

بررسی فقهی لزوم اذن همسر اول در ازدواج مجدد مرد^۱

بی‌بی رحیمه ابراهیمی*

علی رحمانی**

چکیده

یکی از مسائل چالش‌برانگیز در حوزه فقه و حقوق خانواده، جواز تعدد زوجات و نارضایتی همسر اول است. جواز تعدد زوجات، به نص قرآن کریم مورد پذیرش بوده، تردیدی در آن وجود ندارد. این مقاله لزوم اذن گرفتن مرد از همسر اول برای ازدواج مجدد را مورد تحقیق قرار داده است. در این راستا چگونگی استدلال به دو آیه «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً» و «عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ»، تعارض احتمالی آن دو با بعضی آیات دیگر و تعیین حکم صور مختلف این ازدواج با تکیه بر مبانی مطرح در قاعده «لاضرر» بررسی شده است. گونه مطالعه در این پژوهش کتابخانه‌ای و روش حاکم بر آن توصیفی-تحلیلی است.

کلیدواژه: تعدد زوجات، اذن همسر اول، ازدواج مجدد، معاشرت به معروف.

۱- تاریخ وصول: ۱۳۹۵/۲/۱۷ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۴/۱۸

* استادیار فقه و حقوق اسلامی، واحد خواران، مدرسه عالی شهید مطهری، تهران، ایران (نویسنده

مسئول) ebrahimi.40728@yahoo.com

** گروه فقه و مبانی اجتهاد، واحد خراسان رضوی، دفتر تبلیغات اسلامی، مشهد، ایران

۱- تبیین مسأله

تعدد زوجات و نارضایتی همسر اول، از مسائل امروزیین مطرح در حوزه حقوق خانواده است. عواملی مانند؛ تغییر فرهنگ، تغییر سبک زندگی، انتظارات برآمده از رشد علمی جامعه، توسعه همه جانبه و فراگیر و امور دیگر سبب شده تا در دوران معاصر به این مسأله به گونه‌ای متفاوت نگریسته شود. روشن است که تغییر نگرش‌های اجتماعی سبب ممنوعیت تعدد زوجات نمی‌شود؛ اما آیا بر اساس آیات و روایات می‌توان «اذن همسر اول» را شرط این ازدواج‌ها به شمار آورد؟ آیه‌ی شریفه‌ی «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا» (نساء، ۳) «متضمن اباحه‌ی تعدد زوجات و مشروط به رعایت عدالت است، آیا ازدواج مجدد مرد، بدون رضایت همسر اول، خلاف رعایت عدالت است؟ برخی از معاصران^۱ اختیار همسر دوم با نارضایتی زن اول را ظلم در حق وی دانسته، آن را خلاف عدالت و از مصادیق معاشرت به غیر معروف شمرده است. آیا ازدواج مجدد، بر خلاف عدالت و مصداق معاشرت به غیر معروف است تا مغایر با شریفه «عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (نساء، ۱۹) باشد؟ چنانچه بتوان عدم جواز ازدواج مجدد مرد بدون رضایت یا اذن همسر اول را بر اساس آیه ۱۹ از سوره نساء اثبات کرد، از سویی آیا معارض با آیه «فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ» (نساء، ۳) نخواهد بود؟ چرا که این آیه تعدد زوجات را بدون قید و شرط اذن همسر اول، مطرح کرده است و از سوی دیگر مفاد آیه‌ی شریفه‌ی «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ الْأَزْوَاجِ» (تحریم، ۱) مقید اطلاق آیه‌ی «عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» نیست؟ با این توجه که آیه‌ی ۱ سوره تحریم نشان می‌دهد، رعایت همه موضوعاتی که رضایت زن را به دنبال دارد، مطلوب نیست و محتمل است جلب رضایت همسر اول در ازدواج مجدد مرد، از این قبیل به شمار رود. نوشته حاضر، با بازشناسی دیدگاه فقیهان در صدد تحلیل و پاسخ‌گویی به این پرسش‌ها است.

۲- نظریه لزوم اذن همسر اول

۲-۱- استدلال اول

۲-۱-۱- آیه‌ی ۳، سوره نساء

برای لزوم اذن و رضایت همسر اول به آیه‌ی شریفه «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ

۱- ازدواج دوم مرد بدون رضایت زن اول خلاف زندگی با خوبی و معروف و هم چنین خلاف عدالتی است که در قرآن به صورت شرط برای ازدواج دوم آمده است (پایگاه اطلاع‌رسانی آیت‌الله صانعی).

ذَلِكَ أَذْنِي أَلَّا تَعُولُوا» (نساء، ۳) استدلال شده است. با این بیان که ازدواج مجدد، بدون رضایت زن اول خلاف عدالتی است که به صورت شرط برای ازدواج دوم آمده است.

۲-۱-۲- نقد و بررسی استدلال اول

منطوق این آیهی شریفه عدم ترس از برقراری عدالت را شرط چند همسری دانسته است. پرسش مهم این است که عدالت در این آیه به چه معنا است؟ مرد، مکلف به برقراری چگونه عدالتی است تا اجازه اختیار چند همسر را داشته باشد؟ منابع تفسیری نشان می‌دهد که در آیه معنایی غیر از رعایت عدالت در پرداخت حقوق زنان یعنی قسم و نفقه در نظر نبوده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ۳، ۱۱؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ۱، ۴۳۲؛ شبر، ۱۴۱۲، ۱۰۸؛ بلاغی، ۱۴۲۰، ۲، ۹؛ قرشی، ۱۳۷۷، ۲، ۸۰).

در برخی از تفاسیر به روایتی از امام صادق (علیه‌السلام) استناد شده که مؤید این معنا است. از آن حضرت سؤال شد که آیا میان دو آیهی «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً» (نساء، ۳) و «وَأَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ» (نساء، ۱۲۹) تناقض وجود ندارد؟

زیرا بر اساس مفهوم آیهی سوم این سوره، ازدواج با چهار زن، در صورتی که خوف از عدم رعایت عدالت بین آنها نباشد، جایز است که لازمه‌ی آن امکان برقراری عدالت خواهد بود؛ در حالی که در آیهی ۱۲۹ همین سوره، از آن نفی امکان شده است.

امام (علیه‌السلام) چنین پاسخ می‌دهد که عدالت در آیهی سوم در نفقه و قسم بوده که امری ممکن است اما عدالت در آیه دیگر در محبت و علاقه است که ممکن نیست.

عدالت در انفاق و قسم واجب است و در ترک آن عقوبت، عذاب و منع حق اتفاق می‌افتد اما عدالت در محبت قلبی واجب نیست چرا که امر قهری است.

البته مرد نباید این نکته را اظهار کند، بلکه باید همه را به یک چشم نگاه کند، از این رو در قسمت اول اگر خوف ترک عدالت دارد، باید به یک زن اکتفا نماید یا زود امان برود یا به عقد انقطاع قناعت کند تا وجوب نفقه نیابرد (طیب، ۱۳۷۸، ۴، ۱۱؛ بحرانی، ۱۴۱۶، ۲، ۱۷).

با توجه به معنای عدالت در آیه سوم، تصور برقراری عدالت یا اجرای آن صرفاً در جایی ممکن است که وجود چند همسر مفروض یا موجود باشد. تا زمانی که تنها یک زن وجود دارد، امری خلاف عدالت در معنای مذکور تحقق نمی‌یابد.

۲-۲- استدلال دوم

۲-۲-۱- آیه ۱۹ نساء

به آیه‌ی شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ وَ ءَعَشْرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ يُجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا» (نساء، ۱۹) جهت اثبات مسأله استدلال شده است.

عمده‌ی استدلال در این آیه متمرکز بر «عاشروهن بالمعروف» است. پس از تحریم دو رفتار جاهلی ارث‌بردن زنان با کراهت ایشان و بدرفتاری با آنان برای منصرف‌شدن از مهر، آمده است که باید با زنان معاشرت به معروف داشت. درباره‌ی این عبارت دو احتمال قابل ذکر است: اول اینکه منظور از معاشرت به معروف تنها توجه به دو مسأله پیش گفته است و دوم اینکه عبارت یاد شده یک قاعده است و دو مسأله بیان‌شده مصادیقی از آن است.

احتمال دوم، قوی‌تر است. زیرا قاعده همواره کلی بوده و بر موارد کثیری قابل تطبیق است. خداوند متعال در ابتدا به برخی از نشانه‌های معاشرت ناپسند در عصر جاهلی اشاره می‌کند و از آنها نهی می‌نماید؛ سپس به طور مطلق به معاشرت به معروف فرمان می‌دهد. با امر به معاشرت به معروف، ضد عام آن یعنی ترک معاشرت به معروف حرام خواهد بود. بنابراین اختیار همسر دوم بدون رضایت همسر اول خلاف معاشرت به معروف بوده، جایز نیست.

