

بررسی و نقد مقاله «تعهد به عدم ازدواج مجدد در روایات و فقه امامیه»

محمدرضا ملائی (نویسنده مسئول)

طلبه خارج فقه و اصول و سطح چهار مؤسسه مشکات قم، قم، ایران

علی اسلامی فر

استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم و دانشجوی دکتری گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران

جواز و حلیت تعدد زوجاتِ عادلانه از مسلمات تمام فرق اسلامی است اما در برخی جوامع اسلامی به دلایل مختلف از جمله تبلیغات برگرفته از فرهنگ مسیحی و غربی، عدم جواز امری عرفی و رایج شده است و گاهی حتی ادعا شده است که تا دختران اطمینان به عدم ازدواج مجدد خواستگار خود در آینده نداشته باشند، تن به ازدواج نخواهند داد. در مقاله «تعهد به عدم ازدواج مجدد در روایات و فقه امامیه»^۱ ازدواج مجدد مردان، حقی قابل اسقاط در نظر گرفته شده است که از طرق مختلف مانند شرط ضمن عقد یا صلح بلافاصله قبل از عقد می‌توان آن را تا قبل از جدایی زوجین به نحوی الزام آور اسقاط کرد. نویسنده تلاش‌های متعددی برای اثبات آثاری مانند حرمت ازدواج مجدد بر خلاف شرط ضمن عقد و بطلان آن، انجام داده است. مسئله اصلی این تحقیق نقد مقاله ایشان است؛ با این هدف که غیر از نقد ادله مطرح شده در این مقاله، شواهد و روایاتی ارائه شوند که نه تنها مانع این شرط هستند بلکه مؤید این سنت انبیاء اند. روش گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای و با ابزار فیش برداری بوده است. از یافته‌های این پژوهش، افزون بر ادله‌ای که مشهور فقها برای نامشروع بودن چنین تعهدی اقامه کرده‌اند، استدلال به آیه اول سوره تحریم است. همچنین، روشن می‌شود که فرهنگ‌های غلط برخی جوامع نمی‌توانند اباحه اقتضایی ازدواج مجدد را حرام یا ممنوع کنند.

کلیدواژه‌ها: تعدد زوجات؛ ازدواج مجدد؛ شرط ضمن عقد؛ حق ازدواج مجدد؛ تعهد به ترک فعل.

^۱. این مقاله در فصلنامه فقه و اصول دانشگاه فردوسی، سال ۴۵، شماره پیاپی ۹۵، زمستان ۹۲، ص ۶۵-۸۶ چاپ شده است و از لینک زیر قابل دریافت است:

اگرچه در روایات متعددی «کثرة الطرقة» (به معنای کثرت همسر، نه کثرت جماع)^۲ از سیره انبیاء در نظر گرفته شده است و به تصریح در آیه «یا ایها النبی لم تحرم ما أحل الله لك تبغی مرضات أزواجك» اجازه ممنوع کردن رابطه با زنان متعدد از رسول الله (ص) گرفته شده است اما در برخی مقالات مانند نوشته آقای محب الرحمان^۳، تلاش های متعددی از جوانب گوناگون برای جلوگیری از آن انجام شده است. سؤال این است که آیا می توان از طریق شرط ضمن عقد یا صلح به نحو الزام آور مانع این رابطه شد؟ آیا واقعاً چندهمسری همانطور که از نظر برخی مجامع خیانت محسوب می شود، از نظر شارع مقدس نیز خلاف وفاداری است؟ اگر مردی چنین شرطی را پذیرفت آیا ازدواج مجدد او حرام یا باطل خواهد بود یا خیر؟ این تحقیق در صدد پاسخ به سؤالاتی از این قبیل است.

پیشینه تحقیق را به سه دسته تقسیم می کنیم. دسته اول آن آثاری است که تعهد زوج به عدم ازدواج مجدد را پذیرفته اند، دسته دوم آثاری است که این تعهد را باطل یا نامشروع تلقی کرده اند و دسته سوم قائل به تفصیل شده اند.

اکثر موارد دسته اول مقالاتی است که مسأله را عمدتاً از دیدگاه حقوقی بررسی کرده اند. بعضی معتقدند ازدواج مجدد از احکام آمره نیست بلکه حق مرد و مباح است و با توجه به منافات نداشتن آن با مقتضای عقد نکاح و نیز روایاتی که دلالت بر صحت شرط عدم ازدواج مجدد دارد، این شرط، نه مخالف شرع و نه مخالف با مقتضای عقد است و همچنین تخلف از چنین شرطی سبب بطلان نکاح دوم می شود.^۴ برخی گفته اند: «طبق قاعده کلی جواز اشتراط بر امر مباح، منافاتی بین الزام به شرط عدم تجدید فراش، با دلیل جواز تزویج مجدد (نساء، ۳) وجود ندارد و همچنین شرط عدم تزویج به معنای التزام به ترک یک عمل مباح است و هرگز به معنای تحریم یک حلال نیست».^۵ دسته دوم، مشهور فقهای امامیه اند.^۶ دسته سوم نیز قائل اند که سلب آزادی از ازدواج مجدد به نحو دائمی باطل بوده اما در صورت تقیید به زمان محدود نافذ و صحیح است.^۷

^۲. «حَقَّة طَرُوقَةُ الْفَحْل: نَاقَةُ حَقَّةٍ يَطْرُقُ الْفَحْلُ مِثْلَهَا أَيْ يَضْرِبُهَا وَيَعْلُو مِثْلَهَا فِي سِنِّهَا، وَ هِيَ فَعُولَةٌ بِمَعْنَى مَفْعُولَةٍ أَيْ مَرْكُوبَةٌ لِلْفَحْل» (لسان العرب، ج ۱۰، ص ۲۱۶). «طَرُوقَةُ الْفَحْل: يُقَالُ: نَاقَةُ طَرُوقَةُ الْفَحْل وَ هِيَ الَّتِي بَلَغَتْ أَنْ يَضْرِبَهَا الْفَحْلُ وَ كَذَا الْمَرْأَةُ يُقَالُ لِلزَّوْجِ: كَيْفَ طَرُوقَتُكَ؟ أَيْ: امْرَأَتُكَ» (تاج العروس، ج ۱۳، ص ۲۹۱). پس «کثرة الطرقة» به معنای کثیر و متعدد بودن زوجه است.

^۳. این مقاله در فصلنامه فقه و اصول دانشگاه فردوسی به چاپ رسیده و فایل کامل آن به پیوست تحویل سردبیر مجله داده شده است.

^۴. ایزدی فرد، «شرط عدم ازدواج مجدد در فقه و حقوق»، ۱۵۹؛ رفیعی، «تأملی فقهی - حقوقی در شرط عدم ازدواج مجدد»، ۲۱۵.

^۵. حاجعلی، فریبا. «بررسی فقهی - حقوقی شرط ضمن عقد نکاح مبنی بر عدم ازدواج مجدد زوج»، ۶.

^۶. حرعاملی، وسائل الشیعة، ۲۷۵/۲۱؛ نجفی، جواهر الکلام، ۹۸/۳۱؛ اصفهانی، وسیلة النجاة، ۲۱۲/۳؛ شیخ طوسی، النهاية، ۴۷۴؛ بحرانی، حدائق الناضرة، ۵۲۶/۲۴ و ...

^۷. شبیری زنجانی، کتاب نکاح، ۷۳۱۶/۲۳؛ زبردی مشفق، «نقد و بررسی فقهی جواز شرط عدم ازدواج مجدد ضمن عقد نکاح»، ۵۳.

اگر از ضرورت یا فواید چندهمسری، مانند تاثیر آن در حل مشکل بیشتر بودن جمعیت دختران بر پسران ایران در برخی موقعیت‌های زمانی یا مکانی خاص و همچنین حل مشکل بزرگ کاهش جمعیت شیعیان ایران برخی جوامع عبور کنیم، نقد مقاله آقای محب‌الرحمان (تا پایان این تحقیق با عنوان "ایشان" از این مقاله یاد خواهیم کرد) از این جهت اهمیت دارد که ایشان با ادله‌ای قابل تأمل به مخالفت با نظر مشهور فقها پرداخته، به دنبال مقدم کردن یک وابستگی عاطفی یا عرفی (به تعبیر خود ایشان) بر حلال قرآنی (در ادامه اثبات خواهیم کرد که ازدواج مجدد اباحه اقتضایی دارد) است. همچنین، اگر عدم ازدواج مجدد در قباله‌های رسمی ازدواج در کل کشور فرهنگ کردیم شود، جامعه با خطر نابودی تعدد زوجات برای همیشه مواجه خواهد شد.

سیر بحث ما نیز مانند ایشان دو بخش خواهد داشت. در بخش اول تعهد زوج به عدم ازدواج مجدد تا زمان بقای ازدواج اول بررسی شده، حکم تکلیفی و وضعی آن پیگیری می‌شود. سپس در بخش دوم، این تعهد برای مدتی نامحدود مورد مطالعه قرار خواهد گرفت.

در مقدمه مقاله محل نقد به مفهوم شناسی یا معناشناسی پرداخته نشده است. این شاید از آن جهت باشد که الفاظ مبهم یا مشکل در مقاله نبوده یا کم بوده است. ما نیز به همین جهت، صرفاً به بررسی معنای اصطلاحی اباحه اقتضایی و غیر اقتضایی می‌پردازیم؛ چراکه در آینده با این دو اصطلاح کار داریم.

