

بازخوانی ادله حرمت نکاح با مادر زوجه در مذاهب اسلامی؛ واکاوی

چالش‌های دلالت نقلی و ظرفیت سنجی اصول عقلایی

تأیید: ۱۴۰۵/۰۱/۲۹

دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۰۶

حمیدرضا بهروزی زاد^۱

چکیده

تبیین دقیق موانع نکاح و صیانت از حریم خانواده، از دغدغه‌های فقه اسلامی بوده است. در این میان، ازدواج با «مادر زن» (أُمُّ الزَّوْجَةِ) براساس قول مشهور فقیهان امامیه و مذاهب چهارگانه اهل سنت، دارای حرمت ابدی و مطلق، به مجرد عقد است. پژوهش حاضر با هدف واکاوی مبانی فقهی این حکم و با روش توصیفی-تحلیلی، به بازخوانی انتقادی ادله سه‌گانه کتاب، سنت و اجماع پرداخته است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که اطلاق ادعایی در آیه ۲۳ سوره نساء، به جهت چالش‌های ادبی و نحوی در ارجاع قید «ذَخَلْتُمْ بِهِنَّ» به «أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ»، با اجمال دلالتی مواجه است. همچنین روایات این باب، دچار تعارض مستقر میان دو دسته «دال بر حرمت مطلق» و «دال بر اشتراط دخول» هستند که ترجیح دسته نخست براساس مرجحات باب تعارض، با تأملات جدی روبه‌روست. از سوی دیگر، اجماع ادعایی در مسئله نیز به دلیل وجود اقوال مخالف در صدر اسلام و احتمال مدرکی بودن، فاقد حجیت تعبدی است. نوآوری این نوشتار در آن است که فرضیه عدم کفایت ادله نقلی در اثبات حرمت مطلق را مطرح کرده و پیشنهاد می‌دهد که در مقام رفع اجمال و تبیین مراد شارع، باید از ظرفیت اصول عقلایی و عرف متشرعه بهره جست. نتیجه آنکه هرچند مقتضای اصل اباحه در فقدان دلیل نقلی معتبر، عدم حرمت است، اما اصول عقلایی و مبنوعیت عرفی چنین پیوندی، می‌تواند به عنوان قرینه‌ای لینی، قلمرو تبیین حکم را به سوی احتیاط در حریم خانواده سوق دهد.

واژگان کلیدی: نکاح، مادر زوجه، آیه ۲۳ نساء، اطلاق دلالت، تعارض اخبار، اصول عقلایی، موانع نکاح.

۱. استادیار عضو هیأت علمی گروه حقوق دانشکده علوم انسانی، مؤسسه آموزش عالی عمران و توسعه، همدان،

ایران behroozi_hamidreza@yahoo.com

۱. مقدمه

نکاح به عنوان زیربنای تشکیل خانواده و بنیادی‌ترین نهاد اجتماعی، همواره مورد توجه شارع مقدس و قانونگذاران بوده است. برای صیانت از حریم این نهاد، تبیین دقیق موانع نکاح و محرمات آن، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است. در میان محرمات ناشی از مصاهره، حرمت ازدواج با مادر زوجه (أُمُّ الزَّوْجَةِ) از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. قول مشهور و قریب به اتفاق میان فقهای امامیه و اکثریت قاطع مذاهب چهارگانه اهل سنت بر این است که به محض وقوع عقد نکاح، مادرِ همسر بر زوج، حرام ابدی می‌شود.

در این دیدگاه، وقوع آمیزش (دخول) با زوجه، شرط تحقق حرمت نیست و صرف علقه زوجیت، برای منع ابدی کفایت می‌کند؛ با این حال، بازخوانی دقیق و اجتهادی نصوص نشان می‌دهد که این اطلاق در حرمت، به‌رغم شهرت بسزا، با چالش‌های جدی دلالتی و سندی مواجه است.

مسئله اصلی این پژوهش آن است که ادله سه‌گانه «آیه ۲۳ سوره نساء»، «روایات» و «اجماع ادعایی»، چقدر تاب ایستادگی در برابر نقدهای فنی و استدلال‌های اصول عقلایی را دارند؟ در واقع، نزاع علمی میان موافقان و مخالفان اطلاق، بر سر این مسئله است که آیا قید «دَخَلْتُم بِهِنَّ» در آیه مذکور، علاوه بر «رَبَائِب»، به «أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ» نیز برمی‌گردد یا خیر؟

نوشتار حاضر بر آن است تا بدون ورود مستقیم به ساحت فتوا، با روش توصیفی - تحلیلی، مبانی فقهی این حکم را در مذاهب اسلامی کالبدشکافی نماید. ضرورت این بحث از آنجا ناشی می‌شود که به نظر می‌رسد ادله نقلی در مقام رفع تعارض، نیازمند قرینه‌ای استوارتر همچون اصول عقلایی و عرف مسلم هستند؛ اصولی که در عین نقد اطلاق نقلی، بر مبعوضیت عرفی چنین پیوندی تأکید دارند.

پرسش اصلی تحقیق این است که فقهای مذاهب اسلامی برای اثبات حرمت مطلق نکاح با مادرزن به چه ادله‌ای استناد کرده‌اند و این ادله از منظر نقد فنی، چه وضعیتی دارند؟ فرضیه تحقیق بر این مبنا استوار است که هیچ‌یک از ادله نقلی (کتاب و سنت) به‌تنهایی قادر به اثبات حرمت مطلق (در فرض عدم دخول) نیستند و اجمال دلالتی آیه در کنار تعارض اخبار، ما را به سمت بهره‌گیری از اصول عقلایی و مقتضیات زمان و مکان سوق می‌دهد.

در این مسیر، برای حفظ صبغه علمی و اجتهادی، مطالب با ادبیات مرسوم کتب فقهی و با رویکرد تطبیقی میان آرای فقیهان شیعه و سنی تنظیم شده است تا ضمن واکاوی قول مشهور، ظرفیت‌های نقد آن در چارچوب متدولوژی فقهی تبیین گردد.

۲. پیشینه تحقیق

حرمت ازدواج با مادرزن از مسائل ثابتی است که در تمامی ادوار فقهی، ذیل باب «محرمات بالمصاهره» بررسی شده است. واکاوی آرا نشان می‌دهد که فقها عمدتاً با رویکردی احتیاط‌آمیز به این مسئله نگریسته‌اند که می‌توان آن را در سه دیدگاه دسته‌بندی کرد:

الف) دیدگاه مشهور (حرمت مطلق و ابدی به مجرد عقد)

اکثریت قاطع فقیهان امامیه و مذاهب چهارگانه اهل سنت، وقوع عقد را (بدون مداخلت دخول)، برای حرمت ابدی کافی می‌دانند. در شیعه، فقهایی همچون علامه حلی (تذکره الفقهاء، ج ۲، ص ۶۳۰)، ابوصلاح حلبی (الکافی فی الفقه، ص ۲۸۶)، شهید ثانی (مسالك الأفهام، ج ۷، ص ۲۸۳ و الروضة البهیه، ج ۵، ص ۱۷۶)، امام خمینی (تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۲۹۷) و آیت الله مکارم شیرازی (کتاب نکاح، ج ۳، ص ۱۲۲) بر این قول تأکید کرده‌اند. در میان اهل سنت نیز سید سابق (فقه السنة، ج ۲، ص ۸۷)، وهبه زحیلی (الفقه الاسلامی و أدلته، ج ۱۰، ص ۶۶۳۴) و قلعه جی (موسوعة فقه عمر بن الخطاب، ص ۸۳۵)، اسعد شیخ الاسلامی، (أحوال شخصية؛ ازدواج و پایان آن در مذاهب چهارگانه اهل سنت، ص ۵۱) این قول را به جمهور صحابه و تابعین نسبت داده‌اند.

ب) دیدگاه مخالف (اشتراط دخول در حرمت)

در مقابل قول مشهور، گروهی از قداما و متأخرین بر این باورند که حرمت مادرزن نیز همانند ربیبه، مشروط به وقوع آمیزش با زوجه است. در فقه امامیه، این قول به ابن ابی عقیل عمانی و شیخ صدوق نسبت داده شده است (علامه حلی، مختلف الشیعه، ج ۷، ص ۲۷-۳۰). همچنین در میان اهل سنت، برخی فقیهان شافعی نظیر ابوعاصم عبادی و محمد صابونی (نوی، روضة الطالبین، ج ۷، ص ۱۰۷) و نیز بزرگانی چون مالک بن انس و داوود ظاهری در برهه‌ای قائل به این نظر بوده‌اند. مستند اصلی این گروه، روایتی از امام علی علیه السلام است که می‌فرماید: «الأم لا تحرم بالعقد وإنما تحرم بالدخول، کالربیبه» (طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۴، ص ۳۰۳).

ج) دیدگاه تفصیل (قول زید بن ثابت)

دیدگاه سومی نیز در پیشینه فقهی وجود دارد که میان «فسخ و طلاق» و «وفات» قائل به تفکیک است. براساس نظر منسوب به زید بن ثابت، اگر همسر پیش از دخول طلاق داده شود، مادرش حلال است، اما اگر همسر پیش از دخول فوت کند، مادرش بر زوج حرام ابدی می‌شود (علامه حلی، تذکره، ج ۲، ص ۶۳۰).

در جمع‌بندی پیشینه باید گفت که گرچه تتبعات فراوانی درباره محرمات سببی صورت گرفته، اما اکثر پژوهش‌های پیشین بر اثبات قول مشهور و دفاع از اطلاقی ادله متمرکز بوده‌اند. نوآوری پژوهش حاضر در این است که با نقد فنی ادله نقلی مورد استناد مشهور، به دنبال بازخوانی این حکم در پرتو «اصول عقلایی» است؛ رویکردی که در مطالعات پیشین، کمتر به‌طور منسجم بدان پرداخته شده است.

۳. دیدگاه فقه‌های شیعه

در تبیین محرمات نکاح به سبب مصاهره (قرابت سببی)، علامه حلی در «تذکره الفقهاء» آنها را در چهار صنف دسته‌بندی می‌کند که نخستین صنف آن، «مادرِ زوجه» است. از منظر ایشان عنوان مادرزن شامل مادر نسبی (بلاواسطه) و تمامی اجداد مادری و پدری (مادرِ مادر، مادرِ پدر و سلسله جدات، هرچه بالا روند) می‌شود که همگی به صورت ابدی بر مرد حرام می‌گردند. در تحقق این حکم، تفاوتی میان قرابت نسبی و رضاعی وجود ندارد و مستند بنیادین این حرمت، اطلاق آیه شریفه «وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ» (نساء، ۲۳) است. او در مقام تبیین حرمت مطلق، به احادیث متعددی استناد جسته است که در بحث ادله به آنها اشاره خواهد شد.

