

# تحلیل فقهی تأثیر عقد ازدواج در احرام بر حرمت ابدی

ابوالفضل علیشاهی قلعه‌چوقی<sup>۱</sup>

## چکیده

از عقود مهم در شرع، «عقد ازدواج» است که برای آن شرایط و موانعی در نظر گرفته شده است؛ به این معنا که شارع اجازه انعقاد این عقد را در هر زمانی نداده است. یکی از زمان‌هایی که عقد ازدواج باطل بوده، و افزون بر حکم وضعی، دارای حرمت تکلیفی نیز می‌باشد، عقد در حال احرام است. فقیهان بر این باورند که چنانچه این عقد با علم به حرمت منعقد گردد، افزون بر حکم وضعی بطلان، حرمت ابدی نیز می‌آورد. به این معنا که طرفین نمی‌توانند پس از خروج از احرام و محل شدن دوباره با هم ازدواج کنند. در این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی، پس از بررسی و طرح دیدگاه‌های گوناگون، درباره حرمت ابدی، به بررسی و تحلیل ادله حرمت‌آوری عقد در حال احرام پرداخته و به این نتیجه دست یافته است که این ادله از اتقان برخوردار نیستند و توانایی اثبات چنین حرمتی را ندارند و عدم حرمت‌آوری ابدی ازدواج در حال احرام، مطابق با اصل اولیه جواز می‌باشد.

کلیدواژه‌ها: احرام، حج، حرمت ابدی، دخول، عقد، علم به احرام.

۱. دانشیار گروه الهیات دانشگاه فرهنگیان، تهران (alishahi88@gmail.com)

## مقدمه

«احرام» که نخستین عمل از اعمال حج و عمره است، (آملی، ۱۳۸۴ق، ج ۱، ص ۴۶۵) در اصل از «حرم» به معنای بازداشتن و تشدید است و علت اینکه به فرد، محرم گفته می‌شود این است که بر وی چیزهایی که حلال بوده، حرام می‌شود. (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۴۵) احرام، به معنای منع و بازداشتن از چیزی، پیش از آنکه تحقق پیدا کند و آشکار گردد، نیز می‌باشد. (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۲۳۸) همچنین آن را به ورود در چیزی که دارای حرمت زمانی و مکانی است، مانند ورود در ماه حرام و یا در حرم (فراهیدی، ۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۴۲۱) و یا ورود در عهد، پیمان و حرمتی که نباید شکسته شود، معنا کرده‌اند. (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۱۲۲)

«احرام» در اصطلاح، به معنای این است که فرد برای انجام حج و یا عمره با مناسک ویژه‌ای مانند نیت، پوشیدن دو لباس و لیبک گفتن، آماده می‌شود تا در حرمت خداوند که نباید شکسته شود، وارد گردد. (جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۳ق، ج ۶، ص ۲۲) با احرام، چیزهایی بر فرد محرم، حرام می‌شود که یکی از آنها عقد بستن و نکاح در حال احرام است. (علم الهدی، ۱۴۱۵ق، ص ۲۴۶) یکی از مسائلی که در این موضوع، مورد بحث فقیهان قرار گرفته، این است که اگر چنین عقدهای با علم به حرمت آن محقق شود آیا حرمت ابدی به وجود می‌آید؟ همچنین سؤال‌های زیر مطرح است:

دیدگاه فقیهان در این باره چیست؟ چه ادله‌ای بر اثبات چنین حکمی وجود دارد؟ نقد وارد بر این ادله کدام است؟ در این پژوهش پس از بررسی دیدگاه‌ها و ادله مطرح شده از سوی فقیهان و نقد و بررسی آنها، دیدگاه صحیح‌تر با دلیل به اثبات می‌رسد.

نخستین کسی که این بحث را در کتاب خود مطرح کرده، صاحب کتاب دعائم الاسلام است و پس از ایشان شیخ صدوق، شیخ مفید و سید مرتضی این موضوع را مطرح کرده‌اند؛ برای نمونه سید مرتضی در ذیل مسئله «نکاح المحرم» در این باره می‌نویسد: «از چیزهایی که امامیه در آن منفرد است، این دیدگاه است که اگر فرد محرمی زنی را به عقد خود در آورد و آگاه به حرمت ازدواج در حال احرام باشد، نکاح وی باطل بوده و ازدواج با این زن، دیگر بر وی حلال نخواهد بود». (علم الهدی، ۱۴۱۵ق، ص ۲۴۶) دیگر فقیهان نیز با همین عنوان این بحث را در کتاب‌های خود آورده‌اند (علامه حلی، ۱۴۰۰ق، ص ۴۵۳) ایشان به این بحث در ضمن کتاب نکاح با عنوان «المحرمات الابدیه» و در ضمن کتاب حج پرداخته است. فقیهان متأخر و پس از ایشان، دیگر فقیهان و معاصران در ضمن مباحث کتاب‌های فقهی خود به این موضوع پرداخته‌اند. پس از بررسی مشخص گردید که درباره این عنوان، پژوهش مستقلی صورت نگرفته است. البته «سرخوش» و «طائی»، در مقاله‌ای همایشی با عنوان «تحریم نکاح به سبب لعان و احرام» (۱۳۹۷) تنها به حکم تکلیفی، علت و فلسفه این حکم پرداخته، ولی به بحث حرمت‌آوری ابدی و دیدگاه‌ها و ادله آن نپرداخته‌اند.

بر این اساس، پژوهش پیش‌رو نخستین گام را در نگارش مستقل درباره طرح، بررسی و نقد حرمت‌آوری ابدی عقد در حال احرام برداشته است. حرام بودن ازدواج و عقد بستن در حال احرام در برخی کتاب‌ها نیامده است. در کتاب‌های «جعفریات»، «ناصریات»، «غنیة النزوع»، «مجموعه فتاوی ابن عقیل» و «هدایه» به این مسئله پرداخته نشده است. (خدایاری، ۲۰۱۴، تحریم المعقود علیها محرما <https://fa.mfeb.ir/>) برخی فقیهان نیز به حکم بطلان که حکمی وضعی است، نپرداخته‌اند. (ابن بابویه، بی‌تا، ص ۸۵) نوآوری این پژوهش را می‌توان در گردآوری دیدگاه‌ها به صورت جامع و ادله‌ای که طرح آنها بدیع است، دانست.

## ۲- بیان موضوع و دیدگاه‌های موجود

برخی فقیهان گفته‌اند: مقصود علمای ما در عقد در احرام و عقد در عده، عقد صحیحی است که اگر مانعی وجود نداشته باشد، عقد اثر خودش را خواهد داشت؛ ولی در عقد فاسد، اگر عاقد بدانند که عقد باطل است، این عقد در حکم حرمت اعتباری ندارد، اما اگر فساد آن را نمی‌دانند، حکم عقد صحیح را دارد. (علامه حلی، بی تا، ج ۲، ص ۱۴) بنابراین، اگر مثلاً محرم عقدی مانند نکاح شغار ببندد و یا عقد از شرایط صحت - مانند عربی بودن - برخوردار نباشد، در این صورت این حکم جاری نمی‌گردد. مستند طرفداران این دیدگاه، اولاً اصل عدم ترتب اثر بر عقد فاسد است و دوم انصراف اطلاق ادله به فرضی که اگر احرام نمی‌بود، عقد صحیح بود. (طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۱، ص ۲۳۵) همان‌گونه که برخی فقیهان گفته‌اند به نظر می‌رسد این سخن صحیح نباشد؛ زیرا لفظ تزویج و نکاح که در روایات آمده است عمومیت دارد و هر دو عقد صحیح و فاسد را در بر می‌گیرد. (صاحب جواهر، ۱۴۰۴ق، ج ۲۹، ص ۴۵۰)

درباره ایجاد حرمت ابدی توسط محرمی که در احرام عقد می‌بندد، به چند دیدگاه می‌توان اشاره کرد:

### الف) منوط بودن حرمت ابدی به علم و آگاهی

در این دیدگاه که مشهور بین فقهاست، حرمت ابدی تنها به علم و آگاهی از حرمت این ازدواج منوط و مشروط شده است (علم الهدی، ۱۴۱۵ق، ص ۲۴۶؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۷، ص ۳۴۴؛ امام خمینی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۴۹۳؛ شهید صدر، ۱۴۳۴ق، ج ۱۴، ص ۳۴۲؛ سیستانی، ۱۴۲۲ق، ص ۳۹۰؛ وحید خراسانی، ۱۳۸۶ش، ج ۳، ص ۳۰۰؛ تبریزی، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۳۳۹؛ هاشمی شاهرودی، ۱۴۳۲ق، ج ۲، ص ۳۷۴؛ صافی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۴۴۲) و تفاوتی نمی‌کند که آمیزش جنسی (دخول) انجام شده یا نشده باشد. (محقق حلی، ۱۴۱۷ق، ص ۲۴۷؛ علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۳۲) از این منظر اگر فرد جاهل به

حکم باشد و دخول و آمیزش جنسی کرده باشد، حرمت ابدی به وجود نمی‌آید. (طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۱، ۲۳۵) مقصود از علم که فقیهان آن را در حرمت معتبر می‌دانند، فعلیت داشتن آن علم، توجه داشتن و یا همان عمد در عمل می‌باشد، بنابراین اگر کسی علم به حرمت دارد، ولی حین عمل غافل باشد و یا فراموش کند، حرمت ابدی به وجود نمی‌آید. (اشتহারدی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۹، ص ۲۷۷؛ سند، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۲۸۸)