۲-۲-۲- نقد و بررسی استدلال دوم

پذیرش این استدلال در گرو فهم مراد از «معاشرت به معروف» است که در ذیل مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۲-۲-۲-۱- معنای معاشرت به معروف

منابع تفسیری در خصوص آیه مورد بحث دو معنای متفاوت ذکر کرده‌اند:

معنای اول: در آیه شریفه ادای حقوق واجب مانند: نفقه، کسوه، سکنی، احسان کردن به زنان و ... اراده شده است (طوسی، بی‌تا، ۳، ۱۵۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۳، ۷؛ سبزواری نجفی، ۱۴۱۹، ۸۵؛ طیب، ۱۳۷۸، ۴، ۴۱) برخی نیکو سخن گفتن و رفتار پسندیده داشتن را هم به عنوان توضیح اضافه کرده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۷، ۱، ۲۴۵؛ حسینی شاه عبد العظیمی، ۱۳۶۳، ۲، ۳۸۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ۱، ۴۳۴؛ شبر، ۱۴۰۷،

۲، ۲۶؛ کاشانی، ۱۴۲۳، ۲، ۳۵؛ اندلسی، ۱۴۲۰، ۳، ۵۷۰؛ قرشی، ۱۳۷۷، ۲، ۳۳۰؛ قاسمی، ۱۴۱۸، ۳، ۵۲). برخی دیگر در شمارش موارد مربوط به معاشرت به معروف به ترک اذیت زن با درشت سخن گفتن، روی-گرداندن از او و میل پیدا کردن به دیگری یا آشکارنمودن میل و رغبت به دیگری اشاره نموده‌اند (جصاص، ۱۴۰۵، ۳، ۴۷؛ کیهراسی، ۱۴۰۵، ۲، ۳۸۲).

معنای دوم: مراد خداوند هر چیزی است که مورد پسند عقل، شرع و عرف باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۴، ۲۵۵-۲۵۶؛ حسینی شیرازی، ۱۴۲۳، ۹۱؛ خسروانی، ۱۳۹۰، ۲، ۱۷۰؛ گنابادی، ۱۴۰۸، ۲، ۸؛ مصطفوی، ۱۳۸۰، ۵، ۳۰۴) برخی از مفسران با صراحت، منظور از معروف را معروف در آن زمان و مکان دانسته‌اند. (آل سعدی، ۱۴۰۸، ۱۸۰) با این بیان که پس از تعیین چارچوب ارزشی مبتنی بر رسالت، در مقام تشریح به نظام حاصل از آن اعتماد شده و در معاشرت با زوجه و حقوق او، برای تعیین حدود معاشرت سالم به عرف تکیه شده است (مدرسی، ۱۴۱۹، ۲، ۴۴) در بیانی دیگر آمده است: زندگی با زنان باید به گونه‌ای که بین افراد جامعه متعارف است، صورت بگیرد. خداوند متعال کیفیت آن را بیان نکرده تا عرفی که در هر عصر و زمان شایع است، مورد توجه و اعتماد قرار بگیرد (موسوی سبزواری، ۱۴۰۹، ۷، ۳۹۹).

پرسش مهمی که باید پاسخ گفت اینکه آیا مراد از عرف در این عبارات، عرف موجود در زمان شارع است یا هر عرفی است که در زمان و مکان خاصی ایجاد می‌شود؟ در بسیاری از موارد که شارع، نظر عرف را مقدم نموده، عرف عصر نزول مورد توجه نیست؛ چراکه این عرف نمی‌تواند پاسخ‌گوی نیازهای زمان‌های دیگر باشد. به طور مثال اگر تأمین خوراک و پوشاک زوجه، منحصر به همان حدی باشد که در زمان تشریح، معروف و معمول بوده است، بیان «معروف» بی‌فایده می‌شود. زیرا تصریح به محدوده‌ی کفایت خوراک و پوشاک به میزان عصر نزول در رسانا بودن مقصود شارع گویاتر از این واژه است. همان‌طور که در بحث زکات فطره و زکات مال، مصداق و میزان معینی واجب شده است.

از میان دو معنای یادشده، درستی معنای اول که صرفاً بیانگر حقوق واجب یا مصادیق خاصی از احسان باشد، چندان روشن نیست با این توجه که معنای دوم از سویی با معنای لغوی سازگارتر است و از سویی می‌توان مدعی شد، به کار گرفتن این واژه‌ی جامع، ارشاد به طرح یک قاعده و قانون کلی دارد و چون مصادیق خاص احسان، به طور کامل بر معنای «معروف» قابل انطباق نیست، باید گفت مفسران گروه اول، مصادیقی از زندگانی معروف و پسندیده را برشمرده‌اند و در صدد بیان تمام حدود معنای «معروف» نبوده‌اند.

۲-۲-۲-۲- حکم مستظهر از «عاشروهن»

عاشروهن، امر به زیستن است. اصولیان معتقدند، صیغه‌ی امر ظهور در وجوب دارد (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ۷۲؛ نائینی، ۱۴۱۷، ۱، ۱۲۹؛ فیروزآبادی، ۱۴۰۰، ۱، ۲۱۰؛ گلیپایگانی، ۱۴۱۰، ۱، ۱۰۶) مگر اینکه قرینه‌ای بر خلاف باشد. هیئت امر برای نسبت طلبی وضع شده و استعمال می‌شود و دلالت آن بر وجوب، به حکم عقل است (مظفر، بی‌تا، ۱، ۶۵) بر اساس ظهور بدوی این امر، واجب است، زندگی کردن با زن مطابق با معروف باشد. اما به نظر می‌رسد اراده وجوب یا استحباب از این آیه، بستگی تامی به معنای برداشت شده از واژه «معروف» دارد. اگر معنای اول در معروف اختیار شود و تنها مواردی که وجوب آنها با دلایل خاص به اثبات رسیده مانند نفقه و قسم و سکنی مدنظر باشد، ناگزیر «عاشروهن» ظهور در وجوب خواهد داشت

چنانچه معنای دوم انتخاب گردد، یعنی هر چیزی که مورد پسند عقل، شرع و عرف باشد، در این صورت یا باید امر موجود را حمل بر استحباب نمود یا آن را یک امر ارشادی دانست و در نتیجه آیه شریفه را تنها یک گزاره اخلاقی تلقی نمود. با این توضیح که معروف در معنای دوم، مصادیق بسیار زیادی دارد و به طور قطع بسیاری از آنها از مصادیق واجب نیست اما مستحب بودن برخی از موارد معاشرت به معروف مانند توسعه بر عیال (طبرسی، ۱۴۱۲، ۲۱۷) هدیه گرفتن برای زن (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ۴، ۳۸۱) یا به زبان آوردن اینکه او را دوست دارد، در روایات آمده و حمل بر استحباب شده است (حر عاملی، ۱۴۰۹، ۲۰، ۲۱) بَابُ اسْتِحْبَابِ حُبِّ النِّسَاءِ الْمُحَلَّلَاتِ وَ إِخْبَارِهِنَّ بِهِ». به این ترتیب امر «عاشروهن» در این معنا، قطعاً حمل بر وجوب نمی‌شود بلکه یا باید حمل بر استحباب شود که در این صورت همه مصادیقی که در هر زمان و مکانی، عنوان «معروف» بر آن صدق کند، مستحب خواهد بود یا حمل بر ارشادی بودن شود. به عبارت دیگر اگر دایره «معروف» تا این اندازه گسترده باشد و از سویی اطمینان داشته باشیم که برخی از مصادیق آن واجب نیست، امر «عاشروهن» بر استحباب که اقرب المجازات به معنای حقیقی است، حمل می‌شود. اگر گستردگی معنای «معروف» اجازه ندهد که حتی معنای استحباب از این امر استنباط شود، تنها باید آن را امری ارشادی دانست.

به این ترتیب در شرایطی که اذن و رضایت همسر اول در ازدواج مجدد مرد، امر پسندیده‌ای به شمار رود، بر اساس آیه مذکور، نهایتاً استحباب اذن گرفتن اثبات می‌شود و گرنه حمل بر ارشادی بودن گردیده، حکمی بر آن مترتب نخواهد شد.

در کلمات فقها هر سه برداشت ملاحظه می‌شود. گروهی که امر «عاشروهن» را دال بر وجوب دانسته‌اند، همیشه پس از ذکر یکی از مصادیق واجب به این آیه استناد نموده‌اند. به طور مثال شهید ثانی هنگام شمردن دلایل وجوب قسم بین زوجات می‌نویسد: «و لقوله تعالى وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ الْأَمْرِ لِلْوَجُوبِ» (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ۸، ۳۱۱).