اباحه «لا عن اقتضاء»، یعنی نه انجام فعل دارای مصلحت است و نه ترک آن، اما اباحه «عن اقتضاء»، آن مباحی است که در خود فعل مصلحت ترخیص و اقتضای اباحه وجود دارد^۸ و شارع نمی‌خواهد که این فعل ممنوع یا ضروری شود.

ایشان در پایان مقدمه گفته‌اند که پیش‌فرضی بر این مبنا که ازدواج مجدد حق است و قابل اسقاط یا حکم است و غیر قابل اسقاط، ندارند؛ چرا که حق و حکم عناوین پسینی بوده و عمدتاً دارای جنبه‌های آموزشی هستند. در حالی که بحث از حق یا حکم بودن ازدواج مجدد، فقط ارزش آموزشی ندارد، بلکه حداقل از دو جهت دارای اهمیت است: ۱. حق و تکلیف حکم نه تنها تنافی ندارند، بلکه ثبوتاً با یکدیگر تلازم داشته و قابل تفکیک نیستند.^۹ حق ازدواج مجدد در اسلام مانند داشتن یک کالا نیست تا حقی اعتباری بوده و مردی بتواند آن را به همسرش هبه کند. منشأ این حق تفاوت تکوینی مرد و زن است.^{۱۰} از آنجایی که «حقوق تکوینی هیچ موجودی از جمله حقوق انسان، امری قراردادی نیست، بلکه با حقایق عینی مرتبط است»،^{۱۱} بنابراین حقوق واقعی انسان‌ها با صلح اعتباری یا با انشاء شروط ضمن عقد، یا با وکالت بلاعزل، حقیقتاً جابه‌جا نشده و از مرد به زن یا بالعکس، منتقل یا اسقاط یا ایجاد نمی‌شوند. ۲. اگر ازدواج مجدد به نحو ازدواج موقت باشد، حقی بدون حکم نیست بلکه

^۸. صدر، دروس فی علم الاصول، ۱/۱۶۵.

^۹. جوادی آملی، حق و تکلیف در اسلام، ۲۵۹.

^{۱۰}. کلینی، کافی، ۵/۵۰۴، باب غیرة النساء، ح ۲۱ (سند حدیث دوم صحیح است).

^{۱۱}. جوادی آملی، حق و تکلیف در اسلام، ۱۶۷.

یک حق ملازم با حکمی مستحب یا مباح است که دارای اباحت اقتضایی است، پس انشاء سلب آزادی از این ازدواج مجدد خلاف شرع بوده و چنین تعهدی صحیح نیست.^{۱۲}

تعهد به عدم ازدواج مجدد تا وقتی که ازدواج اول باقی است تا زمان بقاء ازدواج اول

این فصل از تحقیق دارای دو بخش بوده تا روشن شود چنین تعهدی در چه قالبی تصور شده و چه الزاماتی در پی دارد.

۱. مقام اول: قالب‌ها و شکل‌های انصراف از حق ازدواج مجدد: در این بخش ایشان، ابتدا قالب شرط ضمن عقد را بیان کرده، سپس از طریق صلح بحث را پیش می‌برند و در نهایت این اسقاط حق را به عنوان تعهدی مستقل در نظر می‌گیرند. ما نیز به همین ترتیب در هر کدام از این سه، ابتدا روند استدلال و ادله بیان شده را مطرح کرده، سپس به نقد و بررسی آن می‌پردازیم.

۱/۱. بررسی و نقد صحت تعهد به عدم ازدواج مجدد از طریق شرط ضمن عقد: عمده دلیل برای اینکه اثبات کنند تعهد به عدم ازدواج مجدد در قالب شرط ضمن عقد صحیح است، روایت منصور بزرگ است.^{۱۳} ایشان برخی فقها مانند صاحب ریاض، نراقی و مصطفی خمینی را نام می‌برد که سند حدیث را پذیرفته‌اند. سپس متن حدیث را این چنین ترجمه کرده‌اند: «اگر در موردی که مرد پس از طلاق و افتراق، دوباره می‌خواهد به زن مراجعه نماید و زن نمی‌پذیرد مگر آن که خداوند بر مرد قرار دهد که زن را طلاق ندهد و ازدواج مجدد هم نکند، مرد نیز به زن این حق را می‌دهد، اما بعداً نظرش تغییر می‌کند و می‌خواهد ازدواج مجدد نماید چه راه حلی دارد؟ امام کاظم (ع) می‌فرمایند: کار بدی انجام داده است اما با توجه به «المسلمون عند شروطهم»، باید به شرطی که زن گذاشته است عمل نماید». همچنین، روایت دیگری^{۱۴} را به همانند دیگر عمومات به عنوان مؤید مطرح می‌کنند: «کسی که به سود همسرش شرطی می‌نماید باید بدان عمل نماید چرا که «المسلمون عند شروطهم»». بعد از این، اجماع بیان شده بر خلاف شرع بودن شرط عدم ازدواج مجدد را پذیرفته، می‌گویند: «مستند این اجماع به فرض وجود، استنباط از روایاتی است... و با توجه به روایات [روایت] منصور برزج که نقل شد، اجماع و آن هم چنین اجماعی نمی‌تواند کاشف از قول معصوم باشد چرا که قول معصوم وجود دارد و به آن دست پیدا کرده ایم».

^{۱۲}. شبیری زنجانی، کتاب نکاح، ۷۳۱۲/۲۳.

^{۱۳}. حر عاملی، وسائل، ۲۷۶/۲۱: وَ عَنْهُ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مَنْصُورٍ بَرْزَجٍ عَنْ عَبْدِ صَالِحٍ قَالَ: قُلْتُ لَهُ إِنَّ رَجُلًا مِنْ مَوَالِيكَ تَزَوَّجَ امْرَأَةً ثُمَّ طَلَّقَهَا فَبَايَتْ مِنْهُ فَأَرَادَ أَنْ يُرَاجِعَهَا فَأَبَتْ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ يُجْعَلَ لَهَا عَلَيْهِ أَنْ لَا يُطَلِّقَهَا وَلَا يَتَزَوَّجَ عَلَيْهَا فَأَعْطَاهَا ذَلِكَ ثُمَّ بَدَأَ لَهُ فِي التَّرْوِيجِ بَعْدَ ذَلِكَ فَكَيْفَ يَصْنَعُ فَقَالَ بَنَسَ مَا صَنَعَ وَ مَا كَانَ يُدْرِيهِ مَا يَقَعُ فِي قَلْبِهِ بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ قُلْ لَهُ فَلْيَبِ لِلْمَرْأَةِ بِشَرْطِهَا فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ.

^{۱۴}. شیخ طوسی، تهذیب، ۴۶۸/۷.

ایشان درباره قرار گرفتن این تعهد به نحو شرط تضمین شده، گفته‌اند: «در مورد قرار گرفتن این شرط ضمن عقد ازدواج یا تعهدی دیگر مجموعه‌ای از روایات که صحیح‌ه محمد بن مسلم و صحیح‌ه عبدالرحمن^{۱۵} از آن جمله اند، راهگشا خواهند بود». محتوای این دو روایت را چنین نقل کرده‌اند: «از موردی پرسیده شده که فردی برده‌اش را آزاد می‌کند با این شرط که دخترش را به ازدواجش در آورد و با او شرط می‌نماید که اگر ازدواج جدیدی نمودی، صد دینار باید بدهی و به این شرط برده‌اش را آزاد می‌کند؛ امام (ع) می‌فرماید شرط علیه او نافذ است». نحوه استفاده ایشان از این دو روایت چنین است: «شاید بتوان ادعا کرد که اگر شرط عدم ازدواج مجدد، ضمن ایقاع لازم نیز تعهد شود، الزام‌آور خواهد بود. بنابراین شرط عدم ازدواج مجدد الزام‌آور است و تفاوتی ندارد که ضمن عقد ازدواج یا هر عقد لازم دیگری باشد».

حال که استدلال ایشان با امانت‌داری تقریر شد، نوبت به نقد و بررسی می‌رسد. نقدها به ترتیب بیان مطالب ارائه می‌شوند:

اولاً: درباره سند حدیث، کُشی درباره منصور بزرج روایتی نقل می‌کند که امام (ع) مستقیماً وصی و جانشین خودشان را به منصور معرفی کرده‌اند اما وی به دلیل اموالی که در دستش بود، این امامت را انکار کرد.^{۱۶} از نظر علامه حلی نیز سند حدیث به دلیل واقفی بودن منصور بن یونس بزرج، قابل اعتماد نیست.^{۱۷} جمع بندی محققان محقق شوشتری در کتاب قویم قاموس الرجال درباره منصور بزرج چنین است: «بعد اتفاق رجال الشيخ و العيون و الکشي علی وقفه یسقط قول النجاشي بوثاقته».^{۱۸} به هر حال اگر به وثاقت وی، قطع یا حداقل اطمینان پیدا نشود، قطعاً مؤدای ظنی این خبر واحد از حجیت ساقط خواهد شد. واضح است اینکه برخی فقهای متأخر مانند مصطفی خمینی این روایت را معتبر بدانند، از نظر علم درایه تأثیری در اعتبار آن ندارد.

ثانیاً: درباره ترجمه حدیث، متن حدیث به طریقی که کلینی این حدیث را نقل می‌کند، دقیق‌تر و کامل‌تر بود^{۱۹} اما ایشان نه تنها به طریق وسایل الشیعة بسنده کرده‌اند، بلکه به نظر می‌رسد چند مورد را صحیح ترجمه نکرده‌اند. اولین مورد که صحیح ترجمه نشده درباره عبارت «قَالَتِ الْمَرْأَةُ لَا وَاللَّهِ لَا أَتَزَوَّجُكَ أَبَدًا حَتَّى تَجْعَلَ اللَّهُ لِي عَلَيْكَ إِلَّا تُطَلِّقَنِي وَلَا تَزَوَّجَ عَلَيَّ» است.

