

درنگی فقهی در ادله لزوم استجابت خواستگار هم‌کفو توسط ولی دختر^۱

علی محمدیان *

محمد ناجم حصاری **

چکیده

بی‌تردید ازدواج در زمره مهمترین رویدادهای زندگی هر فرد تلقی شده و از منظر اجتماعی نیز می‌تواند سنگ‌بنای یک جامعه سالم قلمداد شود. نیک‌پیداست در این زمینه، انتخاب همسر مناسب از اهمیت شایانی برخوردار است؛ چه‌اینکه ازدواج موفق، زمینه‌ساز تکامل فرد شده و در نقطه مقابل انتخاب همسر نامناسب موجبات مشکلات روحی و روانی را فراهم آورده و شخص و جامعه را با مشکلات عدیده‌ای مواجه خواهد ساخت. در این میان اهتمام شریعت به ارائه معیارهای دقیق در گزینش همسر بر کسی پوشیده نیست؛ لکن آنچه نگارش پژوهش حاضر را سامان داده است فتوایی مشهور در بین فقیهان امامی است که مطابق آن، در فرض وجود خواستگار هم‌کفو (کفایت شرعی)، ولی دختر مکلف به پذیرش چنین درخواستی بوده و در فرض عدم اجابت درخواست، مرتکب معصیت شمرده می‌شود. نوشتار فرارو با عنایت به اهمیت مسئله و تالی‌های فاسدی که ممکن است بر چنین دیدگاهی مترتب شود، در پژوهشی مسئله محور، با مراجعه به میراث فقهی، مستندات فقیهان را در بوته نقد قرار داده و با خدشه در اعتبار ادله ارائه شده، چنین دیدگاهی را برنتابیده است. نگارنده معتقد است مستفاد از ادله باب، استجاب اجابت خواستگاری است که شرایط کفویت شرعی را دارا می‌باشد؛ لذا می‌توان با ملاحظه سایر اولویت‌ها از جمله کفایت عرفی و با در نظر داشت اموری از قبیل سطح تحصیلات، خوشایند بودن ظاهری، عدم وجود بیماری و... در این زمینه اقدام نمود.

کلید واژه‌ها: ازدواج، خواستگاری، کفویت در نکاح، کفایت شرعی، استجابت خواستگار هم‌کفو.

۱- تاریخ وصول: (۱۳۹۹/۱۱/۲۳) تاریخ پذیرش: (۱۴۰۰/۰۳/۲۳)

*استادیار دانشگاه بزرگمهر قائنات، mohammadian@buqaen.ac.ir

** دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه فردوسی مشهد، (نویسنده مسئول)

m.najemhesari@gmail.com ۱۳۷۳

*** این مقاله مستخرج از طرح پژوهشی شماره ۳۹۲۰۲ دانشگاه بزرگمهر قائنات است.

۱- مقدمه

بدون هیچ تردیدی انتخاب همسر، یکی از مهم‌ترین و سرنوشت‌سازترین انتخاب‌هایی است که در زندگی هر فردی پدید آمده و می‌تواند تمام زندگی وی را پس از وقوع این امر تحت‌الشعاع خود قرار دهد. امروزه تقریباً تمامی اندیشوران بر آن هستند که ریشه زندگی سعادتمندانه و موفقیت‌آمیز بسیاری از افراد و شخصیت‌ها، به کانون و نهاد خانواده بازگشت داشته و لذا انتخاب همسر نیز به‌واسطه این اهمیت، یکی از حساس‌ترین، دشوارترین و پیچیده‌ترین انتخاب‌های زندگی هر شخص به شمار می‌رود.

در این زمینه شارع مقدس نیز فارغ از تأکیدات فراوانی که در زمینه اهتمام به امر ازدواج نموده و این امر در آیات و روایات بسیاری نمود یافته است (ر.ک: نور/۳۲؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۴۹۴؛ حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۰، ص ۱۰۷)، معیارهای گوناگونی را نیز در باب انتخاب همسر ارائه کرده و به مثابه الگویی متعالی فراروی باورمندان به شریعت قرار داده است (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۳۴۷؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۳۹۸).

در این میان یکی از مسائلی که برای بانوانی که دل در گرو عمل به آموزه‌های شریعت و زیست مؤمنانه دارند می‌تواند مطرح باشد، حدود و ثغور معیارهای گزینش همسر و نحوه مواجهه و تعامل ایشان با افرادی است که به عنوان خواستگار و شریک احتمالی زندگی آتی به آنان مراجعه می‌نمایند. بسیاری از فقیهان امامی به شرحی که در ادامه خواهد آمد معتقدند اگر خاطب یا خواستگار دارای کفویت معتبر شرعی (اسلام و ایمان) باشد، بر ولی مخطوبه لازم و واجب است که تقاضا و مطالبه وی را اجابت کرده و در صورت استتکاف، مرتکب معصیت شده است.

البته ذکر این توضیح نیز لازم است که مسئله پژوهش ناظر به اجابت ولی در نکاح صغیره و نیز نکاح رشیده- ای است که مطابق مبنای شماری از فقیهان، امر نکاح وی حتی پس از بلوغ نیز به دست ولی وی است؛ بنابراین پرواضح است که مسئله پژوهش در همین حدود قابل طرح و بررسی خواهد بود. چه‌اینکه فقیهان امامیه درباره ولایت پدر بر دختر باکره رشیده در امر نکاح، آرای مختلف دارند. گروهی قائل به سقوط ولایت و استقلال باکره رشیده در ازدواج بوده و در مقابل پاره‌ای از فقیهان امر نکاح را به دست ولی فرد می‌دانند و البته برخی دیگر تشریک میان دختر و پدر را برگزیده و پاره‌ای نیز اقوال دیگری را اختیار کرده‌اند که ذکر تمامی آنها از حوصله این نوشتار خارج است (ر.ک: نجفی، ۱۳۸۴، ص ۸۹).

نظر به اهمیت بحث، نوشتار حاضر در خلال سطور پژوهش فرارو خواهد کوشید تا ضمن طرح اقوال فقهی موجود در مسئله، مستندات این گروه از فقیهان را شناسایی کرده و آنها را در سنجه فقاقت و ارزیابی فقهی قرار دهد.

روش پژوهش حاضر مانند اکثر پژوهش‌های صورت گرفته در حیطه علوم انسانی از نوع توصیفی-تحلیلی و با مراجعه به منابع کتابخانه‌ای و میراث مکتوب فقهی سامان یافته است.

در باب پیشینه پژوهش باید گفت علیرغم اینکه در مورد ازدواج و اصل مطلوبیت نکاح و نیز کفایت معتبر در فقه و خواستگاری، مقالاتی به رشته تحریر در آمده است؛ لکن تا آنجا که نگارندگان در پایگاه‌های معتبر علمی از قبیل ایرناداک (پژوهشگاه علوم و فناوری اطلاعات ایران)، نورمگز (بانک نشریات تخصصی علوم انسانی و اسلامی به زبانهای فارسی و عربی)، مگ ایران (بانک اطلاعات نشریات کشور)، پرتال جامع علوم انسانی (وابسته به پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی)، و دیگر پایگاه‌های موجود جستجو نموده‌اند، تاکنون هیچ پژوهشی که مستقلاً به موضوع تحقیق فرارو بپردازد یا کتاب یا مقاله‌ای که همپوشانی با موضوع جستار فرارو داشته باشد، مشاهده نمی‌شود؛ لذا مقاله حاضر از حیث ارزیابی آرای فقیهان و نقد و تحلیل مستندات ایشان در مانحن فیه دارای نوآوری بوده و از این حیث پژوهشی مستقل و واجد جنبه‌های نو محسوب می‌شود.

در ابتدای بحث مناسب است مراد از کفویت شرعی تبیین شود، تا دورنمایی از بحث ارائه شده و ورود دقیق تری به مباحث اصلی پژوهش انجام گیرد.

۲- معنائشناسی کفایت شرعی

کَفَىءٌ در لغت به معنای نظیر و همانند است (فیروزآبادی، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۲۶). مصدر لفظ مذکور کِفَاتٌ است که به معنای برابری می‌باشد (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۱۳۹). همچنین گفته شده است که مقصود از لفظ کُفُوٌ مثل یا مساوی است (فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۵۳۷). تَكَافُوٌ نیز از مشتقات لفظ مذکور بوده و به معنای تساوی و استوا می‌باشد؛ همان‌طور که در حدیث نبوی «الْمُسْلِمُونَ مُتَكَافِئًا دِمَاءُهُمْ» مراد از تکافی این است که مؤمنان در بحث دماء با یکدیگر مساوی می‌باشند (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۶۸). در سوره توحید نیز مراد از لفظ کُفُوٌ در آیه «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» این است که هیچ هم‌تا و نظیری برای خداوند متعال وجود ندارد (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۱۲۹). همچنین گفته شده است که الفاظ کُفُوٌ، كَفِيَّةٌ و مُكَافِئَةٌ همگی به معنای مساوات و برابری و همانندی می‌باشند و کُفُوِيَّةٌ نیز به معنای قرار گرفتن در موضع تساوی و همانندی است (زمخشری، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۱۳۹).