در نتیجه، حرمت ابدی منوط به این است فرد ازدواج کننده، به اصل حرمت ازدواج در احرام و نیز به محرم بودن خودش عالم و آگاه باشد (کاشف الغطاء، ۱۴۲۳ق، ج ۴، ص ۱۱۳) و در صورتی که جهل و ناآگاهی به مسئله وجود داشته باشد، تنها عقد باطل و فاسد است. (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۲۳۶)

### ب) حرمت با دخول مطلقاً (اعم از وجود علم و یا جهل)

در این دیدگاه، تنها دخول است که حرمت ابدی می‌آورد؛ چه فرد جاهل به حکم باشد و چه آگاه از آن. این دیدگاه از مفهوم عبارات برخی فقیهان و یا تصریح آنها به این مطلب قابل برداشت است. (ابن سعید حلی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۲۹؛ گلپایگانی، ۱۴۰۰ق، ج ۲، ص ۶۶)

### ج) وابستگی حرمت ابدی به علم و یا دخول

برخی فقیهان بر این باورند که اگر محرم، زنی را عقد کند، در حالی که به حرمت ازدواج در حال احرام آگاهی داشته باشد و یا اینکه دخول و آمیزش کرده باشد، حتی اگر علم و آگاهی به حرام بودن عمل نداشته باشد، مرد و زن از هم جدا می‌گردند و بینشان حرمت دائمی ازدواج به وجود می‌آید. (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۱۷؛ علامه حلی، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۳۸۶؛ طبرسی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۸۰؛ حلبی، بی‌تا، ص ۲۸۶؛ فخر المحققین، ۱۳۸۷ق، ج ۳، ص ۷۳؛ فقعی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۹۳؛ اراکی، ۱۴۱۹ق، ص ۲۰۶)

#### د) ایجاد حرمت ابدی با تحقق عقد تنها

در این دیدگاه به واسطه عقد، حرمت دائمی ایجاد می‌گردد و این حرمت دائمی، مقید به دخول و آمیزش جنسی و یا علم و آگاهی نشده است؛ در نتیجه حرمت ابدی تنها وابسته به عقد شده است. (سلار دیلمی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۴۹)

#### ه) شرطیت علم و اجرای صیغه توسط محرم در تحقق حرمت ابدی

حرمت دائمی در صورتی است که فرد محرم، عالم به تحریم باشد و خودش صیغه عقد را جاری سازد؛ ولی اگر فردی از طرف محرم برای اجرای صیغه عقد وکیل گردد، این حرمت ابدی برای موکل در صورتی است که به صحت وکالت بر اجرای عقد فاسد قائل باشیم، ولی اگر به صحت این چنین وکالتی باور نداشته باشیم، با اجرای صیغه عقد توسط وکیل برای محرم، حرمت ابدی ازدواج برای محرم به وجود نمی‌آید. (کاشف الغطاء، ۱۴۲۲ق، ص ۱۲۱)

#### و) قول به تفصیل بین مرد و زن محرم

برخی فقیهان در این حکم بین زن و مرد محرم تفصیل داده‌اند. به این بیان که اگر زن در احرام باشد و مرد در احرام نباشد و عقد بسته شود، حرمت ابدی به وجود نمی‌آید. (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۷، ص ۳۴۵؛ موسوی عاملی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۱۷۲)

#### ز) عدم ایجاد حرمت ابدی در هر حال

شیخ صدوق معتقد است در هیچ حالی حرمت ابدی به وجود نمی‌آید. ایشان پس از حکم بطلان ازدواج، روایت محمد بن قیس را آورده که معمولاً از آن عدم حرمت ابد به طور مطلق استفاده می‌شود. (زنجانی، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۲۳۲۱) این دیدگاه از سخنان برخی فقیهان دیگر مانند صاحب مدارک نیز برداشت می‌گردد. گویا ایشان ادله روایی را تضعیف کرده است و باور دارد تنها اجماع، چنین چیزی را به اثبات می‌رساند و اگر اجماع نباشد، باید طبق ادله اولیه به عدم حرمت ابد حکم کرد. (موسوی عاملی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۱۷۲)

### ۳ - ادله استنادی برای دیدگاه‌های هفتگانه

در اینجا نخست به روایات موجود درباره این بحث اشاره می‌گردد و سپس به بررسی نحوه استناد طرفداران هفت دیدگاه ارائه شده، به روایات و ادله دیگر پرداخته می‌شود.

برخی فقیهان روایات مربوط به این موضوع (عقد در حال احرام) را به سه دسته تقسیم کرده‌اند (بحرانی، ۱۳۶۳ق، ج ۲۳، ص ۶۰۲) که به نظر می‌رسد، این روایات را در دسته‌های بیشتری می‌توان مطرح کرد که عبارتند از:

#### الف) روایات دلالت‌کننده بر باطل بودن نکاح

این روایات فراوانند که به یکی از آنها در متن و به دیگر روایات در پاورقی اشاره می‌گردد: ابن سنان از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که حضرت فرمود: فرد در احرام نباید زنی را برای خود و یا دیگری عقد کند و اگر این کار را بکند، عقد وی باطل است.<sup>۱</sup> (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۲، ص ۴۳۶)

۱. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِنَاهُ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ صَفْوَانَ وَ النَّضْرِ عَنِ ابْنِ سَنَانَ يَعْني عَبْدَ اللَّهِ وَ عَنْ حَمَّادِ عَنِ ابْنِ الْمُغِيرَةِ عَنِ ابْنِ سَنَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: لَيْسَ لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَتَزَوَّجَ وَ لَا يُزَوَّجَ وَ إِنْ تَزَوَّجَ أَوْ زَوَّجَ مُحَلًّا فَتَزْوِجُهُ بَاطِلٌ». مرحوم صدوق همین روایت را با سند خود آورده است؛ جز اینکه در آخر آن افزوده است: همانا فردی از انصار در حالی که در احرام بود، عقد کرد؛ پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ازدواج وی را باطل دانست: «وَ إِنْ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ تَزَوَّجَ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَأَبْطَلَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله نِكَاحَهُ». (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۲، ص ۴۳۶ و ۴۳۷) تقریباً با همین مضمون روایات دیگری نیز وارد شده که از این قرارند: «عَنِ ابْنِ الْفَضِيلِ عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ مُحْرِمٍ يَتَزَوَّجُ قَالَ نِكَاحُهُ بَاطِلٌ». (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۲، ص ۴۳۷) «عَنْ حَمَّادِ عَنْ خَرِيزٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: قَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام إِنْ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ تَزَوَّجَ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَأَبْطَلَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله نِكَاحَهُ». (همانجا). «وَ يَأْتِنَاهُ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَنَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ لَيْسَ يَبْغِي لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَتَزَوَّجَ وَ لَا يُزَوَّجَ مُحَلًّا». (همانجا). «يَأْتِنَاهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: الْمُحْرِمُ لَا يُنْكِحُ وَ لَا يُنْكَحُ وَ لَا يَشْهَدُ - فَإِنْ نَكَحَ فَنِكَاحُهُ بَاطِلٌ». (همان، ص ۴۳۸) «وَ يَأْتِنَاهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: الْمُحْرِمُ لَا يُنْكِحُ وَ لَا يُنْكَحُ وَ لَا يَشْهَدُ فَإِنْ نَكَحَ فَنِكَاحُهُ بَاطِلٌ». (همانجا)

## ب) روایات دلالت‌کننده بر بطلان نکاح و صراحت به جواز ازدواج پس از احرام

در روایتی آمده است که علی علیه السلام دربارهٔ مرد محرمی پیش از آنکه از احرام خارج شود و زنی را به وسیله عقد در حال احرام مالک شده بود، حکم کرد که در زیر یک سقف زندگی نکنند و این نکاح بیهوده بوده است تا اینکه از احرام خارج شود، پس هرگاه محل شد اگر خواست زن را به عقد خود در می‌آورد و اولیای زن اگر خواستند به او همسر بدهند و اگر نخواستند ندهند.<sup>۱</sup> (همان، ۴۴۰) این دسته از روایات بیانگر عدم حرمت‌آوری ابدی عقد در زمان احرام است. بنابراین بر اساس این دسته از روایات، می‌توان پس از خروج از احرام، عقد صحیح را منعقد کرد.

## ج) روایات دلالت‌کننده احتمالی بر حرمت ابدی به شکل مطلق

در این روایات، تنها به تحریم ابدی اشاره شده است؛ اعم از اینکه عالم یا جاهل باشند، دخول صورت گرفته و یا نگرفته باشد.

یک) در روایتی به نقل از ابراهیم بن حسن از امام صادق علیه السلام آمده است: «همانا محرم در حالی که در احرام است اگر ازدواج کند، میان آنها جدایی ایجاد می‌شود؛ سپس حق ندارند به هم مراجعه کنند».<sup>۲</sup> (همان، ص ۴۳۹)

«مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَسَاةٍ قَالَ: الْمُحْرِمُ لَا يَتَزَوَّجُ (وَلَا يُزَوَّجُ) فَإِنْ فَعَلَ فَيَكَاحُهُ بَاطِلٌ». (همانجا) «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الْمُحْرِمِ يَتَزَوَّجُ - قَالَ لَا وَلَا يُزَوَّجُ الْمُحْرِمُ الْمُجَلَّ» (همان، ج ۲۰، ص ۴۹۱). «وَفِي خَيْرٍ آخَرَ إِنْ زَوَّجَ أَوْ زُوِّجَ فَيَكَاحُهُ بَاطِلٌ». (همانجا)

۱. «وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ صَفْوَانَ وَابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَاصِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام فِي رَجُلٍ مَلَكَ بُضْعَ امْرَأَةٍ - وَهُوَ مُحْرِمٌ قَبْلَ أَنْ يَجِلَّ فَقَضَى أَنْ يُجَلَّ سَبِيلَهَا - وَ لَمْ يَجْعَلْ نِكَاحَهُ شَيْئًا حَتَّى يَجِلَّ - فَإِذَا أَحَلَّ خَطْبَهَا إِذَا شَاءَ - وَإِنْ شَاءَ أَهْلُهَا زَوَّجُوهُ وَإِنْ شَاءَ أَلَمْ يُزَوَّجُوهُ».