وی همچنین به دیدگاه مخالفانی چون مجاهد، مالک بن انس، داوود ظاهری و بشر مریسی اشاره می‌کند که با انتساب قولی به حضرت علی علیه السلام حرمت مادرزن را همانند ریه، منوط به وقوع دخول می‌دانند. نیز دیدگاه منسوب به «زید» مطرح شده است که حرمت مادرزن را معلول «دخول» یا «مرگ همسر» می‌شمارد. وی با استناد به واو عطف در آیه «وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمْ...»، مدعی اشتراک هردو عنوان در شرط دخول بوده و مرگ زوجه را نیز قائم مقام دخول قلمداد کرده است.

علامه حلی در نقد دیدگاه زید، آن را ضعیف می‌داند و استدلال می‌کند که برابر دانستن مرگ با دخول، تنها در برخی احکام خاص (مانند وجوب کامل مهر و لزوم عده) جاری است و نمی‌توان

آن را به همه احکام، از جمله حرمت ابدی تعمیم داد؛ زیرا با مرگ همسر، احکامی مانند «احصان» (در حد زنا) یا «حلیت» (برای ازدواج مجدد با محارم) حاصل نمی‌شود.

در جمع‌بندی و نتیجه‌گیری، علامه حلی با استناد به روایات صحیح شیعه، مانند روایت جمیل بن دراج و حماد بن عثمان از امام صادق علیه السلام که فرمود: «مادر (زن) و دختر (زن) یکسانند، مادامی که دخول صورت نگرفته باشد» (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۰، ص ۴۶۳، ح ۳ و ۴)، می‌گوید: اگر مردی با زنی ازدواج کند و پیش از دخول، او را طلاق دهد، ازدواج با دختر آن زن (ربیه) برای او جایز است، اما ازدواج با مادر آن زن، به محض انعقاد عقد، حرام ابدی می‌شود. ایشان همچنین اشاره می‌کنند که شیخ طوسی این روایت را (که قائل به تساوی مادر و دختر زن، قبل از دخول است) به دلیل مخالفت با ظاهر قرآن و تعارض با دیگر احادیث مسند معتبر، نپذیرفته و سند آن را دچار اضطراب می‌داند.

در نهایت، علامه با استناد به قول ابن عباس (آنچه قرآن را مبهم گذاشته، مبهم بگذارید) و نیز روایت امام علی علیه السلام، تأکید می‌کند که احتیاط و عمل به حرمت مطلق مادرزن (اعم از اینکه دخول صورت گرفته باشد یا نه) راه درست‌تری است و توقف در این حکم مجمل، همان‌گونه که از ائمه علیهم السلام نقل شده، شایسته می‌باشد.

۴. بررسی و نقد ادله موافقان و مخالفان

الف) قرآن کریم

مهم‌ترین مستند مشهور فقها، آیه ۲۳ سوره نساء است: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ... وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ». از نظر اینان حرمت مادر زوجه اطلاق دارد؛ در حالی که حرمت ربیه مشروط به نزدیکی با مادر او می‌باشد (مکارم شیرازی، ۱۴۳۲، ج ۲، ص ۲۲۰؛ سرخسی، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۹۹).

در واقع نزاع موافقان و مخالفان اطلاق در این است که آیا قید «دخلتُم بهن» به هردو (مادر زوجه و ربیه) یا فقط به ربیه برمی‌گردد؟ موافقان، اطلاق برگشتن قید به هردو را بعید می‌دانند و حتی برخی تا آنجا پیش رفته‌اند که این نوع استعمال را مستهجن می‌دانند (خوئی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۲۵).

یکم. دلیل اول موافقان اطلاق و نقد آن:

موافقان اطلاق، براساس مبنای خود معتقدند که اگر چند قید در جملات متعدد وجود داشته باشد، این قیود فقط اختصاص به جمله آخر دارد؛ مگر اینکه دلایلی برخلاف این مدعا وجود

داشته باشد. در آیه مورد اشاره، قید مباشرت، فقط به ریبیه اختصاص دارد و دلیلی بر رجوع به مادر زوجه وجود ندارد.

این ادعا قابل تردید است؛ زیرا بر فرض که مبنای این دسته از نویسندگان صحیح باشد، صرف احتمال اینکه قید مباشرت به هردو (مادر زوجه و ریبیه) برمی گردد، برای بطلان ادعای اطلاق آیه کفایت می کند (اذا جاء الاحتمال، بطل الاستدلال). بر همین اساس است که برخی از فقیهان اهل سنت که معتقد به اطلاق آیه هستند، دلیل مدعای خود را روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می دانند (ابن رشد، ۱۹۹۵، ج ۲، ص ۲۸).

نکته دیگر درباره مفهوم وصف در این آیه است. مخالفان اطلاق حجیت این ماده می توانند استدلال کنند که وصف مذکور در آیه «**مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ**» دو حکم مستقل درباره مادر و ریبیه می رساند؛ بنابراین همان حکمی که در مورد دختران زوجه وجود دارد، در مورد مادر زوجه نیز وجود دارد (بهروزی زاد، ۱۴۰۲، ص ۳۵) و ایرادهایی که به این استدلال وارد شده، قابل خدشه و ایراد است؛ زیرا عمده استدلال موافقان اطلاق این است که قید مباشرت به جمله اخیر (ربائب) و جمله استثنای مندرج در آیه، فقط به جمله اخیر (ربائب) برمی گردد که این استدلال نمی تواند صحیح باشد؛ زیرا اگرچه جمله «**اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ**» را می توان تنها وصف «**مِنْ نِسَائِكُم**» دانست، ولی عبارت «**مِنْ نِسَاءَكُم**» ممکن است قید حکم باشد، نه قید موضوع؛ بنابراین آیه دارای اجمال می باشد و احتمال رجوع قید مباشرت به «**امهات نِسَائِكُم**» نیز وجود دارد؛ لذا اجمال آیه را باید با توجه به روایات برطرف کرد.

دوم. دلیل دوم موافقان اطلاق و نقد آن:

دلیل دیگر موافقان اطلاق این است که در آیه «**مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ**» واضح این است که ریبیه، متولد از زوجه می باشد؛ در حالی که مادر زوجه، متولد از زوجه نمی باشد، بلکه این زوجه است که از او به دنیا آمده است؛ بنابراین بین قیود، تناسبی وجود ندارد (محقق کرکی، بی تا، ج ۱۲، ص ۲۹۴).

این دلیل نیز محل ایراد است؛ زیرا آنچه در این آیه ملاک تقسیم بندی و تفکیک قرار گرفته، تفکیک بین خویشاوند نسبی و سببی است؛ بنابراین خویشاوند نسبی به طور مطلق و خویشاوند سببی با قیودی می توانند محل حرمت قرار گیرند؛ از این رو در سببی بودن، هردو اشتراک دارند، نه در تولد از زوجه. همچنین در ادامه خواهد آمد که حرف «**مِنْ**» می تواند معانی متعددی داشته باشد که سبب اجمال آیه خواهد شد.

سوم. دلیل سوم موافقان اطلاق و نقد آن:

سومین دلیل موافقان اطلاق این است که «من» در «من نسائکم» در صورتی که بپذیریم به هردو (مادر زوجه و ربیبه) برمی‌گردد، مستلزم این خواهد بود که در دو معنی استعمال شود؛ زیرا اگر به «ربائب» برگردد، «من ابتدائیه» خواهد بود و اگر به «نسائکم» برگردد، «من بیانیه» خواهد بود (حکیم، بی‌تا، ج ۱۴، ص ۱۸۴).

این دلیل به یک بحث مبنایی در اصول فقه برمی‌گردد که آیا استعمال لفظ واحد در معانی متعدد، جایز است یا خیر؟ در این مسئله نظرات متعددی وجود دارد: برخی معتقد به عدم جواز عقلی استعمال یک لفظ در چند معنا هستند؛ همچون صاحب «فصول» که پس از وی، محقق خراسانی و تابعان او این بحث را پیش بردند و با ذکر ادله، استعمال را جایز ندانستند (آخوند خراسانی، بی‌تا، ص ۳۶).

برخی از اصولیون نیز معتقدند که نه تنها جایز است، بلکه واقع نیز شده است. آیت الله خوئی براساس مبنای خود در مورد حقیقت وضع، معتقدند که چون استعمال عبارت از فعلیت تعهد سابق است و الفاظ، علامت معنای مقصود هستند، بنابراین مانعی وجود ندارد که الفاظ فقط نقش علامت را داشته باشند و چون مانعی ندارد که الفاظ برای دو فرد علامت باشند، استعمال لفظ برای دو معنا نیز اشکالی ندارد (خوئی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۱۸۱).

در مقابل، قول دیگری معتقد است که استعمال لفظ در چند معنا، در نفی جایز است، اما در مثبت جایز نیست. این نظر مردود است؛ زیرا نفی، روی معنایی لحاظ می‌شود که از لفظ مثبت استفاده می‌شود. وقتی لفظ مثبت بر بیش از یک معنا دلالت ندارد، چگونه لفظ منفی بر چنین چیزی دلالت می‌کند؟ (جمال‌الدین، بی‌تا، ص ۴۱)؛ بنابراین این دلیل هم نمی‌تواند بیانگر اطلاق این آیه باشد؛ مگر اینکه کسی ادعا کند که در اینجا اصل فساد جریان دارد که در این صورت، مسئله، مبنایی خواهد بود؛ چون مبنای بسیاری از فقیهان، حکومت «اصل صحت» بر «اصل فساد» در معاملات می‌باشد.

لازم به ذکر است که چون مسئله در قابلیت یا عدم قابلیت ازدواج با مادر زوجه می‌باشد، استصحاب عدم زوجیت و عدم ترتب اثر، حجیتی ندارد؛ زیرا استصحاب امکان زوجیت یک اصل سببی می‌تواند تلقی شود که بر اصل مسببی حکومت دارد.

استدلال دیگر این است که برخی از مؤلفان به خاطر طول فصل و لزوم تکرار کلمه «نساء»، قائل به این هستند که رجوع این دو قید به هم، بعید است (ایروانی، ۱۴۲۲، ج ۳، ص ۳۵).

این استدلال با توجه به وجود قرینه بر اینکه بین خویشاوندان نسبی و سببی تفکیک ایجاد شده، از بین می‌رود.

بنابراین به نظر می‌رسد همان‌طور که برخی از قداما مثل ابن زبیر و مجاهد، معتقدند که صفت «اللاتی دخلتم بهن» صفت و قیدی برای «نسائکم» می‌باشد و بر این اساس است که برخی مانند ابن مسعود فتوا داده‌اند که مردی که قبل از نزدیکی با زوجه، او را طلاق می‌دهد، می‌تواند مادر او را تزویج نماید (مکارم شیرازی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۴۴)، علت اعتبار به اقوال این صحابه این است که برداشت‌های متعدد از آیه، حاکی از مجمل بودن آن است؛ لذا نمی‌تواند مستند حکم شرعی قرار گیرد.

