف تعارض است و رجوع به آن صحیح نیست؛ زیرا فرض موثقه اُدیم، علم (حجت) زن است؛ لذا نسبت موثقه با صحاح عبدالرحمن، عموم و خصوص من وجه است. صورت علم زن و جهل مرد، ماده اجتماع موثقه اُدیم و صحاح عبدالرحمن است و صورت علم هر دو (زن و مرد) ماده افتراق موثقه اُدیم و صورت جهل هر دو، ماده افتراق صحاح عبدالرحمن است و صورت جهل زن و علم مرد مشمول هیچ یک نیست.

کاشف اللثام می‌فرماید: اگر بخواهیم به روایات اخذ کنیم، طبق بعضی مبانی باید در تمام هشت صورت به حرمت ابد قائل شویم.<sup>۲</sup> علت این امر آن است که روایات خاص، با تعارض، ساقط می‌شود و با تمسک به موثقه اُدیم ناگزیر از قول به حرمت ابد خواهیم بود. لذا طبق این مبنا، بر خلاف مبنای اول، حتی در فرض عدم دخول، همراه با جهل طرفین نیز حرمت ابد مترتب است.

مبنای سوم (جمع نخست اخبار): اگر بر اساس مبنای جمع عرفی نخست، بین اخبار باب، در مقام مقایسه بین زن شوهردار و معتده برآییم، نتیجه با دو مبنای قبل کاملاً متفاوت خواهد شد. طبق جمع نخست، از هشت صورت، سه صورت (صورت اول، دوم و هفتم) حرمت ابد دارد و در باقی صور تفصیل وجود دارد. ذیلاً این صور را بیان می‌کنیم:

صورت اول و دوم (علم هر دو، با فرض دخول یا عدم دخول): در این صورت بی‌شک،

۱. به ترتیب: یزدی، العروة الوثقی، ج ۲، ص ۸۲۰؛ کرکی، جامع المقاصد، ج ۱۲، ص ۳۱۱.

۲. فاضل هندی، کشف اللثام، ج ۷، ص ۱۸۳.

حرمت ابد است و مستند آن موثقه اُدیم است که در این فرض معارضی ندارد؛ زیرا مورد صحاح عبدالرحمن، صورت جهل مرکب یا غفلت زوج است.

صورت سوم (جهل هر دو، با فرض دخول): بنابر تقریبی که در روایات زراره بیان شد، اگر مرد جاهل باشد، حق نداشته به قول زن اعتماد کند و طبق قانون شرع عمل نکرده، -در فرض دخول- حرمت ابد دارد؛ زیرا چنانچه بیان شد، روایات زراره، مخصوص فرض دخول است. از سوی دیگر در متعارف این موارد نیز مرد، شاک است و قول زن چون معلوم المدرك است حجت نیست؛ لذا شارع اجازه ازدواج به او نداده، و این جهل ملحق به علم است. بر خلاف زن، که وقتی به او خبر مرگ شوهر یا طلاق را می‌دهند، نوعاً مطمئن می‌شود.

صورت چهارم (جهل هر دو، بدون دخول): در این فرض، دلیلی بر حرمت ابد وجود ندارد؛ مگر اینکه هر دو بدون حجت شرعی اقدام به ازدواج کرده باشند که مشمول موثقه اُدیم خواهند بود.

صورت پنجم و ششم (جهل مرد و علم زن، همراه دخول، یا بدون دخول): در این صورت چنانچه مرد غافل یا جاهل مرکب باشد، به مقتضای صحاح عبدالرحمن، زن حرام ابدی نیست، ولی اگر مرد شاک باشد و بدون حجت شرعی اقدام به ازدواج کند، موثقه اُدیم، بی معارض، حکم به حرمت ابدی می‌کند.

صورت هفتم (علم مرد و جهل زن، با فرض دخول): روایات زراره بر ثبوت حرمت برای جاهل مقصر فاقد طریق شرعی دلالت دارد. لذا درباره مرد عالم نیز با اولویت، باید قائل به حرمت شویم.

صورت هشتم (علم مرد و جهل زن، بدون دخول): در این فرض، دلیل بر حرمت ابدی وجود ندارد؛ زیرا موثقه اُدیم مختص به فرض علم (حجت) زن است. روایات زراره نیز مختص به فرض دخول است و صحاح عبدالرحمن نیز مربوط به فرض غفلت یا جهل مرکب مرد است. البته اگر جهل زن از نوع شک بسیط باشد، و حجتی برای ازدواج نداشته باشد، مشمول موثقه اُدیم است و حرمت ابدی مترتب خواهد بود.

مبنای چهارم (جمع دوم اخبار): طبق دومین جمعی که مطرح شد، دایره حرمت ابدی کوچک‌تر است. در این جمع، حکم صورت اول (علم هر دو)، دوم (جهل هر دو) و سوم

(جهل هر دو با دخول)، فرقی با حکم این صور در جمع نخست نداشته، و با همان مستند قبلی، همان احکام مترتب می‌شود؛ چون در فرض علم طرفین، موثقهٔ اَدیم معارض ندارد و در صورت جهل هر دو با دخول، مستندِ حرمت، روایات زراره است. پس گرچه هیچ‌کدام زانی نیستند، ولی از آنجا که زوج، طریق شرعی برای جواز ازدواج نداشته، موجب حرمت است. اما در سایر صور مسأله (صورت چهارم تا هشتم)، حرمت ابدی مترتب نخواهد بود که در ادامه بیان می‌شود.