۲. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: إِنْ الْمُحْرِمَ إِذَا تَزَوَّجَ وَهُوَ مُحْرِمٌ - فَرَّقَ بَيْنَهُمَا ثُمَّ لَا يَتَعَاوَدَانِ أَبَدًا».

دو) در روایت دیگری به نقل از ادیم بن حر از امام صادق علیه السلام دقیقاً متن روایت پیشین وارد شده است.<sup>۱</sup> (همان، ص ۴۴۰)

#### د) روایات دلالت کننده احتمالی بر حرمت ابدی به شرط علم به تحریم

فقیهان روایتی را نقل کرده و بر این باورند که این روایت دلالت بر تحریم ابدی می‌کند؛ البته در صورتی که محرم، عالم به تحریم باشد. ادیم در روایت دیگری از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که حضرت می‌فرماید: «محرم اگر عقد ببندد در حالی که می‌داند چنین عملی بر او حرام است، این ازدواج بر وی ابداً حلیت نمی‌آورد».<sup>۲</sup> (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۵، ص ۴۲۶)

#### ه) روایات بیان کننده کفاره

روایاتی نیز وجود دارد که در آنها تنها به بحث کفاره اشاره شده است و اشاره‌ای به حرمت ابدی نشده است. در روایتی آمده است: اگر محرم، خانم محرمی را در احرام به عقد ازدواج خود درآورد و با وی بیامیزد، تکلیف چیست؟ امام صادق علیه السلام فرمود: «اگر هر دو عالم به حکم بودند، در این صورت هر کدام باید یک شتر به عنوان کفاره بپردازند...»<sup>۳</sup> (همان، ص ۴۳۸ و ۴۳۹) در

۱. «و یاسناده عن موسى بن القاسم عن عباس عن عبد الله بن بكير عن أدیم بن الحر الخزاعي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن المخرم إذا تزوج وهو محرم - فرّق بينهما ولا يتماودان أبداً...».

۲. «عده من أصحابنا عن سهل بن زياد و محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن جميعاً عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن المنى عن زرارة بن أعين و داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام و عبد الله بن بكير عن أدیم بن يساع المروزي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: ... و المخرم إذا تزوج وهو يعلم أنه حرام عليه لم يحل له أبداً.».

۳. «و عن عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد و سهل بن زياد عن الحسن بن محبوب عن سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا ينبغي للرجل الحلال أن يزوج محرمًا - وهو يعلم أنه لا يحل له - فقلت فإن فعل فدخل بها المخرم - فقال إن كانا عالين فإن على كل واحد منهما بدنة - و على المرأة إن كانت محرمة بدنة - و إن لم تكن محرمة فلا شيء عليها - إلا أن تكون قد علمت أن الذي تزوجها محرم - فإن كانت علمت ثم تزوجته فعليها بدنة.».

روایتی دیگر، به ازدواج پیش از احرام اشاره می‌کند که امام صادق علیه السلام فرد محل را مختار در ازدواج می‌داند.<sup>۱</sup> (همان، ص ۴۳۸)

### دلیل دیدگاه اول

دلیل این دیدگاه، اولاً احتیاط است؛ یعنی مقتضای احتیاط این است که حرمت ابدی و دائمی به وجود آید. (علامه حلی، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۳۸۶) و دوم اینکه در اثبات دیدگاه اول، می‌توان گفت: دسته اول و دوم مخالفتی با دیدگاه مشهور ندارند و دربارهٔ تحریم ابدی ساکت هستند؛ در نتیجه چنانچه گفته شد با دسته‌های دیگر روایات تعارضی ندارند، بلکه بر قدر متیقن از امت که بر بطلان چنین عقده‌ی قائل هستند، دلالت می‌کنند. (سبحانی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۴۰۰ و ۴۰۱) روایاتی که گفته‌اند پس از اینکه از احرام خارج شدند، ازدواج حلال است، حمل بر جهل و روایاتی که در حرمت ابدی مطلق هستند، حمل بر علم می‌شوند؛ به قرینهٔ روایاتی که حرمت ابدی وابسته به علم شده است. (حسینی شاهرودی، بی‌تا، ج ۳، ص ۶۷)

این دیدگاه با استناد به روایات پیش‌گفته به دو گونه مستدل گردیده است: یک) از مفهوم «و هو یعلم» در روایت ادیم<sup>۲</sup>، علت منحصره فهمیده شود که دارای دو مفاد است: تحریم ابدی در صورت علم مطلقاً و عدم تحریم ابدی در غیر صورت علم مطلقاً. بر این اساس، روایت ادیم، بین روایاتی که در دسته‌های گوناگون مطرح گردید، جمع خواهد کرد و روایات مطلقه در حرمت ابدی، مقید به علم می‌شوند و روایاتی که می‌گویند حرمت ابدی نمی‌آورد با منطوق

۱. «وَعَنْهُ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبَانَ الْكَلْبِيِّ عَنِ الْمُضَلِّ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَقَالَ لَهُ هَذَا الْكَلْبِيُّ - عَلَى الْبَابِ وَقَدْ آزَادَ الْإِحْرَامَ - وَأَزَادَ أَنْ يَتَزَوَّجَ لِيَغُضَّ اللَّهُ بِذَلِكَ بَصَرَهُ - إِنَّ أَمْرَهُ فَعَلَّ وَإِلَّا أَنْصَرَفَ عَنْ ذَلِكَ - فَقَالَ لِی مَرَّةً فَلْيَفْعَلْ وَلْيَسْتَبْرِزْ».

۲. «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بِحَيْثُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ جَمَاعَةَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ - عَنِ الْمُتَنِيِّ عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ وَ دَاوُدَ بْنِ سُرْحَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَكْرِ عَنْ أَدْبَمِ بْنِ بَيْسَاعِ الْمُرَوَّيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: ... وَ الْمُحْرَمُ إِذَا تَزَوَّجَ وَ هُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ حَرَامٌ عَلَيْهِ لَمْ يَحِلَّ لَهُ أَبَدًا».

این روایت مقید به صورت جهل می‌شود. در نتیجه حرمت ابدی ازدواج، به کسی اختصاص خواهد یافت که با علم به حرمت چنین عملی، به عقد بستن در حال احرام اقدام کند.

دو رابطه روایت ادیم با منطوقش، با روایاتی که عدم حرمت ابدی را به اثبات می‌رسانند، خاص و عام است و مفاد آنها عدم حرمت ابدی در صورت جهل می‌شود و پس از این تخصیص، تبیینی با روایاتی که حرمت ابدی نکاح محرم را مطلقاً به اثبات می‌رسانند، ندارند و ارتباط آنها به اخص مطلق، منقلب می‌شود و آن را تخصیص می‌زند. این همان انقلاب نسبت<sup>۱</sup> است و نتیجه، حرمت ابدی در صورت علم و عدم حرمت ابدی در صورت جهل می‌شود. (نک: زنجانی، بی تا، ج ۷، ص ۲۳۰۹ و ۲۳۱۰)

برخی فقیهان که به این دیدگاه باور دارند در این باره گفته‌اند: با توجه به اینکه در روایات دسته سوم که حرمت در صورت علم را می‌رسانند کلمه «اذای شرطیه» است، این اذای با دلالت مفهومی، روایات دسته اول را که مطلق هستند قید می‌زند، در نتیجه حرمت ابدی در صورت علم به صورت مطلق به اثبات می‌رسد و در صورتی که جاهل باشد حرمت ابدی به وجود نمی‌آید.

برخی فقیهان در این باره به انقلاب نسبت باور دارند و بر این اساس، باید چنین عمل کرد: دسته‌ای از روایات (دسته چهارم) که قائل به عدم حلّیت زن بر مرد است، مختص موردی است که شخص به حرمت ازدواج در حالت احرام علم دارد. اخص از روایاتی است (دسته دوم) که قائل به عدم صحّت نکاح در

۱. هنگامی که میان بیش از دو دلیل، تعارض مستقر وجود دارد؛ بعد از تخصیص یا تقیید دو دلیل، یکی از آن دو با دلیل سوم ملاحظه می‌شود که به وسیله آن دلیل سوم، نسبت آنها از تعارض مستقر به تعارض غیر مستقر، تبدیل می‌گردد؛ به این تبدیل در اصطلاح علم اصول فقه «انقلاب نسبت» گفته می‌شود. (لطیفی و دیگران، ۱۳۹۸، ش ۱۱۷، ص ۱۲۷) به دیگر سخن، انقلاب نسبت در جایی است که دو دلیل در حکمی از احکام شرعی تعارض نمایند، آن گاه دلیل مخصص یا مقیدی بر یکی از آنها مقدم گردد، در این صورت - پس از تخصیص یا تقیید - نسبت موجود میان آن دو دلیل، منقلب می‌گردد. (خویی، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۴۰۲)

احرام می‌باشد؛ چه شخص عالم به حرمت باشد یا جاهل. بنابراین دسته چهارم، گروه دوم را تقیید زده و بعد از تقیید، گروه دوم اخص از گروه سوم روایات شده و اطلاق آن را مقید می‌سازد. از این رو نسبت بین روایات گروه سوم و دوم از تباین به عموم و خصوص مطلق تغییر می‌کند. این طریقه جمع در صورت پذیرفتن انقلاب نسبت است.