پس به نظر می‌رسد که تمسک به آیات قرآن کریم برای استناد به اطلاق آیه، صحیح نیست؛ چون همان‌طور که گذشت، مبانی متعدد درمورد برداشت لفظی و تفسیری از این آیه وجود دارد که باعث می‌شود خود آیه به تنهایی حجیت نداشته باشد، بلکه باید برای تفسیر این آیه و رفع اجمال برمبنای فقه‌های امامیه، به روایات مراجعه کرد.

ب) روایات

یکی از مهم‌ترین ادله موافقان اطلاق، روایات است که به دو دسته تقسیم می‌شوند:

◀ روایاتی که بیانگر دیدگاه اکثر فقهاءست.

◀ روایاتی که بر اشتراط نزدیکی دلالت دارد.

یکم. روایاتی که به‌طور اطلاق، بر ممنوعیت ازدواج با مادر زوجه دلالت دارد:

۱. از امام صادق علیه السلام نقل است که امیرالمؤمنین علیه السلام درباره این سخن خدای متعال: «و دختران همسرانتان که در دامان شمایند، از آن زناتان که با آنان نزدیکی کرده‌اید»، فرمودند: «این دخترِ مادری است که بر مرد حرام است؛ اگر با مادرش نزدیکی رخ داده باشد، اما اگر با مادرش نزدیکی رخ نداده باشد، ازدواج با وی حلال است» و درمورد این سخن خدا «در حجور» [= دامان] شما، فرمود: «حِجْر، حرمتی است که در حرمت شماست و این همانند آن سخن خدای متعال است که فرمود: "چارپایان و زراعتی که حِجْر [= ممنوع] است" (انعام: ۱۳۸)؛ یعنی بر شما

حرام است»^۱ (حر عاملی، بی تا، ج ۲۰، ص ۴۶۳).

بر همین اساس، مادر زوجه به طور مطلق و به طور عموم، حرام است و این حدیث، اطلاق حرمت را می‌رساند (موسوی عاملی، بی تا، ج ۱، ص ۱۳۱).

۲. از ابن عباس به نقل از معصومین علیهم‌السلام آمده است: «أبهموا ما أبهم الله» (زمخشری، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۴۹۵)؛ یعنی آیه اطلاق دارد و به طور اطلاق، شامل مادر می شود (بحرانی، ۱۴۲۸، ج ۳، ص ۲۲۲).

ابهام در کلمه، به معنای عدم تقیید و تخصیص در آن است (مشکینی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۹) و به همین سبب، آیه فوق مبهم و دارای اطلاق یا عموم است (طریحی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۵۹).

براساس همین روایات، برخی از فقهای زیدیه، مثل یحیی بن الحسین معتقدند که برای مرد جایز نیست که با مادر همسرش ازدواج کند؛ اعم از اینکه آمیزش کرده باشد یا خیر؛ زیرا مادر زن، محرم مبهمی است که تحریم او مجمل است و در آیه شریفه «و امهات نسائکم»، شرط نزدیکی نیامده است و آیه دارای ابهام است؛ بنابراین جزو محرمات محسوب خواهد شد (یحیی بن الحسین، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۳۶۲).

به نظر می‌رسد که اگر نگاهی مبتنی بر احتیاط در مسئله فروج و دماء داشته باشیم، این روایت می‌تواند بیانگر حکم تحریم باشد. در واقع تفسیر روایات بر مبنای اصول اخلاقی جامعه که هدف از نگارش این مقاله نیز هست، می‌تواند تأمین شود.

۳. صحیح غباث بن ابراهیم: «أَنَّ عَلِيًّا عليه السلام قَالَ: إِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ ... وَإِذَا تَزَوَّجَ بِالْأَبْنَةِ فَدَخَلَ بِهَا أَوْ لَمْ يَدْخُلْ، فَقَدْ حُرِّمَتْ عَلَيْهِ الْأُمُّ...» (حرعاملی، بی تا، ج ۲۰، ص ۴۵۹).

براساس این روایت نیز ازدواج با مادر زوجه، مطلقاً حرام است که اشکالات آن در ادامه بیان خواهد شد.

۴. روایت چهارم، دال بر مدعی روایت ابی بصیر است که ایشان در مورد مردی که با زنی ازدواج کرده است و سپس او را طلاق داده، قبل از اینکه با او نزدیکی کند، می‌پرسد و امام می‌فرماید: «دختر زوجه بر او حلال خواهد بود، اما مادرش بر زوج حلال نخواهد شد (طوسی، ج ۷،

۱. «عن اسحاق بن عمار، عن جعفر، عن أبيه ان علياً عليه السلام كان يقول: الراتب عليك حرام من الامهات اللاتي قد دخل بهن هن في الحجور و غير الحجور سواء و الامهات مبهمات».

ص ۲۷۳؛ کلینی، ج ۱۴، ص ۳۵۱). البته برخی از فقها با توجه به اینکه این روایت، مضمرة است، احتیاطاً این حکم را پذیرفته‌اند (علامه حلی، ۱۴۱۸، ج ۷، ص ۲۹) که به نظر می‌رسد از موارد تمسک به احتیاط نباشد؛ چون شبهه حکمیه در موضوع وجود دارد، نه شبهه موضوعیه.

۵. روایت منصور بن حازم: «من خدمت امام صادق علیه السلام بودم که شخصی آمد و از ایشان در مورد مردی پرسید که با زنی ازدواج کرده و قبل از اینکه نزدیکی رخ دهد، آن زن وفات یافته؛ آیا با مادر آن زن ازدواج کند؟» امام صادق علیه السلام فرمود: «مردی از آشنایان ما چنین کاری کرد و ما بر او خرده نگرفتیم» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۴۴۲).

در جریان «شمخیه» (که معنای آن در ادامه ذکر خواهد شد)، ابن مسعود فتوا داد که اشکالی ندارد؛ سپس نزد حضرت علی علیه السلام آمد و این را از ایشان سؤال کرد و حضرت فرمود: «چنین فتوایی را از کجا به دست آوردی؟» و او گفت: «از این سخن خدای متعال: و دختران همسران که در دامان شمایند، از آن زنان که با آنان نزدیکی کرده‌اید که اگر با آنان نزدیکی نکرده‌اید، گناهی بر شما نیست و ازدواج با آنان بر شما حرام نیست».

این روایت در مقام مقابله با خصم صادر شده است و در مقابل قول ابن مسعود که قائل به این بود که در مورد ام الزوجه، اطلاق وجود ندارد، به قضاوت حضرت علی علیه السلام استناد شده که حضرت، ام الزوجه را به طور مطلق حرام دانسته‌اند و این از افتخارات شیعه در مقابل غیرشیعه دانسته شده است.

با توجه به اینکه حضرت امام صادق علیه السلام قضاوت امام علی علیه السلام را از افتخارات شیعه دانسته‌اند، مشخص می‌شود که نظر شیعه بر حرام بودن ازدواج با مادر زوجه است. همچنین با توجه به اینکه امام صادق علیه السلام حضرت علی علیه السلام را یکی از خلفا بیان کرده‌اند، مشخص می‌شود که حضرت در مقام تقیه بوده‌اند (نجفی جواهری، ۱۳۶۲، ج ۲۹، ص ۳۵۴). البته بر نحوه تفسیر این روایات، تفاسیر مختلفی شده است که در ادامه خواهد آمد.

۶. ابو حمزه می‌گوید: «از امام باقر علیه السلام درباره مردی سؤال کردم که با زنی ازدواج کرد و پیش از آنکه به وی نزدیکی کند، او را طلاق داد؛ آیا جایز است با دختر وی ازدواج کند؟» فرمود: «همانا امیرالمؤمنین علیه السلام در چنین موردی، حکم کرد که اشکالی ندارد؛ چراکه خدای متعال می‌فرماید: "و دختران همسران که در دامان شمایند، از آن زنان که با آنان نزدیکی کرده‌اید، که اگر با آنان نزدیکی داشتید، گناهی بر شما نیست" (نساء: ۲۳)، ولی اگر با دختری ازدواج کرد و سپس پیش از آنکه با وی نزدیکی کند، طلاقش داد، مادر وی بر او حلال نیست». گفتم: آیا این دو یکسان

نیستند؟ فرمود: «خیر، این مثل آن نیست؛ همانا خدای متعال (درمورد دومی) می‌فرماید: "و مادران زنان" و در اینجا آن شرطی را که در مورد قبل گذاشت [که با آنان نزدیکی کرده باشید] را نگذاشت و در ابهامش رها کرد؛ در اینجا شرطی نگذاشت، در حالی که آن قبلی را مشروط کرده بود» (وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص ۴۶۵).

۷. صحیح وهیب^۱ بن حفص از ابی بصیر که از امام درمورد مردی که با زنی ازدواج کرده و سپس قبل از اینکه با او نزدیکی نماید، طلاقش می‌دهد، پرسید و امام فرمودند: «تَحَلَّ لَهُ ابْنَتُهَا وَلَا تَحَلَّ لَهُ أُمُّهَا» (الوسائل، ج ۲۰، کتاب النکاح، ابواب ما یحرم بالمصاهرة، باب ۱۸، ح ۵).

۸. مستند دیگر، مکتوبه‌ای است که محمد بن عبدالله بن جعفر الحمیری از امام زمان علیه السلام پرسیدند: «هل يجوز للرجل أن يتزوج بنت ابنة امرأته...، ثم يتزوج جدتها بعد ذلك، أم لا يجوز؟ فأجاب: عليه السلام قد نهى عن ذلك».

این روایت درباره جده وارد شده است؛ بنابراین از نظر برخی فقها، حکم مادر به طریق اولی دانسته می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۴۳۲، ج ۲، ص ۲۲۲). این نظر صحیح نیست و نمی‌توان اولیتی را از این روایت استنباط کرد؛ بنابراین شاید جده خصوصیتی داشته است که قابل تعمیم به مادر نمی‌باشد.

دوم. اخباری که بر عدم اطلاق دلالت دارد:

۱. برخی از فقها براساس ظاهر صحیح منصور بن حازم که قبلاً گذشت، این خبر را جزو روایاتی می‌دانند که بر قول عدم مشهور دلالت می‌کند و ظاهر روایت نشان می‌دهد که ازدواج با مادر زوجه جایز است و به قضاوت امیرالمؤمنین علیه السلام اشاره می‌کنند که فرمود: «قد فعله رجل منا فلم ير به بأساً»، اما درمورد این روایات، نکاتی وجود دارد که باعث اجمال آنهاست: مهم‌ترین نکته درمورد فقره «شمخیه» در قضاوت حضرت علی علیه السلام می‌باشد. درباره این تسمیه،

۱. لازم به ذکر است که در نسخه وسائل، «وهب بن حفص» آمده است، اما براساس چاپ قدیمی نسخه وسائل که در اختیار مرحوم محقق خوئی بوده است «وهیب بن حفص» صحیح می‌باشد (سیدابوالقاسم خوئی، سیدمحمدتقی خوئی، بی‌تا، ص ۲۶۵)؛ زیرا وهیب بن حفص را نجاشی توثیق کرده و برای او کتابی است (النجاشی، بی‌تا، ص ۴۳۱)؛ در حالی که اثری از وهب در کتب رجالی و سایر کتب نیست.