^{۱۵} . حر عاملی، وسائل، ۲۷/۲۳، ح ۲۱ و ۲.

^{۱۶} . کُشی، اختیار معرفة الرجال، ۷۶۸/۲.

^{۱۷} . علامه حلی، رجال العلامة الحلی، ۲۵۹.

^{۱۸} . شوشتری، قاموس الرجال، ۲۵۶/۱۰.

^{۱۹} . کلینی، کافی، ۴۰۴/۵: مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ بُزْرِجٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ مُوسَى عَ وَأَنَا قَائِمٌ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ إِنَّ شَرِيكَاً لِي كَانَتْ تَحْتَهُ امْرَأَةٌ فَطَلَّقَهَا فَبَانَتْ مِنْهُ فَأَزَادَ مُرَاجَعَتَهَا وَقَالَتِ الْمَرْأَةُ لَا وَاللَّهِ لَا أَتَزَوَّجُكَ أَبَدًا حَتَّى تَجْعَلَ اللَّهُ لِي عَلَيْكَ إِلَّا تُطَلِّقَنِي وَلَا تَزَوَّجَ عَلَيَّ قَالَ وَفَعَلَ قُلْتُ نَعَمْ قَدْ فَعَلَ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ قَالَ بَسَّ مَا صَنَعَ وَمَا كَانَ يُدْرِيهِ مَا وَقَعَ فِي قَلْبِهِ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ أَوْ النَّهَارِ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَمَّا الْآنَ فَقُلْ لَهُ فَلْيَسِّمْ لِلْمَرْأَةِ شَرْطَهَا فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ - الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ - قُلْتُ جُعِلَتْ فِدَاكَ إِنِّي أَشْكُ فِي حَرْفٍ فَقَالَ هُوَ عِمْرَانُ يَمُرُّ بِكَ أَلَيْسَ هُوَ مَعَكَ بِالْمَدِينَةِ فَقُلْتُ بَلَى قَالَ فَقُلْ لَهُ فَلْيَكُتُبْهَا وَلْيَبْعَثْ بِهَا إِلَيَّ فَبَعَا عِمْرَانُ بَعْدَ ذَلِكَ فَكَتَبَهَا لَهُ وَلَمْ يَكُنْ فِيهَا زِيَادَةٌ وَلَا نُقْصَانٌ فَزَجَّ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَقِيَنِي فِي سَوَاقِ الْحَنَاطِينَ فَحَكَ مَنَكِبَهُ بِمَنْكِبِي فَقَالَ يُقَرِّنُكَ السَّلَامُ وَيَقُولُ لَكَ قُلْ لِلرَّجُلِ يَغِي بِسَرِّطِهِ.

ایشان در ترجمه خود «مگر خداوند بر مرد قرار دهد» لفظ «الله» را به عنوان فاعل ترجمه کرده است، درحالی که مفعول است. معنای عبارت چنین است: با تو هرگز ازدواج نمی‌کنم مگر خداوند را برای من علیه خودت قرار دهی که طلاقم ندهی و ازدواج مجدد نکنی. ظاهر کلام این است که زن از مرد خواسته است که قسم یا نذر یا عهد به هم عدم طلاق و هم عدم ازدواج مجدد را شرط ازدواجش قرار دهد. دومین مورد «مرد نیز به زن این حق را می‌دهد» است، درحالی که اعطای حق یا انتقال حق در روایت وجود ندارد. عبارت این است: «قَالَ [ع] وَفَعَلَ؟ قُلْتُ نَعَمْ قَدْ فَعَلَ» یعنی امام (ع) از منصور می‌پرسد که آیا آن مرد چنین کاری را انجام داد؟ گفتم بله؛ یعنی چنین شرطی را پذیرفت. مورد سوم «چه راه حلی دارد؟» است؛ چنین چیزی در روایت وجود ندارد که امام (ع) در مقام بیان راه حل باشند.

ثالثاً: در بررسی دلالت روایت، عبارت «بئس ما صنع» بسیار مهم است. این عبارت هم در لغت^{۲۰} و هم در اصطلاح به معنای حرمت و عذاب است. آیت الله خویی می‌فرماید: «الظاهر من قوله: "بئس ما صنع" هو الحرمة، وإلا لو كان جائزاً ولو مع الكراهة لا يعبر عنه بقوله: "بئس ما صنع"»^{۲۱}. همچنین، بررسی استعمال لفظ «بئس» در قرآن که «بأس» در این روایت از آن گرفته شده است، نسبت به دلالت این لفظ بر حرمت و عذاب اطمینان آور است^{۲۲}. در این صورت، اگر روایت دال بر اشتراط نذر در ضمن عقد ازدواج باشد،^{۲۳} با این مشکل مواجه می‌شود که نذر به امر حرام یا مرجوح تعلق پیدا نمی‌کند. از آنجایی که ظاهر روایت بأس بودن پذیرش شرط زن است، حمل آن بر کراهت اصل نذر کردن^{۲۴} خلاف سیاق بلکه خلاف ظاهر است. آنچه مطابق ظاهر حدیث است، این است که تعهد یا نذر یا قسم بر عدم طلاق یا عدم ازدواج مجدد حرمت تکلیفی دارد.

بنابراین تلاش برخی برای اثبات عدم مخالفت چنین شرطی با شرع، مصاب نیست. امام خمینی می‌فرماید: مستفاد از روایت منصور بزرگ این است که نذر عدم طلاق و عدم ازدواج مجدد صحیح است و لازمه این صحت آن است که آنچه نذر شده خلاف قرآن و سنت نباشد، پس شرط کردن این دو در ضمن عقد نیز مخالف با قرآن و سنت نیست.^{۲۵} به نظر می‌رسد این بیان با «بئس ما صنع» سازگاری ندارد.

مشکل دلالی دیگری که این روایت دارد، این است که وقتی بر اساس معنای «بئس ما صنع» روشن شد که چنین شرطی حرام است، چگونه امام (ع) در ذیل حدیث می‌فرماید: «فَلَيْفَ لِلْمَرْأَةِ بِشَرْطِهَا فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ؟»

^{۲۰} . خلیل بن احمد، العين، ۳۱۶/۷؛ فیروزآبادی، قاموس المحيط، ۳۱۷/۲؛ جوهری، الصحاح، ۹۰۶/۳.

^{۲۱} . خویی، موسوعه، ۴۴۷/۲۸.

^{۲۲} . الأعراف: ۴ «وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتاً أَوْ هُمْ قَائِلُونَ»؛ غافر: ۲۹؛ غافر: ۸۵؛ یوسف: ۱۱۰ و ...

^{۲۳} . امام خمینی، کتاب البیع، ۲۶۳/۵؛ شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ۳۷۱/۷.

^{۲۴} . شبیری، کتاب نکاح، ۷۳۰۹/۲۳.

^{۲۵} . امام خمینی، کتاب البیع، ۲۶۳/۵: «لَمَّا كَانَ الْمُسْتَفَادُ مِنْهَا، أَنَّ نَذْرَهُمَا صَحِيحٌ، وَلَا زَمَهُ عَدَمُ كَوْنِ الْمُنْذَرِ مُخَالَفاً لِلْكِتَابِ وَإِلَّا بَطُلَ، يَسْتَفَادُ مِنْهَا أَنَّ شَرْطَهُمَا أَيْضاً غَيْرُ مُخَالَفٍ».

شیخ طوسی دستور وفای به شرط را استحبابی گرفته است. با این توضیح که اگرچه عمل به چنین شرطی بر او واجب نیست اما از آنجایی که عمل به نذر واجب است وفای به این شرط نیز مستحب خواهد شد.^{۲۶} آیت الله شبیری کلام شیخ طوسی را نمی‌پذیرند؛ زیرا معتقدند ذیل حدیث «المسلمون عند شروطهم» تعلیل به قاعده کلی و یک امر ارتکازی است، لذا نباید موارد نفوذ شرط را منحصر در نذر نماییم.^{۲۷} این اشکال متین به نظر می‌رسد.

اگر «فَلَيْفٍ لِلْمَرْأَةِ بِشَرْطِهَا» آن‌طور که ایشان گفته‌اند به معنای وجوب تکلیفی عمل به چنین شرطی باشد و مانع صحت طلاق و ازدواج مجدد باشد، سؤالات گوناگونی مطرح خواهد شد: آیا اگر زن در انظار مردم دچار فحشا شد، باز هم مرد حق طلاق وی را نخواهد داشت و باید درخواست عسر و حرج خود را به دادگاه اعلام کند؟ اگر زن تمکین نکرد، مرد هنوز حق ازدواج مجدد ندارد؟ آیا مرد حق رابطه با کنیز خودش را نیز نخواهد داشت؟ وقتی «أَلَا تُطَلِّقْنِي» مقید به زمان محدودی نیست، آیا هرگز «الطَّلَاقُ يَبْدُ مِنْ أَخَذِ بِالسَّاقِ» محقق نخواهد بود؟ تمام این موارد بعید به ذهن می‌رسند.