باید توجه داشت که مصطلح فقهی کفایت نیز از معنای لغوی آن دور نمانده است؛ البته با این توضیح که فقیهان قیود بسیار مختصرتری را نسبت به گستره لغوی، در تحقق کفایت معتبر شرعی لازم دانسته‌اند. از باب نمونه گفته شده است که کفایت شرعی به معنای هم‌شان بودن زوجین است که مقصود از آن احراز شرایط اسلام و ایمان

می‌باشد(مطهری، ۱۳۷۶ش، ج ۲۸، ص ۸۳۶). مطابق با همین دیدگاه برخی از فقیهان تصریح داشته‌اند که مراد از کفویت شرعی آن است که زوجین هر دو مسلمان و مؤمن^۱ باشند(مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ش، ج ۱، ص ۱۴۲). البته برخی از فقها قید دیگری را نیز افزوده و تمکن از نفقه را نیز در رابطه با معیارهای کفایت مطرح نموده- اند(ابن زهره، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۴۳). لکن همانگونه که برخی از فقیهان تصریح داشته‌اند در صدق عنوان کفایت چیزی جز اسلام و ایمان لازم نبوده و تمکن از پرداخت نفقه صرفاً شرط وجوب پذیرش پیشنهاد ازدواج از سوی زن می‌باشد(علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۷، ص ۳۰۰). البته دیدگاه دیگری نیز در فقه وجود دارد که مراد از کفایت معتبره در نکاح را تنها تساوی در اسلام دانسته و معتقد است اظهر آن است که تنها به اسلام بسنده شود؛ اگرچه که وجود ایمان نیز مستحب مؤکد است(نجفی، ۱۴۰۴ش، ج ۳۰، ص ۹۲).

در حال به طور کلی در رابطه با اینکه ایمان نیز به طور وجوبی شرط است یا خیر برخی از فقیهان قول به عدم شرطیت را برگزیده‌اند(محقق سبزواری، ۱۳۸۱ش، ج ۲، ص ۱۵۷). مطابق با پذیرش همین نظریه گفته شده است که در کفویت معتبر در نکاح تنها اسلام شرط است و اموری مثل ایمان و تمکن از ادای نفقه امور تبعی محسوب شده و شرطیتی ندارند(مشکینی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۴۴۰). همچنین باید توجه داشت که افزون بر کفویت اعتقادی، در بعضی منابع فقهی کفویت به شرعی و عرفی تقسیم شده است. مراد از کفویت عرفی آن است که در نگاه عرف دو نفر با یکدیگر کفو شمرده شوند که این تناسب می‌تواند از جهات گوناگون باشد؛ مواردی از قبیل سن و سال، تحصیلات دانشگاهی، وضع ظاهری، زندگی مادی و سایر جهاتی که در نگاه عرف مدخلیت دارند(مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ش، ج ۱، ص ۱۲۱).

در صورت پرداختن به اقوال موجود و داوری میان آنها از رسالت و حوصله نوشتار حاضر خارج بوده و آنچه شایسته ذکر است و مطلب را سهل می‌نماید اینکه نهایتاً و در تفسیری موسع از مفهوم کفایت، فقیهان صرفاً دو عنصر ایمان و اسلام را شرط دانسته و بقیود احتمالی دیگر از قبیل هم‌طرازی عرفی در شأن و جایگاه اجتماعی و... را دخیل در موضوع ندانسته‌اند و با عنایت به همین تعریف نیز بسیاری از ایشان تأکید داشته‌اند که اجابت خواستگاری که دارای دو شرط ایمان و اسلام است بر مخطوبه از نظر شرعی واجب خواهد بود. پژوهش حاضر نیز با فرض قبول

۱. شایسته ذکر است که در بحث حاضر، ایمان در لسان فقیهان امامی در معنای خاص خود(اعتقاد به ولایت ائمه معصومین(ع)) به کار رفته است؛ چه اینکه اگرچه ایمان دارای معانی و مراتب متعددی است؛ لکن فقیهان امامی مطابق با مدلول برخی از روایات، شیعیان اثنی عشری را به طور خاص «مؤمن» نام نهاده و احکام فقهی متعددی را بر آن بار کرده‌اند(شهید ثانی، ۱۴۲۲، ۵۲۳؛ عاملی، ۱۴۱۳، ۲۶؛ سعدی ابوجیب، ۱۴۰۸، ۲۷). از ایمان در معنای اخیر در ابواب بسیاری بحث شده و بر شرط بودن ایمان در صحت عبادات ادعای اجماع گردیده است(نجفی، ۱۴۰۴، ۱۵، ۶۳).

همین استظهار فقیهان، به ارزیابی مستندات فقیهان خواهد پرداخت که آیا صرف احراز همین دو عنصر، حجت شرعی را بر مخطوبه تمام نموده و وی را مکلف به پذیرش درخواست ازدواج خواهد نمود یا خیر.

۳- دورنمایی از اقوال فقیهان

در زمینه فرض بحث، دو دیدگاه عمده در بین فقهای امامیه وجود دارد. مشهور فقیهان اجابت درخواست خواستگار را در صورت داشتن شرایط کفویت شرعی، بر ولی فرد واجب و بایسته دانسته و در مقابل گروهی از فقها این امر را صرفاً و در نهایت مشمول ادله استحباب دانسته‌اند. البته مجدداً تأکید می‌شود آرای فقیهان را باید ناظر به نکاح صغیره و نیز رشیده‌ای دانست که طبق مبنای شماری از فقیهان، ولایت پدر در مورد وی همچنان برقرار است؛ لذا اگر قائل به عدم ولایت ولی رشیده باشیم طبیعتاً وی اختیار تام نخواهد داشت که دختر بالغ خود را تزویج نماید و لذا این فرض از محل بحث خارج خواهد بود. در ادامه کلمات و عبارات برخی از فقهای هر دو گروه ارائه می‌شود.

۳-۱- قائلان به وجوب

صاحب شرایع، فقیه برجسته قرن هفتم هجری از فقیهانی است که با دیدگاه مشهور موافقت دارد. وی در این زمینه چنین فتوا می‌دهد: «لو خطب المؤمن القادر علی النفقه وجب إجابته و إن كان أخفض نسبا و لو امتنع الولی کان عاصیا» (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۲۴۴؛ همچنین ر.ک: همو، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۱۸۰). علامه حلی فقیه نامبردار و کثیرالتألیف امامی نیز در فرض مسئله با صاحب شرایع هم‌رأی است (ر.ک: علامه حلی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۳۰؛ همو، ۱۴۱۱، ص ۱۳۸؛ همو، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۵۲۸؛ همو، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۱۵). کما اینکه شهید ثانی نیز دیگر فقیه‌ای است که در مسئله طریق مشهور را پیموده است. البته ایشان وجوب اجابت خواستگار هم‌کفو را منوط به این می‌داند که هدف از رد چنین خواستگاری، این نباشد که شخص بهتری در نظر باشد؛ لذا در صورت وجود خواستگار نیکوتر (بالفعل یا بالقوه)، چنین وجوبی منتفی خواهد شد (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۷، ص ۴۱۰). فیض کاشانی، محقق ثانی و فاضل هندی نیز طریق مشهور را پیموده‌اند. البته قید پیشگفته در کلام شهید ثانی در آرای دو فقیه اخیر مشاهده نمی‌شود (فیض کاشانی، بی تا، ج ۲، ص ۲۵۷؛ کرکی، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۱۳۹؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۷، ص ۹۲). قابل توجه آنکه قول مشهور در برخی از آثار وی که به زبان فارسی نگاشته شده است نیز نمود یافته است (مجلسی اول، ۱۴۰۰، ص ۱۳۲). برخی از متأخران از قبیل شیخ انصاری نیز دیدگاه مشهور را به اطلاق آن پذیرفته و مطابق آن فتوا داده‌اند: «و یجب إجابته المؤمن الخاطب القادر علی النفقه و إن كان أخفض نسبا» (انصاری، ۱۴۱۵، ص ۴۶۲).