احتمالاً به خاطر این است که سبب افتخار شیعه بر عامه می باشد؛ یعنی سبب «شامخ بودن» شیعیان حضرت علی علیه السلام شده است. به نظر می رسد که روایت مزبور در مقام بیان عدم اطلاق آیه باشد؛ زیرا آنچه فقها به عنوان تقیه امام صادق علیه السلام در این روایت بدان استناد کرده اند، صحیح نیست؛ چون جمهور آنچه برایشان حجیت دارد، روایت المثنی بن الصباح عن عمرو بن شعیب از پدرش و جدشان است که نبی اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «قال أبا رجل نکح امرأة فدخل بها أو لم يدخل فلا تحل له أمها».

براساس این روایت نیز در هیچ صورتی نمی توان با مادر زوجه ازدواج کرد (ابن رشد، ۱۹۹۵، ج ۲، ص ۲۸)؛ بنابراین تقیه منتفی بوده و چون قضاوت حضرت علی علیه السلام جنبه شخصی داشته، نمی تواند به عنوان قضیه حقیقیه مطرح شود؛ بنابراین به نظر می رسد که کلام خود حضرت حجیت داشته باشد یا در مقام شک بگوئیم که این روایت اجمال دارد و نمی تواند هیچ ادعایی را اثبات کند. قول به اجمال و احتمال، در میان برخی فقها نیز قائلانی دارد (بحرانی، ۱۴۲۸، ج ۳، ص ۲۳۰) و بر همین اساس است که حتی فقهایی که به قول مشهور معتقدند، هردو احتمال را مطرح نموده و فقط نظم این روایت را اولی در ادله مشهور می دانند (طباطبائی، ۱۴۱۸، ج ۱۱، ص ۱۷۰) که حتی احتمال قول دیگر باعث می شود که دیگر نتوان به این روایت استناد کرد.

همچنین نسخ کتب در این روایت، مختلف است: در کافی آمده است: «فلم یر به بأساً» (کلینی، ۱۴۰۸، ج ۵، ص ۴۲۲)؛ در حالی که در وافی آمده است: «فلم یر به بأساً» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۲۱، ص ۱۶۸) که در واقع، حضرت بنابر تقدیر دوم، از جواب اعراض فرموده و حکم را به بعضی نسبت داده اند، اما نسخه های استبصار مختلف است، ولی ظاهر سؤال در نسخه ها مطابق با قول دوم است؛ زیرا مصنف گوید: «قول مرد مذکور حجت نیست؛ زیرا راجع به عصمت او نمی دانیم» (شیخ طوسی، بی تا، ج ۳، ص ۵۷۳) که در آن آمده است: «فلم یر به بأساً» و در هر صورت، اعتمادی برای این روایت معتبره جهت استنباط حکمی از آن نیست؛ زیرا ذیل روایت بر این دلالت دارد که حکم، حتی اگر به نحو تخلص از جواب حقیقی صادر شده باشد، پذیرفته نیست؛ چون انسجامی بین حکم به جواز و آنچه مرحوم شیخ از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل کرده، وجود ندارد (خوئی، بی تا، ج ۲، ص ۲۶۸).

کلمه دیگری که در نسخه ها متفاوت است، «الشمخیه» می باشد. در نسخه ای از تهذیب، «السمجیه» و در نسخه ای دیگر «السمجیه» آمده است و در حاشیه الوسائل، کلمه «السمجیه» آمده است. «سمجیه» به معنای خلق و طبیعت است و «الشمخیه» یعنی مسئله عالی و همچنین

«الشمخیه» نیز وارد شده است که به خط خود شیخ نقل شده است و در قاموس محیط (فیروز آبادی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۲۶۳) مراد از آن را «شمخ بن فزاره» دانسته و جوهری تصحیف کرده (الجوهری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۲۵) و آن را با «جیم» ذکر کرده است. شاید به خاطر این بوده که قضیه زنی از قبیله آنها بوده باشد (شیخ حر عاملی، بی تا، ج ۲۰، ص ۴۶۲).

علامه مجلسی در ملاذ الاختیار (مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۱۲، ص ۷۷) گفته است: طبق گفته پدر علامه ام که نور بر قبرش ببارد، همچنین در کافی و استبصار با خاء معجمه وارد شده است و به همین خاطر، موسوم به شمخیه شده است. نیز تقیه‌ای که در خبر، ظاهر می‌باشد، برخلاف نظر برخی فقها (طباطبائی، ۱۴۱۸، ص ۱۷۸) به ضرر قول مشهور است؛ زیرا قول نزدیک به اجماع اهل سنت، همان فتوای مشهور فقهای شیعه است؛ بنابراین اگر این روایت حمل بر تقیه شود، باید برای اجتناب از قول فقه اهل سنت باشد؛ در حالی که فقهای اهل سنت به حرمت چنین ازدواجی به صورت اطلاق معتقدند؛ بنابراین قول کسانی که معتقدند نصوص جواز را باید حمل بر تقیه کرد، محل اشکال است؛ زیرا استدلال آنان این است که برای جمع عرفی، تعذر وجود دارد و این استدلال آنان همان‌گونه که خود نوشته‌اند، محل تردید است؛ زیرا مشهور بین علمای مخالفین، عدم اعتبار نزدیکی در منع است و در کتاب «مسالک» با عنوان «اکثر علمای اسلام» از آن حکایت شده است (حکیم، بی تا، ج ۱۴، ص ۱۸۷)؛ پس حمل بر تقیه معنایی ندارد.

اشکال دیگر بر این صحیحه، عبارت «یعنی...» است که معلوم نیست کلام امام علیه السلام بوده باشد. همچنین ما قبل عبارت «یعنی...» اجمال دارد (حکیم، بی تا، ج ۱۴، ص ۱۸۶)؛ پس با توجه به اجمال موجود، این روایت نمی‌تواند مستندی برای هردو قول باشد.

۲. روایت دیگر، روایت جمیل بن دراج و حماد بن عثمان از حضرت امام صادق علیه السلام است که حضرت فرمودند: «فالام والبت سواء إذا لم یدخل بها»؛ بدین معنا که اگر با زنی ازدواج نماید و سپس بدون اینکه با او نزدیکی کند، طلاقش دهد، می‌تواند هم با مادر و هم با دختر او ازدواج نماید» (شیخ حر عاملی، بی تا، ج ۲۰، ص ۴۶۳).

برخی از فقها ابتدا دلالت حدیث برخلاف قول مشهور را پذیرفته‌اند (مکارم شیرازی، ۱۴۳۲، ج ۲، ص ۲۵۹). مرحوم شیخ طوسی در کتاب «تهذیب» معتقدند که این روایت دارای اضطراب سندی است؛ زیرا اصل در این سند، جمیل و حماد بن عثمان است و هردو یا از امام صادق علیه السلام بلاواسطه روایت کرده‌اند یا از حلبی که او از امام صادق علیه السلام شنیده است یا جمیل به صورت مرسل

از بعضی از اصحاب روایت کرده است و در هر صورت، اضطراب در این حدیث باعث ضعف در احتجاج بدان می‌شود (شیخ طوسی، ۱۳۶۴، ج ۷، ص ۲۷۵).

آنچه مرحوم شیخ طوسی ذکر کردند، کمکی به اینکه این روایت را دارای اضطراب بدانیم، نمی‌کند؛ زیرا امکان دارد جمیل و حماد، حدیث را از حلبی شنیده و سپس روایت کرده باشند و سپس از امام صادق علیه السلام نیز شخصاً شنیده باشند و بدون واسطه روایت کرده باشند. همان‌طور که مرسل بودن در یکی از روایات جمیل موجب سقوط روایت او از اعتبار نمی‌شود؛ زیرا ممکن است جمیل به صراحت در یکی از روایات خود به اسم واسطه اشاره کرده باشد و در روایت دیگر تصریح نکرده باشد و برفرض که ضعف این طریق بر ارسال دلالت نماید، در این صورت، به معنای رفع ید از روایت دیگر با وضوح صحت سند نیست؛ بنابراین حداقل یکی از این روایات دارای صحت سندی بوده و معتبر می‌باشد (خوئی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۲۸).

فقهایی نیز این روایت را مجمل دانسته‌اند؛ زیرا ممکن است مراد این باشد که اگر با مادر ازدواج کرده باشد و با او نزدیکی نکرده باشد؛ پس مادر او و دخترش در اباحه مساوی هستند؛ اگر خواست، با مادر نزدیکی می‌کند و اگر خواست، از او جدا می‌شود و با دختر او ازدواج می‌نماید و مؤید این تفسیر خود را این می‌دانند که ضمیر به مادر برمی‌گردد (روحانی، بی‌تا، ج ۲۱، ص ۲۳۷). این نوع استظهار از روایت، بسیار بعید می‌نماید و نص روایت، صریح در معنای دسته دوم می‌باشد و به این تأملات سطحی نباید در فهم روایت اهمیت داد. حتی اگر دلالت روایت را دارای اضطراب بدانیم، با توجه به کثرت منطوق دسته دوم از روایات، می‌تواند مؤید روایات دسته دوم باشد.

۳. روایت دیگر، روایت محمد بن اسحاق بن عمار است^۱ که در آن، امام علیه السلام شرط حرمت را نزدیکی می‌دانند و اصل نیز عدم حرمت می‌باشد (علامه حلی، ۱۴۱۸، ج ۷، ص ۳۰).

مرحوم شیخ طوسی در «تهذیب» به این روایت چنین ایراد کرده‌اند: «در این روایت، مقول له ذکر نشده است؛ زیرا محمد بن اسحاق بن عمار گفت: "قلت له" و نگفت به چه کسی؟ احتمال دارد که از غیر امام پرسیده است که طبعی است عمل به قول غیر امام واجب نیست؛ حتی احتمال

۱. «قلت له: رجل تزوج امرأة ودخل بها ثم ماتت أیحل له أن يتزوج أمها؟ قال: سبحانه الله! كيف یحل له أمها وقد دخل بها؟ قال: قلت له: فرجل تزوج امرأة فهلکت قبل أن یدخل بها؟ تحل له أمها؟ قال: وما الذی یحرم علیه منها ولم یدخل بها؟» (شیخ طوسی، ۱۳۶۴، ج ۷، ص ۲۷۵، ح ۱۱۷۰؛ شیخ حر عاملی، بی‌تا، باب ۲۰، ح ۵).