فاضل لنکرانی در فرضی که مرد تنها یک زوجه داشته باشد، نظر مشهور را که «برای این زن یک شب از چهار شب است» رد نموده، فتوای موجود در متن -تحریر الوسیله- را مبنی بر اینکه برای وی یک شب از چهار شب نیست بلکه زوج فقط موظف است او را همچون معلقه رها نکند، تقویت می‌کند و دلیل این مطلب را روایات زیادی عنوان می‌کند که دلالت بر حصر حقوق زوجه در غیر این مورد دارد و می‌فرماید: «لا دلاله لأدله القسمه علی وجوبها فی هذا الفرض حتی مثل قوله تعالى وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ الذی لا بدّ من الحمل علی الاستحباب لو أُريد بالمعروف کلّ معروف» (فاضل، ۱۴۲۱، ۴۶۹).

در نهایت، سید محسن حکیم با عبارت «وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» فهو ناظر الی الجهات الأخلاقیه لا غیرها»، صراحتاً امر آیه را ارشادی معرفی می‌کند (۱۴۱۶، ۱۲، ۳۰۲).

به این ترتیب اگر «رضایت و اذن همسر اول درباره ازدواج مجدد مرد» یکی از مصادیق معاشرت به معروف با زوجه به شمار آید، تنها بر اساس معنای دوم از معروف ممکن می‌شود و در این صورت استفاده حکم وجوب ممکن نخواهد بود. از میان دو برداشت دیگر چنانچه امر ارشادی انتخاب شود، موضوع مورد بررسی، حکم شرعی ندارد ولی اگر استحباب برگزیده شود، تعارض‌های احتمالی این حکم با برخی آیات دیگر شایسته طرح می‌نماید.^۱

این بحث را می‌توان به گونه‌ای دیگر هم مطرح کرد و آن توجه به یک نکته اصولی درباره صیغه امر است. معنای صیغه امر طبق نظر مشهور متأخرین، صرفاً نسبت طلبی است لذا آیاتی مشاهده می‌شود که در آنها بین واجبات و مستحبات با یک صیغه یا با یک اسلوب جمع شده است مانند: «سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ

۱- برخی از معاصران به بطلان عقد اشاره نموده و در پاسخ استفتاء «آیا گرفتن زن دوم با وجود همسر اول جایز است یا نه؟» آورده است: «ازدواج مجدد با عدم رضایت او و اذیت‌شدن چون خلاف معاشرت به معروف است، جایز نیست و عقدش هم باطل است. آری اگر زوجه عن طیب نفس و از روی اختیار نه از راه اکراه و فشار راضی شود، مانعی ندارد و همین طور اگر بتواند به نحوی مخفی نگه دارد که زوجه قبلی متوجه نشود جایز است و صحیح می‌باشد و خلاف معاشرت به معروف نیست.» (استفتائات قضایی جلد دوم حقوق مدنی مطابق با فتاوی آقای صانع، س ۱۰۱۳، ص ۱۸۳) بطلان عقد زوجه دوم در فرض عدم رضایت همسر اول، مسلماً در فرض استحباب یا ارشاد، متصور نیست. و با توضیحاتی که ارائه گردید، حکم وجوب در اینجا راه ندارد. لذا وجهی برای بطلان باقی نمی‌ماند.

مِنْ رَبِّكُمْ» (آل عمران، ۱۳۳) که مراد از مغفرت، سبب مغفرت است و سبب مغفرت، هم واجبات هستند و هم مستحبات یا «فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ» (بقره، ۱۴۸) که خیرات، جمع محلی بلام است و شامل واجبات و مستحبات، هر دو می‌شود (مظفر، بی تا، ۶۶، ۱). لذا «عاشروهن بالمعروف» هم می‌تواند از این قبیل باشد. یعنی لزومی ندارد که «عاشروهن» دلالت بر یکی از وجوب یا استحباب داشته باشد. در این صورت تشخیص مصادیق واجب و مستحب، تنها با قرائن ممکن خواهد شد و بهترین قرینه، واژه معروف و معانی مذکور درباره آن است.

۲-۲-۳- نسبت میان آیهی «عاشروهنَّ بِالْمَعْرُوفِ» با آیهی «فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ»

با توجه به معنای دوم «معروف» و حکم استحباب یا ارشاد که در مورد آیهی «عاشروهنَّ بِالْمَعْرُوفِ»، بیان شد، اذن شوهر از همسر اول برای ازدواج مجدد مطلوب می‌نماید؛ زیرا اقتضای معاشرت به معروف با زن، این است که بدون رضایت و اذن وی با دیگری ازدواج نکند. از طرفی در آیهی «فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ» به مرد اجازه‌ی تعدد زوجات، بدون مقید نمودن به اذن همسر اول داده شده است. با این توضیح آیا استفاده مطلوبیت اذن همسر اول در ازدواج مجدد با اجازه صریح و مطلقه که خداوند متعال در این قبیل ازدواج‌ها داده است، تنافی و تعارضی ندارد؟

برخی از فقها از آیه «فانکحوا» استحباب تعدد زوجات را استفاده نموده‌اند (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۸، ۲، ۷۴۸). اما بسیاری از آنان معتقدند در این آیه فقط جواز و اباحه‌ی ازدواج با چهار زن مطرح شده است و دلالتی بر استحباب ندارد.

مکارم شیرازی، امر موجود در آیه را از قبیل امر در مقام توهّم حضر، دانسته است (همان، ۱۴۲۸، ۲، ۷۴۸). برخی با استفاده از مفهوم عدد، در پی اثبات اباحه برآمده، توضیح داده‌اند، وقتی عدد خاصی در آیه ذکر می‌شود، به این معناست که بیشتر از آن حرام است. اگر بیشتر از آن عدد مباح می‌بود، جواز، به آن عدد اختصاص نمی‌یافت؛ زیرا این مسأله با امتنان و قصد توصیح بر عباد منافات دارد (نجفی، بی تا، ۳۰، ۳) احتمال همین معنا در بعضی از کلمات شبیری زنجانی وجود دارد که بیان داشته: «معنای آیه این است که شما مجازید تا چهار زن اختیار کنید و به بیش از آن مجاز نیستید، اگر در مقام ترغیب نسبت به دو، سه یا چهار زن باشد، نسبت به مازاد بر آن، نفی ترغیب خواهد بود نه منع؛ در حالی که همه فقها و مفسران از

آن، منع نکاح با بیش از چهار نفر را استفاده کرده‌اند. پس از این آیه نمی‌توان استحباب تعدد زوجات را استفاده کرد.» (شبیروی زنجانی، ۱۴۱۹، ۱، ۱۹).

باید توجه داشت که آیه در مقام تحدید و بیان است. اصل حلیت نکاح در آیات دیگری وارد شده است. بنابراین توجه خاص در این آیه فقط برای محدود ساختن حلیت در این عدد است (سند، ۱۴۲۹، ۱، ۱۵۲). با توجه به آنچه بیان گردید نمی‌توان از این آیه حکم استحباب تعدد زوجات را استفاده کرد، بلکه آیه صرفاً در مقام بیان اباحه است. البته حتی اگر استحباب هم استفاده شود، مقید شدن آن به اذن و رضایت همسر اول ممکن می‌نماید. با این توضیح که آیهی «فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ» از جهت اذن گرفتن از همسر اول مطلق است. اما آیهی «عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ»، مطلوبیت اذن او را اثبات نموده، به منزله‌ی تقییدی بر اطلاق «فانکحوا» به شمار خواهد رفت. به این معنا که ازدواج با زن دوم مباح است اما مستحب است که رضایت و اذن همسر اول تحصیل شود و اگر این رضایت تحصیل نگردد اباحه از بین نمی‌رود اما در مواردی که وجوب اذن اثبات شود، «اباحه» مقید به اذن خواهد شد و بدون آن، ازدواج مجدد مباح نخواهد بود.