از آنجایی که احتمال دروغ مصلحتی یا توریه در پذیرش این شرط توسط آن مرد، احتمال ضعیفی است، تنها راهی که بتواند تهافت صدر و ذیل حدیث را برطرف کند، کمک گرفتن از شأن نزول آیات اول و دوم سوره تحریم «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ... قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ» است. به بیان دیگر، نذر یا قسمی که آن مرد در روایت منصور بزرگ مرتکب شده است، شبیه همان قسمی است که رسول الله (ص) درباره رابطه با ماریه قبطیه به نفع حفصه و بر علیه خودش مرتکب شده بود. کلینی به سند صحیح از زراره نقل می‌کند:

من از امام باقر (ع) از مردی پرسیدم که به همسرش گفته: تو بر من حرامی. حضرت (ع) فرمود: اگر من حاکم مبسوط الید بودم توی سرش می‌زدم و می‌گفتم خدا او را بر تو حلال کرده، به چه اجازه‌ای بر خود حرامش می‌کنی؟ این مرد سخنی که گفته هیچ اثری ندارد، و زنش هم چنان زن او است، تنها دروغی به زبان خود رانده و آنچه را خدا برای او حلال کرده، حرام پنداشته است و گرنه با این کلام نه طلاق واقع شده و نه کفاره‌ای لازم می‌شود. عرضه داشتم: پس آیه شریفه «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ» چه می‌گوید؟ آیا این آیه کفاره را واجب کرده است؟ فرمود: رسول خدا (ص) ماریه را در عین اینکه کنیزش بود بر خود حرام کرد و سوگند خورد که به او نزدیک نشود و کفاره‌ای که بر آن جناب واجب شد کفاره سوگند بود، نه کفاره تحریم.^{۲۸}

^{۲۶}. شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ۳۷۱/۷.

^{۲۷}. شبیری، کتاب نکاح، ۷۳۱۰/۲۳.

^{۲۸}. کلینی، کافی، ۱۳۴/۶.

بنابراین، اگر عبارت «فَلَيْفٍ لِلْمَرْأَةِ بِشَرْطِهَا» بر اساس شاهد جمعی که از صحیحۀ زراره بیان شد، به معنای «قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ» یعنی وجوب وفا به کفاره باشد، امری که امام کاظم (ع) به آن مرد کرده‌اند، همان دستوری که خدای متعال به رسول الله (ص) داده است. به عبارت روشن‌تر، خدای متعال چنین نذر یا قسمی را حرام می‌داند و آنچه به عهده مرد می‌آید همان وجوب وفا به نذر یا قسم به معنای ادای کفاره آن است. اما اگر «فَلَيْفٍ لِلْمَرْأَةِ بِشَرْطِهَا» در روایت منصور بزرج به این معنا نباشد، تهافت صدر و ذیل حدیث به صورت تعارض مستقر باقی خواهد ماند. در این صورت، چون نمی‌توان وفای به حرام کرد، دلالت حدیث مجمل شده، از حجیت ساقط خواهد شد.

شبیه این مطلب را درباره‌یظهار نیز داریم. مردی که زن خودش را با شرایط مخصوصی به مادرش تشبیه کند تا رابطه جنسی با او را بر خود ممنوع کند، هم از نظر تکلیفی مرتکب حرام شده است و هم از نظر وضعیظهارش باطل است. در حدیث صحیح امام باقر (ع) نقل می‌کنند که رسول الله (ص) به مردی که زنش راظهار کرده بود فرمودند: «فَضُمَّ امْرَأَتَكَ إِلَيْكَ فَإِنَّكَ قَدْ قُلْتَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَ زُورًا».^{۲۹} یعنی همسرت را به خودت نزدیک کن؛ چراکه تو حرف منکر و باطلی گفته‌ای. در عین حال همینظهاری که حرام و باطل است و باعث ممنوعیت رابطه جنسی با زنی کهظهارشده نمی‌شود، حدود شرعی خاصی داشته و آثاری را واجب می‌کند. از امام صادق (ع) در حدیثی صحیح درباره‌یظهار آمده است: «قُلْتُ لَهُ رَجُلٌ ظَاهَرَ مِنْ امْرَأَتِهِ فَلَمْ يَغْنَى قَالَ عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا قُلْتُ فَإِنْ أَتَاهَا قَبْلَ أَنْ يُكْفَرَ قَالَ بَشَسَ مَا صَنَعَ قُلْتُ عَلَيْهِ شَيْءٌ قَالَ أَسَاءَ وَ ظَلَمْتُ قُلْتُ فَيَلْزُمُهُ شَيْءٌ قَالَ رَقَبَةٌ أَيْضًا».^{۳۰} یعنی آنچهظهار حرام واجب می‌کند آن است کهظهارکننده باید قبل از رابطه جنسی کفاره دهد، نه اینکه «ظهار صحیح باشد و رابطه ممنوع شود مگر با کفاره» و نه اینکه «چون عمل به اثرظهار واجب است، ترک رابطه جنسی مستحب شود» که شیخ طوسی درباره‌ی نذر در حدیث منصور بزرج گفته بود. در این حدیث تعبیر «بَشَسَ مَا صَنَعَ» به معنای یک کار بد معمولی یا مکروه نیست و همچنین وفای بهظهار حرام، به وجوب کفاره تفسیر شده است.

رابعاً: روایتی که ایشان به عنوان مؤید برای حدیث منصور بزرج آورده‌اند، تقطیع شده است. در همان آدرسی که ایشان داده‌اند، متن حدیث چنین است: «مَنْ شَرَطَ لَامْرَأَتِهِ شَرْطًا فَلَيْفٍ لَهَا بِهِ فَإِنَّ الْمُسْلِمِينَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ إِلَّا شَرْطًا حَرَّمَ حَلَالًا أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا» یعنی هرکسی شرطی با زنش قرار داد باید به آن عمل کند مگر شرطی که حلالی را حرام کند. با توجه به استثناء ذیل روایت، این روایت اصلاً عمومیتی ندارد تا همراه بقیه عمومات بتواند مؤید روایت منصور بزرج باشد.

خامساً: دلیل ایشان برای رد اجماعی که صاحب حدائق مدعی آن بود، محل نقد است. منظور ایشان از اینکه به قول معصوم دست پیدا کرده‌اند، همین روایت منصور بزرج است؛ درحالی که روشن شد این حدیث هم یک خبر واحد بر خلاف مشهور است، هم از نظر سندی دارای مناقشه است و هم از نظر دلالتی صدر و ذیل آن هماهنگ نیست مگر اینکه «فَلَيْفٍ لِلْمَرْأَةِ بِشَرْطِهَا»

^{۲۹}. کلینی، کافی، ۱۵۲/۶.

^{۳۰}. شیخ طوسی، تهذیب، ۱۴/۸.

به معنای وجوب وفای به ادای کفاره‌ای باشد که توسط نذر برای زن به عنوان شرط ضمن عقد، به عهده مرد آمده بود. در این صورت نیز این روایت بر خلاف نظر ایشان، مؤید آن اجماع خواهد شد.

سادساً: درباره قرار گرفتن تعهد به عدم ازدواج مجدد در ضمن عقد ازدواج، نه صحیحه محمد بن مسلم و نه صحیحه عبدالرحمن مفید نیستند؛ چراکه هر دو حدیث این شرط (شرط نتیجه) را ضمن ایقاع عتق مطرح می‌کنند. اینکه ایشان از این دو روایت ناگهان نتیجه گرفتند که این شرط ضمن هر عقد لازمی باشد الزام آور است، نیاز به دلیل دارد. اگر تنقیح مناط کرده‌اند، قطعی بودن آن محل مناقشه است؛ اگر الغاء خصوصیت کرده‌اند، عرفی نیست؛ اگر منظور صرفاً چنین استدلالی باشد: "چون عبدی که در ضمن عتق پذیرفته اگر ازدواج مجدد کرد به رقیّت بر می‌گردد، وقتی تجدید فراش کرد دوباره عبد خواهد بود، پس اگر یک حرّ در ضمن عقد پذیرفت که ازدواج مجدد نکند، بر او الزام آور است"، این استدلال حتی قیاس هم نیست؛ زیرا عبد اصلاً تعهدی (شرط فعل) بر عدم ازدواج مجدد نداده است تا عمل به تعهد بر وی لازم الوفاء باشد و از این لزوم وفا، بر الزام آور بودن شرط عدم ازدواج مجدد در ضمن عقد قیاس شود.

۲/۱. بررسی و نقد تعهد به عدم ازدواج از راه صلح: تقریر بیان ایشان با چند گام میسر است. در گام اول ایشان ابتدا جواز صلح حقوق خانواده را از ادله‌ای مانند آیه ۱۲۸ *سورة نساء*^{۳۱} استفاده کرده‌اند. در گام دوم در خصوص صلح حق ازدواج مجدد، روایتی موثق از امام باقر (ع) مطرح می‌کند که حضرت (ع) می‌فرمایند این که هنگام عقد کسی برای زوجه شرط کند که هر ماهی و هر جمعه‌ای هر موقع خواست سراغ او آید و مقداری خاص از نفقه به او دهد، صحیح نیست بلکه «مَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً فَلَهَا مَا لِلْمَرْأَةِ مِنَ النَّفَقَةِ وَالْقِسْمَةِ وَ لَكِنَّهُ إِذَا تَزَوَّجَ امْرَأَةً فَخَافَتْ مِنْهُ نُشُورًا أَوْ خَافَتْ أَنْ يَتَزَوَّجَ عَلَيْهَا أَوْ يُطَلِّقَهَا فَصَالِحَتُهُ مِنْ حَقِّهَا عَلَى شَيْءٍ مِنْ نَفَقَتِهَا أَوْ قِسْمَتِهَا فَإِنَّ ذَلِكَ جَائِزٌ لَا بَأْسَ بِهِ»^{۳۲} یعنی هرکس با زنی ازدواج کند باید نفقه و حق قسم وی را رعایت کند اما اگر زوجه ازدواج کرد و از نشوز مرد ترسید یا ترسید که ازدواج مجدد کند یا طلاق دهد پس اگر از حق خودش چیزی مصالحه کرد مانعی ندارد. در گام سوم خود ایشان متوجه یک مشکل جدی می‌شوند که عقدی که هنوز وجود ندارد، چگونه می‌توان توابع آن را موضوع صلح قرار داد؟ سپس تلاش می‌کنند سه راه حل ارائه دهند:

الف. فیصله یافتن کلیه منازعات، از کارکردهای اصلی صلح است و اگر تعهد به عدم ازدواج مجدد را نتوان قبل از عقد، موضوع صلح قرار داد، ممکن است بخشی از مخاصمات فیصله پیدا نکند. بنابراین این تعهد به ترک فعل می‌تواند موضوع صلح قرار گیرد.