چنین چیزی احتجاج به آن را ساقط می‌کند (شیخ طوسی، ۱۳۶۴، ج ۷، ص ۲۷۵). ایراد این اشکال مرحوم شیخ طوسی این است که مرحوم صفار قمی، فقیه مشهور قرن سوم هجری در کتاب خود، آن را به عنوان روایت ذکر کرده است؛ پس معلوم می‌شود که حدیثی از معصوم علیه السلام می‌باشد؛ وگرنه چگونه ممکن است فردی در جلالت قدر صفار، چنین اشتباهی مرتکب شود و نظیر آن در کتاب صفار بسیار است (خوئی، بی تا، ج ۲، ص ۲۶۷). برخی از فقها نیز معتقدند که استفهام «أ یحل له؟» ممکن است برای اثبات و تقریر باشد. در واقع امام می‌خواستند بگویند که اگر مادر او برای ازدواج حلال باشد، چگونه از جهت زن بودن، در صورت عدم نزدیکی، حرام خواهد شد؛ در صورتی که طرف حرمت، بسیار ظاهر است؟ پس امام در واقع به صورت استفهامی، حرمت مسئله را ذکر کرده‌اند (روحانی، بی تا، ج ۲۱، ص ۲۳۸). این استدلال صحیح نیست و به نظر می‌رسد که اتفاقاً این احادیث از باب تقیه به نحو صراحت، نزدیکی را ذکر نکردند؛ چون مخالف اجماع فقهای سنی و حاکمان آن زمان بود؛ بنابراین دلالت روایت بر ازدواج در صورت عدم نزدیکی، روشن است. در واقع تقیه در جایی معنا دارد که مخالفت با قوه حاکم و دین غالب، برای شیعیان عواقبی داشته باشد که در این مورد، عواقبی متصور نیست.

۴. روایت دوم از دسته دوم، روایت جمیل بن دزاج است^۱ که بدون تردید بر تقييد آيه دلالت دارد و حتی فقهای که روایات دیگر این صنف را مورد خدشه قرار داده‌اند، دلالت این روایت را پذیرفته‌اند و نقدی بر این آیه وارد نکرده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۴۳۲، ج ۲، ص ۲۲۴).

سوم. چگونگی رفع تعارض:

با توجه به وقوع دو خبر متعارض، برخی از اعظام معاصر معتقدند که جمع بین نصوص، مقتضی این است که نصوص «منع در صورت عدم دخول» را بر کراهت ازدواج با مادر زوجه حمل نماییم (روحانی، بی تا، ص ۲۳۸). این نوع حمل به خاطر آن است که برخی فقها از جمله شیخ طوسی در مورد دو حدیث صحیح السند دسته دوم جواب داده‌اند که این دو روایت، هر دو شاذ هستند و مخالف با ظاهر قرآن و آیه شریفه «و امهات نسائکم» می‌باشند؛ بنابراین باید آیه به

۱. «أنه سئل أبو عبدالله عليه السلام عن رجل تزوج امرأة، ثم طلقها قبل أن يدخل بها، هل تحل له ابنتها؟ قال: لا، الأم والابنة في هذا سواء؛ إذا لم يدخل بإحدهما، حلت له الأخرى» (شیخ حر عاملی، بی تا، ج ۲۰، ص ۴۶۴).

اطلاق خود باقی بماند و براساس توضیحی که مرحوم علامه حلی اضافه می‌نمایند، نباید به مخالف و متضاد قرآن التفات داشت؛ زیرا از معصومین علیهم‌السلام روایت شده است که احادیث ما را بر کتاب خدا عرضه نمایید؛ اگر موافق کتاب الله بود، آن را اخذ نمایید و اگر مخالف قرآن بود، آن را طرح نمایید (شیخ طوسی، ۱۳۶۴، ج ۷، ص ۲۷۵، ذیل حدیث ۱۱۶۹) یا آنها را براساس تقیه بدانید؛ زیرا مذهب برخی از عامه، عدم اطلاق تحریم بوده است (ابن قدامه، ۱۳۸۸، ج ۷، ص ۴۷۳؛ نووی، بی‌تا، ج ۱۶، ص ۲۱۷ و ۲۱۸)؛ بنابراین نمی‌توان این روایات را مخالف قرآن کریم دانست (علامه حلی، ۱۴۱۸، ج ۷، ص ۳۱).

حال اگر قائل باشیم که این روایات مخالف اطلاق (روایات دسته دوم)، با روایاتی که صراحتاً بر عدم جواز دلالت دارند، متعارض است، مقتضای جمع عرفی این است که گروه اول را (که بر حرمت مطلق دلالت دارند)، بر کراهت حمل نماییم؛ مگر اینکه قائل باشیم که جمع عرفی در مورد امر و نهی یا نهی و رخصت است و در موارد «حلال است» و «حلال نیست»، مجالی برای حمل بر کراهت نمی‌باشد؛ زیرا این مورد، از موارد تباین و تعارض واقعی است؛ بر این اساس که حمل بر کراهت، سؤال از حکم تکلیفی است و این سؤال در مورد حکم وضعی است که صحت و عدم صحت می‌باشد؛ پس مجالی برای حمل بر کراهت وجود ندارد؛ زیرا کراهت در حکم وضعی معنای درستی ندارد؛ بنابراین فقهایی که تعارض را اجمالاً قبول دارند، در مقام رفع تعارض، معتقدند که باید به مقتضای گروه اول روایات عمل کرد و گروه دوم را طرح کرد و به این صورت، مشکل تعارض در این مقام حل می‌شود (خوئی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۳۰).

برخی دیگر از فقها معتقدند که با توجه به اینکه روایات صحیح، صریحاً بر عدم اطلاق آیه دلالت دارند، این روایات را یا باید تأویل کرد یا آنها را رد کرد؛ زیرا معارض با روایات دیگر و ظاهر آیه می‌باشند؛ در حالی که می‌توان گفت: این روایات می‌توانند آیه را تقیید یا تخصیص بزنند و به همین دلیل، برخی از بزرگان، مسئله را مشکل تلقی کرده‌اند (محقق مقدس اردبیلی، بی‌تا، ص ۵۲۶). برخی دیگر از علما چاره تعارض را ابتدا این دانسته‌اند که روایات موافق اطلاق آیه را اخذ نماییم؛ زیرا این روایات، موافق کتاب الهی می‌باشند؛ همان‌طور که موافق شهرت روایی و فتوایی نیز هستند؛ بلکه حتی از نظر اینان نشانه‌هایی از تقیه در برخی از این روایات وجود دارد (مکارم شیرازی، ۱۴۳۲، ج ۲، ص ۲۲۴)؛ هرچند این نظر آنها بدوی است و چاره‌نمایی را در اشکال بر روایات دسته دوم می‌دانند.

عده‌ای دیگر نیز معتقدند که اساساً نباید توجهی به احادیث دسته دوم داشت؛ زیرا در این نوع از

روایات، جعل صورت گرفته و مستند آنها صحیح یونس بن عبدالرحمن در «رجال کشی» است (ر.ک: الکشی، ۱۴۰۹، ص ۴۸۹؛ بروجردی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۳۱۷ و ۴۶۹).

از نظر اینان روایات دسته دوم، مخالف کتاب و سنت هستند و باید کنار گذاشته شوند؛ چون سند روایت یونس بن عبدالرحمن، صحیح و خود این روایت نیز صحیح است؛ بنابراین چون در روایات دسته دوم، از نظر آنها جعل و دستبرد صورت گرفته؛ پس حجیتی ندارند.

این دسته از فقها در پاسخ به این سؤال که «چه فایده‌ای در جعل و دستبرد اخبار مخالف عامه وجود دارد؟» معتقدند که شاید فایده چنین جعل و دستبردی، ایجاد عدوات و نفرت در زنان نسبت به ائمه اطهار (ع) و رسول مکرم اسلام (ص) باشد و در هر صورت، حکم دسته دوم، دستبرد و جعل روایات برای ایجاد ایراد و اشکال بر اسلام و خدشه در فقه شیعه است (صانعی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۸۷ و ۱۸۸).

این دیدگاه، کاملاً مورد خدشه و انتقاد است و اثری از چنین احتمالی در میان کتب قدما وجود ندارد و نوعی خرق عادت است؛ علاوه بر اینکه از لحاظ فتوایی، در طول تاریخ اسلام تقریباً در حکم مسئله، اکثر متفق بودند که ازدواج با مادر زوجه به طور اطلاق ممنوع است. همچنین شأن نزول روایت یونس بن عبدالرحمن در مقام مذمت غالیان بوده است. نیز روایات دسته دوم، همان‌طور که قبلاً بیان شد، مخالفتی با ظاهر آیه شریفه ندارد.

با بیان نظریات مختلف درباره چگونگی رفع تعارض، اکنون باید دید که مقتضای قاعده درمورد تعارض روایات دسته اول و دوم چیست؟ به نظر می‌رسد که جمع بین این دو ادله ممکن نیست؛ بنابراین یا مقام تعارض حقیقی یا مقام تعارض مستقر خواهد بود. راه حل رفع تعارض این است که یا باید به دنبال مرجحات گشت یا بین دو دلیل، تعادل و تقابل وجود دارد که دو قاعده عقلی تخییر و تساقط (برحسب مبنا) اعمال خواهد شد و قاعده رفع تعارض می‌باشد.

به نظر می‌رسد که اگر قائل به تعارض حقیقی باشیم، باید قائل به حکومت روایات دسته دوم بود؛ زیرا احتمال عدم تقیه در روایات دسته دوم، بیشتر از روایات صحیح دسته اول است؛ چراکه فتوای فقیهان اهل سنت اتفاقاً با دسته اول منطبق است و حتی اگر تعارض حقیقی را نپذیریم، نوبت به تعارض و تساقط هر دو دسته خواهد رسید. حال باید دید که اصل در اینجا چه اقتضایی می‌کند که به مناسبت، در بحث اجماع به تفصیل بیان خواهیم کرد، ولی اجمالاً به نظر می‌رسد که اصل برائت بر مسئله حاکم باشد و تا زمانی که مرد با زن خود نزدیکی ننماید، در صورت طلاق، حق ازدواج با مادر زوجه خود را دارد؛ زیرا تا حال مشخص شد که طبق آیات و روایات، دلیلی

برای اطلاق وجود ندارد.