نمونه چنین تقییدی در باب نکاح مشاهده می‌شود: خداوند متعال در آیه «وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ» (نساء، ۲۵) اجازه‌ی ازدواج با کنیزان را بدون قید صادر نموده است، اما به وسیله‌ی دلایل دیگری این ازدواج منوط به اذن همسر آزاد شده است. در کتاب‌های فقهی آمده که نکاح کنیز در صورت داشتن زن آزاد، جایز نیست مگر اینکه رضایت وی جلب شود (طوسی، ۱۴۰۷، ۴، ۳۱۶؛ محقق حلی، ۱۴۱۸، ۱، ۱۸۱). این مسأله در فقه مورد اتفاق است (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ۵، ۹۲؛ نجفی، بی‌تا، ۲۹، ۴۰۹). همچنین در جایی که مرد قصد ازدواج با خواهرزاده یا برادرزاده‌ی همسر خود را داشته باشد، نیاز به رضایت خاله یا عمه وجود دارد. در حالی که عموم آیهی «فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ» با آن در تنافی است. فقها معتقدند نکاح دوم که بدون اذن عمه یا خاله انجام شده، باطل است (حلی، ۱۴۱۰، ۲، ۵۲۲). البته دربار‌های فروع مختلف مثل تقدم و تأخر این عقدها و احکام وضعی مترتب بر آن، مانند اینکه عقد دوم باطل است یا متوقف بر اجازه‌ی عمه و خاله می‌باشد و ... مباحث متعددی مطرح شده است، اما آنچه در اینجا قابل استفاده می‌باشد اینکه رضایت عمه و خاله در ازدواج با خواهرزاده یا برادرزاده، به اجماع فقها لازم است (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ۵، ۱۸۱؛ طوسی،

۱۴۰۷، ۴، ۲۹۶)، بنابراین جایی برای استبعاد این مطلب باقی نمی‌ماند که چگونه در آیه‌ای ازدواج‌های متعدد مباح دانسته شده و آیه‌ای دیگر، این ازدواج‌ها را به رضایت همسر سابق، منوط ساخته است.

۲-۲-۴- نسبت میان آیه‌ی «عاشروهنَّ بِالْمَعْرُوفِ» با آیه‌ی «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ

مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبَتُّغِي مَرْضَاتِ أَزْوَاجِكَ»

بر اساس بعضی از شأن نزول‌های ذکر شده درباره‌ی آیات ابتدایی سوره تحریم، ترک نمودن برخی از کنیزان به جهت جلب رضایت برخی از همسران، سبب نزول آنها بوده است. از این رو به نظر می‌رسد که این آیه با آنچه از آیه‌ی «عاشروهنَّ بالمعروف» استفاده شد، تعارض داشته باشد.

به این صورت که بر اساس آیه «عاشروهنَّ» جلب رضایت همسر اول برای ازدواج مجدد نمودن با دیگری مطلوب است -چه به نحو استحباب چه به نحو توصیه اخلاقی- و شارع نمی‌پسندد که اگر همسر اول ناراضی است یا اذیت می‌شود، مرد از حق تعدد زوجات استفاده کند و به ناراضی‌ت او وقعی نهد. در حالی که بر اساس آیه «لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبَتُّغِي مَرْضَاتِ أَزْوَاجِكَ» سزاوار نیست مرد به جهت جلب رضایت زوجه، خود را از آنچه خداوند متعال بر وی حلال کرده است، محروم نماید.

تحقیق در مورد شأن نزول این آیه نشان می‌دهد که در این رابطه دو نقل وجود دارد. طبق یک نقل که مشهورتر به نظر می‌رسد: قرار پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) با همسران خود اینگونه بوده است که هر روزی را در حجره یکی از آنان باشد - معمولاً ماریه قبطیه جهت خدمت همراه آن حضرت بود- اتفاقاً روزی که ایشان در خانه حفصه حضور داشت، او اجازه گرفته، به دیدن پدر خود رفت. حضرت در غیبت او با ماریه صحبت داشت. حفصه بعد از برگشت که متوجه این امر شد، اعتراض نمود و گفت یا رسول الله در روز من، در خانه من و در فراش من با دیگری، صحبت داشته، مراعات حرمت من را نکردی؟ حضرت از روی حیا فرمود بیش از این چیزی مگو که من ماریه را برای رضای تو از خود منع کردم و به خدا قسم که دیگر با او نزدیکی نخواهم کرد. سپس ایشان از حفصه خواست که به سایر همسران چیزی نگوید، اما حفصه به عایشه و دیگران گفت و این آیه نازل گردید (طوسی، بی‌تا، ۱۰، ۴۵؛ طبرسی، ۱۳۷۷، ۴، ۳۱۶؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ۴، ۵۱۲؛ طیب، ۱۳۷۸، ۱۳، ۶۹ و ۷۰).

این قضیه نشان می‌دهد که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، بی آنکه مرتکب کوچکترین خطایی شده باشد - چراکه ماریه کنیز یا ملک یمین بود و مانند سایر زوجات در نوبت هم نبود، از این رو هر وقت پیامبر

اکرم (صلی الله علیه و آله) اراده می‌کرد با وی ملاقات داشته باشد، مانعی وجود نداشت (طیب، ۱۳۷۸، ۱۳، ۷۰) - بلکه تنها به جهت جلب رضایت همسران، برخی از لذات مباح را بر خود حرام نمود.

با توجه به اینکه جلب رضایت همسران و ترک برخی از مباحات، اشکالی ندارد. آیا اصلاً، خداوند متعال در این آیه، پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) را عتاب یا توبیخ و مؤاخذه نموده است؟

برخی مفسران از این آیه عتاب فهمیده و آن را بر ترک اولی، حمل نموده‌اند. این گروه معتقدند: اگر انسان بعضی از لذت‌ها را با دلیل یا بدون دلیل بر خود حرام کند، لغزش محسوب نمی‌شود و شاید سرزنش حضرت بر این کار از آن جهت بوده که کار شایسته‌تر را ترک کرده است. به کسی که عمل مستحبی را ترک کرده، می‌شود گفت: چرا آن کار را انجام ندادی؟ (طبرسی، ۱۳۷۷، ۴، ۳۱۶؛ حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ۱۳، ۲۲۰) در مجمع البیان هم به این مسأله به صورت یک احتمال قابل قبول نگریسته شده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ۱۰، ۴۷۲).

برخی دیگر، اگرچه از آیه عتاب و توبیخ فهمیده‌اند، اما با نگاه منصفانه‌تر آن را متوجه زنان ایشان می‌دانند. علامه طباطبایی نوشته است: جمله «تَبَتَّغِي مَرَضَاتِ أَزْوَاجِكَ» قرینه‌ای است بر اینکه عتاب مذکور، در حقیقت متوجه زنان آن حضرت و نه خود ایشان است، جمله «إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا...» و نیز جمله «وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» این معنا را تایید می‌کند (۱۴۱۷، ۱۹، ۳۳۰).

نگاه سوم، عمیق‌تر، با اعتقادات سازگارتر و در تنزیه پیامبر موفق‌تر است. در این نگاه برخی از مفسران نگاشته‌اند: «اینکه انسان برای مصلحتی چیزی را بر خود حرام کند، گناه محسوب نمی‌شود، نظیر: كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِيَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ (آل عمران، ۹۳)، این آیه درباره حضرت یعقوب است که برای مصلحتی گوشت شتر را بر خود تحریم نمود. «لِمَ تَحَرَّمُ» عتاب خفیف و در مقام دلسوزی است، نظیر: عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ (توبه، ۴۳) (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱، ۱۸، ۴۴۱؛ قرشی، ۱۳۷۷، ۱۱، ۲۳۰).

لاهیجی نیز آورده است: بعید نیست که ذکر این خطاب، به جهت توجع برای آن حضرت باشد، زیرا ایشان به دلیل جلب رضایت بعضی از زوجات متحمل مشقت شده بود، اگرچه قبیحی نداشت و جای اشکال نیست که به چنین شخصی بگویند: چرا خودت را به مشقت انداختی؟ (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ۴، ۵۱۲).

مطلب مشترکی که در همه این تفسیرها وجود دارد، اینکه عمل پیامبر در این باره هیچ اشکالی نداشته است و ترک مباح به جهت جلب رضایت همسر، کار اشتباهی نیست؛ زیرا در بدبینانه‌ترین نگاه، این عمل،

ترک اولی به شمار رفته است. اما به نظر می‌رسد، تفسیر شایسته برای این آیه، دیدگاه سوم باشد. بنابراین دیدگاه می‌توان گفت اگر مردی به جهت زندگی نیک و پسندیده با همسر خود، ازدواج مجدد ننماید، نه تنها قبیح نیست، بلکه با آنچه در معاشرت به معروف با زنان در مورد اذن و رضایت همسر اول گفته شد، هیچ گونه منافاتی نخواهد داشت.

۳- نظریه مختار با استدلال به قاعده «لاضرر»

در ازدواج مجدد می‌توان سه طرف را تصور نمود که ممکن است ضرر متوجه آنان گردد: همسر اول، زنان داوطلب برای ازدواج با مردان همسردار، مرد در صورت عدم ازدواج مجدد. در ذیل با توجه به قاعده «لاضرر» به بررسی هر کدام از موارد یاد شده پرداخته می‌شود.