صورت چهارم (جهل هر دو بدون دخول): چنین فرضی خارج از مفاد صحاح عبدالرحمن است؛ زیرا این روایت بیش از شمول نسبت به صورت پنجم و ششم (علم زن و جهل مرد) ظهور ندارد و صورت چهارم نیز اولویت نسبت به صورت پنجم و ششم ندارد. اما باز هم می‌توان گفت دلیلی بر حرمت ابدی وجود ندارد، زیرا روایات زراره و موثقهٔ اَدیم نیز در مورد صورت چهارم جاری نیست؛ زیرا مورد روایات زراره، فرض دخول بود و مورد موثقهٔ اَدیم نیز فرض علم زن است.

صورت پنجم و ششم (جهل مرد و علم زن، چه همراه دخول چه بدون دخول): حتی در فرض دخول نیز حرمت ابد نمی‌آید؛ چون فرد ظاهر و قدر متیقن از صحاح عبدالرحمن، همین فرض است، و منافاتی با موثقهٔ اَدیم نیز ندارد؛ زیرا با توجه به مفاد صحاح عبدالرحمن در جمع دوم، موثقهٔ اَدیم شامل صورتی که مرد، جاهل است نخواهد بود؛ گرچه زن عالم باشد.

صورت هفتم (علم مرد و جهل زن، با فرض دخول): ممکن است بگوییم مثل صورت پنجم حرمت ابد نمی‌آورد. به این بیان که هیچ‌کدام از روایات، شامل آن نمی‌شود؛ زیرا مورد موثقهٔ اَدیم، علم زن است، و مورد صحاح عبدالرحمن و روایات زراره نیز جهل مرد است؛ پس صورت علم مرد را شامل نمی‌شود، و بنابر اینکه اولویت را نپذیریم نمی‌توان به صورت علم مرد تعدی کرد.

صورت هشتم (علم مرد و جهل زن، بدون دخول): در این صورت نیز موثقهٔ اَدیم جاری نیست؛ زیرا مورد آن علم زن است. روایات زراره نیز جاری نیست؛ زیرا مورد آن فرض جهل مرد، همراه با دخول است؛ خصوصاً که در صورت هشتم، دخول نشده است. صحاح عبدالرحمن نیز جاری نیست؛ زیرا مورد آن جهل مرد است. لذا دلیلی بر حرمت ابدی وجود ندارد.

## مباحث

نگاهی نو به جمع میان روایات متعارض در حرمت ابدی ناشی از برخی از دلایلها

## جمع بندی و نتیجه گیری

از نظر روایات، الحاق ازدواج با زن شوهردار به ازدواج با معتده، در تمام صور صحیح نیست. شاید به جهت همین اشکالات، سید یزدی و محقق کرکی سراغ نصوص نرفته، و آن را کنار گذاشته‌اند؛ چون با جمع نصوص، هفت صورت حرام نمی‌شود تا مثل معتده شود. لذا از باب اولویت، مسأله را ملحق به معتده دانسته‌اند، ولی این وجه برای الحاق ناتمام است و تنها مستند روایات است.

تعارض بدوی روایات زراه و صحاح عبدالرحمن با دو جمع برطرف می‌شود. در جمع نخست روایات زراه به مرد شاک و صحاح عبدالرحمن به غفلت یا جهل مرکب مرد اختصاص داده می‌شود. این جمع عرفی تر بوده و طبق آن، تنها در دو صورت حرمت ابدی مترتب می‌شود: ۱. ازدواج بدون عذر شرعی زوجین؛ ۲. ازدواج بدون عذر شرعی، همراه با دخول. اما طبق جمع دوم، صور حرمت ابدی عبارتند از: ۱. علم مرد و زن همراه با دخول؛ ۲. علم مرد و زن بدون دخول؛ ۳. جهل مرد و زن همراه با دخول.

بر این اساس، حرمت ابدی ناشی از ازدواج با زن شوهردار ملحق به ازدواج با معتده نیست؛ زیرا در ازدواج با معتده، مجرد دخول یا علم به معتده بودن برای حکم به حرمت ابدی کافی است.

## منابع و مأخذ

\* قرآن کریم.

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، کتاب من لا یحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۲، ۱۴۱۳ق.
۲. اصفهانی حائری، فاضل هندی، محمد بن حسن، کشف اللثام عن قواعد الأحكام، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۶ق.
۳. انصاری، مرتضی، کتاب النکاح، قم: کنگره شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ق.
۴. آل عصفور بحرانی، حسین بن محمد، الأنوار اللوامع فی شرح مفاتیح الشرائع، قم: مجمع البحوث العلمیة، [بی تا].
۵. بحرانی، یوسف بن احمد، الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة علیهم السلام، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۵ق.
۶. جزایری، نعمت الله، کشف الأسرار فی شرح الاستبصار، قم: مؤسسه دار الکتاب، ۱۴۰۸ق.