۳-۲- قائلان به استحباب

صاحب جواهر فقیه نامی امامیه در زمره فقیهانی است که در اعتبار قول مشهور به دیده تردید نگریسته و در ادله اعتبار آن خدشه نموده است (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۳۰، ص ۱۰۹). امام خمینی و آیت‌الله سیستانی نیز از استحباب پاسخ مثبت به خواستگار مؤمن سخن به میان آورده‌اند (خمینی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۴۰؛ سیستانی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۹؛ همو، ۱۴۲۲، ص ۴۰۲). آیت‌الله گلپایگانی نیز از فقهای معاصری است که اجابت درخواست خواستگار را در فرض بحث، مشمول ادله استحباب دانسته‌اند (گلپایگانی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۳۰۵).

۴- تأسیس اصل در مسئله

قبل از ورود به تبیین و تحلیل مستندات ارائه شده، شایسته می‌نماید مقتضای ادله اولیه ناظر به بحث روشن شود تا در فرض تمامیت آن ادله، مرجع حکم قرار گیرد. مطابق صناعت فقهی رایج، مقتضای ادله اولیه در دو سطح مدلول دلایل اجتهادی و امارات و همچنین مقتضای اصول عملیه با ادله فقهاتی می‌تواند مورد مذاقه قرار گیرد. بنظر می‌رسد از حیث رجوع به عموماً و اطلاعات موجود، باید پذیرفت که اگرچه در مطلوبیت و رجحان نکاح در شرع مقدس هیچ تردیدی وجود نداشته و آیات و روایات متعددی در این زمینه وارد شده است؛^۱ اما در عین حال این نکته نیز در بین فقیهان امامی متسالم‌علیه و اجماعی است که ازدواج به طبع نخستین خود امری مستحب بوده و مشمول ادله وجوب نمی‌باشد. در توضیح بیشتر باید گفت مشهور فقیهان امامی نکاح را امری مستحب قلمداد کرده و ظهور آیات در وجوب نکاح را نپذیرفته‌اند (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۸۵)؛ چه اینکه اولاً در آیه ۲۵ سوره نساء برای افرادی که توانایی ازدواج با زنان آزاد را ندارند، سفارش شده که با زنان پاکدامن از بردگان ازدواج کنند؛ ولی در عین حال فرموده است خودداری از ازدواج با کنیزان، بهتر است. این که خداوند انسان را در این آیات به

۱. در قرآن کریم، در آیات بسیاری به مطلوبیت و رجحان ازدواج اشاره شده است. از باب نمونه در آیه ۲۱ سوره روم خداوند می‌فرماید: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ». از آیات خداوندی است که برای شما از جنس خودتان جفتی بیافرید، که در کنار او آرامش یابید، و میان شما محبت و مهربانی قرار داد، که در این حقیقت نشانه‌هایی از خداست برای مردمی که اندیشه کنند. همچنین خداوند در آیه ۳۲ سوره نور می‌فرماید: «وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْزِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ». مردان و زنان بی‌همسر خود را همسر دهید، همچنین غلامان و کنیزان صالح و درستکاران را اگر فقیر و تنگدست باشند، خداوند از فضل خود آنان را بی‌نیاز می‌سازد خداوند گشایش‌دهنده و آگاه است. البته ذکر این نکته نیز بایسته است که اگرچه ازدواج در اسلام امری مستحب است اما اگر انسانی نتواند با مجرد ماندن، خود را از گناه دور کند، ازدواج و تشکیل زندگی برای او امری واجب خواهد بود. مطابق همین معنا فقیهان امامی نیز تأکید کرده‌اند که ازدواج فی‌نفسه برای مشتاق آن و نیز به قول مشهور برای غیر مشتاق، مستحب و ترک آن مکروه است، اما در صورت خوف وقوع در گناه به سبب ترک آن، واجب است.

ازدواج امر کرده، سپس او را بین ازدواج و ملک یمین مخیر گذاشته، عدم وجوب ازدواج و مستحب بودن آن استفاده می‌شود (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۷، ص ۳۲۴). لذا اگر ازدواج واجب می‌بود، خداوند در قرآن، مسلمانان را میان ازدواج یا استفاده از ملک یمین مخیر نمی‌کرد (نساء/۳). حال آنکه استفاده از کنیز، حتی به نظر اهل ظاهر، مباح است و تخییر میان واجب و مباح معنا ندارد (فاضل مقداد، ۱۳۷۳ ش، ج ۲، ص ۱۳۶). ثانیاً در بین صحابه، کسانی بودند که تا آخر عمر ازدواج نکردند و رسول‌الله آن‌ها را از این کار برحذر نداشت (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۱۹۳). مطابق همین استظهار شیخ طوسی در این زمینه می‌نگارد: «النکاح مستحب غیر واجب للرجال و النساء... دلیلنا: إجماع الفرقه» (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۲۴۵). این نکته که مؤید به قبول جمهور فقیهان امامیه نیز می‌باشد (ابن سعید حلی، ۱۴۰۵، ص ۴۳۰؛ نراقی، ۱۴۱۵، ج ۱۶، ص ۱۱)، خود گویای آن است که در فرض عدم وجوب اصل نکاح، چگونه پاسخ به درخواست آن می‌تواند واجب باشد. نکته مزبور مناقشه‌ای است که صاحب جواهر نیز بدان تفتن یافته است: «و فی المخطوبه... لایجب علیها أصل النکاح فضلا عن خصوصياته» (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۳۰، ص ۱۰۹). در مورد دختری که از وی خواستگاری شده است، اصل ازدواج بر وی (به طبع نخستین خود) واجب نیست؛ تا چه رسد به اینکه وجود خصوصیات و ویژگی‌های خاصی (در خواستگار) موجب گردد که استجابت خواستگار بر دختر واجب باشد. در باب اصل عملی لازم‌الاتباع در مسئله نیز باید گفت وجوب احتیاج به دلیل داشته و مادامی که دلیل محکم و متقنی بر آن ارائه نشود، چنین احتمالی با اصل برائت منتفی خواهد گشت. به دیگر بیان چون در فعلیت وجوب شک داریم، اصل عدم وجوب جاری بوده و تا وجوب محرز نشده و علم پیدا نشود پاسخ مثبت به خواستگار از حیث حکم تکلیفی بر مخطوبه واجب نخواهد بود.

حاجت به گفتار نیست که اصل برائت در جایی کاربرد دارد که در تکلیف تردید و شک حاصل می‌شود و در اصول عملیه، هنگامی که از تکلیف سخن به میان می‌آید، مقصود احکام الزامی بوده و احکام ترخیصی از محل بحث خارج است. بنابراین اصل برائت در جایی جاری است که در الزام تردید و شک وجود داشته باشد؛ لذا در اصل برائت، یا تردید در این است که وجوب، وجود دارد یا خیر و یا تردید در این است که حرمت وجود دارد یا خیر؟ در هر دو مورد مطابق اصل برائت، باید حکم به عدم تکلیف (عدم الزام) یعنی عدم وجوب و عدم حرمت شود. به بیان روشن‌تر هرگاه تردید نماییم در موردی تکلیف یا الزام وجود دارد یا خیر، مطابق اصل برائت باید گفت که تکلیف و الزام وجود ندارد.

لذا در یک جمع‌بندی کلی می‌توان گفت هم مقتضای ادله اجتهادی و هم برآیند ادله فقهاتی هر دو بر نفی وجوب دلالت داشته و بنابراین در فرض ناتمام بودن ادله قول مشهور، دیدگاه مقابل به خودی خود اثبات خواهد گشت. با عنایت به مراتب مزبور از آنجا که اثبات دیدگاه مشهور محتاج به مؤونه زاید و دلیل موجه‌ای است که

بتواند چنان نظریه‌ای را اثبات نماید، لذا در ادامه پس از احصای مستندات قول مشهور به تحلیل آن ادله و میزان دلالت آن‌ها بر مدعا پرداخته می‌شود.

۵- مستندات قول مشهور و نقد آنها

مطابق تتبع جستار حاضر مشهور فقها در اثبات مدعای خود به یک دلیل لفظی و یک دلیل لَبّی تمسک جست‌ه‌اند که در ادامه مورد بررسی و ارزیابی قرار می‌گیرند.

۵-۱- خبر علی بن مهزیار

علی بن مهزیار نقل کرده است که یکی از اصحاب امام پنجم (ع) به حضرت نامه‌ای نوشته و در آن بیان داشت که فردی را همسان با دختر خود نمی‌یابد تا وی را به تزویج او در آورد. حضرت (ع) در پاسخ فرمودند: مشکلک در یافتن. در این مسئله بیش از حد درنگ مکن؛ زیرا رسول خدا (ص) فرمودند: «هرگاه شخصی به جانب شما آمد که اخلاق و دین وی مورد پسند شما بود، به وی زن دهید؛ چه اینکه اگر این کار را نکنید فساد و فتنه و تباهی گسترده زمین را فرا خواهد گرفت» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۳۴۷).^۱

در مورد روایت مزبور باید گفت بسیاری از فقیهان امامیه مدرک و مستند اصلی خود در قول به وجوب پاسخ مثبت به خواستگار هم کفو را معلل به مفاد خیر علی بن مهزیار نموده‌اند (ر.ک: کرکی، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۱۳۹؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۷، ص ۹۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۱۱، ص ۲۹۷).