۳-۱- ضرر بر همسر اول

در مواردی از ازدواج‌های مجدد برخی از زنان اول دچار آسیب‌های روحی و روانی می‌گردند. امروزه وجود این قبیل آسیب‌ها قابل کتمان نیست. معمولاً این گروه از زنان در میان خانواده و فامیل خود احساس سرشکستگی، خسران و از دست دادن سرمایه‌ی عمر می‌کنند. برخی از این زنان، دیگر تمایل به زندگی مشترک با همسرشان ندارند و چنانچه جبر خاصی وجود نداشته باشد، در صدد جدا شدن از آنان برمی‌آیند. طلاق نیز آزارهای روحی فراوانی برای زن و فرزندان به همراه دارد و سرآغاز مشکلات متعددی است. متضرر شدن زن از ازدواج مجدد مرد، امری پذیرفتنی به نظر می‌رسد، اما آیا این ضرر تحت قاعده‌ی «لاضرر» قرار می‌گیرد؟

ضرر از نظر لغوی، به معنای نقص، ضیق و سوء حال است (فراهیدی، ۷، ۱۴۱۰؛ ابن الاثیر، بی‌تا، ۸۱، ۳؛ طریحی، ۱۴۱۶، ۱۶؛ زبیدی، ۷، ۱۴۱۴، ۱۲۳ و ۱۲۲).

در نگاه اول از منابع اصولی و قواعد فقهی به خصوص با توجه به تطبیق‌های قاعده-چنین استفاده می‌شود که این قاعده فقط ضررهای مالی یا جانی را در بر می‌گیرد. مثلاً برای تطبیق قاعده به سرازیر شدن سیل به طرف منزل دیگری که باعث متضرر شدن وی می‌شود (امام خمینی، ۱۳۸۲، ۳، ۱۲۷)، حفر چاه در منزل که سبب ضرر دیدن همسایه می‌شود (خویی، ۳، ۱۴۱۹، ۵۳۲) و اضرار بر جان دیگری به کمتر

از قتل (فیروزآبادی، ۱۴۰۰، ۴، ۳۲۴) مثال زده‌اند. بنابراین این سؤال ایجاد می‌شود که آیا می‌توان ضررهای معنوی یا عرضی و آبرویی را نیز با این قاعده منتفی دانست؟

بسیاری از اندیشمندان تصریح نموده‌اند که «ضرر»، در مقابل نفع است و منظور از آن هر نقصی است که بر نفس، مال یا آبرو وارد شود (حکیم، ۱۴۰۸، ۲، ۳۷۶؛ آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ۳۸۱؛ مروج، ۱۴۱۵، ۶، ۵۰۰؛ صدر، ۱۴۲۰، ۱۳۸) حدیث «لا ضرر» در قضیه‌ی سمره این مسأله را تأیید می‌کند؛ زیرا در این حدیث، مالی از شخص انصاری تلف نشده بود، بلکه ضرری که بر وی وارد آمده بود، یک نوع ضرر عرضی یا معنوی بود که قابل جبران با مال نبود. چنانکه اگر سمره مبلغی را به ازاء چنین ضرری به انصاری می‌پرداخت، جبران خسارت نمی‌شد (مرعشی شوشتری، ۱۴۲۷، ۲، ۱۷۱).

شهید صدر، نقص در عرض را با عنوان گسترده‌تر «کرامت و اعتبار»، تعبیر می‌نماید، چراکه معتقد است: حیثیات مرتبط با انسان یا حقیقتاً به نفس و وجود باز می‌گردد یا مربوط به مال می‌باشد یا مانند جاه و آبرو و کرامت، اعتباری است (صدر، ۱۴۲۰، ۱۳۸).

در مقابل بنا به گفته ایشان، برخی معتقدند، نقص در عرض، ضرر نیست. با این ادعا که از نظر عرفی بر این مورد ضرر صدق نمی‌کند؛ زیرا، مثلاً اگر به کسی دشنام داده شود یا به گونه‌ای غیر مشروع به محارم او نظر شود، عرف نمی‌گوید که به او ضرر رسانده شد. همان طور که به صرف ثناگویی برای شخصی، گفته نمی‌شود که به او نفع رسانده شد. به همین جهت مفهوم ضرر در کلمات بعضی از علما به خصوص نقص در نفس و مال تخصیص داده شده است.

شهید صدر معتقد است، موارد نام برده شده در ما نحن فیه داخل نیست و باید میان هتک کرامت و عدم ترتب اثر بر آن تفاوت گذاشت. با این توضیح که گاهی مال شخص ناقص می‌شود؛ مثلاً بعضی از کتاب‌هایش را تلف می‌کنند. این مورد بی‌تردید ضرر است ولی گاهی حرمت مالکیت آن مال را حفظ نکرده، کتاب‌های او را بدون اذن، مطالعه می‌کنند در اینجا ضرر بر مالک صدق نمی‌کند. تطبیق این نکته بر کرامت و عرض هم ممکن است. گاهی اوقات کرامت و آبروی انسانی در اثر انجام عملی از بین می‌رود و منجر به تنقیص شأن این انسان و اعتبار و آبروی او در اجتماع می‌شود. این مورد، بی‌اشکال ضرر است، بلکه در مواردی، بزرگتر از ضررهای مالی است ولی گاهی تصور می‌شود که بر این کرامت و اعتبار، اثری بار نمی‌شود از این رو به محارم او نظر می‌کند، چنانکه سمره نسبت به صحابی این کار را انجام داد، بنابراین نقص به شمار نمی‌رود.

به اعتقاد وی مفهوم ضرر توسعه‌ی بیشتری دارد؛ به گونه‌ای که گاهی نقص در این عناوین به چیز دیگری تبدیل می‌شود به گونه‌ای که بدون ایجاد نقص در نفس، مال و عرض، «ضرر»، صدق می‌کند؛ مثلاً اگر کارگری برای کار به یک شرکت تجاری برود و شخصی مثل سمره از صاحب شرکت عدم به کارگرفتن او را درخواست کند، این فعل ضرر زیادی بر کارگر وارد می‌کند در حالی که نقصی در نفس، مال یا آبروی وی حاصل نشده است. در اینجا «نقص» به «صدور عمل خارجی از طرف شخصی که باعث می‌شود انسان در شرایط ناخوشایندی (مکروه) قرار بگیرد» تبدیل شده است. شاید منظور برخی از لغویان که «ضرر» را به معنای «فعلی که در مکروه قرار می‌دهد»، دانسته‌اند، همین باشد. بنابر این مبنا، در این مسأله، ضرر، صدق می‌کند؛ اگرچه که عامل از ناحیه‌ی این عناوین در نقص قرار نگرفته است. ممکن است گفته شود این مورد هم از باب عوض کردن نقص به چیز دیگر نیست، بلکه در حق این انسان، نقص تلقی می‌شود؛ زیرا هر انسانی، استحقاق مرتبه‌ای از استقرار، طمأنینه و حریت در تصرف و انتقال را دارد. این حق ثابت هر انسانی به حسب ارتکاز عقلایی است و این گونه از ضرر به قرینه‌ی مورد یعنی قصه‌ی سمره مشمول قاعده است.

البته عده‌ای از فقها معتقدند در قضیه‌ی سمره، ضرر آبرویی مطرح بود به این اعتبار که هتک عرض کرده بود. اما با توضیحی که قبلاً داده شد در اینجا فقط بر کرامت ترتیب اثر داده نشده است نه اینکه هتکی صورت گرفته باشد. عدم ترتیب اثر، ضرر نیست و تنها هتک کرامت ضرر به شمار می‌رود، بنابراین ضرری که حقیقتاً بر یکی از عناوین سه‌گانه منطبق شود یافت نمی‌شود. فعل سمره سبب ایجاد ضیق و سختی بر صحابی شده بود؛ چون سمره اصرار داشت که بدون اذن انصاری وارد خانه‌ی او شود. این عمل، صاحب نخلستان را در مکروه و ضیق قرار می‌داد که به حسب ارتکاز عقلایی به نقصی در حق وی بازمی‌گردد؛ زیرا از جمله‌ی حقوق انسان این است که قادر به حفظ کرامت و شوون خانواده‌ی خود به نحو کامل باشد و سلب این حق، گونه‌ای نقص به شمار می‌رود. بنابراین ضرر در روایت بر چنین موردی تطبیق می‌کند. خلاصه اینکه این توسعه در مفهوم ضرر، علاوه بر اینکه ارتکاز عرفی آن را مساعدت می‌کند، قرینه‌ای از خود روایت دارد به گونه‌ای که تطبیق جز با لحاظ این توسعه ممکن نمی‌شود (صدر، ۱۴۲۰، ۱۴۰-۱۳۸).