^{۳۱} نساء: ۱۲۸: «وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا».

^{۳۲} کلینی، کافی، ۴۰۳/۵.

ب. اسقاط ما لم يجب، اگر پس از عقد باشد جایز است و اگر قبل از آن باشد جایز نیست؛ اما اگر مقارن عقد باشد و عرف از آنجایی که ازدواج مجدد را به طور معقولی در آینده محتمل می‌داند، جعل چنین شرطی را سفیهانه نداند، ایراد اسقاط ما لم يجب در مورد آن وارد نیست؛ همانطور که آیت الله خویی در مصباح الفقاهه بارها مطرح کرده‌اند.

ج. حال که اسقاط ما لم يجب مجاز است پس معلوم می‌شود که در صحیحہ عبدالرحمان و صحیحہ محمد بن مسلم، تعهد به عدم ازدواج مجدد پیش از تحقق عقد اول مورد پذیرش قرار گرفته است.

نقد راه حل‌های ادعایی ایشان:

پاسخ راه حل الف. هنوز عقدی صورت نگرفته تا زن یا شوهر حقی داشته باشند و سر آن منازعه ای رخ دهد تا صلح آن را فیصله دهد. ضمن این که اگر این قاعده صحیح بود مجاز بودیم تا درباره منازعات روی نفقه و حق قسم قبل از عقد نیز صلح کنیم، در حالی که روایت موثق که از امام باقر (ع) نقل شد و روایات دیگر^{۳۳}، به وضوح خلاف آن است.

پاسخ راه حل ب. ایشان چهار آدرس به کتاب مصباح الفقاهه داده‌اند که تک تک آنها را بررسی می‌کنیم. مورد اول صحیحہ مالک بن عطیة است^{۳۴} که ایشان آن را مؤید جواز اسقاط ما لم يجب گرفته‌اند؛ در حالی که خود آیت الله خویی در همان آدرس می‌فرماید: «آن مورد الروایة اجنبی عما نحن فیه فان موردها هو من قبیل اشتراط سقوط الخيار مما يقتضی الخيار فی عقد لیس مقتضیا له»^{۳۵} یعنی مورد این روایت غیر از محل بحث ماست زیرا مورد آن درباره اشتراط سقوط خیاری است که عقد مقتضی آن خیار نیست. بنابراین در آدرس اول ایشان ارتباط واضحی با «اسقاط ما لم يجب» یافت نشد.

استطرداً می‌توان به این نکته اشاره کرد که این نحوه استناددهی، در کار ایشان مسبوق به سابقه است. ایشان در مقدمه مقاله‌شان استنادی به مصطفی خمینی (رض) داده‌اند که محل تأمل است. ایشان گفته‌اند: «نگارندگان مانند برخی از فقها (مصطفی خمینی، ۳۶/۲) بر این عقیده است [اند] که می‌توان موضوع را مجدداً مورد کاوش قرار داد و به نتایجی متفاوت با آنچه مشهور بدان رسیده‌اند، دست یافت». در صورتی که در آن آدرس از کتاب خیارات چنین محتوایی وجود ندارد. آنچه وجود دارد این است که استفاده وجوب از «فلیف للمرأة بشرطها» در روایت منصور بزرج^{۳۶} محل مناقشه است و در هر حال «المسألة عندي غیر واضحة، و تحتاج إلى مزيد فحص»^{۳۷} یعنی مسئله نزد من واضح نیست و نیاز به پژوهش بیشتری دارد. این عدم وجوب وفا بر خلاف آن چیزی است که ایشان به دنبال آن است.

^{۳۳}. شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ۳۷۴/۷، ح ۷۳.

^{۳۴}. کلینی، کافی، ۱۸۸/۶.

^{۳۵}. خویی، مصباح الفقاهة، ۱۲۱/۶.

^{۳۶}. حرعاملی، وسائل الشیعة، ۲۷۶/۲۱.

^{۳۷}. خمینی، کتاب الخیارات، ۳۷/۲.

مورد دوم از آدرس‌های مصباح الفقاهه، جمع بندی آیت الله خویی است:

التحقیق أنه لا دلیل لفظی علی عدم جواز اسقاط ما لم یجب غیر أنه ذکره جمع من الفقهاء بل فی بعض الموارد لا یساعده العرف أيضا كما إذا اسقط خياره المجلس قبل البيع مثلا. وعلیه ففی کل مورد قامت السیرة علی عدم الجواز نأخذ به وفی غیره لا بأس من الالتزام بجواز اسقاط ما لم یجب كما هو واضح إذ لا یلزم منه محذور عقلي ولا شرعی أصلا.^{۳۸} یعنی نظر محققان آن است که دلیل لفظی برای جایز نبودن اسقاط آنچه هنوز واجب شده، وجود ندارد؛ مگر آنچه از جمعی از فقها نقل شده که آن نیز در بعضی موارد عرفی نیست. بنابراین در هر موردی که سیره بر عدم جواز اسقاط جاری بود، به سیره اخذ می‌کنیم و در بقیه موارد چنین اسقاطی مانعی ندارد؛ چرا که از آن هیچ محذور عقلي یا شرعی رخ نمی‌دهد.

درحالی که در محل بحث ما محذور شرعی وجود دارد. بنابراین پاسخ مورد سوم^{۳۹} و چهارم^{۴۰} نیز روشن می‌شود. در محل بحث مقاله، مانع شرعی خاص مانند «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَرْوَاحِكَ» وجود دارد. این آیه در مورد جایی است که نه قبل از عقد یا مقارن آن بلکه بعد از عقد مرد با اختیار خودش از حق خودش گذشته، قسم می‌خورد که فقط با یکی از جاریه‌هایش (ماریه قبطیه) ارتباط نداشته باشد. خداوند متعال چنین اجازه‌ای را حتی به رسول الله (ص) نداد (چه پیامبر (ص) مخاطب عتاب باشد یا نباشد) و او را وادار کرد که قسم خود را بشکند و کفاره پرداخت کند.^{۴۱} بنابراین وقتی پیامبر اکرم (ص) نمی‌تواند از حق ارتباط با زنان متعدد بگذرد، به طریق اولی ما حق نداریم حتی بعد از عقد، حق ازدواج مجدد را از خود سلب کنیم؛ نه با قسم، نه با صلح و نه از هیچ طریق دیگری مجاز نیستیم این حلال الهی را بر خود تحریم کرده، با آن مانند یک اباحه غیر اقتضایی برخورد کنیم.

پاسخ راه حل ج. روایت‌های صحیح‌ه محمد بن مسلم و صحیح‌ه عبدالرحمن چنین دلالتی ندارند. در آنها گفته شده بود که اگر برده پس از آزادی ازدواج مجدد کرد به رقیّت برگردد (شرط نتیجه) و اصلا هیچ تعهدی به عدم ازدواج مجدد (شرط فعل) در آن وجود ندارد. بحث این نبود که حق ازدواج مجدد پیش از تحقق ایقاع اسقاط شود، بلکه بحث این بود که اگر از حق ازدواج مجددش استفاده کرد، دیگر آزاد نخواهد بود. این ربطی به تعهد به عدم ازدواج مجدد یا اسقاط آن پیش از عقد یا هنگام عقد یا حتی ایقاع ندارد.

^{۳۸}. خویی، مصباح الفقاهة، ۲۳۷/۶.

^{۳۹}. خویی، مصباح الفقاهة، ۳۴۷/۶: «لا يجوز اسقاط ما لم يجب وانما هو من جهة اللغوية وعدم اعتبار العقلاء أثرا عليه ولو كان هنا اجماع فممنه هو ذلك وإذا فرض في مورد ترتب الاثر عليه وتعلق غرض عقلائي باسقاط الحق الموجود في ظرفه من الآن فلا محذور فيه».

^{۴۰}. خویی، مصباح الفقاهة، ۷۲/۷: «لا شبهة في جواز اسقاط ما لم يجب بان ينشئ من الآن اسقاط حقه في ظرفه على تقدير تحققه».

^{۴۱}. تحریم: ۲. رک: بحث روایی مجمع البیان و تفسیر صافی و المیزان ذیل همین آیات.

۱/۳. بررسی و نقد تعهد به عدم ازدواج مجدد از راه عقد مستقل: تقریر استدلال ایشان چنین است: فقها در برخی موارد مانند حق خیار یا حق کذف اجازة اسقاط حق به شکل بلا عوض داده‌اند. این اسقاط بلاعوض قابل تعمیم به ما نحن فیه است؛ زیرا در تمام موارد ذکر شده حقی که اسقاط شده، در واقع فعلی است که از انجام آن صرف نظر شده است.

پاسخ نیز واضح است. اگر از آنچه در پایان مقدمه مطرح شد که «هر حقی قابل اسقاط است» کلیت ندارد، بگذریم و کلیت آن را بپذیریم، باز هم چنین تعمیمی نیاز به تنقیح مناط قطعی دارد و به صرف مشابَهت در ترک فعل بودن، نمی‌توان قیاس کرد.