تقریر و وجه استناد مشهور به روایت نیز ظاهراً از جهت عبارت «فَرَّوْجُوهُ» (دلالت امر بر وجوب) و تعلیلی است که در پی آن آمده است (ظهور فتنه در فرض عدم پاسخ مثبت)؛ لذا با توجه به مقدمات فوق مشهور قائل به وجوب اجابت خواستگار هم کفو شده‌اند.

۵-۱-۱- نقد استناد به روایت علی بن مهزیار

باید اذعان نمود استناد به روایت مزبور در اثبات مدعای مشهور از چند جهت قابل مناقشه بنظر می‌رسد. البته در ابتدا باید گفت اگرچه سند روایت فوق به دلیل وجود «سهل بن زیاد» مورد تردید بوده و بسیاری از رجالیان فرد مزبور را دارای فساد عقیده و منشاء ترویج غلو و ایجاد عقاید باطل در مذهب دانسته‌اند (ر.ک: ابن غضائری، بی‌تا، ص ۲۵؛ ابن داود، ۱۳۸۳، ص ۴۶۰)؛ اما افزون بر تصریح به وثاقت وی توسط برخی دیگر از فقیهان (طوسی، ۱۴۲۷،

۱. «سَهْلُ بْنُ زِيَادٍ وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارٍ قَالَ كَتَبَ عَلِيُّ بْنُ أَسْبَاطٍ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ فِي أَمْرِ بَنَاتِهِ وَ أَنَّهُ لَا يَجِدُ أَحَدًا مِثْلَهُ فَكَتَبَ إِلَيْهِ أَبُو جَعْفَرٍ فَهَمَّتْ مَا ذَكَرَتْ مِنْ أَمْرِ بَنَاتِكَ وَ أَنْكَ لَا تَجِدُ أَحَدًا مِثْلَكَ فَلَا تَنْظُرْ فِي ذَلِكَ رَحِمَكَ اللَّهُ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ - إِذَا جَاءَكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ خُلُقَهُ وَ دِينَهُ فَرَّوْجُوهُ إِلَّا تَفَعَّلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةً فِي الْأَرْضِ وَ فَسَادٌ كَبِيرٌ».

ص ۳۸۷)، نکته‌ای که استناد به روایت مزبور را در بحث حاضر بلاشکال می‌کند این است که خبر مزبور طریق واحدی نداشته و برخی از طرق نقل آن (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۳۹۴)، همانگونه که برخی از علمای رجالی تصریح کرده‌اند از نظر زنجیره سند فاقد اشکال است (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲۰، ص ۴۷). با توجه به مراتب فوق بنظر می‌رسد اگرچه نتوان از نظر سندی خدشه‌ای به روایت مزبور وارد نمود؛ اما از حیث دلالت ظاهراً خبر فوق با مناقشات و چالش‌های درخوری مواجه است که از دید فقیهان نیز دور نمانده است.

۱- در روایت از خواستگاری یاد شده است که اخلاق و دین وی مرضی و مورد پسند طرف مقابل باشد و بدیهی است که عنوان «خوشایند بودن اخلاقی»، اعم از مختار فقیهان در باب کفویت شرعی است که در آن صرف اسلام و ایمان را کافی می‌دانند؛ لذا مورد روایت اعم از مدعای مشهور بوده و به عبارتی می‌تواند کفائت عرفی را نیز شامل شود.

البته اگر اشکال شود که به هر حال وجوب از این روایت فهمیده می‌شود یا خیر؟ بنظر می‌رسد می‌توان در پاسخ گفت محل نزاع کفائت شرعی است؛ حال آنکه از روایت معنایی اعم از کفائت شرعی فهمیده می‌شود؛ یعنی اگر سخن فقها این بود که اجابت خواستگاری که دارای شرایط کفویت عرفی و شرعی باشد واجب است، این مناقشه وجه داشت؛ اما باید گفت فقها صرفاً کفائت شرعی را کافی دانسته و تأمین و مرضی بودن عرفی را لازم نمی‌دانند؛ لذا از این جهت استناد ایشان به روایت مزبور با مناقشه همراه است (چرا که روایت توأمان از کفائت شرعی و عرفی در لزوم اجابت سخن می‌گوید و نه صرف کفائت شرعی).

۲- صاحب سرائر پس از ذکر روایت مزبور ایرادی را متوجه آن ساخته است که توسط برخی از فقهای پس از ایشان نیز مورد تأیید قرار گرفته است. ایشان معتقد است نمی‌توان بدین امر ملتزم گردید که به مجرد وجود صفت تدین در شخص، پاسخ منفی به وی حرام باشد (ولو اینکه از باب نمونه ظاهر وی مورد پسند نباشد یا وی دارای بیماری خاصی باشد). لذا کأنه ایشان با در نظر گرفتن مخصصی لبی، معنایی را برای روایت در نظر گرفته است که با برخی از اعتبارسنجی‌های عقلانی نیز سازگار است. از نظر ابن‌ادریس مقصود روایت جز این نیست که اگر سبب رد کردن خواستگار بازگشت به این امر داشته باشد که فرد (مخطوبه) یا ولی وی در نزد خود چنین بپندارند که شرع چنین شخصی را هم کفو نمی‌داند، این امر (به جهت تشریح و ایجاد بدعت حرام) موجب فساد و فتنه عظیم خواهد گردید؛ لکن اگر علت پاسخ منفی، در جهت رعایت مصالح دنیوی و برخی اغراض عرفی و عقلایی بدون انتساب آن به شریعت باشد، چنین امری فاقد اشکال خواهد بود (ابن‌ادریس، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۵۵۸).^۱

۱. «و وجه الحدیث فی ذلك أنه إنما يكون عاصياً إذا ردّه، و لم يزوّجه، لما هو عليه من الفقر و الأنفة منه لذلك، و اعتقاده أنّ ذلك ليس بكفء في الشرع، فأمّا إن ردّه و لم يزوّجه لا لذلك، بل لأمر آخر و غرض غير ذلك من مصالح دنياه، فلا حرج عليه، و لا يكون عاصياً، فهذا فقه الحدیث». یک احتمال در این عبارت این است که وجه عصیان این

۳- ایراد دیگری که بر اخذ اطلاق و عموم از روایت مزبور وارد بوده و به نوعی پاسخ نقضی به مشهور است اینکه فقیهان امامیه با توجه به مدلول پاره‌ای از روایات ازدواج با افرادی از قبیل شرابخوار و... را مکروه قلمداد می‌کنند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۳۴۷؛ نجفی، ۱۴۰۴، ج ۳۰، ص ۱۱۵)؛ لذا نمی‌توان به نحو مطلق بدین امر ملتزم گردید که اجابت درخواست خواستگاری که واجد شرط ایمان و اسلام باشد، بر ولی واجب بوده و تخلف از آن معصیت به شمار می‌رود. توضیح اینکه اگر اجابت خواستگار هم کفو (کفایت شرعی) واجب باشد در این صورت اطلاق و عموم روایت حتی فرد شرابخوار را نیز در بر خواهد گرفت (چه اینکه شرابخوار بودن اگرچه موجب فسق است؛ ولی فرد را از دایره اسلام و ایمان خارج نمی‌کند)؛ حال آنکه ازدواج با چنین افرادی مکروه قلمداد شده است. لذا نمی‌توان روایت را به عموم آن پذیرفته و پاسخ مثبت به هر خواستگاری که دارای کفایت شرعی بود را واجب دانست.

۴- مناقشه دیگری که بر اطلاق و عموم روایت توسط برخی از فقیهان وارد شده است اینکه مقصود از ولی که روایت در باب تعیین وظیفه شرعی وی وارد شده است، اگر مراد اولیای شرعی فرد باشند، چنان حکمی به صغیره و مانند آن که از نظر شرعی ولایت افرادی از قبیل پدر بر آن‌ها متعین است، تعلق خواهد گرفت و حتی در این مورد نیز در فرضی که مصلحتی الزامی در تزویج نباشد، نمی‌توان به وجوب اجابت قائل گردید؛ زیرا نکاح فی حد نفسه، از نیازهای ضروری صغیر نمی‌باشد؛ و از دیگرسوی مطابق یک نظر فقهی مواردی که در آنها ولایت شرعیه ثابت نیست، مانند فرد یتیم و باکره (بنابر نظر فقیهانی مانند صاحب جواهر)، از شمول حکم خارج بوده و در مصادیقی از این قبیل نیز از آنجا که اصل نکاح واجب نیست، به طریق اولویت وجوب پاسخ مثبت نیز وجهی نخواهد داشت (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۳۰، ص ۱۰۹).