با این توضیح می‌توان ضرر وارد بر همسر اول را در صورت ازدواج مجدد مرد، از معانی مورد بحث در قاعده «لا ضرر» دانست. به این ترتیب که یا آن را سبب نوعی نقص در عرض و آبروی وی تلقی نمود یا

اینکه بر اساس معنای «فعلی که در مکروه قرار می‌دهد»، سختی و تنگنایی که زن در آن قرار می‌گیرد را گونه‌ای از «در مکروه قرار گرفتن» دانست.

به این ترتیب ضرر وارد بر زن، از جمله ضررهای مشمول قاعده است، اما هنوز نمی‌توان بر اساس این قاعده، حرمت تکلیفی^۱ چنین ازدواجی را اثبات کرد بلکه باید قبل از آن دو نکته‌ی دیگر را روشن نمود. با این توضیح که گاهی در حکمت تشریح تعدد زوجات به وجود زنانی اشاره می‌شود که شرایط ازدواج به عنوان همسر اول را ندارند و نمی‌توان گفت که این زنان باید برای همیشه بیوه بمانند یا گفته می‌شود برخی از مردان با اینکه همسر دارند، اما با وجود وی قادر به رفع نیازهای جنسی، عاطفی یا سایر نیازهای خود نمی‌باشند و تنها راه، ازدواج مجدد است. بر این اساس باید به دو پرسش پاسخ داد: جایگاه ضرری که بر این زنان وارد می‌شود، در حدیث «لاضرر» کجاست؟ ضرری که بر مردان در صورت عدم اذن به ازدواج مجدد حاصل می‌شود، چه می‌شود؟

۳-۲- ضرر بر زنان داوطلب برای ازدواج با مردان همسر دار

ممکن است گفته شود برخی از زنان به این ازدواج نیاز دارند مانند زنانی که همسر اول خود را از دست داده‌اند یا به هر دلیل دیگری امید به ازدواج به عنوان همسر اول را ندارند. اگر مردان همسر دار با این افراد ازدواج نکنند بر آنان ضرر وارد می‌شود. در پاسخ باید گفت بر عدم ازدواج با چنین زنانی، اضرار صدق نمی‌کند بلکه از باب دفع ضرر از آنان است که با این قاعده ثابت نمی‌شود. «آنچه بر اساس این قاعده ممنوع شده، اضرار بر مردم است اعم از اینکه مباشرتاً یا تسبیحاً صورت پذیرد، اما حدیث در مورد رفع ضرر یا دفع آن از مردم سکوت کرده است» (امام خمینی، ۱۳۸۲، ۳، ۱۲۷)

۱. درباره قاعده «لاضرر» دیدگاه‌های متعددی بر اساس دو برداشت متفاوت از «لا» شکل گرفته است: در برداشت اول: «لا» مفید نفی است. در دیدگاه فاضل تونی حدیث لاضرر می‌گوید: ضرر غیر متدارک وجود ندارد و متضمن حکم وضعی ضمان است. (فاضل تونی ۱۴۱۵: ۱۹۴) در دیدگاه شیخ انصاری (۱۳۸۲، ۳، ۳۰۵) و محقق نایینی (۱۳۷۳، ۳، ۳۹۶ و ۳۹۷) این حدیث می‌گوید: در شرع، حکم ضرری وجود ندارد. در برداشت دوم: «لا» مفید نهی است. شیخ انصاری این نهی را مفید تحریم مولوی و ارشادی می‌داند و از آن افزون بر حکم تکلیفی، حکم وضعی فساد را نیز برداشت می‌کند. (انصاری، ۱۳۸۲، ۲، ۶۳۹) امام خمینی که «لا» را مفید نهی دانسته، از آن حکم سلطانی برداشت نموده است. به این معنا که پیامبر (صلی الله علیه و آله) به دلیل ریاست عامه، حق امر و نهی مستقل دارد. نهی او مفید تحریم قانونی است و تحریم الهی مستقیم نیست اما اطاعت از اوامر و نواهی پیامبر (صلی الله علیه و آله) به دلیل «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ» (نساء، ۵۹) بر مردم واجب است (خمینی، ۱۴۱۴، ۱۱۷-۱۰۵) محقق سیستانی نیز «لا»ی در «لاضرر» را به معنای نهی دانسته و آن را مفید دو تشریح قلمداد کرده است که یکی از آن دو، حکم به تحریم تکلیفی مولوی است (سیستانی، بی‌تا، ۱۳۵-۱۳۳).

۳-۳- ضرر بر مرد در صورت عدم ازدواج مجدد

ممکن است گفته شود، برخی از مردان به دلایل مختلف، مانند: پیرشدن، یائسه‌شدن یا مریضی همسر اول و ... نیاز به انتخاب همسر دوم دارند. اگر آنان ازدواج مجدد نکنند، خودشان متضرر می‌شوند. در پاسخ باید گفت: در صورتی که پذیرفته شود مرد با عدم ازدواج مجدد متضرر می‌شود، باید این مسأله را در ذیل تعارض دو ضرر بررسی نمود. یکی از موارد تعارض دو ضرر، تردد ضرر بین دو شخص از جهت حکم شرعی است. به طور مثال، اگر فرض کنیم که مالک با عدم حفر چاه در منزلش و همسایه‌ی او با حفر چاه متضرر می‌شود، جواز شرعی حفر چاه، حکمی است که از آن ضرر نسبت به همسایه ایجاد می‌شود همان طور که حرمت حفر چاه، حکم ضرری نسبت به مالک است و معلوم است که ناگزیر یکی از این دو حکم در شریعت مقدس جعل شده است و اکنون سخن در تعیین آن است. در این مسأله دیدگاه‌های متعددی وجود دارد.

۳-۳-۱- دیدگاه‌های موجود در مسأله

دیدگاه اول: مراعات ضرر بیشتر

برخی از علما معتقدند: واجب نیست انسان متحمل ضرر شود تا مبدا دیگری متضرر شود، هرچند که ضرر دیگری اقوی و اهم باشد و در دلیل این حکم آمده است: نفی ضرر به جهت منت بر عباد است و اگر از انسان خواسته شود که برای دفع ضرر دیگری هرچند بیشتر باشد، متحمل ضرر شود، دیگر منتی نخواهد بود. البته خیلی زود از این حکم دست برداشته، می‌گویند: می‌توان گفت اگرچه نفی ضرر برای منت است اما این منت به لحاظ نوع امت در نظر گرفته شده است. به این ترتیب، اختیار ضرر کمتر به لحاظ نوع، منت خواهد بود. برای توضیح این مطلب می‌توان گفت: مجموع امت در نظر شارع به منزله‌ی شخص واحد است یا اینکه مالک و همسایه در مثال مزبور به منزله‌ی دو شخص هستند و شارع به منزله‌ی شخص سومی است که میان آنان قضاوت می‌کند و ضرر کمتر را انتخاب نموده، مراعات ضرر بیشتر را می‌کند (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ۳۸۳).

برخی، در این موارد قائل به تعارض نبوده، مسأله را از باب تزاحم می‌دانند و معتقدند، چون دوران امر بین دو ضرر، اعم از اینکه دو ضرر شخص واحد باشد، یا ضرر دو شخص که دیگری میان آنان قضاوت می‌کند یا ضرر بین خودش و دیگری باشد، از باب تزاحم است، واجب است که در آن اقل الضررین انتخاب

شده، مراعات مهم‌تر و قوی‌تر بشود و در صورت تساوی، تخییر عقلی صورت پذیرد (فیروزآبادی، ۱۴۰۰، ۴، ۳۲۶).

دیدگاه دوم: مراعات ضرر غیر مالک

محقق نائینی این دو ضرر را هم‌عرض نمی‌داند. وی معتقد است متضرر شدن همسایه، در صورت تصرف مالک است که با حدیث «لاضرر» حرام شده است، اما متضرر شدن مالک از حرام شدن تصرف وی به وسیله‌ی این حدیث نشأت می‌گیرد. به عبارت دیگر، ضرر همسایه مشمول حدیث «لاضرر» می‌شود، اما ضرر مالک که در طول آن است یعنی ضرری که ناشی از نفی ضرر است، ضرورتاً مشمول حدیث نمی‌شود (خوئی، ۱۴۱۹، ۳، ۵۳۳).

دیدگاه سوم: تفصیل میان صور مختلف

برخی تصرف مالک را در ملک خود به گونه‌ای که باعث متضرر شدن همسایه شود به چند شکل تصور نموده‌اند:

اول: متصرف با تصرف خود فقط قصد اضرار دارد بدون اینکه نفعی برای او وجود داشته باشد یا اگر آن عمل را ترک کند، ضرری برایش ایجاد شود.

دوم: در همان فرض قبلی، انگیزه‌ی تصرف، چیز بیهوده یا صرف تمایلات و شهوات نفسانی باشد بدون اینکه انگیزه‌ی ضرر زدن وجود داشته باشد.

سوم: در ترک تصرف، از دست رفتن منفعتی نسبت به مالک، به وجود آید.