٧. حلّي، ابن فهد، احمد بن محمد، المهذب البارع في شرح المختصر النافع، قم: دفتر انتشارات اسلامي، ١٤٠٧ق.
٨. حلّي، علامه، حسن بن يوسف، تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، قم: مؤسسه امام صادق عليه السلام، ١٤٢٠ق.
٩. \_\_\_\_\_، تذكرة الفقهاء، قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ١٤١٤ق.
١٠. \_\_\_\_\_، مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، قم: دفتر انتشارات اسلامي، ج ٢، ١٤١٣ق.
١١. حلّي، فخرالمحققين، محمد بن حسن، إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد، قم: مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان، ١٣٨٧ق.
١٢. حلّي، محقق، جعفر بن حسن، المختصر النافع في فقه الإمامية، قم: مؤسسه مطبوعات ديني، ج ٦، ١٤١٨ق.
١٣. \_\_\_\_\_، المعبر في شرح المختصر، قم: انتشارات مؤسسه سيد الشهداء عليه السلام، ١٤٠٧ق.
١٤. خويي، ابوالقاسم، موسوعة الإمام الخوئي، قم: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، ١٤١٨ق.
١٥. رجال الكشي = اختيار الرجال.
١٦. سلار ديلمى، حمزة بن عبد العزيز، المراسم العلوية والأحكام النبوية، قم: انتشارات حرمين، ١٤٠٤ق.
١٧. سيورى، فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، قم: انتشارات كتابخانه آيت الله مرعشى نجفى، ١٤٠٤ق.
١٨. طباطبايى حكيم، محسن، مستمسك العروة الوثقى، قم: مؤسسه دار التفسير، افست از نسخه ١٣٨٨ق.
١٩. طباطبايى يزدى، محمداظم، العروة الوثقى، بيروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ج ٢، ١٤٠٩ق.
٢٠. طباطبايى، على، رياض المسائل في تحقيق الأحكام بالدلائل، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم، ١٤١٨ق.
٢١. طوسى، محمد بن حسن، الإستبصار فيما اختلف من الأخبار، تهران: انتشارات اسلاميه، ١٣٩٠ق.
٢٢. \_\_\_\_\_، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، تهران: انتشارات اسلاميه، ج ٤، ١٤٠٧ق.
٢٣. \_\_\_\_\_، فهرست كتب الشيعة و أصولهم و أسماء المصنّفين و أصحاب الأصول، قم: كتابخانه محقق طباطبايى، ١٤٢٠ق.
٢٤. عاملى، شهيد اول، محمد ابن مكى، غاية المراد في شرح نكت الإرشاد، قم: مركز چاپ و نشر دفتر تبليغات اسلامي حوزه علميه قم، ١٤١٤ق.
٢٥. عاملى، شهيد ثاني، زين الدين بن على، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، قم: مركز چاپ و نشر دفتر تبليغات اسلامي حوزه علميه قم، ١٤١٢ق.
٢٦. \_\_\_\_\_، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، قم: مؤسسه معارف اسلامي، ١٤١٣ق.

۲۷. علم الهدی، مرتضی، علی بن حسین، رسائل الشریف المرتضی، قم: دار القرآن الکریم مدرسه آیت الله گلپایگانی، ۱۴۰۵ق.
۲۸. فقه الرضا علیه السلام = الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السلام.
۲۹. الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السلام، مشهد: مؤسسة آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۶ق.
۳۰. فهرست الطوسی = فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنّفين و أصحاب الأصول.
۳۱. فیض کاشانی، محمد محسن، مفاتیح الشرائع، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، [بی تا].
۳۲. کرکی، محقق ثانی، علی بن حسین، جامع المقاصد فی شرح القواعد، قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۴ق.
۳۳. کشی، محمد بن عمر، اختیار الرجال، تلخیص شیخ طوسی، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸ش.
۳۴. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: انتشارات اسلامی، ج ۴، ۱۴۰۷ق.
۳۵. مجلسی، علامه مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ج ۲، ۱۴۰۳ق.
۳۶. مجلسی، مجلسی اول، محمدتقی، روضة المتّقين في شرح من لا يحضره الفقيه، قم: بنیاد فرهنگ اسلامی حاج محمدحسین کوشانپور، ج ۲، ۱۴۰۶ق.
۳۷. نائینی، محمدحسین، أجود التقريرات، قم: چاپخانه عرفان، ۱۳۵۲ش.
۳۸. نجفی، محمدحسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ج ۷، ۱۴۰۴ق.
۳۹. نوری، محدث نوری، حسین، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۸ق.
۴۰. وحید بهبهانی، محمدباقر، حاشیة الوافی، قم: مؤسسه علامه مجدّد وحید بهبهانی، ۱۴۲۶ق.
۴۱. یوسفی، فاضل آبی، حسن بن ابی طالب، کشف الرموز في شرح المختصر النافع، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۳، ۱۴۱۷ق.

ما جتاد  
پروگرامی علمی

سال پنجم، شماره ۱۰، پاییز و زمستان ۱۴۰۰