۵- بنظر می‌رسد با وجود مناقشات پیشگفته باید روایت مزبور را با یکی از احتمالات ذیل توجیه نمود: ۱- معنای نخستی که می‌توان از روایت برداشت نمود به طوری که با سیره مستمری که بین اهل شریعت مبنی بر اختیار و بلکه پاسخ منفی به بعضی از مخاطبان تنافی نداشته باشد این است که روایت حمل بر موردی شود که پاسخ منفی به خواستگار به جهت تحقیر وی صورت پذیرد (کما اینکه همین معنا در ماجرای ازدواج پیامبرگرامی اسلام با صفیه (دختر حُیّی بن اخطب) رخ داد که عده‌ای براساس همان تفکر جاهلی به رسول گرامی اسلام (ص) بابت پیوند بنی‌هاشم به غیر آن معترض بودند که حضرت رسول (ع) در پاسخ علت این امر را از بین بردن تفکرات جاهلی

است که ولی چون به اعتقاد اینکه شارع این مخاطب را کفو شرعی قرار نداده است او را ردّ می‌کند، پس او ادخال ما لیس من الدین فی الدین می‌کند و تشریح می‌کند و تشریح حرام و عصیان است. احتمال دیگر احتمالی است که کاشف اللثام و صاحب جواهر عبارت ابن ادریس را به آن حمل کرده‌اند و آن اینکه اگر از روی تقصیر او را به خاطر فقر یا غیر آن ردّ کند عصیان کرده است. زیرا در عبارت ابن ادریس علاوه بر عبارت «و اعتقاده ان ذلک لیس بکفو فی الشرع» چنین آمده: «لما هو علیه من الفقر و الانفة منه لذلک» که معنای «انفة» همان تحقیر است (زنجانی، ۱۴۱۹، ج ۱۸، ص ۵۸۲۱).

دانستند(ر.ک: ابن اثیر، ۱۴۰۹، ج ۶، ص ۱۷۰). ۲- وجه دیگری که برای روایت می‌توان در نظر گرفت این است که فرض روایت موردی را شامل می‌شود که دختری که از وی خواستگاری شده است، به برقراری عقد رضایت دارد؛ لکن اولیای وی بدون اینکه علت موهبی داشته باشند، مانع این عقد می‌گردند. در این فرض است که حضرت(ع) فرموده‌اند که پاسخ منفی و رد چنین خواستگاری موجب بروز فتنه خواهد گردید؛ اما اگر خود دختر رضایت باطنی به ازدواج نداشته باشد(ولو به جهت ویژگی‌های جسمی و ظاهری)، در چنین موردی طبعاً پاسخ منفی بلاشکال خواهد بود؛ خاصه از این جهت که در این زمینه سیره قطعی نیز بر رد چنین پیشنهادهای وجود دارد(زنجانی، ۱۴۱۹، ج ۱۸، ص ۵۸۳۶).

۶- شاید با ملاحظه جوانب مذکور است که برخی از فقیهان امر موجود در روایت را از سنخ اوامر ارشادی و نه مولوی دانسته‌اند. ایشان معتقدند مراد از امر موجود در روایت این نیست که هرگونه اظهار مخالفتی ممنوع و معصیت بوده و منجر به شیوع فساد شود؛ لذا اگر ولی شخص عاقبت این ازدواج را ناپسند بداند یا دختر رضایت قلبی به ازدواج نداشته باشد می‌تواند مانع از آن گردند(سبحانی، ۱۴۱۶، ق، ج ۲، ص ۲۶).

شایان توجه آنکه حتی فقهی اخباری مسلک مانند محدث بحرانی نیز دلالت روایت بر وجوب اجابت خواستگار مؤمن را به اطلاق آن نپذیرفته است. وی معتقد است در فرضی که علت رد خواستگار اموری از قبیل تحقیر طرف مقابل به جهت نژاد وی، یا فخرفروشی‌های جاهلانه به تیره و نسب باشد، شاید بتوان حکم به حرمت عمل نمود؛ اما در صورتی که علت پاسخ منفی مصالح عقلایی دیگر باشد، در این صورت فتوا به حرمت این عمل مشکل است(بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۲۴، ص ۸۲).

یکی از فقه‌های معاصر نیز معتقد است ازدواجی که از روی علاقه و اختیار و انتخاب افراد نباشد، خود موجب بروز فسادهای عدیده فردی و اجتماعی شده و در این زمینه نمی‌توان اجبار دختران به این امر را روا دانست(مکارم شیرازی، ۱۴۲۵، ص ۳۰۰).

در باب روایت مزبور نیز بنظر می‌رسد با تحلیل فراز « فَرَّوْجُوهُ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِئْتَهُ فِي الْأَرْضِ وَ فَسَادُ كَبِيرٌ » می‌توان به این نتیجه دست یافت که فلسفه حکم وجوب، پیشگیری از فتنه و فساد کبیر است و هرگاه رد مخاطب چنین تالی فاسدی نداشته باشد، حکم وجوب نیز برداشته می‌شود. بنظر می‌رسد بتوان به نحو موهبی با دیدگاه فوق همدلی داشت؛ خاصه از این جهت که مطابق مبانی پذیرفته شده در کلام امامیه(عدلیه)، احکام شرعی به واقع تابع مصالح و مفاسد واقعی و نفس‌الامری بوده و شارع حکیم از تشریح آن‌ها رسیدن به اهداف خاصی را دنبال می‌نماید. بنابراین قائل شدن به حرمت رد خواستگار مؤمن و بسنده کردن به ایمان و اسلام و در نهایت قدرت فرد بر انفاق و چشم بستن بر روی سایر ملاک‌هایی که در این زمینه می‌تواند در رغبت و تمایل افراد بسیار مؤثر باشد، زندگی مشترک را در معرض تزلزل و آسیب‌های جدی قرار خواهد داد. پرواضح است ازدواج و همسرگزینی که بر پایه

رضایت تام، محبت و اخلاق شکل نگیرد نخواهد توانست اغراض و اهداف شریعت را تأمین کرده و خود عاملی خواهد شد که از قضا روایت پیشگفته نسبت به وقوع آن هشدار داده و از ایجاد فتنه و ختلاف برحذر داشته است. با توجه به مراتب مذکور بنظر می‌رسد نگاه تبعیدی و توقیفی محض به این سنخ از روایات نمی‌تواند مبنای استواری داشته باشد؛ لذا بایسته است برخی از قیود به مثابه مخصص لبی بر اطلاق و عموم این اخبار وارد شده و سپس به استنباط فقهی پرداخته شود.^۱

۵-۲- تمسک به اتفاق اصحاب

شماری از فقیهان امامی فتوا به وجوب پاسخ مثبت به خواستگار مؤمن را به اصحاب امامیه نسبت داده‌اند که ظاهر در ادعای اجماع در مسئله است (طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۲۹۷).

۵-۲-۱- نقد استناد به اتفاق اصحاب

ظاهراً استناد به اجماع در فرض مسئله رهگشا نبوده و چنین ادعایی محل درنگ خواهد بود. چه اینکه اگر بر پایه‌ای تقریری از اجماع، اتفاق آرای جملگی فقیهان در تمام اعصار را شرط بدانیم (ر.ک: انصاری، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۹۴)؛ در این فرض با وجود تصریح به مخالفت از سوی برخی از متأخران چگونه می‌توان ادعای اجماع در مسئله نمود. البته ممکن است چنین استدلال شود که مقصود از اجماع معتبر، اتفاق تمامی فقیهان در تمامی اعصار نیست تا مخالفت برخی از متأخران مضر به آن تلقی شود؛ بلکه مراد اجماع فقیهان نخستین (فقه‌های پیش از دوره شیخ طوسی) است (برای مشاهده این تقریر از اجماع ر.ک: نائینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۵۰)؛ هر چند چنین تقریری نیز حتی در صورتی که تلقی به قبول شود در فرض مسئله رهگشا نخواهد بود؛ چه اینکه بسیاری از متقدمان امامیه از قبیل شیخ صدوق، شیخ مفید و سیدمرتضی اصولاً متعرض بحث نشده و آن را مسکوت نهاده‌اند. بنابراین نهایتاً می‌توان گفت در میان قدمای امامیه قول به خلاف دیده نشده است؛ و البته روشن است که اجماع اصولی چیزی است و قول به

^۱ مطابق نظر استوار برخی از فقیهان بنابر نظر عدلیه که معتقد به حسن و قبح ذاتی افعال هستند، اگرچه ملاکات احکام نسبت به جزئیات احکام عبادی و بخشی از امور غیر عبادی قابل کشف قطعی نیست؛ ولی مصالح و فلسفه برخی دیگر از احکام به‌ویژه احکام اجتماعی، برای عقل صائب جمعی انسان‌ها که به دور از نفسانیات و جمود و آگاه به فضای تشریح هستند، قابل کشف و دسترسی است و می‌توان گفت این‌گونه احکام دارای اسرار مرموز و غیر قابل فهم برای انسان‌ها نیستند؛ بنابراین نحوه مواجهه ما با عبادات باید متفاوت از تعامل ما با فقه عام و فقه اجتماعی در ساحت‌های مختلفش باشد (ر.ک: منتظری، ۱۴۲۹، ص ۳۲؛ مرعشی شوشتری، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۴۰). شایان توجه است که این پیش‌فرض که احکام دین تابع اهداف آن است، اغلب مورد قبول اندیشمندان امامیه قرار گرفته است (ر.ک: نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۱۳۰؛ سبحانی، ۱۴۱۹، ص ۳۲۳؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۷، ص ۲۶۸).