البته برخی فقیهان بر این باورند که نیازی به انقلاب نسبت، نیست؛ زیرا روایات دسته چهارم هم صلاحیت دارند که دسته دوم را که مطلقاً حرمت‌آوری ابدی را نفی می‌کردند، تقیید بزنند که در نتیجه، نفی حرمت ابدی در صورت نبود علم است و هم صلاحیت دارند گروه سوم را که حرمت ابدی را به صورت مطلق به اثبات می‌رسانند، تقیید بزنند. در نتیجه دسته چهارم در هر دو دسته دیگر با هم تصرف می‌کند، (فاضل لنکرانی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۴۵۷) ولی با توجه به اشکالات ذکر شده - که هم در سند و هم در دلالت روایات گفته شد - به نظر می‌رسد جایی برای تعارض باقی نمی‌ماند و دسته دوم که دلالت بر جواز ازدواج پس از احرام می‌کند بدون معارض باقی می‌ماند و عدم حرمت ابدی به اثبات می‌رسد.

همچنین برای این مسئله (حرمت ابدی ازدواج در فرض علم به حرمت) به هر دو قسم محصل و منقول، ادعای اجماع شده است (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۱۷) و حتی این باور وجود دارد که نوع گونه منقول این اجماع نیز به خاطر استفاضه و یا تواتری که در آن وجود دارد، حجت است. (صاحب جواهر، ۱۴۰۴ق، ج ۲۹، ص ۴۵۰) در کنار اجماع نیز برخی فقیهان بر این باورند که این مسئله از شهرت فتوایی و شهرت روایی برخوردار است. (کاشف الغطاء، ۱۴۲۲ق، ج ۱۹، ص ۱۲۱) در بررسی و تحلیل دیدگاه‌ها به نقد و بررسی ادله و بررسی سندی و دلالتی روایات پرداخته خواهد شد.

### دلیل دیدگاه دوم

برای این دیدگاه، این گونه استدلال شده است: از روایاتی که درباره حرمت

ابدی به صورت مطلق آمده است، از قرینه (فرق بینهما) حرمت با دخول استفاده می‌شود؛ زیرا تفریق در اینجا خارجی است که پس از اجتماع فراشی که غالباً با دخول همراه است، صورت می‌گیرد. در نتیجه، روایاتی که تنها فساد عقد را بیان می‌کنند به صورتی که حرمت ابدی نمی‌آورد و دخول صورت نگرفته باشد، تقیید می‌زند. در نتیجه نسبت اینها با روایاتی که در حرمت ابد، علم را شرط می‌دانند، اگرچه عموم و خصوص من وجه می‌شود، ولی مفهوم دسته سوم می‌رساند که با جهل حرمت ابدی نمی‌آید. ولی این مفهوم، قدرت معارضه با منطوق را ندارد. در نتیجه با دخول به حرمت ابدی حکم می‌شود، حتی اگر جاهل باشد. (گلیپایگانی، ۱۴۰۰ق، ج ۲، ص ۶۶)

### دلیل دیدگاه سوم

از روایات بر نمی‌آید که علم به تزویج در حال احرام، به تنهایی حرمت می‌آورد؛ بلکه تعبیر در دو روایت ادیم و ابن بکیر که در آن تعبیر «یفرق بینهما» است که این تعبیر مخصوص جایی است که مباشرت جنسی صورت گرفته باشد؛ زیرا جداسازی در عالم خارج زمانی تحقق پیدا می‌کند که به واسطه پیوند زناشویی، با هم نزدیکی و ملابسه انجام داده باشند، که اقتران و ملابسه غالباً با دخول و آمیزش جنسی همراه است. بر خلاف تعبیر در روایات دیگر که (بطل النکاح) و (لا تحل له ابداً) است که این موارد مانند تعبیر به انفساخ است که تنها از بین رفتن عقد و پیوند ازدواج را می‌رساند. (سند، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۲۹۳) همچنین در طرفداری از این دیدگاه گفته‌اند: در روایات مثبت حرمت ابدی به طور مطلق که در آنها «فرق بینهما» آمده است، یا مقصود، تفریق اعتباری، یعنی بطلان است که این نمی‌تواند باشد؛ زیرا این گونه تفریق برای شارع است نه به فعل مکلفان، و حال آنکه ظاهر «فرق بینهما» این است که به افراد دستور می‌دهد میان آنها جدایی بیندازند و یا تفریق خارجی و عملی است؛ یعنی وظیفه افراد است که بین آن دو نفر جدایی بیندازند. این تفریق، در جایی صحیح است که در

خارج اجتماع فراشی بین آن دو بوده باشد و متعارف اجتماع فراشی در این گونه مسائل، همراه با دخول است. بنابراین، روایات اثبات کننده حرمت ابدی به طور مطلق ناظر به فرضی است که پس از ازدواج، دخول نیز شده باشد. در این صورت، نسبت بین آنها با روایاتی که حرمت ابدی را به طور مطلق نفی می کنند، مطلق و مقید خواهد شد و در نتیجه روایات نافیه، مختص به صورت عدم دخول می شوند و در مقایسه با مفهوم روایاتی که حرمت ابدی را وابسته به علم می دانند، چون ظهور روایات حرمت ابدی به طور مطلق، اقوا از ظهور این روایات در افاده مفهوم است. نتیجه اینکه، در مقابل روایاتی که در فرض دخول، حکم به حرمت ابدی می کنند، دلیلی که قدرت معارضه داشته باشد، وجود ندارد. پس در فرض دخول باید به حرمت ابدی قائل شد و از آنجا که روایات حرمت ابدی، در فرض علم، معارضی ندارد، نتیجه آن می شود که (علم یا دخول) برای حرمت ابدی کافی است. (حائری، بی تا، ص ۱۳۰)

#### دلیل دیدگاه چهارم (عقوبتی و مجازاتی بودن مسئله)

برخی فقیهان بر این باورند که مسئله حرمت ابدی ازدواج، مجازاتی برای فرد در حال احرام است و عقوبت به شمار می آید. (کاشف الغطاء، ۱۴۲۲ق، ج ۱۹، ص ۱۲۱) در نتیجه این عقوبتی و مجازاتی بودن را به عنوان دلیلی بر حرمت آوری ابدی چنین ازدواجی دانسته اند.

#### دلیل دیدگاه پنجم

دلیل این تفصیل بین وکیل در عقد و خود شخص محرم، قدر متیقنی است که از روایات برداشت شده که حرمت ابدی، فرضی را در بر می گیرد که فرد در احرام، عقد را برای خودش بخواند. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۱ق، ص ۳۱۸) افزون بر این، ممکن است وکالت برای عقد، پیش از احرام باشد و این عقد وکیل ارتباطی به موکل ندارد، ضمن اینکه ممکن است بدون اطلاع وی باشد. بنابراین صورت های گوناگونی پیدا می کند که سببیت صدق نمی کند. در نتیجه

عنوان تزویج بر وی صدق نمی‌کند، تا حرمت ابدی پیش آید. (گرامی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۵۸۸)

### دلیل دیدگاه ششم

اولاً اصل بر این مطلب دلالت می‌کند و دوم اینکه نصی در این باره بر ایجاد حرمت ابدی وجود ندارد. (موسوی عاملی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۱۷۲) بنابراین تفاوتی در مسئله نمی‌کند که زن عالم به حرمت باشد و یا نباشد. البته احتیاط استحبابی اقتضا می‌کند که به ازدواج مجدد با خانمی که در حال احرام آن خانم، وی را به عقد خود در آورده است، اقدام نکند. (هاشمی شاهرودی، بی تا، ص ۵۷) در این فرض، برخی فقیهان مانند عراقی، شیرازی و بروجردی، در حاشیه‌ای که بر «عروه» دارند بر این باورند که معلوم نیست حرمت ابدی به وجود بیاید؛ زیرا دلیلی که بتوان ایجاد حرمت دائمی در این فرض را به اثبات رساند، وجود ندارد. (یزدی، ۱۴۲۱ق، ج ۵، ص ۵۳۸)

### ادله دیدگاه هفتم

به نظر می‌رسد که اجماع فقیهان در این مسئله، دست ایشان را بسته است و یارای مخالفت با این اجماع را ندارند؛ برای نمونه نراقی، احتمالی را در روایات مطرح می‌سازد و آن این است که چون روایاتی که بحث جدایی ابدی را مطرح می‌کنند با جمله خبریه بیان شده‌اند، احتمال کراهت در آنها می‌رود. بنابراین در حرمت به مورد اجماع که عالم به حکم است اکتفا می‌شود. بنابراین اگر مخالفت با اجماع محسوب نمی‌شد - در فرض علم به حرمت - قائل به حرمت ابدی نمی‌شدیم. (نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۱، ص ۳۶۷) این بیان نراقی، حکایت از آن دارد که محرم، حتی اگر با علم به حرمت، عقد ببندد از روایات ایجاد حرمت ابدی را نمی‌توان به دست آورد؛ هرچند حداقل، کراهت چنین ازدواجی پس از خروج از احرام به دست می‌آید. بنابراین با نقد اجماع، می‌توان به عدم ایجاد حرمت‌آوری ابدی قائل شد.