۲. مقام دوم: آثار صرف نظر کردن از ازدواج مجدد

حال که ایشان نتیجه گرفته‌اند زوج می‌تواند از ازدواج مجدد خود صرف نظر کند به این سؤال می‌رسند که پس از اسقاط این حق چه اتفاقی می‌افتد؟ حکم تکلیفی و وضعی ازدواج مجدد وی چیست؟

۱/۲. حرمت ازدواج منافی با شرط ضمن عقد: ایشان چند استدلال برای حرمت ازدواج مجدد مرد آورده‌اند:

الف. روایت منصور بزرج که حضرت (ع) فرموده بودند: «فُلَيْفٌ لِلْمَرْأَةِ بِشَرْطِهَا» دال بر وجوب وفای به شرط است که همان تعهد به عدم ازدواج مجدد است. چون این وجوب هیچ معارضی ندارد، پس ازدواج مجدد برای مرد ترک واجب و عصیان خواهد بود.

ب. ذیل همین عنوان ادله حرمت ازدواج منافی با صلح مطرح شده است: صلح الزام آور است و بدون آن منازعه فیصله پیدا نمی‌کند. همچنین، برخی از فقهای شیعه برای اثبات اصل صلح به آیاتی که درباره مصالحه درباره حقوق خانواده بوده است،^{۴۲} تمسک کرده‌اند.

اما پاسخ به استدلال الف: اولاً در بررسی دلالت روایت عرض شد که با توجه به صدر روایت منصور بزرج «بئس ما صنع» وجوب وفای به حرام غیر قابل قبول است و این وجوب وفا به کفارة نذر بازگشت کرد. ثانیاً روایت منصور در تعارض با آیات و مجموعه‌ای از روایات است^{۴۳}. از آنجا که چند روایت صحیح السند در این مجموعه وجود دارد، بر اساس تراکم ظنون، اطمینان به صدور محتوای مشترک آنها پیدا می‌شود. یک حدیث از این مجموعه که دلالت روشنی بر مطلوب دارد، روایت حمیری است. سند این حدیث^{۴۴} را از دو راه می‌توان معتبر دانست. یکی از راه شهادت محمد بن احمد بن داود به اینکه خط احمد بن ابراهیم

^{۴۲}. نساء: ۱۲۸.

^{۴۳}. شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ۳۷۰/۷، ح ۶۳ (صحیحه و مهم) و ۶۵؛ ۳۶۹/۷، ح ۶۰ (صحیحه)؛ ۳۷۳/۷، ح ۷۱.

^{۴۴}. رَوَاهُ الشَّيْخُ فِي كِتَابِ الْغِيَةِ عَنْ جَمَاعَةٍ (الحسين بن عبيد الله الغضائري [امامی ثقة] و محمد بن النعمان المفيد [امامی ثقة]) عن أبي الحسن محمد بن أحمد بن داود القمي [امامی ثقة] قال وجدت بخط أحمد بن إبراهيم النوبختي و أملاء أبي القاسم الحسين بن روح [امامی ثقة] عن صاحب الزمان عليه السلام.

نوبختی املاء حسین بن روح است^{۴۵}. راه دوم نیز همان تراکم ظنونی است که منجر به حصول اطمینان به صدور محتوای متعارض این حدیث با روایت منصور می‌شود. در این حدیث، اگرچه سائل تاکید می‌کند که حلیت شرعی ازدواج مجدد را قبول داشته، قصد حرام کردن حلال الهی را ندارد و فقط از باب محبتی که به همسرش داشته، تعهد به عدم ازدواج مجدد داده است اما حضرت حجت(ع) این تعهد را معصیت محسوب کرده‌اند: «يُسْتَحَبُّ لَهُ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ تَعَالَى بِالْمُنْعَةِ لِيُزُولَ عَنْهُ الْحَلْفُ فِي الْمَعْصِيَةِ وَلَوْ مَرَّةً وَاحِدَةً»^{۴۶}. نکته جالب این حدیث آن است که سائل حرف از تعهد زده است: «قَدْ عَاهَدَهَا أَنْ لَا يَتَزَوَّجَ عَلَيْهَا وَلَا يَتَمَتَّعَ» اما حضرت (ع) بین تعهد و قسم در این مسئله تفاوتی نگذاشته‌اند.

پاسخ به استدلال ب: صلحی الزام آور است که خلاف شرع نباشد.

۲.۲. بطلان عقد متأخر: تقریر بیان ایشان چنین است: شرط عدم ازدواج مجدد شرط فعل است و حق فسخ درباره شرط فعل زمانی مطرح می‌گردد که عمل به شرط ممکن نباشد. در محل بحث، عمل به چنین شرطی ممکن است، پس برای زوجه حق فسخ ایجاد نمی‌شود بلکه اگر مشروط‌علیه آن را انجام داد، حاکم عمل انجام شده را باطل اعلام می‌نماید. در واقع، امر بین حق شخص ثالث (زوجه اول) و احتیاط در نکاح (ازدواج مجدد) مرد است و طبیعی است که باید جانب حق الناس را نگه داشت و از همین جهت قول به بطلان به درخواست مشروط‌له می‌تواند رجحان داشته باشد. از طرف دیگر ازدواج دوم پس از تحقق و درستی شرط اتفاق افتاده است، پس عقد دوم حقی برای همسر جدید ایجاد نمی‌کند تا بتواند با حق مشروط‌له مزاحمت نماید. بنابراین عقد دوم، عقد فضولی بوده و مشروط‌له می‌تواند درخواست ابطال آن را کند و زوجه جدید نیز از زوج خسارت مطالبه نماید.

اما آنچه در مقام نقد به ذهن می‌رسد چنین است که حتی اگر ازدواج مجدد حکم و حلال الهی نباشد و اباحه اقتضایی نداشته باشد، حداقل حق مرد است و با شرط ضمن عقد تبدیل به حق زوجه نمی‌شود تا ازدواج دوم عقد فضولی باشد. بنابراین اگر چنین شرطی صحیح باشد، حداکثر مشروط‌له می‌تواند عقد خودش را فسخ کند یا درخواست طلاق کند، نه این که حاکم عقد دوم را ابطال کند. حال فرض کنید مردی که روایت منصور بزرگ را قبول ندارد، از همسر دومش دو فرزند دارد. آیا حاکم موظف است بنا به درخواست همسر اول، آن دو فرزند را زنا زاده یا ولد شبهه دانسته و آن زن و شوهر را به همدیگر حرام اعلام کند؟ واضح است که هیچ خسارتی نمی‌تواند جبران چنین فاجعه‌ای برای زوجه دوم و به ویژه فرزندان او باشد. به هر حال این نحوه رعایت جانب حق الناس یا ابطال عقد، خلاف احتیاط و دور از واقعیت به نظر می‌رسند.

۲.۳. ضمانت اجرا برای تخلف از شرط: ایشان صد دیناری را که در صحیح محمد بن مسلم بود، به عنوان ضمانت اجرا برای عمل نکردن به شرط توسط زوج در نظر گرفته، می‌گویند: «این روایت به رابطه بین عبد و مولا اختصاص ندارد؛ چرا که در

^{۴۵}. خمینی، تنقیح الاصول، ۵۲۵/۴: «إِلَّا أَنْ يَقَالَ: إِنَّ إِمْلَاءَ حُسَيْنِ بْنِ رُوحٍ عَلَيْهِ تَوْثِيقٌ لَهُ [أَحْمَدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ]».

^{۴۶}. حر عاملی، وسائل الشیعه، ۱۷/۲۱.

هنگام عقد، نسبتی بین طرفین عقد وجود ندارد». همچنین در بخش بعدی گفته‌اند: «در مجموعه روایات باب عتق، تضمین عدم ازدواج مجدد در برابر پرداخت مال و یا بازگشت به رقیق درست دانسته شد و اگر این تلقی از روایات باب طلاق درست باشد که شرط عدم ازدواج مجدد نامشروع است، چگونه میتوان برای شرط نامشروع تضمین قرار داد؟».

اولاً از همین صد دینار فهمیده می‌شود که مشروع نبودن تعهد به عدم ازدواج مجدد مفروغ‌عنه بوده است و گر نه اگر مولا می‌توانست مستقیماً مانع ازدواج مجدد عبد شود، متمسک به یک تلاش ناموفق برای جلوگیری از آن نمی‌شد. ثانیاً اگر چنین تعهدی شرط ضمن عتق یا نکاح بود با عدم وفای به شرط، حق فسخ عتق یا نکاح به مولا مطرح میشد درحالی که روشن است مولا علاقه‌ای به فسخ نکاح دخترش ندارد. ثالثاً این روایت مختص به رابطه عبد و مولا است؛ زیرا این صد دینار شرط ضمن عتق و ایقاع است و توسعه آن به شرط ضمن عقد نکاح دلیل دیگری نیاز دارد. رابعاً در روایات باب عتق، اصلاً عبد تعهدی به عدم ازدواج مجدد نداده است تا صد دینار تضمین این شرط محسوب شود و مشروع بودن آن نتیجه گرفته شود.