ج) اجماع

برخی از فقها اجماع مسلمین بر تحریم مذکور را دلیل حکم تحریم به طور اطلاق دانسته‌اند (محقق ثانی، بی تا، ج ۱۲، ص ۲۸۳)، اما اجماع نمی‌تواند دلیل اطلاق باشد؛ زیرا مدرک و مستند مجمعین معلوم است و از نظر اصول اسلامی، اجماع، مدرکی فاقد حجیت است. اگر بر فرض اجماع، مدرکی هم حجت می‌بود، این مسئله از مسائل اجماعی محسوب نمی‌شود؛ چون در کتب فقهیان آمده است که مشهور معتقدند که علمای ما بر این مسئله اجماع دارند؛ مگر ابن ابی عقیل و صدوق که قائل به عدم اطلاق آیه هستند (اشتহারی، بی تا، ص ۲۴۷).

ابن عقیل معتقد است که در آیه ۲۳ سوره «نساء» شرط نزدیکی، شرطی است که آل رسول در مادر و ربیبه (هر دو) مدخلیت داده‌اند و در صورتی که مردی با زنی ازدواج نماید و سپس فوت کند یا قبل از اینکه با او نزدیکی نماید، او را طلاق دهد، می‌تواند با مادر و دختر او ازدواج نماید (علامه حلی، ۱۴۱۸، ج ۷، ص ۲۷)، اما شیخ صدوق براساس روایتی از امام صادق علیه السلام که از حضرت در مورد مردی پرسیدند که با زنی ازدواج کرده و قبل از اینکه با او نزدیکی کند، طلاقش داده؛ آیا می‌تواند با دختر او ازدواج نماید؟ فرمودند: مادر و دختر او در این حکم، مساوی هستند و تا زمانی که با یکی از آنها نزدیکی نشده باشد، دیگری برای او حلال خواهد بود (شیخ صدوق، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۴۱۴، ح ۴۴۴۷).

در «مقنع» آمده است: اگر با دختر ازدواج نماید یا با او نزدیکی ننماید، مادرش حرام می‌شود و روایت شده است که مادر و خواهر در این حکم، مساوی هستند تا زمانی که با یکی از آنها نزدیکی نشده باشد (شیخ صدوق، ۱۴۱۵، ص ۱۰۳ و ۱۰۴).

حسن بن ابی عقیل و محمد بن بابویه در آثار خود به عدم تحریم مادر، جز در صورت نزدیکی با دخترش معتقدند و دلیلشان اصل اباحه و تقیید تحریم ربائب به نزدیکی است که معطوف بر تحریم امهات می‌باشد؛ پس تحریم امهات نیز مقید به نزدیکی است تا بین معطوف و معطوف علیه در حکم، تساوی وجود داشته باشد (صیمری، بی تا، ج ۳، ص ۴۹).

عمانی نیز دختر را با مادر در اشتراط نزدیکی در حرمت عینیه، متساوی دانسته و استنادش به اصل اباحه است (طباطبایی، ۱۴۱۹، ج ۱۰، ص ۱۶۸).

ابن جنید گوید: هر کسی که اسم مادر زن بر او صدق نماید، خواه مادر نسبی و رضاعی باشد و

مرد با دختر او نزدیکی شود، این مادر بر آن مردی که نزدیکی کرده، به دلیل آیه شریفه، حرام خواهد شد (اشتهاردی، بی تا، ص ۲۴۸).

در این قول، تصریح به حلال بودن مادر در صورت عدم نزدیکی با دختر یا تحریم کلی وجود ندارد، اما مقید کردن زن به نزدیکی با او، اشعار به اباحه دارد (علامه حلی، ۱۴۱۸، ج ۷، ص ۲۸). این اقوال مخالف نشان می‌دهد که در مسئله، اتفاق نظر وجود ندارد؛ بنابراین اجماع نیز منتفی خواهد بود.

همچنین بنابر نقل «فقه الصادق»، عمانی، صدوق، کلینی و «شرح النافع» و «آیات الاحکام» اردبیلی، فقها و کتاب‌هایی هستند که نزدیکی با دختر را شرط حرمت ازدواج با مادر او عنوان کرده‌اند و از «مختلف» علامه حلی نیز ادعای توقف در آن شده است (روحانی، بی تا، ج ۲۱، ص ۲۲۳). علت این توقف نیز چنین ذکر شده است که روایات عدم اطلاق، صحیح‌تر از اخبار محرمه و روایات قول مشهور است؛ بنابراین مسئله پر از اشکال است؛ زیرا خود علامه حلی بعد از اینکه روایات‌های جمیل بن درّاج و منصور بن حازم را وارد دانسته و این دو حدیث را قوی شمرده و بعید ندانسته که به این دو روایت عمل شود، در این مسئله، جزو متوقفین هستند؛ مگر اینکه همان‌گونه که گفته شده، جانب تحریم براساس اصل احتیاط و فتوای اکثر اصحاب گرفته شود (موسوی عاملی، بی تا، ج ۱، ص ۱۳۳).

۵. دیدگاه فقهای اهل سنت

الف) فقه حنفی

براساس دیدگاه فقهای حنفی، مادر همسر، به مجرد انعقاد عقد نکاح با دخترش، بر مرد حرام می‌گردد؛ بدون اینکه آمیزش با دختر صورت گرفته باشد. این دیدگاه، مورد تأیید جمهور علما و صحابه نیز می‌باشد. در مقابل این دیدگاه، مالک، داود اصفهانی، محمد بن شجاع و بشر مریسی قائل به این هستند که مادر همسر، صرفاً با انعقاد عقد حرام نمی‌گردد؛ مگر آنکه آمیزش با همسر محقق شده باشد. این گروه نظریه خود را به امام علی علیه السلام نسبت داده‌اند.

سمرقندی در تبیین این مسئله می‌گوید: به نظر ما قول صحیح و معتمد، نظر جمهور علماست که به آیه شریفه «وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ» استناد می‌کنند؛ چراکه این آیه شریفه بدون هیچ قید و شرطی، مادران همسران را حرام شمرده است (سمرقندی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۱۲۲).

ب) فقه حنبلی

در فقه حنبلی در این باره آمده است: «هر کس با زنی ازدواج کند، تمامی مادران او (چه نسبی و چه رضاعی و نزدیک یا دور)، بلافاصله پس از عقد بر او حرام می‌شوند. امام احمد بن حنبل به صراحت بر این حکم تصریح کرده و این قول، نظر اکثریت اهل علم، همچون ابن مسعود، ابن عمر، جابر، عمران بن حُصَین و بسیاری از تابعین است. مالک، شافعی و اصحاب رأی نیز همین دیدگاه را پذیرفته‌اند.

از امام علی علیه السلام روایت شده است که: مادرِ همسر، تنها با آمیزش با دخترش (زن) بر داماد حرام می‌شود؛ همان‌گونه که دخترِ همسر (ربیه) نیز تنها پس از آمیزش با مادرش بر مرد حرام می‌گردد.

برخی از مهم‌ترین ادله اهل سنت و جماعت را می‌توان چنین برشمرد:

«قول خدای متعال: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ (مادران همسرانتان). هر زنی که عقد بر او واقع شده، در شمار «نِساؤکم» (همسران شما) قرار می‌گیرد؛ بنابراین مادر او داخل در عموم این آیه است و حکم حرمت، فوراً جاری می‌شود.

«سخن ابن عباس: «آنچه را قرآن به صورت مطلق ذکر کرده، شما نیز مطلق بدانید»؛ یعنی در این حکم، میان همسری که با او آمیزش شده و همسری که آمیزش نشده، تفاوتی وجود ندارد.

«حدیث عمرو بن شعیب از پدر و پدربزرگش از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله که فرمود: «کسی که زنی را به همسری گرفت و پیش از آمیزش، او را طلاق داد، می‌تواند با دخترِ آن زن (ربیه) ازدواج کند، اما ازدواج با مادرِ آن زن برای او جایز نیست». این روایت را ابو حفص نیز با سند خود نقل کرده است.

«گفته زید بن ثابت: «مادرِ همسر، با آمیزش یا با مرگ (زن)، بر مرد حرام می‌شود؛ زیرا مرگ جایگزین آمیزش است»، اما فقهای حنبلی می‌گویند: «آنچه موجب حرمت می‌شود، اطلاق عبارت است؛ خواه آمیزش یا مرگ رخ داده باشد یا نه؛ زیرا این محرمیت به سبب مصاهره و با نصّ مطلق "مادران همسرانتان" تثبیت شده و همانند حرمت همسرِ پسر یا همسرِ پدر، به مجرد عقد ثابت می‌شود (ابن قدامه، بی‌تا، ج ۷، ص ۴۷۵).

ج) فقه مالکی

یحیی از مالک از یحیی بن سعید روایت می‌کند که گفت: از زید بن ثابت درباره مردی سؤال شد که با زنی ازدواج کرده، سپس پیش از آمیزش، او را طلاق داده است؛ آیا مادر آن زن برای او حلال می‌شود؟ زید بن ثابت گفت: «نه، مادر (زن) به‌طور مطلق حرام است و در این باره هیچ شرطی وجود ندارد؛ شرط، تنها در مورد ربیه‌هاست».

مالک از چند نفر نقل می‌کند که از عبدالله بن مسعود در کوفه درباره مردی پرسیدند که پس از دختر، با مادر او ازدواج کند (اگر با دختر آمیزش نکرده باشد) و او اجازه چنین ازدواجی را داد. سپس ابن مسعود به مدینه آمد و در این باره پرس‌وجو کرد. به او اطلاع داده شد که حکم چنین نیست، بلکه شرط، تنها درمورد ربیبه‌هاست. ابن مسعود به کوفه بازگشت و پیش از آنکه به خانه خود برسد، نزد آن مردی رفت که قبلاً به او فتوا داده بود و به او دستور داد از آن زن جدا شود. مالک گفت: اگر مردی که زنی در نکاح اوست، با مادر آن زنش ازدواج کند، همسرش بر او حرام می‌شود و باید از هردو جدا گردد و هردو برای همیشه بر او حرام می‌گردند؛ به شرط آنکه با مادر زنش آمیزش کرده باشد، اما اگر با مادر آمیزش نکرده باشد، همسرش بر او حرام نمی‌شود و تنها باید از مادر جدا شود.

(د) فقه شافعی

در فقه شافعی درباره حرمت ازدواج از جهت مصاهره (خویشاوندی ناشی از ازدواج) آمده است که چهار گروه از زنان به‌طور دائمی بر مرد حرام می‌شوند:

- ◀ مادر همسر (چه نسبی و چه رضاعی): حکم مادر زن همچون مادر خود شخص است.
- ◀ همسر پسر (و نوه پسر؛ چه نسبی و چه رضاعی): آیه «حَائِلُ أَبْنَائِكَ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ» نشان می‌دهد که همسر پسر خوانده حرام نیست.
- ◀ همسر پدر (و همسر جد؛ چه از طرف پدر و چه مادر): همسر پدر رضاعی نیز حرام است.
- ◀ دختر همسر (ربیبه): حکم دختر همسر همچون دختر خود شخص است (چه نسبی و چه رضاعی).