چهارم: در ترک تصرف، ضرری متوجه او شود.

در دو صورت اول هیچ اشکالی نیست که تصرف حرام است. در مورد دو قسم دیگر مشهور بین اصحاب آن گونه که به شیخ انصاری نسبت داده شده است، جواز تصرف و عدم ضمان است و در وجه آن گفته‌اند: اینکه دلیل نفی ضرر شامل هر یک از جواز و حرمت تصرف، بشود، غیر معقول است و ترجیح یکی بر دیگری هم معقول نیست بنابراین حدیث شامل این مقام نمی‌شود و باید برای جواز تصرف و عدم ضمان به اصل برائت مراجعه نمود (خوئی، ۱۴۱۹، ۳، ۵۳۳).

امام خمینی (رحمه الله) صور را به شش مورد رسانده، تعارض دو ضرر یا ضرر و حرج را نیز به تصویر

کشیده است:

«اول: امر، دائر بین دو ضرر باشد. به این ترتیب که از تصرف مالک در ملکش، ضرر بر غیر و از ترک تصرف، بر خودش ضرر وارد شود.

دوم: همسایه از تصرف او ضرر ببیند و از ترک تصرف، بر خودش حرج لازم بیاید.

سوم: همسایه از تصرف در حرج واقع شود و بر مالک از ترک تصرف، ضرر وارد شود.

چهارم: در تصرف او برای همسایه ضرر یا حرج باشد و در ترک آن برای خودش، فقدان منفعت باشد.

پنجم: در تصرف او برای همسایه ضرر یا حرج باشد، اما در ترک تصرف، ضرر، حرج یا فقدان منفعت

نباشد. تصرف او لغو باشد و به جهت ضرر یا حرج وارد کردن بر همسایه نباشد.

ششم: امر، بین دو حرج، دائر باشد. اگر تصرف کند همسایه در حرج واقع می‌شود و اگر تصرف نکند

خودش در حرج واقع می‌شود.

در مواردی که ترک تصرف، مستلزم وقوع مالک در ضرر یا حرج باشد، تصرف جایز است؛ زیرا نهی از

اضرار به غیر از این مورد منصرف است؛ چراکه حرمت اضرار به دیگری، غیر از تحمل ضرر و مشقت از

جانب اوست و آنچه حرام است همان مورد اول است، اما تحمل ضرر یا حرج، به جهت دفع ضرر از همسایه

واجب نیست. همچنین اگر ترک تصرف باعث فقدان منفعت بسیار با ارزشی شود، همین حکم را خواهد

داشت، اما در غیر این صورت‌ها، تصرف برای او جایز نیست؛ زیرا این مورد حقیقتاً اضرار به شمار می‌رود»

(۱۳۸۲، ۳، ۱۲۹).

۳-۳-۲- تطبیق دیدگاه‌ها بر مسأله

طبق دیدگاه اول که مراعات ضرر بیشتر می‌شود، اگر با دید منصفانه نگریسته شود، باید جانب ضرر

همسر اول مراعات شود؛ زیرا ضرر وارد بر همسر اول و فرزندان بسیار بیشتر از ضرری است که بر مرد، به

دلیل ازدواج نکردن وارد می‌شود. حتی می‌توان معتقد شد که مرد، از عدم ازدواج مجدد در موارد معمول و

متعارف اصلاً ضرری نمی‌بیند، حداکثر ممکن است منفعتی را از دست بدهد که در تعارض یا تزاخم با ضرر،

قابل اعتنا نیست. با همه‌ی این احوال باید در هر مصداق خارجی، کمیت و کیفیت ضرر سنجیده شود. طبق

دیدگاه دوم، باید گفت در مسأله‌ی مورد بحث، ضرری که مشمول حدیث «لاضرر» می‌شود، ضرر متوجه

همسر اول است و اگر تصور شود برای مرد ضرری ایجاد می‌شود در طول این ضرر بوده، مشمول حدیث

نخواهد شد.

دیدگاه سوم، به دلیل مطرح نمودن تفصیل و به تصویر کشیدن فرض‌های مختلف از دقت بالاتری برخوردار است و به این جهت قابل اعتمادتر به نظر می‌رسد. مسأله‌ی مورد بحث هم چندان بسیط نیست تا اینکه تنها با یک فرض تطبیق شود، بلکه چندین فرض آن، در اینجا تطبیق می‌کند. به این ترتیب که: ممکن است یک مرد، به هر دلیلی که مربوط به روحیات خود او می‌شود یا عوامل خانوادگی که تجربه نموده یا هر دلیل دیگری، با ازدواج خود فقط قصد اضرار به همسر اولش را داشته باشد یا اینکه انگیزه‌ی ازدواجش، فقط تمایلات و شهوات نفسانی باشد و هیچ گونه قصد آسیب زدن یا اذیت کردن نداشته باشد. این موارد به وفور در جامعه مشاهده می‌شود. ممکن است مورد اول زیاد نباشد، در این صورت می‌توان ازدواج دوم را بر اساس این قاعده، حرام دانست.

اینکه عدم ازدواج باعث از دست رفتن منفعتی شود یا ضرری را متوجه او کند، مصادیق نادری در جامعه دارد؛ مانند اینکه همسر اول قادر به تولید نسل نباشد و مرد تمایل زیادی به داشتن فرزند داشته باشد، در این صورت اگر همسر اول با ازدواج مجدد مرد موافقت ننماید، نیازی به اذن او نیست. مصادیقی که عدم ازدواج مجدد باعث وارد آمدن حرج به مرد شود، اندک است. در این موارد نیاز به اذن همسر اول منتفی خواهد بود.

حاصل بررسی قاعده‌ی «لاضرر» این است که در برخی موارد، مانند جایی که مرد با ازدواج مجدد، فقط قصد اضرار به همسر اولش را داشته باشد یا اینکه انگیزه‌ی ازدواجش، فقط تمایلات و شهوات نفسانی باشد، بی‌تردید چنین ازدواجی حرام است، اما در مواردی مانند اینکه عدم ازدواج، باعث از دست رفتن منفعتی از دست مرد شود یا ضرری را متوجه او کند، اذن و رضایت همسر اول لازم نیست.^۱

۴- نتیجه گیری

۱- معنای معروف در آیه «عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» عبارت است از «هر آنچه نزد شرع، عقل و عرف، پسندیده به شمار رود» و منظور از عرف، عرف هر دوره و زمان خاص است. با توجه به این معنا در زمان و مکان کنونی ما، برخی از ازدواج‌های مجدد، نوعی معاشرت سوء با زوجه تلقی می‌شود. اما استفاده و جوب از

۱. در مواردی که ازدواج مجدد، منوط به رضایت همسر اول بشود، حکم وضعی آن با چند احتمال که در کتب فقهی در مسأله «ازدواج با کنیز بدون اذن همسر آزاد و ازدواج با خواهرزاده یا برادرزاده بدون اذن عمه یا خاله» مطرح شده است، روبه‌رو می‌شود.

- صیغه‌ی «عاشروهن» ممکن نیست. در شرایطی که اذن و رضایت همسر اول در ازدواج مجدد، امر پسندیده‌ای به شمار رود، می‌توان بر اساس آیه‌ی مذکور، استحباب آنها را اثبات نمود.
- ۲- حکم ازدواج مجدد در ذیل قاعده‌ی «لاضرر» قابل بررسی است. ضرری که بر همسر اول وارد می‌شود یا سبب نوعی نقص در عرض و آبروی وی تلقی می‌شود یا می‌توان بر اساس معنای «فعلی که در مکروه قرار می‌دهد»، سختی و تنگنایی که زن در آن قرار می‌گیرد را گونه‌ای از «ضرر» دانست.
- ۳- در مواردی، مانند جایی که مرد با ازدواج مجدد، فقط قصد اضرار به همسر اولش را داشته باشد یا اینکه انگیزه‌ی ازدواجش، فقط تمایلات و شهوات نفسانی باشد، بی‌تردید چنین ازدواجی حرام است، اما در مواردی مانند اینکه عدم ازدواج باعث از دست رفتن منفعتی از دست مرد شود یا ضرری را متوجه او کند، اذن و رضایت همسر اول لازم نیست.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آخوندخراسانی، محمدکاظم، (۱۴۰۹)، کفایه الأصول، مؤسسه آل البیت «ع»، بی‌جا.
۳. آل سعدی، عبدالرحمن، (۱۴۰۸)، تیسیر الکریم الرحمن، مکتبه النهضه العربیه، بیروت.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۴۱۳)، من لا یحضره الفقیه، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم.
۵. انصاری، مرتضی، (۱۳۸۲)، فرائد الاصول، مؤسسه اسماعیلیان، قم.
۶. اندلسی، ابوحیان محمد، (۱۴۲۰)، البحر المحیط فی التفسیر، تحقیق: محمد جمیل صدقی، دار الفکر، بیروت.
۷. ابن اثیر جزری، مبارک، (بی‌تا)، النهایه فی غریب الحدیث و الأثر، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم.
۸. بحرانی، سید هاشم، (۱۴۱۶)، البرهان فی تفسیر القرآن، تحقیق: قسم الدراسات الاسلامیه مؤسسه البعثه، بنیاد بعثت، تهران، تهران.
۹. بلاغی نجفی، محمدجواد، (۱۴۲۰)، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، بنیاد بعثت، قم.
۱۰. تونی، فاضل، (۱۴۱۵)، الوافیه فی الاصول، مجمع الفکر الإسلامی، بی‌جا.
۱۱. جصاص، احمد، (۱۴۰۵)، احکام القرآن، تحقیق: محمد صادق قمحاوی، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۱۲. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین، (۱۳۶۳)، تفسیر اثنی‌عشری، انتشارات میقات، تهران.
۱۳. حسینی سیستانی، سیدعلی، (بی‌تا)، قاعده‌ی لا ضرر و لا ضرار، بی‌نا، بی‌جا.
۱۴. حسینی شیرازی، سیدمحمد، (۱۴۲۳)، تبیین القرآن، دار العلوم.
۱۵. حکیم، سید محسن، (۱۴۰۸)، حقائق الأصول، کتابفروشی بصیرتی، بی‌جا.
۱۶. حکیم، سید محسن، (۱۴۱۶)، مستمسک العروه الوثقی. مؤسسه دار التفسیر، قم.