۲.۴. اموری که ضمانت اجرا نیستند: ایشان در گام اول می‌گویند که طلاق نمی‌تواند به عنوان شرط نتیجه ضمانت اجرایی این شرط باشد؛ زیرا طلاق شرط فعل است و تحقق آن نیاز به شرایط خاصی دارد. بنابراین اگر در روایت ابن سنان^{۴۷} این شرط باطل اعلام شده است، از این باب نیست که چنین شرطی خلاف شرع است بلکه چون به نحو شرط نتیجه بیان شده است، صحیح نیست. سپس در گام دوم ادعا می‌کنند که منظور از شرطی که حلال را حرام کند و باطل است، شرطی است که حکم شرعی را تغییر دهد و در محل بحث اگر حق ازدواج مجدد قابل اسقاط نباشد، آزادی مرد در انتخاب آن و حلیت آن مورد خدشه خواهد بود. در گام آخر نیز با تمسک به روایت ریان بن شیب^{۴۸} مدعی می‌شوند که چون مرد می‌تواند حق طلاق را به مولای زن اعطا کند، پس به طریق اولی می‌تواند حق طلاق را به خود زوجه بدهد.

نقد اول: مهم‌ترین نکته درباره مسئله اصلی این مقاله که مشهور به دلیل همین نکته با نظر آقای محب الرحمان مخالف بودند، همین نکته نامشروع بودن تعهد به عدم ازدواج مجدد است. عجیب است که ایشان بحثی به این اهمیت را ذیل یک تیر فرعی و نامربوط آورده‌اند.

^{۴۷} شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ۳۷۳/۷. عَنْ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي رَجُلٍ قَالَ لَا مَرَأَتَهُ إِنْ نَكَحْتُ عَلَيْكَ أَوْ تَسَرَّيْتُ فِيهِ طَلَّقَ قَالَ لَيْسَ ذَلِكَ بِشَيْءٍ إِنْ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ مَنْ اشْتَرَطَ شَرْطاً سَوَى كِتَابِ اللَّهِ فَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ لَهُ وَلَا عَلَيْهِ.

^{۴۸} شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ۳۴۷/۷، ح ۷۷. كَتَبَ إِلَيْهِ الرَّيَّانُ بْنُ شَيْبٍ رَجُلٌ أَرَادَ أَنْ يُزَوِّجَ مَمْلُوكَتَهُ حُرّاً وَشَرَطَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَتَى شَاءَ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا أَوْ يَجُوزُ لَهُ ذَلِكَ جُعِلَتْ فِدَاكَ أَوْ لَا فَكَتَبَ ع نَعَمْ إِذَا جَعَلَ إِلَيْهِ الطَّلَاقَ.

نقد دوم: درباره گام اول، اگرچه بعضی بزرگان درباره روایت ابن سنان و روایت محمد بن قیس^۹ نظری شبیه ایشان دارند،^{۵۰} اما همان طور که آیت الله شبیری فرمودند این استظهار صحیح نیست:

«در اینجا ابتداء ممکن است بگوئیم که شرط نتیجه است و قرار گذاشته که ازدواج منشأ طلاق شود و این بر خلاف صیغه و شرایط طلاق و باطل است ولی به قرینه ذیل باید از این تصور ابتدایی رفع ید شود. چون حضرت می فرمایند که "فان شاء وفی لها بالشرط" اگر شرط فقط این باشد که او آزاد باشد دیگر وفای به شرط به دست او نیست، بنابراین معلوم می شود که شرط فعل است و ترکی را تعهد کرده و حضرت می فرمایند که الزام ندارد که به این عمل کند... ظهور روایت در این مطلب قابل انکار نیست».^{۵۱}

ضمن اینکه ممکن است علت یا حداقل حکمت مخالفت حضرت (ع) در روایت ابن سنان، تفکیک بین شرط فعل و شرط نتیجه نباشد، بلکه دوری این گونه شروط از آیات الهی باشد.^{۵۲}

نقد سوم: درباره گام دوم، تصویر شرط ضمن عقد یا ایقاعی که بتواند حکم الهی را تغییر دهد، چگونه است؟ آیا اصلاً متصور است که ما در ضمن یک بیع بتوانیم شرط کنیم که نمازی که خداوند در قرآن واجب کرده است بر تمام مسلمانان واجب نباشد؟! چطور ممکن است که یک زن و مرد هنگام ازدواجشان با یکدیگر شرط کنند مسواک زدن در دین اسلام حرام باشد؟ آیا واقعاً منظور روایات از شرطی که حلال و حرام را تغییر دهد صرفاً موارد بدعت گذاری برای تمام مسلمانان است؟ بسیار بعید به ذهن می رسد. علاوه بر اینکه اگر ازدواج مجدد دارای اباحه عن اقتضاء باشد با هیچ شرط ضمن عقدی یا صلحی یا تعهد مستقلاً قابل اسقاط نیست. آیت الله شبیری می فرماید: «اباحه متعه اباحه لا عن اقتضاء نیست که با شرط جلوی آن گرفته شود. شرط حتی اگر ابدی نباشد و مقید به حیات همسر باشد نیز نافذ نیست ... متعه باید مباح و آزاد باشد و اگر بخواهد با انشاء سلب آزادی کند خلاف شرع است و چنین تعهدی نافذ نیست».^{۵۳}

^۹ شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ۳۷۰/۷، ح ۶۳. عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ فِي رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً وَشَرَطَ لَهَا أَنْ تَزَوَّجَ عَلَيْهَا امْرَأَةً أَوْ هَجَرَهَا أَوْ اتَّخَذَ عَلَيْهَا سُرِّيَّةً فَهِيَ طَالِقٌ فَقَضَى فِي ذَلِكَ أَنَّ شَرْطَ اللَّهِ قَبْلَ شَرْطِكُمْ فَإِنْ شَاءَ وَفَى لَهَا بِالْشَّرْطِ وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا وَاتَّخَذَ عَلَيْهَا وَكَحَّ عَلَيْهَا.

^{۵۰} خمینی، کتاب البیع، ۲۶۵/۵.

^{۵۱} شبیری، کتاب نکاح، ۷۳۱۲/۲۳.

^{۵۲} شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ۸۸/۸، ح ۲۲۱. عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَرِّزٍ قَالَ: سَأَلَ أَبَا جَعْفَرٍ رَجُلٌ وَأَنَا عَنْهُ فَقَالَ رَجُلٌ قَالَ لَا مَرَأَتَهُ أَمْرُكَ يَبْدُكَ قَالَ أَنِّي يَكُونُ هَذَا وَاللَّهِ يَقُولُ «الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» لَيْسَ هَذَا بِشَيْءٍ.

^{۵۳} شبیری، کتاب نکاح، ۷۳۱۲/۲۳.

نقد چهارم: درباره گام سوم ایشان نیز روشن است که قیاس اولویتی وجود ندارد. تصریح بزرگان است که اعطای حق طلاق به زن خلاف شرع است.^{۵۴}

تعهد به عدم ازدواج مجدد حتی پس از مرگ

این فصل دوم از مقاله است که ایشان عنوان تیتیر را این گونه آورده اند: «تعهد به وفاداری پس از مرگ»، البته بهتر بود از تیتیر «تعهد به عدم ازدواج مجدد بعد از پایان ازدواج» بهره مند شوند و از عبارت ارزشی «وفاداری» استفاده نکنند؛ چراکه تعدد زوجات در احادیث صحیح شیعیان، نه تنها خلاف وفاداری و خیانت نیست بلکه از سیره انبیاء محسوب شده است.^{۵۵}

تقریر بیان ایشان چنین است که بعد از اشاره به روایت زراره^{۵۶} و روایت منصور بن حازم^{۵۷} گفته اند احتمال دارد علت بطلان این تعهد ابدی بودن آن باشد. سپس به درستی گفته اند: «سلب حق به طور کلی و ابدی اولاً با انسانیت انسان تنافی دارد ثانیاً موجب غرر است چون موضوع سلب نامحدود، بی انتها و نامعین است و از این جهت عقلانی نبوده ناشی از سفاهت و موجب غرر خواهد بود». در پایان نتیجه گرفته اند که تعهد به ترک ازدواج مجدد به نحو ابدی و حتی پس از مرگ زوجه، مشروع نیست.

نقدی می توان اینجا مطرح کرد این است که همین غرر (چه به معنای سفاهت باشد، چه به معنای جهالت) در فصل قبل نیز جاری است؛ یعنی در «تا زمانی که ازدواج مقدم باقی است»، هیچ مدتی معین نشده است. این نیز کاملاً غرری است؛ زیرا سفاهتی که در این غرر است، ناشی از جهالت در مدت زمان آن است. بقای ازدواج ممکن است شش ماه و ممکن است پنجاه سال طول بکشد. آیا سلب حق پنجاه ساله منافاتی با انسانیت انسان ندارد؟ اگر غرری بودن شرط مانع استقرار آن باشد، در موردی که زمان شرط بین چند روز و بین ده ها سال مردد است نیز، همین سفاهت و همین مانعیت وجود دارد. به ویژه اگر قائل شویم که با مرگ زوجه، ازدواج مقدم باقی است و زوجیت و محرمیت بین او و شوهرش از بین نمی رود،^{۵۸} این غرر بیشتر نمایان

^{۵۴}. خمینی، کتاب البیع، ۲۵۷/۵.

^{۵۵}. کلینی، کافی، ۳۲۰/۵، ح ۳: ثَلَاثٌ مِنْ سُنَنِ الْمُرْسَلِينَ الْعِطْرُ وَ أَخَذَ الشَّعْرَ وَ كَثْرَةُ الطَّرُوقَةِ؛ کلینی، کافی، ۵۶۷/۵ ح ۴: مِنْ أَخْلَاقِ الْأَنْبِيَاءِ التَّنْطُفُّ وَ التَّطْيِيبُ وَ حَلُّ الشَّعْرِ وَ كَثْرَةُ الطَّرُوقَةِ ثُمَّ قَالَ كَانَ لِسُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ أَلْفُ امْرَأَةٍ فِي قَصْرِ وَاحِدٍ. این هم شاهد دیگری است که کثرة الطروقه به معنای کثرت جماع نیست.