افزون بر این با اثبات ضعیف بودن سندی و دلالتی روایات در این مسئله که دیدگاه‌های پیشین به آن استناد جسته‌اند - که مطرح خواهد شد - دیدگاه هفتم به اثبات می‌رسد. از سوی دیگر، اصالت جواز ازدواج و آیات تحلیل مانند «وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ»؛ «زنان دیگر غیر از اینها (که گفته شد)، برای شما حلال است»، (نساء، ۲۴) دلالت بر جواز ازدواج و عدم حرمت ابدی دارند. (مقدس اردبیلی، بی تا، ج ۶، ص ۲۷۳) دسته دوم از روایات که روایت «محمد بن قیس» باشد نیز بر این دیدگاه دلالت می‌کند.

#### ۴ - بررسی، تحلیل و نقد ادله دیدگاه‌ها و ارائه نظریه مختار

پس از بازگویی دیدگاه‌های گوناگون در حرمت آوری ابدی ازدواج و عقد در حال احرام، این نتیجه به دست می‌آید که در اصل حرمت آوری، شش دیدگاه با هم اتفاق نظر دارند. از این رو می‌توان گفت اگرچه طرفداران این دیدگاه‌ها برای خود ادله اختصاصی دارند، ولی یکی از مهم‌ترین ادله طرفداران این شش دیدگاه، استدلال به روایات است. از این رو با نقد سندی و دلالتی این روایات، مهم‌ترین پایه‌های استنادی آنها متزلزل می‌گردد. بنابراین نخست به بررسی سندی و دلالتی روایات پرداخته می‌شود و پس از آن دلیل‌های اشاره شده در هر دیدگاه، مورد نقد قرار خواهد گرفت.

#### الف) نقد دیدگاه اول (بررسی سندی و دلالتی روایات دسته سوم)

به نظر می‌رسد همانگونه که برخی فقیهان یادآور شده‌اند دو روایتی که دلالت احتمالی بر حرمت ابدی دارند، یک روایت هستند؛ زیرا راویان آن یعنی «ابراهیم بن حسن» و «ادیم بن حر» یک نفر بیشتر نیستند و به سبب تشابه در نوشتار، تبدیل به دو نفر شده‌اند و صحیح آن است که آن یک نفر ادیم بن حر است؛ زیرا کشی و علامه او را از اصحاب امام صادق ع دانسته‌اند که ثقه است، (نجاشی، ۱۳۶۵ق، ص ۱۰۶؛ علامه حلی، ۱۴۰۲ق، ص ۲۴) ولی ابراهیم

در کتاب‌های رجالی نیامده و در جای دیگری از وی روایتی از امام صادق علیه السلام نقل نشده است. (شوشتری، ۱۳۶۴، ج ۸، ص ۴۴۵ و ۴۴۶؛ مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۸، ص ۲۳۳) ضمن اینکه راوی هر دو روایت «ابراهیم بن بکیر» است که از ادیم نقل حدیث کرده است. (فاضل لنکرانی، ۱۴۱۸، ج ۳، ص ۴۵۵)

بنابراین ابراهیم بن حسن مجهول است. (خویی، ۱۴۱۸، ج ۳۲، ص ۲۴۷) صاحب جواهر نیز این روایات را ضعیف دانسته که چیزی نمی‌تواند ضعف این دسته از روایات را جبران کند. (صاحب جواهر، ۱۴۰۴، ج ۲۹، ص ۴۵۰) مقدس اردبیلی نیز هر دو روایت را ضعیف می‌داند و در روایت دوم ضعف روایت را به جهت العباس دانسته که مشترک بین دو راوی است. (مقدس اردبیلی، بی‌تا، ص ۲۷۲ و ۲۷۳) اگرچه آیت الله خویی روایت ادیم بن حر را معتبر می‌داند، (خویی، ۱۴۱۸، ج ۳۲، ص ۲۴۶) ولی به نظر می‌رسد روایت ادیم که از طریق العباس نقل شده، ضعیف است؛ زیرا این فرد بین چند نفر مشترک است و برخی از آنها ثقة‌اند و برخی نیستند و از طریق راوی و مروی عنه هم نمی‌توان به دست آورد که آیا این عباس مثلاً «عباس بن معروف» است که ثقة است و یا از عباس‌های غیر ثقة می‌باشد؛ در نتیجه هیچکدام از این دو روایت حجت نیستند. برای نمونه، یکی از عباس‌ها که دارای لقب «الجزازینی» است، ضعیف می‌باشد و متهم به غلو است. (ابن غضائری، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۸۰؛ نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۲۵۵) همچنین درباره وی گفته شده کتابی دارد که بر خبثت و نابودی و تهالک مذهبش دلالت می‌کند. (علامه حلی، ۱۴۰۲، ص ۲۳۴) نتیجه این می‌شود: روایات دسته سوم که دلیل بر حرمت ابد می‌کنند، روایات معتبر و قابل اعتمادی نیستند.

از نظر دلالت نیز به نظر می‌رسد، این روایات در ایجاد حرمت ابدی صریح نیستند، که سخن برخی از فقیهان در این باره نقل می‌گردد: مقدس اردبیلی در نقد استدلال به این روایات بر حرمت ابدی می‌گوید: «احتمال دارد که بتوان گفت نهی که در این روایات در مانند «لا يتعاودان ابداً» وجود دارد، مقصود

نهی دائمی از یک چنین کاری است و این روایات ظهور در این معنا دارند، زیرا «عود» به معنای بازگشت دوباره به انجام این فعل است». (مقدس اردبیلی، بی تا، ج ۶، ص ۲۷۲ و ۲۷۳) بنابراین از منظر ایشان مقصود روایت این است، کسی که این عمل را مرتکب شده دیگر هیچگاه نباید چنین کاری را که عقد در حال احرام باشد، مرتکب شود و باید مراقب باشد تا به این حرمت دوباره روی نیاورد. در تأیید این برداشت از روایت می توان به واژه «تعاود» اشاره کرد که در روایات نیز در جایی به کار رفته است که انسان بخواهد به کاری که قبلاً اقدام کرده است به مانند آن برگردد و اقدام کند. برای نمونه در روایتی وارد شده است که یکی از یاران امام باقر علیه السلام خطایی را انجام می دهد و امام او را از اینکه بخواهد دو مرتبه همان کار را تکرار کند، پرهیز می دهد: «ایاک ان تعاود لمثلها». (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶، ص ۲۴۹) در نتیجه این عبارت دلالت بر ایجاد حرمت ابدی نمی کند.

نکته دیگری که این دلالت حدیث را تأیید می کند، بیانی است که برخی فقیهان در تقسیم بندی احکام به دو دسته دارند به این معنا که برخی احکام، مربوط به نفس عمل است؛ یعنی حکمی که بیان می شود مباحث مربوط به انجام دهنده کار و احکام مربوط به وی را بیان نمی کند، بلکه احکام مربوط به خود عمل را بیان می کند. ولی گاه حکم مربوط به انجام دهنده کار و عامل است. در فرض بحث ما نیز به نظر می رسد این روایات مربوط به حکم عمل است؛ یعنی حرمت احرام، اقتضائاتی دارد و اینکه بخواهد بگوید محرم پس از عمل چه احکامی پیدا می کند، در مقام بیان آن نیست. (جوادی آملی، ۱۳۹۶، درس خارج فقه، جلسه ۷۵) به دیگر سخن، برای اثبات حکمی از روایت باید بتوان اثبات کرد که روایت در مقام بیان آن حکم می باشد. بنابراین وقتی این روایات بررسی می شوند به نظر می رسد که چون نفس احرام، احترام دارد و احترامش شکسته شده است، باید مراقب بود تا دو مرتبه حرمت این عمل شکسته نشود و این فرد، دوباره در احرام به این عمل اقدام نکند.

بنابراین، این دیدگاه درست نیست؛ زیرا در بررسی روایات به اثبات رسید که روایات مطلق در حرمت، و روایات بیان‌کننده حرمت به شرط علم، از جهت سند و دلالت قابل خدشه هستند. روایاتی که ازدواج مجدد پس از خروج از احرام را جایز می‌دانند، در دلالت خودشان بر عدم ایجاد حرمت ابدی باقی خواهند ماند.

همچنین به نظر می‌رسد اجماع یادشده، به عنوان دلیل دیدگاه اول، از جهت اینکه مدرکی است و فقیهان بر اساس روایاتی که در این باره وجود دارد، ادعای اجماع نموده‌اند، حجیت ندارد و اجماع اصطلاحی به شمار نمی‌رود. ضمن اینکه بنا بر دیدگاه برخی فقیهان، اتفاقی معتبر است که اتصال آن به زمان معصومان علیهم‌السلام احراز گردد و در این باره چنین احرازی صورت نگرفته است. بنابراین تقریر معصوم علیهم‌السلام درباره حجیت چنین اجماعی وجود ندارد. (زنجانی، بی‌تا، ج ۷، ص ۲۲۷۶)

#### ب) نقد دیدگاه دوم (بررسی سندی و دلالتی روایت دسته چهارم)

با توجه به اینکه این دیدگاه، به روایات دسته چهارم مستند شده است، نقد این روایات می‌تواند دیدگاه دوم را نیز زیر سؤال ببرد. «شهید ثانی» و «کاشف اللثام» این روایت را ضعیف دانسته، هرچند فتوای اصحاب را مستند برای حکم دانسته‌اند، (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۷، ص ۳۴۴؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶ق، ج ۷، ص ۱۸۹) ضعف روایت به جهت وجود المثنی است؛ زیرا وی مجهول بوده و نام آن در میان رجال نیامده است. (موسوی عاملی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۱۷۲؛ سیفی، ۱۴۲۵ق، ج ۳، ص ۱۴۷) ضمن اینکه این راوی، بین چند راوی مشترک می‌باشد که مثل مثنی الحناط، مثنی الولید و مثنی الراشد و افراد دیگری مانند مثنی بن راشد و مثنی بن زیاد هستند که یا مجهول هستند و یا در برخی از آنها توقف شده است. (علامه حلی، ۱۴۰۲ق، ص ۲۰۲) از جهت دلالت نیز نمی‌تواند حرمت ابدی را به اثبات برساند و همان توضیحاتی که در روایات

دسته پیشین داده شد که حرمت دائم را زیر سؤال می‌برد، در اینجا نیز قابل بیان است. از جهت دلالت نیز این روایات نمی‌توانند مستند قرار گیرند؛ زیرا اولاً مراد از این تفریق، تفریق اعتباری است؛ زیرا از «لا یتعاونان ابداً» بطلان نکاح فهمیده می‌شود. ثانیاً جمع بین این دو دسته این است که گفته شود احد الامرین (دخول و علم) موجب حرمت ابد می‌شود. ثالثاً اینکه گفته شود، مفهوم قدرت معارضه با منطوق را ندارد، صحیح نیست.