◀ در تحلیل فقهی باید گفت که قاعده کلی در فقه مالکی، شافعی، حنبلی و حنفی آن است که مادر زن به محض عقد ازدواج، حرمت ابدی می‌یابد و این حرمت، مشروط به وقوع دخول نیست. در مقابل، حرمت ربیبه (دختر زن) در دیدگاه جمهور اهل سنت، مشروط به دخول با مادر اوست. دلیل آنان بر این حکم، اطلاق آیه شریفه «وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ» و نیز استناد به اقوال صحابه و تابعین، از جمله گفته ابن عباس، حدیث عمرو بن شعیب و روایت منسوب به زید بن ثابت است (ابن قدامه، بی تا، ج ۷، ص ۴۷۵).

با این حال، در میان برخی مفسران اهل سنت، قول دیگری مطرح شده است که براساس آن، حرمت مادر زن نیز همچون ربیبه، مشروط به دخول با دختر او دانسته شده است. این قول را به

حضرت علی علیه السلام و ابن عباس نسبت داده‌اند، اما به نظر می‌رسد که این نسبت، از استحکام روایی و تاریخی کافی برخوردار نیست؛ چراکه در منابع معتبر روایی و فقهی شیعه، هیچ شاهی بر پذیرش چنین نظری از سوی امیرالمؤمنین علیه السلام وجود ندارد.

در فقه شیعه براساس نصوص معتبر روایی و اجماع فقهای امامیه، حکم کاملاً روشن است:

• مادر زن، به مجرد تحقق عقد (حتی بدون دخول) حرمت ابدی پیدا می‌کند. این حکم براساس روایات متعدد از ائمه اطهار علیهم السلام است که دلالت صریح دارند: «إذا عقد الرجل علی المرأة فقد حرمت علیه أمها أبداً».

• حرمت ربیبه، مشروط به دخول است. مطابق ظاهر آیه شریفه و روایات، دختر زن، تنها در صورتی بر شوهر مادرش حرام می‌شود که «دخول» با مادر تحقق یافته باشد؛ بنابراین نسبت دادن قول شرطیت دخول در حرمت مادر زن به حضرت علی علیه السلام با مبانی قطعی فقه امامیه ناسازگار است. افزون بر این، سیره فقهی امامیه، چه در متون روایی اولیه و چه در آثار فقهای متأخر، هیچ نشانه‌ای از چنین نظریه‌ای در سخنان امام علی علیه السلام نشان نمی‌دهد؛ از این رو احتمال دارد که این نسبت‌دهی، ناشی از نقل‌های غیردقیق تاریخی یا قرائت‌های خاص برخی جریان‌های فقهی اهل سنت باشد.

لازم به ذکر است که در منابع اهل سنت نیز اجماع منتفی می‌باشد؛ زیرا با اینکه می‌گویند جمهور از کافه فقهای اهل سنت معتقدند که با عقد مادر، دختر بر شوهر حرام می‌باشد، اما سپس قول دیگر را می‌آورند که مادر، جز در صورت نزدیکی با دختر او حرام نمی‌شود و این قول را به حضرت علی علیه السلام و ابن عباس از طرق ضعیف نسبت می‌دهند (ابن رشد، ۱۹۹۵، ج ۲، ص ۲۸). همچنین در برخی از کتب دیگر نیز به مالک و شافعی و اصحاب رأی نیز نسبت داده شده است (ابن قدامه مقدسی، بی تا، ج ۷، ص ۴۷۴).

گفته می‌شود که در این مسئله سه قول وجود دارد:

◀ عدم اشتراط که مشهور بین فقهای شیعه و اهل سنت است و فقط عده قلیلی خلاف آن را معتقدند.

◀ مشروط به نزدیکی به طور مطلق؛ همان‌طور که ابن عقیل از فقهای شیعه و شافعی در یکی از اقوال خود بدان معتقدند. مستند قول آنها نیز روایتی از امیرالمؤمنین علیه السلام است.

◀ مشروط به نزدیکی، مگر اینکه زوجه فوت نماید که در این صورت، نکاح با مادر او جایز نخواهد بود؛ حتی اگر با همسر خود نزدیکی نکرده باشد و این قولی است که از زید بن ثابت حکایت شده است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۲۵۵).

لازم به ذکر است که در برخی از آثار، قول دوم به برخی از فقهای اهل سنت، مانند مالک، داوود اصفهانی، محمد بن شجاع و بشر المریسی نیز نسبت داده شده است (سمرقندی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۲۲).

حال که اجماع منتفی می‌باشد، باید دید که مقتضای اصل چیست؟ با توجه به عموم آیه ۲۳ سوره «نساء» برخی به اصالت بقاء اولی بر حقیقت معتقدند و بر همین اساس، استثنای جمله دوم (الا ربائب) فقط به جمله دوم (ربیبه‌ها) برمی‌گردد. این نحوه استناد به اصالة الحقیقة، محل مناقشه، در نحو آیه در میان بعضی از فقهای طائفه بوده است (بحرانی، بی‌تا، ج ۲۳، ص ۴۴۹) و حق این است که دلیلی برای کلیت قاعده مذکور وجود ندارد و ادعای اجماع بر این قاعده، در صورت نزاع در امثال این آیه، ممنوع است و اجماع در جایی که محل نزاع و مشاجره است، معنی ندارد؛ پس مقتضای اصل، رجوع به اصل برائت است؛ زیرا قیود به جمله اول برمی‌گردد؛ در جایی که اطلاق حکم یا عموم حکم، منافی با امثال اصل برائت و نه اصالة الحقیقة باشد؛ بنابراین قول شافعی (سبکی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۱۵۳) مبنی بر رجوع به اصالة الحقیقة صحیح نمی‌باشد، بلکه مجرای اصل برائت است؛ زیرا شک در اختصاص و احتمال رجوع به قید اولی می‌باشد.

برخی فقها معتقدند که حکم این مورد، شامل عکس قضیه (عکس قضیه ربائب) می‌شود که در این صورت، قیود فقط به آخری برمی‌گردد و اولی بر عموم خود باقی می‌ماند. علت این عموم را ابی حنیه (اصول السرخسی، ج ۲، ص ۴۴) اصالة رجوع به اخیره می‌داند و برخی دیگر موافق اصالة البرائة هستند و احتمال رجوع در تخصیص را دارای بدهت کافی نمی‌دانند طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۱۱، ص ۱۷۳). این نظر صحیح نیست؛ هم اصالت رجوع به اخیره کلیت ندارد و هم اصالة البرائة یک اصل عملی در مقام شک و تحیر فعلی است، نه یک اصل لفظی؛ بنابراین اصلی هم وجود ندارد که بتوان برای اعتبار نظریه مشهور بدان تمسک کرد.

برخی دیگر نیز معتقدند که با توجه به ضعف برخی از احادیث، چون شهرت عظیمه و اجماعات محکیه وجود دارد، روایات منع را باید اخذ کرد (نراقی، بی‌تا، ج ۱۶، ص ۳۰۳). این نظر نیز صحیح نیست؛ چون اولاً در مقابل شهرت عظیمه، روایات جواز وجود دارد که شهرت نمی‌تواند در مقابل این روایات، جواز حجیت داشته باشد و ثانیاً مستند اجماع و شهرت چون مشخص است حجیتی ندارد، به نظر می‌رسد که اگر مقامی برای اعمال اصل باشد، آن اصلی که در این مقام باید اعمال شود، اصل برائت خواهد بود و قبلاً بیان شد که بر مبنای دیدگاه سنتی، اصل فساد یا استصحاب عدم، قابلیت اعمال نخواهد داشت.

۶. اصول عقلایی

به نظر می‌رسد که بهترین مؤید برای تقویت ادله شرعی ممنوعیت چنین ازدواجی، اصول عقلایی باشد که چنین ازدواجی را مخالف اخلاق انسانی می‌داند. اگر این اصول عقلایی را بپذیریم، در مقام رفع تعارض بین دو دسته از روایات، روایاتی حکومت خواهد داشت که مطابق اصول عقلایی و شیوه زیست مردم باشد؛ زیرا مردم امصار و اعصار، چنین ازدواجی را اخلاقاً صحیح نمی‌دانند؛ بنابراین به نظر می‌رسد که حکم عقل در این مسئله بر منع چنین ازدواجی به طور اطلاق دلالت می‌نماید.

این اصل عقلایی، موافق اصل احتیاطی است که فقها فقط در باب نکاح به کار بستند؛ برای مثال در وسائل الشیعه، باب ۱۵۷ از ابواب «مقدمات النکاح» را به «باب وجوب الاحتیاط فی النکاح فتوی و عملاً زیاده علی غیره» اختصاص داده است که همین مسئله، نشانگر ارشاد بر اصل عقلایی ضرورت احترام به سنت‌های انسانی است.

۷. نتیجه گیری

در این مقاله با واکاوی آرا و دیدگاه‌های موافقان و مخالفان، روشن شد که اطلاق ممنوعیت ازدواج با مادرِ زوجه بر ادله‌ای نقلی استوار است که می‌توان در آنها تأمل و مناقشه کرد. واکاوی آرای فقهی و مبانی سنتی مبین آن است که حکم «حرمت مطلق» ازدواج با مادرزن (پیش از تحقق دخول با همسر)، به‌رغم شهرت فتوایی، از حیث ادله نقلی، با چالش‌های جدی و قابل تأملی مواجه است. یافته‌های این پژوهش در محورهای ذیل صورت‌بندی می‌شود:

الف) استناد به اطلاق آیه ۲۳ سوره «نساء» جهت اثبات حرمت ابدی، با عنایت به مناقشات تفسیری و نقدهای وارد بر وجوه سه‌گانه استدلال، مخدوش به نظر می‌رسد. این آیه در مقام دلالت بر حرمت پیش از دخول، واجد «اجمال» است و عبور از این اجمال، بدون تکیه بر روایات قطعی میسر نیست؛ حال آنکه در بررسی سنت، روایات دال بر عدم اطلاق حرمت (مشروط بودن حرمت به وقوع دخول در زوجه)، از حیث اتقان سندی و صراحت دلالت، بر روایات دسته اول رجحان دارد. با توجه به فتوای اکثر مذاهب عامه مبنی بر حرمت، محتمل است که روایات دسته نخست در فضای «تقیه» صادر شده باشند.

ب) در مقام «تعارض ادله»، اگر قائل به استحکام بیشتر ادله مخالفان اطلاق نباشیم، دست‌کم باید به «تساقط» هر دو دسته حکم داد. در صورت تساقط ادله نقلی، براساس الزامات اصولی،

مرجع نهایی، «اصل اباحه» و «اصل صحت» خواهد بود. همچنین ادعای «اجماع» در این مسئله به دلیل فقدان وفاق میان مذاهب اسلامی و وجود قرائن روشن بر استناد مجممین به آیات و روایات پیش گفته، از نوع «اجماع مدرکی» بوده و فاقد حجیت مستقل است.