عدم‌الخلاف چیز دیگر^۱ و پیداست که نقل عدم خلاف هرگز در ردیف اجماع نبوده و ضعیفتر از آن تلقی می‌شود (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۱۹۲)؛ چه اینکه مقصود از آن صرف نفی خلاف است؛ و نیک پیداست که چنین امری عادتاً ملازمه‌ای با پرده‌برداری از رأی معصوم نخواهد داشت (بامیانی، ۱۹۹۷، ج ۱، ص ۳۴۷).

تمام مواردی که ذکر شد جملگی مناقشات صغروی وارد در مسئله بود؛ اما استناد به اجماع در فرض مسئله از حیث کبروی نیز قابل خدشه است؛ زیرا با وجود روایت علی بن مهزیار و نیز آیه موسوم به شعوبیه، چنین اجماعی با محذور مدرکی یا محتمل المدرک بودن مواجه شده و از درجه اعتبار ساقط خواهد شد؛ زیرا همان‌گونه که اصولیان گفته‌اند حجیت اجماع به واسطه کشف قول معصوم (ع) است و از آن‌جا که مستند اجماع مدرکی مشخص است، فقیه می‌تواند با مراجعه به دلیل، اعتبار آن را سنجیده و بر طبق آن فتوا دهد. ارزش اجماع مدرکی همانند ارزش مدرک آن است و جز آن اعتبار دیگری ندارد (بجنوردی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۱۶۸؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۳۰، ج ۳، ص ۲۰۸).

۶- ادله و مؤیدات دیدگاه برگزیده

اگرچه با رد مستندات قول رقیب، دیدگاه مختار، مطابق اصل و قاعده اولیه اثبات می‌گردد، اما در عین حال در تحکیم و تثبیت نظریه برگزیده می‌توان به مستندات زیر نیز تمسک نمود.

۶-۱- ادله نفی ضرر و حرج

به عنوان مقدمه باید گفت بی‌تردید فقه شیعه از ویژگی‌هایی برخوردار است که نظیر آن در کمتر مکتب و آموزه‌ای به چشم می‌خورد. در این میان یکی از شاخصه‌های فقه امامیه، پویایی و انعطاف موجود در آن و نیز وجود عنصر اجتهاد است. قاعدتاً احکام موجود در فقه نمی‌بایست برخلاف فطرت بشری بوده و همواره با نیازمندی‌های معقول زندگی روز بشر همراه و همگام باشند. در چنین فقهی طبیعتاً هیچ مسئله‌ای که موجب سختی و تنگنا و ضرر رساندن ظالمانه و به غیر حق به دیگران باشد وجود نخواهد داشت؛ بلکه فقه اهل بیت (ع) ضامن مصلحت عموم مردم و تعامل با همه نیازهای معقول بشری است. همچنان که مفتوح بودن باب اجتهاد در فقه شیعه دلالت بر زنده بودن فقه اهل بیت داشته و بر همین اساس قابلیت تعامل با زندگی اجتماعی و رابطه مستمر برای قانون‌گذاری در همه شئون انسان را دارد.

^۱ شهید اول معتقد است هرگاه جماعتی از اصحاب امامیه فتوا به امری دادند و مخالفی برای آن شناخته نشد، اجماع اصطلاحی تحقق پیدا نکرده است؛ و در این زمینه علم به عدم خلاف کفایت نمی‌کند؛ زیرا اجماع عبارت از توافق اصحاب است و منظور از آن عدم علم به خلاف نیست: «فإن الإجماع هو الوفاق لا عدم علم الخلاف» (شهید اول، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۵۱).

یکی از جهاتی که به آموزه‌های دینی خاصیت تحرک و انطباق بخشیده و آن را زنده و جاوید نگه می‌دارد، این است که یک سلسله قواعد و قوانین در خود این دین وضع شده که کار آنها کنترل و تعدیل قوانین دیگر است. فقها این قواعد را قواعد حاکمه می‌نامند، مانند قاعده لاجرح و قاعده لاضرر که بر سرتاسر فقه حکومت می‌کنند. کار این سلسله قواعد به تعبیر استاد شهید مرحوم مطهری کنترل و تعدیل قوانین دیگر است و در حقیقت اسلام برای این قاعده‌ها نسبت به سایر قوانین و مقررات خود حق و توفیق حاصل شده است (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۳۵).

با توضیحات فوق به نظر می‌رسد در فرض بحث می‌توان به ادله رفع حرج و ضرر استناد جسته و فرد را از وجوب پاسخ مثبت به خواستگار مؤمن معاف نمود؛ چه اینکه التزام و قول به لزوم استجابات خواستگار، ممکن است برای مخاطوبه مشکلات فراوانی ایجاد نموده و عملاً وی را در موقعیتی دشوار و تنگنای روحی قرار دهد. بدیهی است که به وجود نیامدن عشق و علاقه در انتخاب همسر، می‌تواند فرد را در معرض انواع آسیب‌ها قرار داده و در واقع این نوع ازدواج نه تنها باعث مصلحت نیست بلکه باعث رواج بیشتر فساد در جامعه می‌شود. البته ممکن است گفته شود ادله نفی ضرر و حرج، تنها احکام ضرری و حرجی را در بر می‌گیرد؛ اما از اثبات حکم برای رفع ضرر یا دفع حرج عاجز است؛ اما در پاسخ بدین اشکال می‌توان همسو با برخی از حقوق‌دانان اسلامی معتقد بود که «نمی‌توان باور کرد که دایره قاعده لاضرر، محدود به رفع احکام و افعال خاص وجودی باشد و نسبت به مواردی که خلاً قانونی موجب ورود زیان می‌گردد نقشی ایفا نکند، با این توجیه که چنانچه عدم جعل حکم از ناحیه شارع موجب ضرر شود، ورود ضرر منتسب به شارع نخواهد بود تا لاضرر آن را مرتفع سازد؛ چراکه محیط تشریح و قانون‌گذاری به جمیع شئون، محیط حکومت شرع مقدس است و همان‌طور که جعل قانون ممکن است برای فرد یا جامعه زیان داشته باشد، سکوت و عدم جعل نیز چه بسیار خسران به بار آورد. وقتی حکومتی نظام جامعه را به دست دارد، هر گونه سوء جریان در روابط اجتماعی، ناشی از عدم تدبیر او است، خواه ناشی از وضع مقررات نامطلوب باشد و خواه ناشی از عدم وضع مقررات و انجام ندادن پیش‌بینی‌های لازم» (ر.ک: محقق داماد، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۱۶۰).

۶-۲- استظهار عقلی

بی‌تردید جایگاه و منزلت عقل در آموزه‌های شریعت جایگاهی تشریفاتی نمی‌باشد تا رابطه آن با شرع مورد توجه قرار نگیرد؛ چه اینکه اگر عقل حجتی از جانب خداوند حکیم باشد، پس می‌بایست از جایگاه و منزلت ویژه‌ای برخوردار بوده و نقش آن هم مشخص شده باشد. دلیل عقل از دیرباز در نظریه‌پردازی علوم اسلامی و نیز در فقه شیعه، جایگاه ویژه‌ای داشته است. دانشمندان اسلامی از عقل، بهره‌ها برده‌اند و فقهای شیعی در فهم متون و استخراج احکام آن را یکی از دلایل چهارگانه فقه برشمرده و از این راه، کاستی‌هایی را برطرف نموده‌اند. شهید مطهری در این زمینه در بیانی استوار می‌فرماید: «یکی از مسلمات اسلامی، خصوصاً از نظر ما شیعیان این است که احکام شرعی تابع و منبعث از یک سلسله مصالح و مفاسد واقعی است. یعنی هر امر شرعی به علت یک مصلحت

لازم الاستیفاء است و هر نپهی شرعی ناشی از یک مفسده واجب الاحتراز است... آن حکمت‌ها به نحوی است که اگر عقل انسان به آنها آگاه گردد همان حکم را می‌کند که شرع کرده است... خواه آن مصالح و مفاسد مربوط به جسم باشد یا به جان، مربوط به فرد باشد یا به اجتماع» (مطهری، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۵۲).