### ج) نقد دیدگاه سوم

در پاسخ می‌توان گفت اگرچه به صورت کلی احتیاط نیکوست، ولی دلیل به شمار نمی‌آید. (سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۲۴، ص ۱۱۸) در مسائلی شبیه به این مسئله نیز، احتیاط حجت نمی‌باشد. (طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۱، ص ۲۳۶) همچنین حرمت ابدی ایجاد شدن در بحث ازدواج، خلاف اصل است و در موارد خلاف اصل، باید به قدر یقینی اکتفا نمود که با ادله متقن و بی‌خداشه به اثبات رسیده است. ضمن اینکه در بحث ازدواج، احتیاط بر عکس است؛ یعنی تا می‌توان راهی برای جواز و صحت ازدواج به دست آورد، نباید به حرمت و بطلان قائل شد. همانگونه که در برخی روایات، احتیاط در نکاح معاطاتی به صحیح دانستن این گونه نکاح حمل شده است. (ابن بابویه، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۸۴) از سوی دیگر، اصل استصحاب نیز موافق با جواز است؛ زیرا پیش از اینکه فرد محرم، در احرام عقد ببندد، ازدواج با این خانم بر وی حلال بود، پس از این عقد در احرام، شک می‌شود که آیا ازدواج مجدد با این خانم پس از خروج از احرام، جایز یا حرام است، جواز پیشین استصحاب می‌گردد و اصل استصحاب بر احتیاط مقدم می‌شود.

### د) نقد دیدگاه چهارم

به نظر می‌رسد این مسئله درست نباشد که عقوبتی بودن مسئله سبب گردیده است که حرمت ابدی ایجاد گردد؛ زیرا هیچ‌کدام از فقیهان نگفته‌اند که اگر

محرم زنا کند، زانیه بر وی حرام می‌شود، در صورتی که جرئت بر زنا، قبح و زشتی آن نسبت به عقد در حال احرام، بسیار بیشتر است و اگر قرار باشد حرمت‌آوری ازدواج به جهت عقوبت و مجازات باشد، به طریق اولی این حکم باید در فرض زنا در حال احرام به وجود آید. بنابراین معلوم می‌شود این مطلب یک استحسان بیشتر نیست. همچنین همانگونه که در زنا با ذات البعل فقیهان دلیل اولویت را نپذیرفته‌اند، مبنی بر اینکه وقتی عقد ذات البعل موجب حرمت ابدی می‌شود، به طریق اولی زنا با ذات البعل حرمت ابدی می‌آورد، بلکه در زنا با ذات البعل حکم حرمت‌آوری ابدی را مستند به اجماع کرده‌اند. (حکیم، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۱۵۸) در اینجا نیز پذیرفتن این مسئله با اشکال روبروست.

#### ه) نقد دیدگاه پنجم

فقیهان در نقد این دیدگاه گفته‌اند: تفاوتی نمی‌کند که صیغه عقد را خود محرم خوانده باشد و یا وکیل محرم جاری کرده باشد، بلکه مهم این است که عقد در حال احرام موکل جاری شده باشد. (یزدی، ۱۴۲۱ق، ج ۵، ص ۵۳۷) در نتیجه دلیلی بر صحت این تفصیل گفته شده، وجود ندارد.

#### و) نقد دیدگاه ششم و عمومیت بطلان و حرمت ابدی در زن محرم و

##### مرد محرم

قائلان به حرمت ابدی معتقدند در این حکم، میان زن محرم و مرد محرم، تفاوتی نیست. از منظر باورمندان به عدم تفاوت بین زن و مرد در این مسئله، ادله‌ای بر بطلان دیدگاه ششم وجود دارد که از این قرارند:

دلیل اول و دوم: برخی فقیهان به قاعده اشتراک احکام بین زن و مرد و الف و لام جنس که در «المحرم» آمده است و مرد و زن را شامل می‌شود، استناد کرده‌اند. صاحب جواهر در این باره می‌نویسد: «بر اساس قاعده اشتراک، این حکم، مرد و زن را در بر می‌گیرد؛ زیرا روشن است که ایجاد این حرمت ابدی

از احکام احرام است که بین زن و مرد مشترک است، پس هر حکمی برای مردان به اثبات رسید، برای زنان نیز به اثبات می‌رسد؛ مگر اینکه موردی با دلیل خارج شده باشد. پس وقتی حرمت تزویج برای مردان محرم به اثبات رسید، این حرمت تزویج برای زنان محرم نیز به اثبات می‌رسد». (صاحب جواهر، ۱۴۰۴ق، ج ۲۹، ص ۴۵۲) همچنین متبادر از روایات جنس محرم است که تفاوتی نمی‌کند در اینکه طرف زن یا مرد، محرم و یا محل باشد. (سبحانی، ۱۳۸۲ش، ج ۳، ص ۱۹۸)

دلیل سوم: ادله بطلان، عمومیت دارد و هم مرد و هم زن را در بر می‌گیرد و عنوان «المحرم» که در ادله تروک احرام آمده است، هر دو را در بر می‌گیرد؛ مگر موردی که با دلیل خارج شده باشد، مانند اینکه فعلی مختص به مردان باشد. (سند، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۲۹۴)

دلیل چهارم: این مسئله با مسئله تزویج در عده با هم در روایات با یک سیاق و در کنار هم قرار گرفته است و همانطور که حکم در مسئله ازدواج در عده بین مرد و زن عمومیت دارد، در این مسئله نیز حکم بین زن و مرد عمومیت دارد. (همان)

دلیل پنجم: روایاتی که در مسئله کفاره برای این قضیه وارد شده بین مرد و زن مشترک هستند. (همان)

دلیل ششم: عنوان تزویج که در روایات آمده، اضافه‌ای وابسته به دو طرف است؛ پس همانگونه که بر مرد صدق می‌کند که تزویج کرده، یعنی برای خود همسری انتخاب کرده است، بر زن نیز صدق می‌کند. پس ادله ناهی از تزویج شامل هر دو می‌شود. (سبحانی، ۱۳۸۲ش، ج ۳، ص ۱۹۸)

### ز) تقویت دیدگاه هفتم (نظریه مختار)

دیدگاه هفتم صحیح‌تر به نظر می‌رسد افزون بر مطالبی که در بررسی سندی

و دلالتی روایات آمد، عدم حرمت‌آوری ازدواج در احرام به ادله دیگری نیز مستند می‌گردد:

یک) تفریقی که در روایات آمده به معنای تفریق و جداسازی مکانی است و با توجه به اینکه این عمل از آنها سرزده و در صورت دخول و آمیزش جنسی، کفاره به آنها تعلق گرفته است، برای اینکه این عمل از محرم دوباره سر نزنند، باید بین این زن و مرد محرم جدایی ایجاد شود و بر این جدایی نظارت گردد تا بتوانند حجشان را انجام دهند. این مطلب در موارد دیگری نیز دیده می‌شود؛ برای نمونه، در روایتی که دربارهٔ واقعه فرد محرم با همسرش در حال احرام است، این گونه وارد شده است: از مکان و جایی که این عمل را با هم انجام داده‌اند، بین آنها جدایی ایجاد می‌شود و بر آنها کفاره است و سال آینده باید حج خود را به جا بیاورند. پس هنگامی که به آن مکان که در سال پیش این گناه از آنها سرزده بود، رسیدند بین آنها جدایی ایجاد شود تا اینکه حج خود را به جا آورند.<sup>۱</sup> علت این جداسازی این است که مبادا دوبرتبه غفلت کنند و برای دومین سال حجشان را باطل کنند. جالب اینجاست که در روایت دیگری به صراحت مقصود از این تفریق بیان شده است و برای اینکه افراد از جمله «فرق بینهما» در روایت پیشین برداشت نکنند که حرمت ابدی ایجاد شده است، امام علیه السلام به تفسیر معنای تفریق و جداسازی پرداخته است و می‌فرماید: «معنای اینکه بین آنها جدایی می‌افتد این است که دیگر با هم خلوت نمی‌کنند و برای عدم تکرار این عمل بین آنها فرد سومی قرار داده می‌شود. (کلینی، ۱۳۶۳ق، ج ۴، ص ۳۷۳) از این بیان روشن می‌گردد که در فرض بحث ما نیز مقصود از تفریق، همان جدا کردن فیزیکی بین مرد محرم با زن عقدشده است و از

۱. «وَ إِنْ كَانَ عَالِمِينَ فُرُقَ بَيْنَهُمَا مِنَ الْمَكَانِ الَّذِي أَخْدَتَا فِيهِ وَعَلَيْهَا بَدَنَةٌ وَعَلَيْهَا الْحُجُّ مِنْ قَابِلٍ فَإِذَا بَلَغَا الْمَكَانَ الَّذِي أَخْدَتَا فِيهِ فُرُقَ بَيْنَهُمَا حَتَّى يَقْضِيَا نُسُكَهُمَا وَيَرْجِعَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي أَصَابَا فِيهِ مِمَّا أَصَابَا». (کلینی، ۱۳۶۳ق، ج ۴، ص ۳۷۳)

آنجایی که حج با صرف عقد باطل نشده است، جلوگیری گردد تا مبادا  
موقعه‌ای صورت گیرد و موجب بطلان حج گردد.