ج) آنکه در غیاب دلیل نقلی صریح و بی ابهام، «دلیل عقلی» و «بنای عقلا» به عنوان رکن مکمل، وارد عمل می شود. این دلیل بر صیانت از اصول اخلاقی و ارزش های پایدار جوامع انسانی استوار است که چنین پیوندی را با اخلاق حسنه ناسازگار می بیند؛ از این منظر، روایات دال بر حرمت را می توان «ارشاد» به سیره عقلایی دانست که در راستای پاسداشت کرامت خانواده و ارزش های بشری تدوین شده اند.

د) در نهایت، این پژوهش با تأکید بر پویایی فقه امامیه، نشان می دهد که گرچه موضوعات موضوع در دست عرف دگرگون پذیرند و به تبع آن، حکم نیز می تواند سیال باشد، اما صیانت از ارزش های بنیادین انسانی، نه تنها از طریق تفاسیر صرف سنتی، بلکه با رویکردی تلفیقی میان ادله نقلی و اصول عقلایی میسر است؛ لذا پیشنهاد می شود که در سنجش این گونه احکام، معیار «اخلاق اجتماعی» و «پاسداشت ارزش های پایدار بشری» در کنار نصوص، به عنوان شاخصی برای تبیین مقاصد شریعت لحاظ گردد.

منابع:

١. آخوند خراساني، *كفاية الاصول*، طبع آل البيت، قم: بى تا.
٢. ابن حزم، *المحلى بالآثار*، ج ٩، بيروت: انتشارات دارالجيل، بى تا.
٣. ابن رشد، *بداية المجتهد ونهاية المقتصد*، ج ٢، بيروت: دارالفكر، ١٩٩٥ م.
٤. ابن قدامه مقدسى، عبدالرحمن بن محمد، *الشرح الكبير*، دار الكتاب العربى.
٥. _____، *المغنى*، ج ٧، قاهرة: انتشارات مكتب قاهرة، چاپ اول، ١٣٨٨ ق.
٦. ابن قدامه، عبدالله، *مغنى*، ج ٧، بيروت: دار الكتاب العربى للنشر و التوزيع، بى تا.
٧. ايروانى، شيخ محمدباقر، *دروس تمهيدية فى الفقه الاسلامى*، ج ٣، مركز العالمى للدراسات الاسلاميه، چاپ دوم، ١٤٢٢ ق.
٨. بحراني، شيخ يوسف، *الدرر النجفيه*، ج ٣، لبنان: شركت دارالمصطفى ﷺ لاحياء التراث، ١٤٢٨ ق.
٩. _____، *الحقائق الناضرة فى احكام العترة الطاهرة*، ج ٢٣، مؤسسه نشر اسلامى، بى تا.
١٠. بروجردى، سيد حسين، *جامع احاديث شيعه*، ج ١، قم: انتشارات صحف، ١٣٧٣.
١١. بهروزى زاد، حميدرضا، *درسنامه جامع فقه خانواده*، نشر پردازش، چاپ اول، ١٤٠٢.
١٢. پناه اشتهااردى، شيخ على، *فتاوى ابن الجنيد*، مؤسسه النشر الاسلامى، بى تا.
١٣. جمال الدين، ابن شهيد ثانى، حسن بن زين الدين، *معالم الدين و ملاذ المجتهدين*، قم: دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، چاپ نهم، بى تا.
١٤. جوهرى، ابونصر، *الصحيح تاج اللغة و صحاح العربية*، ج ١، انتشارات دار العلم للملايين، چاپ چهارم، ١٤٠٧ ق.
١٥. الحر العاملى، الشيخ محمد بن الحسن، *وسائل الشيعه*، ج ٢٠، قم: مؤسسة آل البيت ﷺ لاحياء التراث، ١٤١٤ ق.
١٦. حكيم، سيد محسن، *مستمك العروة الوثقى*، ج ١٤، دار احياء التراث العربى، بى تا.

۱۷. حلبی، ابوالصلاح تقی بن نجم، *الكافی فی الفقه*، اصفهان: مكتبة امام أميرالمؤمنین، بی تا.
۱۸. حلبی، حسن بن یوسف، *تذکرة الفقهاء*، ج ۲، تهران: مكتبة المرتضوية، بی تا.
۱۹. _____، *تذکرة الفقهاء*، ج ۲، منشورات المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.
۲۰. خمینی، روح الله، *تحریر الوسیله*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۱. خوانساری، سیداحمد، *جامع المدارک*، ج ۴، چاپ دوم، تهران: مكتبة الصدوق.
۲۲. خوئی، سیدابوالقاسم، *کتاب النکاح*، ج ۱، منشورات مدرسه دارالعلم، بی تا.
۲۳. _____، *مصباح الاصول*، تقریرات واعظ حسینی بهسودی، قم: مكتبة الدواری.
۲۴. الخویی، سید محمد تقی، *المبانی فی شرح العروة الوثقی*، بی تا.
۲۵. روحانی، سید محمد صادق، *فقه الصادق*، ج ۲۱، بی تا.
۲۶. روحانی شهرکی، زینب و علوی وثوقی، یوسف و راغبی، محمد علی، «توجیه فقهی پس از نکاح تحلیل»، *مجله فقه و حقوق خانواده دانشگاه امام صادق*، شماره ۷۴.
۲۷. زحیلی، وهبة، *الفقه و ادلته الاسلامیه*، ج ۱۰، بی تا.
۲۸. زمخشري، محمود بن عمر، *تفسیر کشاف*، ج ۱، انتشارات ققنوس، چاپ اول، ۱۳۹۱.
۲۹. سبکی، تقی الدین، *الابھاج فی شرح المنھاج*، ج ۲، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۶ق.
۳۰. سرخسی، محمد بن احمد، *المبسوط*، ج ۴، بیروت: دارالمعرفه، بی تا.
۳۱. سید سابق، *فقه السنه*، بیروت: دار الكتاب العربی.
۳۲. السمرقندی، علاء الدین، *تحفة الفقهاء*، ج ۲، بیروت: دار الکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۰۵ق.
۳۳. _____، *تحفة الفقهاء*، ج ۲، بیروت: دار الکتب العلمیه، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق.
۳۴. شهید ثانی، زین الدین بن علی جبعی عاملی، *مسالك الافهام إلى تنقيح شرائع الاسلام*، ج ۷، قم: مؤسسة المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۳ق.
۳۵. _____، *الروضة البهية فی شرح اللمعة الدمشقية*، ج ۵، قم: مكتبة الداوری، ۱۴۱۰ق.
۳۶. شیخ حر عاملی، *وسائل الشیعه*، ج ۱۴ و ۲۰، انتشارات مکتب اسلامی، بی تا.
۳۷. شیخ صدوق، *من لا یحضره الفقیه*، ج ۳، قم: انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۳ق.
۳۸. _____، *المقنع*، انتشارات مؤسسه الامام الهادی علیه السلام، ۱۴۱۵ق.
۳۹. شیخ طوسی، *الاستبصار*، ج ۳، بی تا.

۴۰. _____، **تهذیب الاحکام فی شرح المقنعه**، ج ۷، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۳۶۴.
۴۱. شیخ الاسلامی، اسعد، **احواشخصیه؛ ازدواج و پایان آن در مذاهب چهارگانه اهل سنت**، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۴۲. صانعی، شیخ یوسف، **الطلاق**، التعليقه على تحرير الوسیله، ج ۲، بی تا.
۴۳. صیمری بحرانی، شیخ مفلح، **غایة المرام فی شرح شرائع الاسلام**، ج ۳، قم: انتشارات دارالهدی، بی تا.
۴۴. فیض کاشانی، محمد محسن، **الوافی**، ج ۲۱، اصفهان: انتشارات کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام، ۱۴۰۶ ق.
۴۵. طباطبایی، سید علی، **ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام بالدلائل**، ج ۱۱، قم: چاپ اول، ۱۴۱۸ ق.
۴۶. طریحی، فخرالدین بن محمد، **مجمع البحرین**، ج ۱، تهران: انتشارات مرتضوی.
۴۷. علامه حلی، **مختلف الشیعه**، ج ۷، مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق.
۴۸. علامه مجلسی، **ملاذ الاختیار فی فهم تهذیب الاختیار**، ج ۱۲، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، چاپ اول، ۱۴۰۶ ق.
۴۹. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، **القاموس المحیط**، بیروت: مؤسسة الرسالة للطباعة و النشر و التوزیع، چاپ هشتم، ۱۴۲۶ ق.
۵۰. کلینی، **الاصول من الکافی**، ج ۵، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ق.
۵۱. مالک، **الموطأ**، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۶ ق.
۵۲. محقق کرکی، **جامع المقاصد**، ج ۱۲، بی تا.
۵۳. محقق مقدس اردبیلی، **زبدۃ البیان فی احکام القرآن**، تهران: انتشارات المكتبة المرتضوية، چاپ اول، بی تا.
۵۴. محمد بن عمر، **رجال الکشی**، اختیار معرفة الرجال، مشهد: انتشارات مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق.
۵۵. مشکینی، شیخ علی، **التعليقة الاستدلالية على تحرير الوسیله**، ج ۴، قم: دارالحديث، ۱۳۹۰.

۵۶. مکارم شیرازی، ناصر، *انوار الفقاهة فی احکام العترة الطاهرة - کتاب النکاح*، ج ۲ و ۳، قم: دار النشر امام علی، چاپ اول، ۱۴۳۲ق.
۵۷. _____، *موسوعة الفقه الاسلامی المقارن*، ج ۱، قم: انتشارات مدرسه امیرالمؤمنین، بی تا.
۵۸. موسوی عاملی، *نهایة المرام فی تتمیم مجمع الفائدة والبرهان*، ج ۱، قم: بی تا، مؤسسة النشر الاسلامی.
۵۹. نجفی جواهری، شیخ محمدحسن، *جواهر الکلام*، ج ۲۹، دار احیاء التراث العربی، چاپ هفتم، ۱۳۶۲.
۶۰. نراقی، مولی احمد، *مستند الشیعه*، ج ۱۶، قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام لاحیاء التراث، بی تا.
۶۱. نووی، ابوزکریا، *المجموع شرح المذهب مع تکملة السبکی والمطیعی*، انتشارات دارالفکر، بی تا.
۶۲. نووی، محی الدین، *روضة الطالبین*، بیروت: دار الکتب العلمیة، ج ۵، بی تا.
۶۳. یحیی بن الحسین، *الاحکام فی الحلال والحرام*، ج ۱، ۱۴۱۰ق.