^{۵۶}. کلینی، کافی، ۴۰۳/۵، ح ۶: أَنَّ ضُرَيْسًا كَانَتْ تَحْتُهُ بَنْتُ حُمْرَانَ فَجَعَلَ لَهَا أَنْ لَا يَتَزَوَّجَ عَلَيْهَا وَأَنْ لَا يَتَسَرَّى أَبَدًا فِي حَيَاتِهَا وَلَا بَعْدَ مَوْتِهَا عَلَى أَنْ جَعَلَتْ لَهُ هِيَ أَنْ لَا تَتَزَوَّجَ بَعْدَهُ وَ جَعَلَا عَلَيْهِمَا مِنَ الْهَدْيِ وَ الْحَجِّ وَ الْبُذْنِ وَ كُلِّ مَا لِهَيْمَانِ فِي الْمَسَاكِينِ إِنْ لَمْ يَفِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِصَاحِبِهِ ثُمَّ إِنَّهُ أَتَى أَبَا عَبْدِ اللَّهِ فَقَالَ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ إِنَّ لَابْنَةَ حُمْرَانَ لَحَقًّا وَلَنْ يَحْمِلَنَا ذَلِكَ عَلَى أَنْ لَا تَقُولَ لَكَ الْحَقُّ أَذْهَبَ وَ تَزَوَّجَ وَ تَسَرَّ فَإِنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بِشَيْءٍ وَ لَيْسَ شَيْءٌ عَلَيْكَ وَ لَا عَلَيْهَا وَ لَيْسَ ذَلِكَ الَّذِي صَنَعْتُمَا بِشَيْءٍ فَجَاءَ فَتَسَرَّى وَ وُلِدَ لَهُ بَعْدَ ذَلِكَ أَوْلَادٌ.

^{۵۷}. شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ۳۷۲/۷. سَأَلَتْهُ عَنِ امْرَأَةٍ حَلَفَتْ لِزَوْجِهَا بِالْعَتَاقِ وَ الْهَدْيِ إِنْ هُوَ مَاتَ لَا تَتَزَوَّجُ بَعْدَهُ أَبَدًا ثُمَّ بَدَأَ لَهَا أَنْ تَتَزَوَّجَ قَالَ تَبِعَ مَمْلُوكُهَا إِنِّي أَخَافُ عَلَيْهَا السُّلْطَانَ وَ لَيْسَ عَلَيْهَا فِي الْحَقِّ شَيْءٌ فَإِنْ شَاءَتْ أَنْ تُهْدِيَ هَدِيًّا فَعَلَتْ.

^{۵۸}. موحدی محب، «بررسی علقه زوجیت پس از وفات مرد، جهت تلقیح مصنوعی به زوجه»، ۲۵۲.

خواهد شد. از سوی دیگر، اگر زوج زودتر از زوجه بمیرد، شرط عدم ازدواج مجدد، نه سلب جزئی یک حق، بلکه سلب کلی حق زوج خواهد بود که با ماده ۹۵۹ قانون مدنی ایران منافات خواهد داشت.

نتیجه

در روایات متعددی «کثرة الطرقة» از سیره انبیاء در نظر گرفته شده است و به تصریح در آیه «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ» اجازه ممنوع کردن رابطه با زنان متعدد از رسول الله (ص) گرفته شده است. گرچه چندهمسری از نظر برخی مجامع غرب زده خیانت محسوب شود اما از نظر شارع مقدس تعدد زوجات عادلانه هرگز چنین نیست.

روشن شد که روایت منصور بزرگ نه تنها از نظر سندی محل نقض و ابرام است بلکه با توجه به حرمت مطرح شده در «بئس ما صنع» برای استفاده صحت شرط عدم ازدواج مجدد و عدم طلاق با مشکل تهافت صدر و ذیل مواجه است. اگر برای رفع تهافت «فَلْيَفِ لِلْمَرْأَةِ بِشَرْطِهَا» را به معنای وجوب وفای به ادای کفاره‌ای بگیریم که توسط نذر برای زن به عنوان شرط ضمن عقد، به عهده مرد آمده بود، مستفاد از روایت عدم مشروعیت شرط تعهد به عدم ازدواج مجدد در ضمن عقد نکاح خواهد بود. با توجه به نقدهای متعددی که در موارد گوناگون نسبت به استدلال‌های ایشان ارائه شد، روشن شد که نمی‌توان با ادله‌ای محل تأمل به مخالفت با نظر مشهور فقها پرداخت و برای مقدم کردن یک وابستگی عاطفی یا عرفی، حلال قرآنی را که اباحه اقتصادی دارد، به نفع فرهنگ زنان منکر^۹ مصادره کرد.

منابع

قرآن کریم

اصفهانى، سيدابوالحسن. وسیلة النجاة (با حواشی گلیایگانی). قم: مهر استوار. چاپ اول، ۱۳۹۳ق.

ایزدی، علی اکبر، حسین کاویار. «شرط عدم ازدواج مجدد در فقه و حقوق»، مطالعات اجتماعی روان‌شناختی زنان، شماره ۲۵، زمستان ۱۳۸۹، ۱۵۹ تا ۱۷۸.

بحرانی، یوسف بن احمد. الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة. قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية. چاپ اول، ۱۳۶۳ش.

جوادی آملی، عبدالله. حق و تکلیف در اسلام. محقق: مصطفی خلیلی. قم: مرکز نشر اسراء، چاپ سوم، ۱۳۸۸ش.

^۹. شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه، ۴۴۴/۳. صحیح: عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ قَالَ لِي إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمْ يَجْعَلِ الْغَيْرَةَ لِلنِّسَاءِ وَإِنَّمَا جَعَلَ الْغَيْرَةَ لِلرِّجَالِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ أَحَلَّ لِلرَّجُلِ أَنْ يَبِيعَ حَرَائِرَ وَ مَا مَلَكَتْ يَمِينُهُ وَلَمْ يَجْعَلِ لِلْمَرْأَةِ إِلَّا زَوْجَهَا وَحْدَهُ فَإِنْ بَعَتْ مَعَ زَوْجِهَا غَيْرَهُ كَانَتْ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ زَانِيَةً وَإِنَّمَا تَغَارُ الْمُتَكَرِّاتُ مِنْهُنَّ فَأَمَّا الْمُؤْمِنَاتُ فَلَا.

حاجیعلی، فربیا. « بررسی فقهی - حقوقی شرط ضمن عقد نکاح مبنی بر عدم ازدواج مجدد زوج»، فقه و حقوق خانواده، شماره ۵۶، بهار و تابستان ۱۳۹۱، ۲۰ تا ۲۶.

حر عاملی، محمد بن حسن. تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة. قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام. چاپ اول، ۱۴۰۹ق.

خمینی، سید روح الله، کتاب البیع، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره). چاپ چهارم، ۱۳۹۲ش.

خمینی، سید روح الله، تنقیح الاصول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره). چاپ اول، ۱۳۷۶ش.

خویی، سید ابوالقاسم. مصباح الفقاهة فی المعاملات. نجف: المطبعة الحیدریة. چاپ اول، ۱۹۵۹ م.

خویی، سید ابوالقاسم. موسوعة الامام الخوئی. قم: مؤسسه إحياء آثار الامام الخوئی. چاپ اول، ۱۴۱۸ق.

رفیعی، محمد علی. « تأملی فقهی - حقوقی در شرط عدم ازدواج مجدد»، تحقیقات حقوقی، شماره ۵۱، بهار و تابستان ۱۳۸۹، ۲۱۵ تا ۲۶۷.

زبرجدی مشفق، علی، محمد حسن حائری، احسان علی اکبری بابوکانی. «نقد و بررسی فقهی جواز شرط عدم ازدواج مجدد ضمن عقد نکاح»، آموزه های فقه مدنی، شماره ۷، بهار و تابستان ۱۳۹۲، ۷۸ تا ۵۳.

شیرازی زنجانی، موسی. کتاب نکاح (شیرازی). قم: مؤسسه پژوهشی رای پرداز. چاپ اول، بی تا.

شوشتری، محمد تقی، قاموس الرجال. قم: مؤسسه نشر اسلامی. چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.

شیخ طوسی، محمد بن حسن. النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى. بیروت: دار الکتب العربی. چاپ دوم، ۱۴۰۰ق.

شیخ طوسی، محمد بن حسن. تهذیب الاحکام. مصحح: حسن الموسوی خراسان. تهران: دار الکتب الإسلامیة. چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.

صدر، سید محمد باقر. دروس فی علم الاصول. قم: مؤسسه نشر اسلامی. چاپ اول، بی تا.

علامه حلی، حسن بن یوسف. رجال العلامة الحلی. مصحح: محمد صادق بحر العلوم. قم: الشریف الرضی. چاپ دوم، ۱۴۰۲ق.

کلینی، محمد بن یعقوب. الکافی. مصحح: علی اکبر غفاری، محمد آخوندی. تهران: دار الکتب الإسلامیة. چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.

موحدی‌محب، مهدی، علی اسلامی فر. «بررسی علقهٔ زوجیت پس از وفات مرد، جهت تلقیح مصنوعی به زوجه»، پژوهش‌های فقهی. دورهٔ نوزدهم، شماره ۳، پاییز ۱۴۰۲، ۲۵۲ تا ۲۶۳.

نجفی، محمدحسن. جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. بیروت: دار إحياء التراث العربی. چاپ هفتم، بی‌تا.

نسخه
پیش
انتشار