با این مقدمات باید گفت تحلیل فرض مسئله از حیث عقلی نیز اگر نه به عنوان دلیل مستقل، دست‌کم به عنوان مؤیدی می‌تواند مثبت حق زن در انتخاب همسر خود بوده و وی را از وجوب استجابت فردی که صرفاً دارای کفایت شرعی است معاف نماید. با این توضیح که با ملاحظه مناسبت میان حکم و موضوع، اطمینانی قوی حاصل می‌شود که ملاک‌های انتخاب همسر حکم تبدیلی محض و دارای مصلحت غیرقابل شناسایی نیست که ملاک و فلسفه آن قابل درک برای انسان‌ها نبوده و با قصد تعدد انجام گیرد؛ بلکه مقصود از وضع و تشریح چنین حکمی، قاعدتاً استحکام بنیان‌های خانواده، جلوگیری از فروپاشی کیان آن و اصلاح روابط بین زوجین است. بنابراین عقل بی‌اعتنایی به علایق و سلیق و معیارهای گوناگون عرفی و عقلایی جنس مؤنث را بر نمی‌تابد.

۳-۶- توجه به مذاق و مقاصد شریعت

هرچند در خود عنوان «مقاصد شریعت» و به عبارتی در چیستی و حجیت آن در فقه امامیه سخن بسیار است؛ و ظاهراً پیشینه این اصطلاح و به کارگیری آن به فقه عامه باز می‌گردد؛ لکن پیش‌فرض نوشتار حاضر این است که در پرتو عنایت به مقاصد شریعت می‌توان حکم بسیاری از مسائل فقهی را به دست آورد و به عنوان یک میزان، احکام شرعی موجود در شریعت را بدان عرضه نموده و حجیت آن‌ها را با محک مقاصد شریعت مورد ارزیابی قرار داد؛ حتی در فرض عدم پذیرش این سخن، دست‌کم می‌توان از مقاصد شریعت به عنوان مؤیدی در مسئله استفاده نمود. از نگاه اندیشوران مسلمان مقاصد یا مصالح ضروری در احکام به پنج دسته تقسیم می‌شوند که عبارتند از: مصلحت حفظ نفس، دین، عقل، نسل و مال (غزالی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۲۸۷). آنچه‌آن که پیداست مصداق اتم و اظهر مصلحت حفظ نسل در نهاد خانواده نمود می‌یابد؛ چه اینکه خانواده جزو بنیادی‌ترین واحدهای اجتماع محسوب شده و در تکثیر نسل نقش اساسی ایفا می‌کند. با این وصف باید اذعان نمود قائل شدن به الزام و تکلیف وجوبی فرد در پاسخ مثبت به خواستگار خود، در تعارضی آشکار با مصلحت مزبور قرار می‌گیرد؛ زیرا در آسیب‌شناسی نهاد خانواده همواره این مسئله مطرح است که بسیاری از مشکلات زندگی خانوادگی ریشه در عدم درک و علاقه زوجین به یکدیگر دارد و زنی که در بستر خانواده خویش که مطابق پیش‌فرض باید برای وی سکون و آرامش به همراه بیاورد، نتواند به آرامش برسد، هم خود گرفتار بازتاب‌های پراسیب آن می‌شود و هم جامعه را از این حیث دچار اختلال می‌کند و از این حیث افزون بر اخلال در پاسداشت مصلحت نسل و خانواده، نفس خویش را نیز گرفتار مشکلات عدیده می‌نماید.

۷- نتیجه‌گیری

مطابق آنچه گذشت مشهور فقیهان امامی پاسخ مثبت به خواستگاری که دارای شرایط کفویت شرعی (ایمان و اسلام) باشد را بر ولی مخطوبه (ولی صغیره یا پدر دوشیزه بالغ مطابق مبنای فقهایی که قائل به بقای ولایت ولی بر رشیده می‌باشند) واجب دانسته و در صورت بروز پاسخ منفی، وی را معصیت‌کار قلمداد نموده‌اند. نتایج استقصا در کلمات فقیهان نشان داد مشهور در این زمینه به برخی از ادله نقلی از کتاب و سنت و نیز ادعای اجماع در مسئله تمسک جسته‌اند. مهمترین دلیل مشهور در اثبات مدعا روایت علی‌بن‌مهزیار است که از نظر دلالتی با مناقشات عدیده مواجه بوده و بایسته است مورد روایت با در نظر گرفتن تخصصی لبی برای آن، بر موردی حمل شود که علت پاسخ منفی اموری از قبیل تحقیر خواستگار و... باشد؛ لذا مراد از امر موجود در روایت این نخواهد بود که هرگونه اظهار مخالفتی ممنوع است. بنابراین اگر ولی شخص عاقبت این ازدواج را ناپسند بداند یا دختر رضایت قلبی به ازدواج نداشته باشد می‌تواند بدون هیچگونه محذور شرعی مانع از آن گردند. از دیگر ایراداتی که بر اطلاق روایت وارد است اینکه فقیهان امامیه ازدواج با افرادی از قبیل شراخوار را مکروه قلمداد می‌کنند؛ لذا نمی‌توان به نحو مطلق بدین امر ملتزم گردید که اجابت درخواست خواستگاری که دارای شرایط کفویت شرعی است، بدون توجه به ملاک‌های این چینی واجب بوده و تخلف از آن معصیت به شمار می‌رود. مثال دیگر در این زمینه عیوبی است که وجود آنها در زوج، موجبات حق فسخ برای زوجه را فراهم می‌آورد؛ زیرا پرواضح است که در این قبیل موارد نمی‌توان گفت از سویی پذیرش درخواست ازدواج واجب است و از سوی دیگر زن واجد حق فسخ یا طلاق است؛ خاصه با آن تحذیرات فراوانی که در باب طلاق در شرع وارد شده است. دیگر دلیل مشهور استناد به آیه سیزدهم سوره حجرات موسوم به آیه شعوبیه است که این دلیل نیز ناتمام می‌نماید؛ چه‌اینکه آیه شریفه دلالتی ندارد جز اینکه اشخاص از حیث ماده و صورت برابر بوده و احدی بر دیگری برتری ندارد مگر در پاسداشت تقوای الهی؛ لذا آیه مزبور دلالتی بر مدعای ایشان نخواهد داشت. تمسک به اجماع نیز در فرض مسئله محل مناقشه بوده و از حیث صغروی (وجود قول مخالف در مسئله) و کبروی (مدرکی یا محتمل‌المدرک بودن مقعد اجماع) محل تردید است. لذا برآیند پژوهش این است که با رد ادله قول مشهور، اصل نخستین و لازم‌الاتباع در مسئله، براءت و عدم وجوب پاسخ مثبت به خواستگار دارای کفویت شرعی است. لذا اگر شخص با دلایلی موجه و عقلایی از پذیرش درخواست ازدواج استنکاف نماید، از حیث حکم تکلیفی مرتکب معصیت نشده است.