۱۷. حلی، ابن ادریس، (۱۴۱۰)، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، دفتر انتشارات، قم.
۱۸. خسروانی، علی‌رضا، (۱۳۹۰)، تفسیر خسروی، تحقیق: محمد باقر بهبودی، انتشارات اسلامی، تهران.
۱۹. خوبی، سید ابو القاسم، (۱۴۱۹)، دراسات فی علم الأصول، مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی، بی‌جا.
۲۰. زبیدی، سید محمد مرتضی، (۱۴۱۴)، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفکر للطباعه و النشر و التوزیع، بیروت.
۲۱. سبزواری نجفی، محمد، (۱۴۱۹)، إرشاد الأذهان إلى تفسیر القرآن، دار التعارف للمطبوعات، بیروت.
۲۲. سند بحرانی، محمد، (۱۴۲۹)، سند العروه الوثقی - کتاب النکاح، مکتبه فدک، قم.
۲۳. شریف لاهیجی، محمد، (۱۳۷۳)، تفسیر شریف لاهیجی. تحقیق: میر جلال الدین حسینی، دفتر نشر داد، تهران.
۲۴. شبر، سید عبد الله، (۱۴۰۷)، الجوهر الثمین فی تفسیر کتاب المبین، مکتبه الألفین، کویت.
۲۵. شبر، سید عبدالله، (۱۴۱۲)، تفسیر القرآن الکریم، دار البلاغه للطباعه و النشر، بیروت.
۲۶. شبیری زنجانی، سید موسی، (۱۴۱۹)، کتاب نکاح، مؤسسه پژوهشی رای پرداز، قم.
۲۷. شهید ثانی، زین‌الدین، (۱۴۱۰)، الروضه البهیة فی شرح اللعنه دمشقیه (محشّی - کلانتر)، کتابفروشی داوری، قم.
۲۸. شهید ثانی، زین‌الدین، (۱۴۱۳)، مسالک الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، مؤسسه المعارف الإسلامیه، قم.
۲۹. صانعی، یوسف، (۱۳۸۶)، استفتائات قضایی حقوق مدنی مطابق با فتاوی آقای صانعی، انتشارات پرتو خورشید، بی‌جا.
۳۰. صدر، سید محمد باقر، (۱۴۲۰)، قاعده‌ی لا ضرر و لا ضرار، دار الصادقین للطباعه و النشر، قم.
۳۱. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
۳۲. طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم، (۱۴۰۹)، العروه الوثقی، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت.
۳۳. طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم، (۱۴۲۸)، العروه الوثقی مع التعليقات (شارح: امام خمینی، خوئی، گلپایگانی، مکارم شیرازی)، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، قم.
۳۴. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات ناصر خسرو، تهران.
۳۵. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۷)، تفسیر جوامع الجامع، انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم، تهران.
۳۶. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۴۱۲)، مکارم الأخلاق، بی‌نا، قم.
۳۷. طبری کیا هراسی، ابوالحسن، (۱۴۰۵)، احکام القرآن، تحقیق: موسی محمدعلی و عزت عبد عطیه، دارلکتاب العلمیه، بیروت.
۳۸. طریحی، فخر الدین، (۱۴۱۶)، مجمع البحرین، کتابفروشی مرتضوی، تهران.
۳۹. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۰۷)، الخلاف، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
۴۰. طوسی، محمد بن حسن، (بی‌تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: احمد قصیرعاملی، دار احیاء التراث العربی، بیروت.

۴۱. طیب، سید عبد الحسین، (۱۳۷۸)، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات اسلام، تهران.
۴۲. فاضل لنکرانی، محمد، (۱۴۲۱)، تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله - النکاح، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام، قم.
۴۳. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰)، کتاب العین، نشر هجرت، قم.
۴۴. فیروزآبادی، مرتضی، (۱۴۰۰)، عنایه الأصول، انتشارات فیروزآبادی، قم.
۴۵. فیض کاشانی، ملامحسن، (۱۴۱۸)، الأصفی فی تفسیرالقرآن، تحقیق: محمدحسین درایتی و محمدرضا نعمتی، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
۴۶. فیض کاشانی، ملا محسن، (۱۴۱۵)، تفسیر الصافی. تحقیق: حسین اعلمی، انتشارات الصدر، تهران.
۴۷. قاسمی، محمد جمال الدین، (۱۴۱۸)، محاسن التاویل، تحقیق: محمد باسل عیون السود، دار الکتب العلمیه، بیروت.
۴۸. قرشی، سید علی اکبر، (۱۳۷۷)، تفسیر احسن الحدیث، بنیاد بعثت، تهران.
۴۹. قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۶۷). تفسیر قمی، تحقیق: سید طیب موسوی جزایری، دار الکتب، قم.
۵۰. کاشانی، ملا فتح الله، (۱۴۲۳)، زبده التفاسیر، بنیاد معارف اسلامی، قم.
۵۱. گلپایگانی، محمد رضا، (۱۴۱۰)، افاضه العوائد، دار القرآن کریم، بی‌جا.
۵۲. گنابادی، سلطان محمد، (۱۴۰۸)، تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباده، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۵۳. محقق حلّی، نجم الدین، (۱۴۱۸)، المختصر النافع فی فقه الإمامیه، مؤسسه المطبوعات الدینیّه، قم.
۵۴. مدرسی، سید محمد تقی، (۱۴۱۹)، من هدی القرآن، دار محبّی الحسین، تهران.
۵۵. مروج، سید محمد جعفر، (۱۴۱۵)، منتهی الدراییه، انتشارات دار الکتب جزایری، تهران.
۵۶. مرعشی شوشتری، سید محمد حسن، (۱۴۲۷)، دیدگاه‌های نو در حقوق، نشر میزان، تهران.
۵۷. مصطفوی، حسن، (۱۳۸۰)، تفسیر روشن، مرکز نشر کتاب، تهران.
۵۸. مظفر، محمدرضا، (بی‌تا)، اصول الفقه، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، لبنان.
۵۹. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۲۱)، الأمثل فی تفسیر کتاب‌الله المنزل، مدرسه امام علی بن ابی طالب، قم.
۶۰. موسوی سبزواری، سید عبدالاعلی، (۱۴۰۹)، مواهب الرحمان فی تفسیر القرآن، مؤسسه اهل بیت، بیروت.
۶۱. موسوی خمینی، سید روح الله، (۱۴۱۴)، بدائع الدرر فی قاعده نفی الضرر، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، بی‌جا.
۶۲. موسوی خمینی، سید روح الله، (۱۳۸۲)، تهذیب الأصول، انتشارات اسماعیلیان، قم.
۶۳. حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹)، تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم.
۶۴. نائینی، محمد حسین، (۱۴۱۷)، فوائد الأصول، دفتر انتشارات اسلامی.
۶۵. نائینی، محمد حسین، (۱۳۷۳)، منیه الطالب فی حاشیه مکاسب، المکتبه المحمديه، تهران.
۶۶. نجفی، محمد حسن، (بی‌تا)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، دار إحياء التراث العربی، بیروت.