قید «ابداً» نیز تأکیدی بر نظارت بر این جداسازی از طرف حکومت در حج  
می‌باشد. بنابراین همانگونه که برخی فقیهان گفته‌اند این روایات افزون بر حکم  
وضع‌ی که بطلان عقد است، حکمی حکومتی است. به این معنا که حکومت  
باید از باب اجرائیات در زندگی آنها دخالت کند و نگذارد که با هم زیر یک  
سقف زندگی کنند. (جوادی آملی، ۱۳۹۶، درس خارج فقه، جلسه ۷۵) به نظر  
می‌رسد این مطلب این دیدگاه را تأیید می‌کند که در اینجا حکم حرمت ابدی  
مطرح نمی‌باشد، بلکه وظیفه و مسئولیت حکومت در باب مسائلی مانند حج،  
گوشزد شده است.

در روایات دیگری نیز به جداسازی محمل‌های شتر زن و مرد و فضای  
فیزیکی خواب آنها اشاره شده است.<sup>۱</sup> (کلینی، ۱۳۶۳ق، ج ۴، ص ۳۷۴) ضمن  
اینکه در مسئله ازدواج در عده نیز، اقدام به جداسازی بین دو نفر توسط دیگران  
مطرح شده است و این امر در جایی تحقق می‌یابد که معمولاً خود افراد حاضر  
به جداسازدن نیستند. (فاضل هندی، ۱۴۱۶ق، ج ۷، ص ۱۸۲)

دو دلیل دیگر این است که در برخی روایات، عبارت «لم تحلّ له ابداً» آمده  
است. از نظر نحوی «لم» برای نفی حتمی در گذشته می‌آید (شرتونی، ۱۴۲۷ق،  
ج ۴، ص ۳۸۳) و بدین معناست که به هیچ عنوان این عقد گذشته برای آنها  
محرمیت ایجاد نکرده است و باطل می‌باشد. بنابراین روایت در پی بیان این  
است که اگر این دو نفر خواستند پس از انجام مناسک با هم ازدواج کنند، باید  
دومرتبه عقد را منعقد سازند و به عقد گذشته اکتفا نکنند. همین مطلب در  
روایات مربوط به بحث اشاره شده است که عقد ازدواج آنها مؤثر نیست و  
منعقد نشده است تا اینکه از احرام درآیند و دومرتبه عقد ازدواج جاری شود.  
(حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۲، ۴۴۰)

۱. «فُرِّقَ مَحْمِلُهُمَا فَلَمْ يَجْتَمِعَا فِي جَبَاءٍ وَاحِدٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَعَهُمَا غَيْرُهُمَا».

سه) با توجه به اینکه روایاتی که برخی فقیهان از آنها حرمت ابد برداشت کرده‌اند، برخی دیگر حمل بر کراهت کرده‌اند، (نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۱، ص ۳۶۷) بنابراین احتمال اینکه کراهت ازدواج مجدد با این خانم از طرف محرم از روایات برداشت شود، وجود دارد. برای همین، احتمالات در روایات حرمت، دلالت صریح بر حرمت ندارند و با وجود این موارد، در روایات نمی‌توان به صورت صریح به حرمت ابد حکم کرد.

چهار) مرحوم شیخ طوسی روایات دارای اطلاق دسته اول که تنها حکم بطلان را مطرح می‌سازند را حمل بر فرض جهالت کرده است، فقیهان بر اینکه این حمل، بدون دلیل است تصریح کرده‌اند. (نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۱، ص ۳۶۷) مهم‌ترین دلیل بر دیدگاه هفتم، روایت دسته دوم - روایت محمد بن قیس - است که از جهت سند، بی‌اشکال است؛ اگرچه گفته‌اند که محمد بن قیس، راوی مشترک است، ولی این محمد بن قیس ثقه است؛ زیرا وی بجلی است که کتاب قضایای امیر المومنین علیه السلام را نقل کرده و راوی از وی، «عاصم بن حمید الحناط» است. (خویی، ۱۳۷۲ش، ج ۱۸، ص ۱۸۰ و ۱۸۱) از جهت دلالت نیز دلالت روایت بر عدم حرمت‌آوری ازدواج در احرام، کامل و صریح است؛ (طباطبایی قمی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۳۹۰) زیرا اولاً امام باقر علیه السلام قضاوت امیرالمؤمنین علیه السلام را نقل می‌کند، یعنی ایشان حکایت‌کننده است و غرض از حکایت، بیان حکم می‌باشد و یکی از راه‌های بیان حکم، نقل قضاوت جدشان است و اگر قید دخالتی در این مطلب می‌داشت، حضرت باید بیان می‌کرد و از اینکه بیان نکرده معلوم می‌شود که حکم مطلق است. (فاضل لنکرانی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۴۵۶) ثانیاً این نقل مسبوق به سؤال یا حادثه‌ای که پیش آمده، نبوده است؛ یعنی ظاهراً بدون مقدمه این قضاوت جدشان را بازگو می‌کند و نیابردن قید، دلیل بر اطلاق حکم می‌باشد. در این صورت می‌توان به اطلاق سخن امام علیه السلام تمسک کرد و عدم حرمت ابدی را به اثبات رساند. ضمن اینکه روایات دسته اول نیز که دلالت بر حکم وضعی بطلان نکاح می‌کنند، با توجه به اشکال در سند و دلالت روایات

دسته سوم و چهارم، بدون معارض می‌باشند؛ در نتیجه تنها می‌توان بطلان نکاح را اثبات کرد و حرمت‌آوری ابدی ازدواج، ثابت نمی‌شود.

### نتیجه‌گیری

یکی از محرمات ابدی که در امر ازدواج از سوی فقیهان مطرح گردیده، عقد ازدواج و نکاح در حال احرام است. در این پژوهش در این باره به هفت دیدگاه اشاره شد که پس از بررسی ادله دیدگاه‌هایی که به تفصیل بر حرمت‌آوری ابدی چنین عقدی باور داشتند، این نتیجه به دست آمد که این ادله از استحکام کافی برخوردار نیستند و توانایی اثبات چنین مجازات سنگینی را ندارند؛ زیرا روایات مربوط به این بحث از جهت سندی مشکل دارند. افزون بر این، از جهت دلالتی نیز «تفریقی» که در این روایات آمده است به معنای عدم جواز ازدواج مجدد پس از خروج از احرام نمی‌باشد. بنابراین، حرمت‌آوری ابدی ازدواج در احرام با چالش در دلیل روبروست. در نتیجه می‌توان گفت: دیدگاهی که به عدم حرمت‌آوری ابدی ازدواج در حال احرام باور دارد، اثبات‌پذیرتر بوده و با اصل جواز نیز سازگار می‌باشد؛ ضمن اینکه این اصل جواز به اصل استصحاب جواز ازدواج پیش از احرام معتضد بوده است. دیگر ادله استنادی مانند اصالت احتیاط، اجماع و عقوبتی بودن مسئله که در ادله دیدگاه‌ها به آن استناد گردید، با اشکال مواجه‌اند. در نتیجه دلیل محکمی برای حرمت‌آوری ابدی چنین ازدواجی وجود ندارد و این ازدواج (ازدواج پس از خروج از احرام) را نمی‌توان از اصل جواز ازدواج خارج کرد.

## منابع

۱. آملی، محمدتقی (۱۳۸۴ق). **مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی**، بی‌جا.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۳) **من لایحضره الفقیه**، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (بی‌تا) **مجموعه فتاوی ابن بابویه**، گردآوری: عبدالرحیم بروجردی، تحقیق: علی پناه اشتهاودی، قم، بی‌جا، چاپ اول.
۴. ابن سعید حلّی، یحیی بن احمد (بی‌تا) **الجامع للشرائع**، قم، مؤسسه سیدالشهداء.
۵. ابن غضائری، احمد بن حسین (۱۴۲۲ق) **الرجال**، قم، مؤسسه فرهنگی دارالحديث.
۶. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق) **معجم مقایس اللغة**، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق) **لسان العرب**، بیروت، دار صادر.
۸. اراکی، محمد علی (۱۴۱۹ق) **کتاب النکاح**، قم، نور نگار، چاپ اول.
۹. اشتهاودی، علی پناه (۱۴۱۷ق) **مدارک العروة**، تهران، دارالاسوة للطباعة والنشر.
۱۰. بحرانی، یوسف بن احمد (۱۳۶۳ق) **الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة**، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۱. تبریزی، جواد (۱۴۲۶ق) **منهاج الصالحین**، قم، مدين.
۱۲. جمعی از پژوهشگران (۱۴۲۳ق) **موسوعة الفقه الاسلامی طبقاً لمذهب اهل البيت (علیهم السلام)**، قم، مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۶) **درس خارج**، کد خبر ۶۹۴۵، <http://vasael.ir/fa/news/6945>
۱۴. حایری، عبدالکریم (بی‌تا) **کتاب النکاح**، تقریر میرزامحمود آشتیانی، قم، بی‌جا.
۱۵. حر عاملی، محمد حسن (۱۴۰۹ق) **وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة**، قم، انتشارات آل البيت لاحیاء التراث.

۱۶. حسینی شاهرودی، سید محمود (بی تا). **مناسک الحج**، بی نا، بی جا.
۱۷. حسینی شاهرودی، محمود (بی تا) **کتاب الحج**، قم، مؤسسه انصاریان.
۱۸. حکیم، محسن (۱۳۷۴) **مستمسک العروة الوثقی**، قم، دار التفسیر.
۱۹. خداپاری، مجتبی (۲۰۱۴م) «**تحریم المعقود علیها محرما**» <https://fa.mfeb.ir/>
۲۰. حلبی، ابوالصلاح (بی تا) **الکافی فی الفقه**، اصفهان، مکتبه امیرالمؤمنین علی علیه السلام.
۲۱. خمینی، سید روح الله (۱۳۹۲) **تحریر الوسیله**، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۲۲. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۲ق) **مصباح الاصول**، قم، داوری.
۲۳. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۸ق) **موسوعة الامام الخویی**، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخویی.
۲۴. خویی، سید ابوالقاسم (۱۳۷۲ش) **معجم رجال الحدیث**، بی جا، بی نا.
۲۵. زنجانی، موسی (بی تا) **کتاب نکاح**، قم، مؤسسه پژوهشی رای پرداز.
۲۶. سبجانی تبریزی، جعفر (۱۳۸۲) **الحج فی الشریعة الاسلامیة الغراء**، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۲۷. سبزواری، عبد الاعلی (۱۴۲۳ق) **مهذب الاحکام فی بیان الحلال والحرام**، قم، انتشارات مؤلف.
۲۸. سرخوش، جواد؛ طائی، فریبا (۱۳۹۷ش) «**تحریم نکاح به سبب لعان و احرام**»، چهارمین کنفرانس بین المللی توانمند سازی جامعه در حوزه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.
۲۹. سلار دیلمی، حمزه بن عبد العزیز (۱۴۰۴ق) **المراسم العلویة والاحکام النبویة فی الفقه الامامی**، تصحیح: محمود بستانی، قم، منشورات الحرمین.
۳۰. سند، محمد (۱۴۲۹ق) **سند العروة الوثقی**، قم، باقیات.
۳۱. سیستانی، سید علی (۱۴۲۲ق) **المسائل المتخبه**، قم، مکتبه آیه الله سیستانی.
۳۲. سیفی، علی اکبر (۱۴۲۵ق) **مبانی الفقه الفعّال فی القواعد الفقھیة الاساسیة**، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۳۳. شبیری زنجانی، سید موسی (۱۴۱۹ق) **کتاب نکاح**، قم، مؤسسه پژوهشی رای پرداز، چاپ اول.
۳۴. شرتونی، رشید (۱۴۲۷ق) **مبادئ العربیة**، تنقیح: حمید محمدی، قم، دارالعلم.
۳۵. شهید ثانی، زین الدین بن علی

- ١٤١٣ق) مسالك الافهام الى تنقيح شرائع الاسلام، قم، مؤسسة المعارف الاسلاميه، چاپ اول.
٣٦. شوشتری، محمد تقی (١٣٦٤) النجعة في شرح اللمعة، تهران، مكتبة الصدوق.
٣٧. صاحب جواهر، محمدحسن ١٤٠٤ق) جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام، تصحيح: عباس قوچانی و علی آخوندی، بيروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ اول.
٣٨. صافی، لطف الله (١٤١٦ق) هداية العباد، قم، دارالقرآن الکریم.
٣٩. صدر، سید محمدباقر (١٤٣٤ق) موسوعة الشهيد السيد محمد باقر الصدر، قم، دار الصدر.
٤٠. طباطبائی، علی بن محمد (١٤١٨ق) رياض المسائل في تحقيق الاحكام بالدلائل، قم، مؤسسه آل البيت، چاپ اول.
٤١. طباطبائی قمی، حسن (١٤١٥ق) كتاب الحج، بی جا، بی نا.
٤٢. طبرسی، فضل بن حسن (١٤١٠ق) المؤلف من المختلف بين ائمة السلف، مشهد، مجمع البحوث الاسلاميه.
٤٣. طوسی، محمد بن حسن (١٤٠٧ق) الخلاف، تصحيح علی خراسانی و همکاران، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول.
٤٤. علامه حلی، حسن بن یوسف (١٤٠٢ق) رجال العلامة الحلی، قم، نشر الشریف الرضی.
٤٥. علامه حلی، حسن بن یوسف (١٤٠٠ق) النهاية في مجرد الفقه والفتوى، بيروت، دارالکتب العربی.
٤٦. علامه حلی، حسن بن یوسف (١٤١٣ق) قواعد الاحکام في معرفة الحلال والحرام، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول.
٤٧. علامه حلی، حسن بن یوسف (١٤١٤ق) تذكرة الفقهاء، قم، مؤسسه آل البيت، چاپ اول.
٤٨. ——— (بی تا) تحرير الاحکام الشرعية علی المذهب الامامية، مشهد، مؤسسه آل البيت، چاپ اول.
٤٩. علم الهدی، علی بن حسین (١٤١٥ق) الانتصار في انفرادات الاماميه، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول.
٥٠. فاضل لنکرانی، محمد (١٤١٨ق) تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة - كتاب الحج، بيروت، دارالتعارف للمطبوعات.
٥١. ——— (١٤٢١ق) تفصيل

۵۹. گرامی، محمدعلی (۱۴۱۵ق) المعلقات على العروة الوثقى، قم، توحيد.

۶۰. گلیایگانی، سیدمحمد رضا (۱۴۰۰ق) كتاب الحج، قم، مطبعة الخيام.

۶۱. لطیفی، سیده سعیده؛ علیشاهی قلعه جوقی، ابوالفضل؛ قدرتی، فاطمه؛ بهمن پوری، عبدالله (۱۳۹۸) «انقلاب نسبت و اعتبارسنجی آن در تعارض ادله»، فقه و اصول، شماره ۱۱۷، ص ۱۰۹-۱۲۷.

۶۲. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق) بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار عليهم السلام، تحقیق: محمد مهدی خراسان و محمدباقر بهبودی، بیروت، مؤسسة الوفاء.

۶۳. مجلسی، محمدتقی (۱۴۰۶ق) روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، بیجا، بنیاد فرهنگ اسلامی کوشانپور.

۶۴. محقق حلی، جعفر بن حسن (۱۴۰۸ق) شرائع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام، تصحیح: عبدالحسین محمد علی بقال، قم، مؤسسه اسماعیلیان، چاپ دوم.

۶۵. محقق حلی، جعفر بن حسن

الشريعة - النکاح، قم، مرکز فقه الائمة الاطهار.

۵۲. فاضل هندی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ق) كشف اللثام عن قواعد الاحكام، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.

۵۳. فخر المحققین حلی، محمد بن حسن (۱۳۸۷ق) ايضاح الفوائد فی شرح مشكلات القواعد، تصحیح از سید حسین موسوی و همکاران، قم، مؤسسه اسماعیلیان، چاپ اول.

۵۴. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق) كتاب العين، قم، نشر هجرت.

۵۵. فقعی، علی بن علی (۱۴۱۸ق) الدر المنضود فی معرفة صیغ النیات والایقاعات والعقود، شیراز، مکتبه مدرسه امام العصر عليه السلام.

۵۶. کاشف الغطاء، احمد بن علی (۱۴۲۳ق) سفينة النجاة و مشکاة الهدی و مصباح السعادات، نجف، مؤسسه کاشف الغطاء، چاپ اول.

۵۷. کاشف الغطاء، حسن بن جعفر (۱۴۲۲ق) انوار الفقاهه - كتاب النکاح، نجف، مؤسسه کاشف الغطاء، چاپ اول.

۵۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳ش) الکافی، تصحیح، محمد آخوندی و علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الإسلامیة.

٦٩. نجاشی، احمد بن علی (١٣٦٥) رجال النجاشی، قم، جامعة مدرسين.
٧٠. نراقی، احمد بن محمد مهدي (١٤١٥ق) مستند الشيعة في احكام الشريعة، قم، مؤسسه آل البيت عليه السلام.
٧١. وحيد خراسانی، حسين (١٣٨٦ش) منهاج الصالحين، قم، مدرسه امام باقر عليه السلام.
٧٢. هاشمی شاهرودی، محمود (١٤٣٢ق) قم، مكتبة آية الله محمود الهاشمي.
٧٣. يزدي، محمد كاظم بن عبدالعظيم. (١٤٢١ق) العروة الوثقى، قم، مؤسسه النشر الاسلامي، چاپ اول.
٦٧. مقدس اردبيلي، احمد بن محمد (بي تا) مجمع الفائدة والبرهان في شرح ارشاد الاذهان، قم، مؤسسة النشر الاسلامي.
٦٨. موسوی عاملی، محمد بن علی (١٤١٣ق) نهاية المرام في شرح مختصر شرائع الاسلام، قم، مؤسسة النشر الاسلامي.
٦٦. مصطفوی، سيد حسن (١٤٣٠ق) التحقيق في كلمات القرآن الكريم، بيروت، دارالكتب العلميه، مركز نشر آثار علامه مصطفوی.
٦٥. الرسائل التسع، تحقيق رضا استادی، قم، كتابخانه آيت الله مرعشي، چاپ اول.