فهرست منابع

- ۲- ابن غضائری، احمد بن ابی عبد الله، رجال ابن الغضائری - كتاب الضعفاء، در یک جلد، قم، بی تا
- ۳- ابن منظور، جمال الدین محمد، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت، انتشارات دارالصادر، ۱۴۱۴ق.
- ۴- ابوجیب، سعدی، القاموس الفقهی لغة و اصطلاحا، دارالفکر، دمشق، دوم، ۱۴۰۸ق
- ۵- انصاری، مرتضی بن محمد امین، کتاب النکاح، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ انصاری، قم، اول، ۱۴۱۵ق
- ۶- انصاری، مرتضی بن محمد امین، فرائد الأصول، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، پنجم، ۱۴۱۶ق
- ۷- بجنوردی، حسن، منتهی الاصول، قم، بصیرتی، ۱۴۱۸ق
- ۸- بحرانی، یوسف بن احمد، الحدائق الناضرة، دفتر انتشارات اسلامی، قم، اول، ۱۴۰۵ق
- ۹- جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح (تاج اللغة)، چاپ چهارم، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۴۰۷ق.
- ۱۰- حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، ۳۰ جلد، مؤسسه آل البيت، قم، اول، ۱۴۰۹ق
- ۱۱- حلی، حسن بن علی بن داود، رجال ابن داود، در یک جلد، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۸۳ق
- ۱۲- خمینی، سید روح الله موسوی، تحریر الوسیله، ۲ جلد، مؤسسه مطبوعات دارالعلم، قم، اول، بی تا
- ۱۳- راوندی، سعید بن عبدالله، فقه القرآن، ۲ جلد، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی، قم، دوم، ۱۴۰۵ق
- ۱۴- زبیدی، مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، چاپ اول، بیروت، انتشارات دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
- ۱۵- سبحانی، جعفر، مصادر الفقه الإسلامی و منابعه، دارالأضواء، بیروت، اول، ۱۴۱۹ق
- ۱۶- سبحانی، جعفر، نظام النکاح فی الشریعة الإسلامیة الغراء، دو جلد، قم، اول، بی تا
- ۱۷- سیستانی، سید علی حسینی، المسائل المنتخبة، دفتر حضرت آیه الله سیستانی، قم، نهم، ۱۴۲۲ق
- ۱۸- سیستانی، سید علی حسینی، منهاج الصالحین، ۳ جلد، دفتر حضرت آیه الله سیستانی، قم، پنجم، ۱۴۱۷ق
- ۱۹- شبیری زنجانی، سید موسی، کتاب نکاح، ۲۵ جلد، مؤسسه پژوهشی رای پرداز، قم، اول، ۱۴۱۹ق
- ۲۰- شهید اول، محمد بن مکی، ذکرى الشیعة فی أحكام الشریعة، ۴ جلد، مؤسسه آل البيت، قم، اول، ۱۴۱۹ق
- ۲۱- شهید ثانی، زین الدین بن علی، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، ۱۰ جلد، داوری، قم، اول، ۱۴۱۰ق
- ۲۲- شهید ثانی، زین الدین بن علی، حاشیة شرائع الإسلام، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، اول، ۱۴۲۲ق
- ۲۳- شهید ثانی، زین الدین بن علی، مسالك الأفهام، ۱۵ جلد، مؤسسه المعارف الإسلامیة، قم، اول، ۱۴۱۳ق
- ۲۴- طباطبایی، سید علی بن محمد، ریاض المسائل (ط - الحدیثة)، ۱۶ جلد، مؤسسه آل البيت، قم، اول، ۱۴۱۸ق
- ۲۵- طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، تهران، انتشارات مرتضوی، ۱۳۷۵ش.
- ۲۶- طوسی، محمد بن حسن، الخلاف، ۶ جلد، دفتر انتشارات اسلامی، قم، اول، ۱۴۰۷ق
- ۲۷- طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الأحکام، ۱۰ جلد، دارالکتب الإسلامیة، تهران، چهارم، ۱۴۰۷ق
- ۲۸- طوسی، محمد بن حسن، رجال الشیخ الطوسی، در یک جلد، دفتر انتشارات اسلامی، قم، سوم، ۱۴۲۷ق
- ۲۹- عاملی، یاسین عیسی، الاصطلاحات الفقهیة فی الرسائل العملیة، دارالبلاغه، بیروت، اول، ۱۴۱۳ق
- ۳۰- علامه حلی، حسن بن یوسف، مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.

- ۳۱- علامه حلی، حسن بن یوسف، إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، دفتر انتشارات اسلامی، قم، اول، ۱۴۱۰ق
- ۳۲- علامه حلی، حسن بن یوسف، تبصرة المتعلمین، مؤسسه چاپ و نشر وزارت فرهنگ، تهران، اول، ۱۴۱۱ق
- ۳۳- علامه حلی، حسن بن یوسف، تحرير الأحكام الشرعیة، ۶ جلد، مؤسسه امام صادق، قم، اول، ۱۴۲۰ق
- ۳۴- علامه حلی، حسن بن یوسف، قواعد الأحكام، ۳ جلد، دفتر انتشارات اسلامی، قم، اول، ۱۴۱۳ق
- ۳۵- غزالی، محمد بن محمد، المستصفی فی علم الأصول، بیروت، دارالکتب العلمیه، اول، ۱۴۱۳ق
- ۳۶- فاضل لنکرانی، محمد، دراسات فی الأصول، مرکز فقه الاثمه الاطهار (ع)، قم، ۱۴۳۰ق
- ۳۷- فاضل هندی، محمد بن حسن، كشف اللثام، دفتر انتشارات اسلامی، قم، اول، ۱۴۱۶ق
- ۳۸- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحيط، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۲۶ق.
- ۳۹- فیض کاشانی، محمد محسن، مفاتیح الشرائع، ۳ جلد، کتابخانه آیه الله مرعشی، قم، اول، بی تا
- ۴۰- فیومی، احمد بن علی، المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۴ق.
- ۴۱- کاشف الغطاء، حسن بن جعفر، کتاب النکاح، در یک جلد، مؤسسه کاشف الغطاء، نجف، اول، ۱۴۲۲ق
- ۴۲- کاشف الغطاء، محمد حسین بن علی، تحرير المجلة، ۵ جلد، المكتبة المرتضویة، نجف، اول، ۱۳۵۹ق
- ۴۳- کرکی، علی بن حسین، جامع المقاصد فی شرح القواعد، ۱۳ جلد، مؤسسه آل البيت، قم، دوم، ۱۴۱۴ق
- ۴۴- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی (ط- الإسلامية)، ۸ جلد، دارالکتب الإسلامية، تهران، چهارم، ۱۴۰۷ق
- ۴۵- گلپایگانی، سید محمد رضا، هداية العباد، ۲ جلد، دارالقرآن الکریم، قم، اول، ۱۴۱۳ق
- ۴۶- مجاهد طباطبائی، سید محمد، کتاب المناهل، در یک جلد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم، اول، بی تا
- ۴۷- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، مرآة العقول، دارالکتب الإسلامية، تهران، دوم، ۱۴۰۴ق
- ۴۸- مجلسی، محمد تقی، یک دوره فقه کامل فارسی، در یک جلد، انتشارات فراهانی، تهران، اول، ۱۴۰۰ق
- ۴۹- محقق حلی، جعفر بن حسن، المختصر النافع، مؤسسه المطبوعات الدینیة، قم، ششم، ۱۴۱۸ق
- ۵۰- محقق حلی، جعفر بن حسن، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، اسماعیلیان، قم، دوم، ۱۴۰۸ق
- ۵۱- محقق سبزواری، محمد باقر بن محمد، کفایة الأحكام، چاپ اول، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۳۸۱ش.
- ۵۲- محقق داماد، مصطفی، قواعد فقه، چاپ دوازدهم، مرکز نشر علوم اسلامی، تهران، ۱۴۰۶ق.
- ۵۳- محمدی بامیانی، غلامعلی، دروس فی الرسائل، دارالمصطفی (ص) لاحیاء التراث، قم، اول، ۱۹۹۷م
- ۵۴- مرعشی شوشتری، سید محمد حسن، دیدگاه‌های نو در حقوق، میزان، تهران، دوم، ۱۴۲۷ق
- ۵۵- مشکینی اردبیلی، علی، مصطلحات الفقه ومعظم عناوینہ الموضوعیة، چاپ اول، قم، نشر الهادی، ۱۴۱۹ق.
- ۵۶- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، چاپ هفتم، قم، انتشارات صدرا، ۱۳۷۶ش.
- ۵۷- مطهری، مرتضی، آشنایی با علوم اسلامی (اصول فقه، فقه)، چاپ پانزدهم، قم، صدرا، ۱۳۷۵ش
- ۵۸- مطهری، مرتضی، نظام حقوق زن در اسلام، قم، انتشارات صدرا، ۱۳۸۶ش
- ۵۹- مکارم شیرازی، ناصر، احکام بانوان، چاپ یازدهم، قم، مدرسه الإمام علی بن ابی طالب (ع)، ۱۳۸۶ش.

- ۶۰- مکارم شیرازی، ناصر، دائرةالمعارف فقه مقارن، انتشارات مدرسه امام علی(ع)، قم، اول، ۱۴۲۷ق
- ۶۱- مکارم شیرازی، ناصر، أنوار الفقاهة - كتاب النكاح، انتشارات مدرسه امام علی، قم، اول، ۱۴۲۵ق
- ۶۲- منتظری، حسینعلی، مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر، ارغوان دانش، قم، اول، ۱۴۲۹ق
- ۶۳- نائینی، محمد حسین، فوائد الأصول، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، اول، ۱۳۷۶ش
- ۶۴- نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، ۴۳ جلد، دار احیاء التراث العربی، بیروت، هفتم، ۱۴۰۴ق



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی