

نقد و بررسی فقهی

جواز شرط عدم ازدواج مجدد ضمن عقد نکاح*

- محمدحسن حائری^۱
- علی زبرجدی مشفق^۲
- احسان علی اکبری بابوکانی^۳

چکیده

شرط عدم ازدواج مجدد در ضمن عقد نکاح از موضوعات چالش برانگیز جدید در حقوق اسلامی است؛ چه نظر اکثریت قریب به اتفاق فقهای متقدم بر اساس ادله احکام، بطلان چنین شرطی است اما در مقابل عده‌ای دیگر از فقها که اکثر آنان را فقهای معاصر تشکیل می‌دهند، هر چند با استناد به روایات دال بر صحت و اعتبار این شرط و عدم مخالفت آن با شرع و مقتضای عقد آن را صحیح و لازم‌الوفاء دانسته‌اند، در رابطه با ضمانت اجرا و آثار حقوقی صحت این شرط دچار اختلاف شده‌اند. در نگارش حاضر، نگارندگان با نقد و بررسی هر دو دیدگاه، به دیدگاهی نوین و بدیع رسیده‌اند که عبارت است از

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۷/۱ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۵/۲۴.

۱. استاد دانشگاه فردوسی مشهد (haeri-m@um.ac.ir).

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی (نویسنده مسئول) (mybox1366@gmail.com).

۳. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی.

بطلان در فرض اطلاق شرط عدم ازدواج مجدد و صحت در فرض تقييد به زمان. اينان معتقدند که در فرض صحت شرط، تخلف از آن اثری وضعی خواهد داشت و حق فسخ را برای زوجه اثبات می کند. در فرض بطلان شرط نیز عقد باطل نیست و صرفاً شرط، باطل و بی اثر خواهد بود. واژگان کلیدی: شرط ضمن عقد، عدم ازدواج مجدد، بطلان، صحت.

مقدمه

عقد و قرارداد و به تبع آن، تعهد و التزام یکی از ملزومات زندگی اجتماعی است و قرآن کریم با نظر به این واقعیت اجتماعی به پابندی و لزوم عمل به عقود و تعاهدات امر می کند (ر.ک: مائده/ ۱). علاوه بر تکالیف و حقوقی که در پرتو انعقاد عقود و عهود برای هر کدام از طرفین ایجاد می گردد، هر کدام از آنها نیز می توانند در غالب شرط یا شروطی چند طرف دیگر را به حقوق و یا تکالیفی غیر از آنچه از مفاد و مقتضای عرفی عقد وجود دارد، ملزم سازند (شرط فعل یا نتیجه) و یا اینکه تحقق حق و ایفاء وظایف خود را به شرایطی خاص مشروط کنند (شرط صفت). نکاح نیز یکی از اقسام عقود لازم است که اساس و بنیان خانواده و بلکه پایه جامعه خلاق و پویا و تمدن ساز به شمار می رود. این پیمان بنیادین اجتماعی از چنان اهمیتی برخوردار است که باید قواعد و احکام آن در نهایت دقت و احتیاط بررسی شود. بر این اساس، هر کدام از طرفین عقد می توانند شروطی را له و یا علیه خود و طرف مقابل در ضمن عقد مقرر نمایند.

در جستار حاضر با توجه به آنچه در لزوم اتباع از شروط و معاهدات به حکم ادله احکام از نگاه امامیه وجود دارد، این سؤال مطرح می گردد که اساساً با وجود اباحه ازدواج مجدد از نگاه اسلام، آیا زوجه می تواند در ضمن عقد نکاح، عدم ازدواج مجدد زوج را له خود و بر علیه زوج شرط نماید؟

نگارندگان در نگارش حاضر به منظور پاسخ به این پرسش اصلی ابتدا به بررسی و بیان مبانی و مقدمات نظری پژوهش می پردازند و سپس در ضمن ارائه اقوال فقها و ادله ایشان به نقد و بررسی آن توجه می کنند و در فرجام، دیدگاه خود را بیان می دارند.

مبانی و مقدمات نظری پژوهش

معناشناسی شرط

شرط در لغت

«شرط» در لغت به معنای چیزی است که موجب الزام و التزام در بیع و مانند آن می‌شود (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۲۷/۷؛ سعید شرتونی، ۱۳۷۴: ۱۱۸/۱) و فراهیدی نیز معنای عرفی آن را چنین بیان داشته است:
الشرط معروف فی البیع والفعل، شارطه له علی کذا و کذا بشرط له (۱۴۱۰: ۲۳۴/۶).

شرط در فقه

فقیهان امامیه شرط و مباحث مربوط به آن را جداگانه به بحث و بررسی نهاده‌اند. با این حال از مطالب پراکنده‌ای که درباره شرط بیان کرده‌اند، تعریفی از شرط می‌توان به دست داد. شهید اول نخستین فقیهی است که شرط را تعریف کرده است. ایشان پس از بیان مفهوم لغوی، در مقام تعریف عرفی شرط چنین می‌نگارد:
شرط از نظر عرف عبارت است از چیزی که اثرگذاری هر چیز اثرگذار بستگی به آن دارد نه وجود اثرگذار (عاملی، بی‌تا: ۶۴/۱۶).

شیخ انصاری می‌فرماید:

معنای شرط در اطلاقات عرفی یکی از دو معنای زیر است: ۱. یکی از معانی شرط معنای حدی است. شرط به این معنا مصدر فعل (شرط) است... ۲. شرط عبارت است از چیزی که از عدمش، عدم لازم آید بی آنکه لازمه وجودش وجود باشد. شرط به این معنا اسم جامد است نه مصدر (۱۴۱۵: ۵۱۷/۲).

ایشان بر این باور است که تعیین هر کدام از این دو معنا برای شرط در اطلاقات، نیازمند قرینه است و همچنین مراد از شرط در کلام «المؤمنون عند شروطهم» را همان معنای مصدری (الزام و التزام) می‌داند (همان: ۵۱۹/۲). محقق یزدی بر این باور است که شرط از نظر عرف و لغت یک معنای بیشتر ندارد و معنای دوم عرفی در کلام شیخ انصاری به همان معنای اول بازمی‌گردد (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۱: ۱۰۵/۲).

گروهی از فقهای متأخر از محقق یزدی نیز همچون ایشان مفهوم شرط را در عرف و لغت و اصطلاح یکی دانسته‌اند (اصفهانى، ۱۴۱۹: ۱۳۸؛ پروانى، ۱۴۰۶: ۶؛ سبزواری، ۱۴۱۳: ۲۱۵۷/۱۷). بنا بر آنچه از معانی لغوی و اصطلاحی شرط بیان گردید، به نظر می‌رسد که مفهوم شرط، موضوع بررسی این نگارش یعنی شرط عدم ازدواج مجدد را به مثابه یکی از شروط ضمن عقد نکاح، قطعاً در بر می‌گیرد.

اقسام شرط

شرط به اعتبار چگونگی بیان اراده به صریح و ضمنی تقسیم شده است.^۱ و بر اساس موضوع و متعلق شرط، به سه قسم شرط می‌توان اشاره کرد:

۱. شرط صفت،^۲
۲. شرط نتیجه،^۳

۱. شرط صریح، تعهدی تبعی است که در متن عقد بیان می‌گردد و هر یک از طرفین موظف به رفتار طبق شرط مذکور در عقدند. شرط ضمنی تعهدی است که در متن عقد ذکر نمی‌شود (محقق داماد، ۱۴۰۶: ۵۴/۲). همچنین شرط به اعتبار چگونگی ارتباط با عقد (استقلال یا وابستگی) به دو قسم شرط ابتدایی و ضمن عقد متقسم می‌شود. شرط ضمن عقد، شرطی است که در ضمن عقد گنجانیده می‌شود و گاهی مرتبط با محتوای عقد است؛ مثل شرط تسلیم میع در مکان خاص در عقد بیع که مرتبط با محتوای عقد است، و گاهی هیچ ارتباطی با محتوای عقد ندارد؛ مثل آنکه در ضمن عقد بیع منزل شرط شود که بائع یا مشتری یک دست لباس برای دیگری بدوزد. اما شرط ابتدایی الزام و التزام‌هایی است که در ضمن عقد مندرج نیست و با عقد مرتبط نمی‌باشد. آنچه از تعریف فوق برمی‌آید این است که شروط ابتدایی، شروط غیر مذکور و غیر مرتبط با عقدند، اما برخی دیگر از فقیهان شرط ابتدایی را شرط غیر مرتبط با عقد می‌دانند نه غیر مذکور در عقد. بر این اساس، گاهی ممکن است شرطی در متن عقد ذکر شود اما شرط ابتدایی باشد (محقق داماد، ۱۴۰۶: ۱۱۹/۲). پس شرط ابتدایی شرطی است که ارتباطی با عقد ندارد، اگرچه در ضمن عقد به گونه‌ای مستقل بدان تصریح شده باشد.

۲. به موجب این شرط در ضمن عقد مقرر می‌گردد که در عوض یا معوض صفت خاصی باشد؛ مثل اینکه در مبایعه منزل مساحت معینی برای منزل شرط گردد یا اینکه مثلاً کارگر در عقد اجاره سواد داشته باشد (موسوی خویی، مصباح الفقاهه، ۱۴۱۰: ۳۵۹/۷-۳۶۰).

۳. در اصطلاح برخی فقها شرط غایت نیز گفته شده است (نائینی، ۱۳۷۳: ۱۲۷/۲؛ موسوی بجنوردی، ۱۴۱۹: ۲۶۲/۳) و عبارت است از اشتراط تحقق اثر یک عمل حقوقی در ضمن عقد، خواه آن عمل حقوقی، عقد باشد یا ایقاع؛ مانند قرار دادن خیار برای یکی از طرفین معامله یا هر دو به یک فرد سوم و یا اینکه در ضمن عقد و کیل بودن بائع از طرف مشتری یا برعکس در انجام دادن یک عمل شرط شود (محقق داماد، ۱۴۰۶: ۴۲/۲).

۳. شرط فعل.^۱

آنچه باید گفته شود اینکه: شرط عدم ازدواج مجدد از آنجا که اراده زوجه به بیان صریح آن تعلق می‌گیرد و از طرفی چون در ارتباط کامل با عقد نکاح است و در واقع متعهد در خلال آن بدان تعهد می‌نماید، جزء شروط صریح ضمن عقد نکاح به شمار می‌آید. نیز به سبب اینکه زوج در قالب این شرط، ملتزم به ترک ازدواج مجدد می‌گردد، این شرط، شرط فعل است و متعلق آن ترک امری حقوقی.

شرایط صحت و بطلان شرط در نگاه امامیه

پیش از پرداختن به این سؤال که اساساً آیا شرط عدم ازدواج مجدد، شرطی صحیح و دفاع‌پذیر است یا باطل و مردود و بیان ادله هر کدام از نظریه‌های مطرح شده درباره این پرسش، ابتدا به شرایط و قواعد عام صحت شرط که بحثی مبنایی است، می‌پردازیم. در واقع با روشن شدن شرایط صحت شرط و به اعتبار نفوذ آن، تقسیم‌بندی چهارمی برای شرط بیان می‌گردد (شرط صحیح و شرط باطل). طبعاً از منظر عقلاً لزوم پابندی به قرارداد و پیمان‌ها و تعهدات امری انکارناپذیر است و شرع مقدس نیز در قالب تأکیداتی چند همچون آیه شریفه «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» و روایت «المؤمنون عند شروطهم» بر این بنای ارباب خرد صحنه نهاده است. در واقع ارشاد به حکم عقل، مبنی بر لزوم تبعیت از عقود است. در علم حقوق شروطی که باطل اند ولی مفسد عقد نیستند، شامل سه عنوان می‌شوند: ۱. شرطی که انجام آن غیر مقدور باشد؛ ۲. شرطی که در آن نفع و فایده نباشد؛ ۳. شرطی که نامشروع باشد (امامی، ۱۴۰۹: ۲۷۴/۱) و شروط باطل و مبطل عقد نیز به دو عنوان: ۱. شرط خلاف مقتضای عقد و ۲. شرط مجهولی که موجب جهل به عوضین گردد، تقسیم می‌شوند (طاهری،

۱. شرطی است که بر اساس آن در ضمن عقد، انجام یا ترک فعل مادی یا حقوقی بر یکی از متعاملین و یا بر شخص خارجی شرط شود (محقق داماد، ۱۴۰۶: ۴۲/۲). متعلق این شرط یا امری مادی است؛ مثل اینکه در ضمن عقد بر یکی از طرفین شرط شود که مقداری از مال خود را به دیگری هبه کند یا فرد را برای امری وکیل کند که در هر دو صورت یا فعل آن امر مادی یا حقوقی و یا ترک آن شرط می‌شود (همان: ۴۲/۲-۵۰). بنابراین به چهار قسم شرط فعل مادی، شرط ترک فعل مادی، شرط فعل حقوقی و شرط ترک فعل حقوقی تقسیم می‌شود.

۱۴۱۸: ۲۱۹/۳). از جانب شرع و فقه نیز ملاک‌ها و معیارهایی برای نفوذ و صحت شروط بیان شده است؛ از آن جمله می‌توان به مقدور بودن، عدم مخالفت با کتاب و سنت، عدم منافات با مقتضیات عقد (حسینی سیستانی، ۱۴۱۷: ۵۸/۲ - ۶۰)، شرعی بودن، منفعت عقلایی داشتن، مجهول نبودن و منجز بودن شرط اشاره نمود (موسوی بجنوردی، ۱۴۰۱: ۲۵۹/۳ - ۲۷۹).

حال درباره بحث ما از جمله ویژگی‌هایی که باید بررسی شود، نامشروع نبودن شرط عدم ازدواج مجدد زوج است؛ چه اکثر قریب به اتفاق قائلان به بطلان این شرط آن را تحت عنوان شروط مخالف با کتاب و سنت مطرح نموده و شرطی غیر شرعی دانسته‌اند (طوسی، ۱۳۸۷: ۳۰۳/۴؛ طوسی، ۱۴۰۸: ۲۹۸؛ حلی، ۱۴۰۸: ۲۷۳/۲؛ عاملی، ۱۴۱۰: ۱۸۴؛ جبعی عاملی، ۱۴۱۰: ۳۶۳/۵؛ عاملی کرکی، ۱۴۱۴: ۳۸۸/۱۳؛ نجفی، ۱۴۰۴: ۹۵/۳۱؛ خوانساری، ۱۴۰۵: ۴۱۴/۴؛ حسینی شیرازی، ۱۴۰۹: ۲۳۴/۶۹). همان گونه که اشاره شد، یکی از شرایط نفوذ و صحت شرط ضمن عقد مشروع بودن آن هاست. برخی، شروط نامشروع را شرط فعل حرام دانسته و عده‌ای شرط نامشروع را عیناً همان شرط مخالف کتاب و سنت به شمار آورده‌اند (محقق داماد، ۱۴۰۶: ۳۲۰/۲). برخی دیگر نامشروع بودن شرط را اعم از مخالفت آن با کتاب و سنت و قانون محسوب کرده‌اند (همو، ۱۴۲۵: ۳۲۰). برخی از حقوق دانان نیز شرطی را که بر خلاف قوانین موضوعه کشوری باشد، نامشروع می‌دانند (امامی، ۱۴۰۹: ۲۷۵/۱)، اعم از اینکه آن شرط در زمره اعمال کیفری باشد که قانون صراحتاً منع نموده است یا بر خلاف قوانین آمره‌ای باشد که از جنبه عمومی وضع شده‌اند (همان: ۳۶۴/۴). همچنین گروهی دیگر از آنان هر شرطی را که خلاف قواعد آمره باشد، شرط نامشروع به حساب آورده‌اند (صفایی و امامی، ۱۳۸۱: ۵۸). نیز یکی از اساتید حقوق معتقد است که شرط نامشروع نه تنها خلاف قانون بلکه شرط خلاف اخلاق و مصالح عمومی را نیز در بر می‌گیرد (کاتوزیان، ۱۳۸۴: ۱۷۲/۳). اما حق آن است که چنانچه شرط نامشروع را شرط خلاف کتاب و سنت بدانیم، شامل یک عنوان کلی می‌شود که همه موارد مذکور را در بر می‌گیرد، چه آنکه قرآن کریم یکی از منابع بی‌بدیل قانون‌گذاری در اسلام به شمار می‌آید. لذا بسیاری از فقها در مقام بیان شرایط صحت و اعتبار شروط به عدم مخالفت آن با کتاب و سنت

تصریح نموده و شرعی بودن شرط را ذیل همین عنوان آورده‌اند (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۹: ۲۶۰/۳؛ حسینی سیستانی، ۱۴۱۷: ۵۸/۲-۵۹؛ انصاری، ۱۴۱۵: ۳۲/۶؛ موسوی خمینی، ۱۴۲۱: ۲۳۶/۶). شرط مخالف با کتاب و سنت نیز به شرطی اطلاق می‌گردد که به تحلیل حرام و تحریم حلال بینجامد^۱ که در نگاه فقیه باطل است (محقق داماد، ۱۴۰۶: ۶۸/۲).

ازدواج مجدد

آنچه ازدواج مجدد نامیده می‌شود، ازدواج دوم زوج است که با داشتن زوجه، اقدام به آن می‌کند. اما باید اذعان نمود که ازدواج مجدد به معنای ازدواج با بیش از یک زن است. به بیان دیگر، مراد از ازدواج مجدد در این شرط ازدواج مجدد زوج با وجود زوجه اوست که شامل ازدواج دوم، سوم و چهارم زوج نیز می‌گردد. حتی به اعتقاد برخی محققان این شرط نه تنها ازدواج دائم بلکه ازدواج موقت را نیز شامل می‌شود (مهرپور، ۱۳۷۹: ۱۰۱). چه از یک سو شرایط و موانع ازدواج موقت همانند ازدواج دائم است و از سوی دیگر آثار ازدواج موقت نیز اصولاً جز در موارد نفقه زوجه و توارث زوجین همانند ازدواج دائم می‌باشد (پژوهش حقوق و سیاست، ۱۳۸۹: ۱۲۳).^۲

شرط عدم تزویج مجدد

به صورت کلی در رابطه با شرط عدم ازدواج مجدد دو نظریه کلی مبنی بر بطلان و صحت این شرط وجود دارد که در ادامه به نقل دلایل هر کدام از این دو نظریه و ارزیابی دلایل آنان و اختیار نظریه صحیح می‌پردازیم.

۱. منظور از حلال در شرطی که موجب تحریم حلال گردد، اعم از حلال به معنای اخص و مستحب و مباح است (سیستانی، ۱۴۱۷: ۵۵۹/۲-۵۸۹)، هر چند برخی فقها التزام و تعهد به ترک امر مباح به صورت کلی و مؤبد را از مصادیق تحریم حلال می‌دانند (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۹: ۲۴۴/۳؛ نائینی، ۱۳۷۳: ۱۰۴/۲؛ خوانساری، ۱۴۰۵: ۲۰۶/۳).

۲. البته با وجود انصراف ناشی از غلبه وجودی و ظهور لفظ ازدواج مجدد به نکاح دائم، قول به اطلاق آن محل تأمل و شرط عدم نکاح به دیگر انحصار آن محتاج قرینه و بیان است. البته اگر به نحوی بنای توافقی بر عدم آن‌ها شده باشد. در نتیجه بنا بر آنچه گفته شد، ازدواج مجدد در این بحث، ازدواج مجدد زوج با وجود زوجه اول اوست؛ خواه این ازدواج مجدد دائم باشد یا موقت.

نظریه بطلان شرط

گروهی از فقیهان امامیه این شرط را در ضمن عقد نکاح باطل دانسته‌اند. شاید بتوان دو نوع اثر برای این بطلان شرط برشمرد: ۱. مبطل و مفسد بودن؛ ۲. غیرمبطل و بی‌اثر بودن.

ادله نظریه بطلان

قائلان به بطلان شرط عدم ازدواج مجدد بر صحت نظریه خویش به کتاب، سنت و اجماع و شهرت استناد نموده‌اند. استدلال ایشان به کتاب به شرح ذیل است:

الف) آیات

قائلان به بطلان این شرط مدعی مخالفت آن با کتابند؛ چه به باور اینان به مقتضای آیه «فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ» ازدواج مجدد و تعدد زوجات حکم الهی است و هر نوع شرط مخالف^۱ با آن باطل است.^۲ البته در نقد این دیدگاه، با

۱. البته در رد این دلیل می‌توان گفت: از آنجا که اصل تک‌همسری است و تعدد زوجات استثناست و چندهمسرگزینی در مقابل تک‌همسری که پدیده‌ای اجتماعی است، بی‌شک امری تاریخی است، نه دینی (حکیم‌پور، ۱۳۸۲: ۸۵)، در واقع می‌توان گفت که برخی واقعیت‌های اجتماعی، اسلام را با چندهمسری که ضرورت و استثناست، پیوند داده است. از طرفی دیگر تک‌همسری طبیعی‌ترین شکل ازدواج است (مطهری، ۱۳۵۷: ۳۳۱). واقعیت این است که اسلام اگرچه پیروان خویش را به ازدواج از رغیب می‌کند، به هیچ روی آنان را به تعدد زوجات تشویق نمی‌کند و برخورد اسلام با این پدیده، مواجهه‌ای کاملاً امضایی است و نه تخصیصی (رفیعی، ۱۳۸۶: ش ۱۲۳/۴). لذا اشتراط آن تخالف از احکام الهی نمی‌باشد. در جواب این نقد می‌توان گفت که اولاً اصل در اسلام همسرگزینی است نه تک‌همسری و اسلام پیروان خود را با رعایت شرایطی خاص در ازدواج تا چهار زن آزاد گذاشته است و همچنان که تک‌همسری طبیعی‌ترین شکل ازدواج است، تعدد همسر نیز طبیعی است و هر دو شکل ازدواج منشأ طبیعی دارند و خاستگاه آن‌ها نیازهای طبیعی آدمی است. از طرفی اگر اصل در اسلام تک‌همسری است و طبیعی‌ترین شکل ازدواج نیز همین است که حقوق اجتماعی اسلام نیز بر آن تأکید دارند و اگر آن طور که ادعا شده است چندهمسری پدیده‌ای تاریخی باشد، نه دینی، و اگر آن واقعیت‌های اجتماعی و طبیعی و ضرورت‌هایی که این پدیده را به اسلام پیوند داده، اکنون در جامعه کنونی ما رنگ باخته باشند، باید در نتیجه به تعطیلی حکم ازدواج مجدد قائل شویم نه صحت شرط آن در ضمن عقد نکاح. در واقع به نظر نگارندگان این دلیل اعم از مدعاست چنان که هیچ فقهی قائل به این حکم نشده است و همه فقیهان اباحه ازدواج مجدد را قبول دارند.

۲. چه پیامبر ﷺ می‌فرماید: «المسلمون عند شروطهم إلا کل شرط خالف کتاب الله» (نوری طبرسی، ۱۴۰۸: ۳۰۰).

پذیرش اینکه ازدواج مجدد امری مباح است و نه واجب و اینکه احدی از فقها حکم به وجوب آن نداده است و آن را مباح و حداکثر مستحب دانسته‌اند (طوسی، ۱۳۸۷: ۱۰۵/۳)، می‌توان گفت: شرط عدم در اینجا در واقع ترک مباح و یا مستحب است که بدون شک ممنوع نیست تا آن را مخالف با کتاب الهی بدانیم. آنچه مخالف کتاب است، شرط عدم در امور واجب است. البته برخی فقها شرط عدم ازدواج مجدد را به هیچ عنوان مخالف با کتاب ندانسته و شرط عدم اباحه تزویج مجدد را با کتاب در تخالف می‌دانند؛ زیرا آیه سوم سوره نساء بر جواز آن دلالت دارد و شرط عدم اباحه در نکاح، مغایر و برخلاف آیه مذکور و بر این اساس باطل و نامشروع است (نراقی، ۱۴۱۷: ۴۹؛ سبحانی، ۱۴۱۴: ۴۲۳).^۱ در مقام تعریض به این انتقاد می‌توان به بیان شیخ انصاری در مکاسب تمسک نمود مبنی بر اینکه آنچه به مخالفت با کتاب متصف می‌گردد، گاهی خود مشروط و امر مورد تعهد است، مثل اینکه تعهد شود فردی بیگانه وارث باشد یا برعکس وارثی از ارث محروم باشد (یعنی خود امر مورد تعهد، فی‌نفسه غیر مشروع باشد) و گاه آنچه متصف به مخالفت با کتاب می‌شود، نفس تعهد و التزام است (یعنی تعهد و التزام به مشروط، مخالف با کتاب است نه خود مشروط)؛ برای مثال، با داشتن همسر، خرید کنیز برای معاشقه مباح است و ترک آن با حکم الهی مخالف نیست. نیز ازدواج مجدد تا چهار زن مباح است و ترک آن نیز مخالف با حکم الهی نیست، ولی التزام به ترک هر کدام با حکم خدا مخالف است (انصاری، ۱۴۱۵: ۱۴). پس در واقع بطلان این شرط به دلیل ترک امر مباح نیست، بلکه به دلیل التزام و تعهد به ترک این امر مباح به صورت کلی و دائمی است، چنان که میرزای نائینی نیز ترک مباح را برای همیشه التزامی مخالف با حکم الهی می‌داند و می‌گوید:

گاهی شخص به ترک نوعی از مباح برای همیشه ملتزم می‌شود؛ مثل اینکه بر

۱. البته نگارندگان معتقدند که حتی شرط عدم اباحه نیز مخالف کتاب نیست؛ چه آنکه تفاوتی با شرط عدم فعل آن ندارد، بلکه آنچه مخالف کتاب است، حکم به عدم اباحه و حرمت این چنین مباحی از جانب مفتی است و از آنجا که این مسئله از جمله حقوق مشروع شخص مکلف است، او می‌تواند به اسقاط آن مبادرت نماید. البته در اینکه این مسئله حق است یا حکم، اختلاف است که پرداختن به آن مجال دیگری می‌طلبد و اجمالاً نگارندگان معتقد به حق بودن آن هستند.

ترک آشامیدن آب میوه برای همیشه قسم یاد کند که در این صورت این التزام حلال خدا را تحریم نموده است و چنین التزامی خلاف حکم الهی است همان گونه که در روایت آمده است (نائینی، ۱۳۷۳: ۱۰۵/۲).

عده‌ای دیگر از فقها نیز بر همین اساس ترک مادام‌العمر امر مباح را حرام و التزام به آن را مخالف با حکم خدا می‌دانند (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۹: ۳/۳۰؛ خوانساری، ۱۴۰۵: ۳/۲۰۶؛ نراقی، ۱۴۲۲: ۱۰۲). بنا بر آنچه تا کنون گفته شد، به نظر می‌رسد که استدلال صاحبان نظریه بطلان شرط عدم تزویج به کتاب، و استناد ایشان به آیه شریفه، علاوه بر صحت از قوت نیز برخوردار است؛ البته در فرض اینکه این شرط به نحو مطلق در ضمن عقد بیان گردد و قید تحدید زمانی برای آن بیان نشود.

ب) روایات

علاوه بر استدلال به کتاب، صاحبان نظریه بطلان برخی روایات را نیز مستند خود قرار داده‌اند. بر اساس این روایات چنین شرطی باطل است و تعهدآور نیست؛^۱ برای مثال:

۱. محمد بن قیس از امام باقر علیه السلام درباره مردی که با زنی ازدواج کرده و با او شرط نموده است که اگر ازدواج مجدد بنماید یا او را ترک کند و یا با وجود او کنیزی را برای معاشقه برگزیند، زن مطلقه باشد، چنین نقل می‌کند که ایشان فرمود: شرط خدا قبل از شرط شماست، حال اگر بخواهد می‌تواند به آن شرط وفا کند و اگر هم بخواهد او را ترک کند و یا کنیزی را با وجود او برای معاشقه بگیرد و همچنین مجدداً ازدواج نماید (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۲۹۷/۲۱).

۲. عیاشی در تفسیر خود از محمد بن مسلم، از امام باقر علیه السلام آورده است که

۱. ابن سنان نقل می‌کند که امام صادق علیه السلام درباره مردی که به همسرش می‌گوید: اگر ازدواج مجدد بنمایم یا با کنیزی معاشقه کنم پس در این صورت تو مطلقه‌ای، فرمود: «این شرط چیزی نیست (نافذ نیست). رسول خدا فرمود: هر کس شرطی غیر از کتاب الهی قرار دهد، آن شرط جایز و معتبر نیست نه به نفع او و نه بر علیه او» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۲۹۷/۲۱). حلبی نیز نقل می‌کند که از امام صادق علیه السلام درباره مردی سؤال شد که به زن خود گفته بود: اگر با وجود تو ازدواج کنم و یا با گرفتن زن از تو کناره‌گیری کنم، تو رها و مطلقه‌ای. حضرت فرمود: «پیامبر فرموده که هر کس برای همسر خود شرطی کند که در کتاب خدا نباشد، آن شرط اجرا نمی‌شود» (همان، ۳۵/۲۲).

امیرالمؤمنین علیه السلام درباره زنی که شوهر او ضمن عقد ازدواج، با او یا خانواده او شرط کرد که چنانچه بر سر او زنی بیاورد یا از او کناره گیری کند، او مطلقه باشد، چنین قضاوت کرد:

شرط و حکم خدا بر شرط شما مقدم است. مرد اگر خواست به شرط خود وفا می کند و گرنه می تواند زن اول خود را داشته باشد و با زن دیگری ازدواج کند؛ زیرا خداوند متعال می فرماید: می توانید به نکاح خود آورید از زنان، دو یا سه و یا چهار زن را (همان: ۲۷۷/۲۱).

در نقد روایت فوق و روایات دیگر با این مضمون می توان گفت: به اعتقاد برخی قائلان به صحت این شرط، استناد فقیهان طرف دار بطلان آن به این روایات صحیح نیست؛ چه بطلان شرط در این روایات بدین دلیل است که وقوع امری نامشروع (مانند طلاق بدون اجرای صیغه) بر آن مترتب است بدون اینکه اصل اشتراط، فارق از این قید، منع شرعی داشته باشد؛ یعنی اگر مطلقه شدن زوجه به صورت شرط نتیجه تعهد نمی شد، شرط عدم ازدواج مجدد صحیح بود. بنابراین این شرط از آنجا که تعلیق بر محال شرعی شده است، باطل است (رفیعی، ۱۳۸۶: ش ۱۶۴/۴). در واقع، هیچ یک از شواهد روایی، بطلان این شرط را به صورت مطلق اثبات نمی کند بلکه بطلان آن را در موارد خاص (ترتیب طلاق بدون صیغه بر آن) اثبات می کند؛ چه طلاق یکی از اعمال حقوقی است که برای تحقق آن شرایط خاص قانونی لحاظ گردیده است. در نتیجه دلیل اخص از مدعاست. نگارندگان معتقدند: اولاً اینکه در این روایات بطلان شرط به خاطر ترتب امری نامشروع (طلاق بدون صیغه) بر آن است، صرفاً یک احتمال است که دلیلی بر ثبوت انحصار این برداشت از روایت وجود ندارد. ثانیاً این احتمال در صورتی درست است که «أنت طالق» را شرط نتیجه در نظر بگیریم؛ چه همان گونه که از ظاهر روایت پیداست، ممکن است این شرط به صورت شرط فعل تعهد شده باشد؛ بدین معنا که اگر زوج به شرط وفا نکرد باید همسرش را طلاق دهد و یا اینکه خود زوجه با رعایت تمام شرایط ملحوظ در طلاق اقدام به آن نماید که در این صورت، استدلال صاحبان رأی صحت شرط عدم تزویج مجدد در نکاح با برداشت این چنینی از روایت صحیح نیست و «إذا جاء

الاحتمال بطل الاستدلال»^۱ ثالثاً عموم تعلیل امام یعنی بیان اینکه «إنَّ شرط الله قبل شرطکم» دافع این احتمال است؛ چه آنکه امام اصل شرط عدم تزویج را خلاف شرط الهی دانسته و اساساً اظهار رأی دربارهٔ اثر آن، که طلاق بدون صیغه است، ننموده است و اگر بطلان به جهت این اثر می‌بود، ایشان باید به بیان وجه بطلان به طور خاص می‌پرداخت. در نتیجه نه تنها بطلان ازدواج مجدد به خاطر تعلیق آن بر وقوع طلاق نیست بلکه با نظر به روایت ابن مسلم و دقت نظر در استشهاد امام عَلَيْهِ السَّلَامُ و عموم تعلیل ایشان، برمی‌آید که بطلان شرط عدم ازدواج مجدد در این روایات به صورت مطلق ملحوظ است و این استدلال که شرط در واقع تعلیق بر محال است و لذا حکم به بطلان آن شده است، پسند و خواستهٔ صاحب قول نیز نیست.

ج) اجماع و شهرت

صاحب جواهر بطلان این شرط را اجماعی می‌داند (نجفی، ۱۴۰۴: ۹۸/۳۱). برخی فقیهان معاصر نیز برای اثبات نظریهٔ بطلان این شرط به اجماع و شهرت تمسک جستند (موسوی خمینی، ۱۴۲۲: ۱۶۶). از آنجا که اجماع محتمل المدرک است، استدلال به آن حجت نخواهد بود. شهرت نیز مستند به مدارکی است که پس از بررسی، وجهی برای تمسک به آن‌ها یافت نشد.^۲

بنابراین از نگاه نگارندگان، ادلهٔ قائلان به بطلان در صورتی از صحت و وثاقت برخوردار است که این شرط به نحو مطلق و مؤبد در ضمن عقد تعهد گردد، ولی اگر مقید و محدود به زمان باشد، دلیلی بر بطلان آن نمی‌توان ارائه نمود.

۱. این برداشت، از ظاهر عبارات محقق نائینی نیز برمی‌آید: «وهی وإن كانت ظاهرة فی عدم نفوذ الشرط لکن مفروض السائل تعلیق الطلاق وأنه إن تزوج علیها أو هجرها أو أتى علیها سرّیه فهی طالق فیمکن أن یکون عدم نفوذه لتعلیق الطلاق لا لکون الشرط بنفسه مخالفاً للمشروع اللهم إلا أن یقال استشهاد الإمام وتعلیله علیه السلام بمثل «فأنکوا ما طاب لکم من النساء» وقوله تعالی: «واللّٰئی یخافون نُشوزهنَّ فیظوهنَّ وأخزوهنَّ فی الصّٰجِحِ»، بدّل علی أن عدم النفوذ لأجل مخالفة الاشتراط لتلك العمومات فیتّم المدّعی» (نائینی، ۱۳۷۳: ۱۰۴/۲).

۲. اگرچه بنای عقلای عالم در این موضوع قائم بر رعایت و لزوم التزام به شرط ضمن عقد و ایفای آن است، باید توجه داشت که از جمله شرایط حجیت اجماع در نگاه امامیه امضای آن توسط شارع و حداقل عدم ردع آن است، حال آنکه می‌بینیم دربارهٔ بحث ما این بنا نه تنها امضا نشده است، ردع خاص نیز از آن وجود دارد.

آثار قول به بطلان

باطل و مبطل

به نظر می‌رسد کسی از فقهای امامیه نپذیرفته است که این شرط، فاسد و مفسد عقد است؛ چه آنکه دلیلی بر مفسد بودن این شرط نمی‌توان اقامه نمود (مغنیه، فقه الامام الصادق، ۱۴۲۱: ۳۰۱). البته فقهای امامیه بر این نظر متفق‌اند که اگرچه تمام شروط باطل، مفسد عقد نیز هستند، عقد نکاح را با ادله‌ای چند از این حکم کلی مستثنا می‌دانند. آنان در مقام استدلال بر این نظر چنین می‌گویند: اولاً عقد نکاح با سایر عقود معاوضی متفاوت است، بلکه شائبه عبادی بودن آن می‌رود؛ ثانیاً روایات زیادی مبنی بر غیر مفسد بودن بسیاری از شروط باطل وجود دارد (همان: ۱۸۳/۳). با وجود این، آنان بر این عقیده‌اند که شرط باطلی همچون شرط عدم اقتضای که منافی با اقتضای عقد باشد، مفسد عقد نیز به شمار می‌آید (طوسی، ۱۳۸۷: ۳۰۴/۴؛ حلی، ۱۴۱۳: ۱۶۴/۷). بنابراین فقها در باب عقد نکاح فقط شرطی را مفسد آن می‌دانند که در تنافی با مقتضای این عقد باشد و از طرفی احدی از آن‌ها بطلان شرط عدم ازدواج را به جهت تنافی آن با مقتضای عقد نکاح نمی‌دانند، هرچند علامه حلی این شرط را منافی با مقتضای عقد می‌داند ولی همو نیز در این زمینه قائل به صحت عقد می‌باشد (۱۴۱۳: ۷۶/۳). البته نگارندگان حتی در این صغری نیز با علامه حلی همراه نیستند و معتقدند که این شرط در تنافی با مقتضای عقد نکاح نیست؛ چه آنکه مقتضای ذات عقد و به بیان دیگر ماهیت اصلی نکاح، زناشویی دائم است با وجود شرایطی که در فقه برای آن عقد ذکر شده است همانند نفقه و... حال آنکه احدی از فقهای ازدواج مجدد را ذاتی و لازم لاینفک عقد نکاح ندانسته چنان که مثلاً در نفقه یا وطی قائل‌اند و اجمالاً وجود قولی مبنی بر امکان سلب و اسقاط این حق، حاکی از خروج آن از مقتضای عقد است و این نشان از حق بودن ازدواج مجدد دارد و احدی از فقها را نیز نیافتیم که قائل به وجوب ازدواج مجدد باشد و حال آنکه از قول به دخول آن در اقتضای عقد نکاح اول، رایحه وجوب برمی‌آید. از سوی دیگر، اگر مقتضای عقد، مفید چنین مطلبی بود، به دلیل جداگانه این مسئله تشریح نمی‌شد و بر

فرض تشریح توسط شارع، دایره آن با قیودی همانند عدالت و... تحدید نمی‌گردید؛ چه آنکه اساساً موضوع ازدواج مجدد بر فرض توان ایجاد عدالت ظاهری بین زوجین وجود می‌یابد، در حالی که چنین چیزی در ازدواج اول به عنوان قید اخذ نشده است و اگر مقتضای عقد مفید اباحه ازدواج مجدد بود، چنین قیدی در آن نیز باید جعل می‌گردید؛ چه آنکه لوازم و مقتضیات شیء نیز در حکم خود شیء است و احکامی یکسان دارد. در نتیجه به نظر نگارندگان قول به مفسد بودن شرط عدم تزویج مجدد در فرض بطلان آن در غایت ضعف است؛ چه آنکه حتی بر فرض عدم وجود هیچ دلیلی مبنی بر مدعای ما اصل عملی اقتضای استصحاب حکم به عدم مبطل بودن می‌نماید و ابطال آن محتاج دلیل است.

باطل و غیر مبطل

اکثریت قریب به اتفاق فقهای امامیه از جمله شیخ طوسی، ابن ادریس، محقق حلی، شهیدین، صاحب جواهر، شیخ انصاری و...^۱ این شرط را باطل و بی‌اثر دانسته‌اند و وفای به آن را لازم نمی‌دانند. اگرچه مشهور فقها بین فساد شرط و فساد عقد قائل به

۱. شیخ طوسی: «چنانچه زوج ضمن عقد ازدواج به نفع همسر خود شرط کند با وجود او کنیزی برای معاشقه نداشته باشد و نیز همسر دیگری انتخاب ننماید، این چنین شرط و تعهدی باطل و بی‌اثر است» (۱۳۸۷: ۳۰۳/۴). ابن ادریس حلی: «هنگامی که زوج زنی را به عقد خود درآورد و یا در حال عقد شرطی که مخالف کتاب و سنت است برای او قرار دهد؛ مانند اینکه تزویج مجدد را ترک کند یا کنیزی را برای معاشقه نگیرد یا بعد از مرگ او ازدواج نکند و... در این صورت عقد صحیح، ولی شرط باطل است» (۱۴۱۰: ۵۸۹/۲). محقق حلی: «هرگاه زوج ضمن عقد ازدواج، شرط نامشروعی را تعهد کند آن شرط و تعهد باطل است؛ مثل اینکه شرط کند با وجود همسری که انتخاب می‌کند، زن دیگری نگیرد و نیز کنیزی برای معاشقه نداشته باشد. این شرطی باطل است» (۱۴۰۸: ۲۷۳/۲). شهید اول: «اگر ضمن عقد نکاح شرطی مخالف شرع تعهد شود، چنین شرطی لغو و باطل است؛ مانند اشتراط ترک ازدواج مجدد با وجود همسر منتخب و یا گرفتن کنیزی برای معاشقه» (عاملی، ۱۴۱۰: ۱۸۴). شهید ثانی: «فساد چنین شرطی به دلیل مخالفت با شرع، امری روشن است» (جبعی عاملی، ۱۴۱۰: ۳۶۲/۵). صاحب جواهر: «همان طور که در کشف اللثام و غیر آن آمده است، در بطلان چنین شرطی اتفاق نظر وجود دارد؛ زیرا پیامبر فرمود: "هر کس شرطی مخالف کتاب خدا را تعهد کند، آن شرط باطل است، نه به نفع او نافذ است و نه به ضرر او"» (نجفی، ۱۴۰۴: ۹۵/۳۱). همچنین شیخ انصاری در کتاب *المکاسب* و بسیاری از شارحان کتاب ایشان معتقدند که شرط عدم تزویج ضمن عقد نکاح باطل و تعهد به عدم ازدواج مجدد شرط مخالف کتاب است (انصاری، ۱۴۱۵: ۱۴/۳؛ اصفهانی، ۱۴۱۹: ۲۰؛ نائینی، ۱۳۷۳: ۱۰۳/۲؛ حسینی شیرازی، ۱۴۲۰: ۱۴/۱۴).

تلازم می‌باشند، عقد نکاح را از آنجا که ماهیتی صرفاً معاوضی ندارد و در آن شبههٔ عبادی بودن می‌رود و همچنین روایاتی نیز بر عدم مبطل بودن شرط رسیده است، از این حکم استثنا نموده‌اند (جعی عاملی، ۱۴۱۳: ۲۴۵/۸؛ مغنیه، *الفرق علی المذاهب الخمسه*، ۱۴۲۱: ۱۸۳/۳؛ سیزواری، ۱۴۱۳: ۱۸۶/۲۵). بر این اساس شبههٔ عدم تبعیت عقد از قصد در فرض حاضر دفع می‌گردد. نگارندگان نیز اگرچه به طور کامل در اصل مدعا با مشهور همراه نیستند، این اثر را در نظر تفصیلی خود به تبع مشهور فقها قائل‌اند.

نظریهٔ صحت

گروهی دیگر از فقیهان معاصر^۱ همانند مولی احمد نراقی، محقق خویی، سیدمحسن حکیم، امام خمینی، گلپایگانی و سیستانی و... بر این باورند که شرط عدم ازدواج مجدد، صحیح و معتبر است و نه تنها این شرط مشمول قواعد کلی حاکم بر لزوم وفای به شرط می‌شود، بلکه ادله‌ای نیز صریح در جواز و صحت آن وجود دارد.

ادلهٔ نظریهٔ صحت

طرف داران صحت این شرط برای اثبات مدعای خویش از دو راه استمداد می‌جویند:

الف) قاعدهٔ صحت و لزوم وفای به شرط

برخی صاحب‌نظران با استناد به قاعدهٔ کلی صحت و لزوم شرط که مستنبط از حکم شارع مبنی بر وفای به شرط است و دلایلی دیگر از قبیل آیهٔ «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (مائده/ ۲) و

۱. برای مثال: ۱. شرط عدم تزویج به هیچ عنوان مخالف با کتاب و سنت نیست بلکه آن چیزی که مخالف با کتاب و نامشروع است، شرط عدم اباحه و استجاب تزویج مجدد است؛ زیرا آیهٔ «فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ» دل بر رخصت و اباحهٔ نکاح دوم و بیشتر است و شرط عدم جواز در نکاح، معایر و بر خلاف این آیه است و بر این اساس نامشروع و باطل است (نراقی، ۱۴۱۷: ۵۰)؛ ۲. شرط انجام یا ترک مباح و مستحب یا اتیان مکروه نافذ است و مخالفتی با شرع ندارد. بنابراین جایز است که زن ترک تزویج را با مرد شرط کند (موسوی خمینی، ۱۴۲۱: ۱۷۰/۵)؛ ۳. شرط عدم تزویج خواه در ضمن عقد نکاح یا غیر آن باشد، جایز و زوج ملزم به رعایت آن می‌باشد (موسوی خویی، *منهاج الصالحین*، ۱۴۱۰: ۳۱۶/۲)؛ ۴. صحیح است که زوجه بر زوج در عقد نکاح یا عقد دیگر شرط کند که زوج ازدواج دیگر نکند، زوج بر چنین شرطی ملزم است (طباطبایی حکیم، ۱۴۱۰: ۲۹۶/۲)؛ ۵. شرط عدم تزویج صحیح است و همین طور اگر شرط کند که او را طلاق ندهد ولی اگر تزویج کند یا او را طلاق دهد عمل او صحیح است (حسینی روحانی، ۱۴۱۲: ۲۰۰/۲۲).

حدیث نبوی «المؤمنون عند شروطهم» وفای به شرط عدم ازدواج مجدد را لازم و واجب می‌دانند و بر این باورند که شرط عدم ازدواج مجدد مشمول قاعده کلی لزوم وفای به شرط است؛ چه چنین شرطی نامشروع نیست تا از قاعده کلی صحت و لزوم خارج شود، غافل از اینکه شرطی که مشمول قاعده صحت و لزوم وفای به شرط هستند، باید ویژگی‌هایی از جمله عدم مخالفت با شرع، کتاب، سنت و... داشته باشند. نگارندگان با صغرای ادعای قائلان به صحت مبنی بر عدم تخالف این شرط از شریعت -البته در صورت قول به صحت به طور مطلق و بدون تقيید به زمان- مخالف است و دلیل تنافی آن با شرع قبلاً گذشت؛ چه آنکه قول به صحت این شرط مطلقاً و بدون قید زمان به تحریم حلال به صورت مؤبد منجر می‌گردد که در این صورت جمهور فقها حتی قائلان به صحت نیز معتقد به حرمت چنین شرطی هستند، چه آنکه داخل در «مستثنی منه» قاعده «المؤمنون عند شروطهم» که تحریم شروط محرّم حلال و محلّل حرام می‌باشد، خواهد بود.

ب) روایات

از جمله دلایلی که قائلان به صحت شرط عدم ازدواج مجدد بدان استناد نموده‌اند، روایاتی است که در آن‌ها به صحت و جواز و اعتبار این شرط تصریح گردیده است:

۱- روایت منصور بن بزرج از امام کاظم علیه السلام. وی می‌گوید که به حضرت گفتم: فدایت شوم، شریکی دارم که همسرش را طلاق داد؛ سپس قصد رجوع به او را داشت، زن امتناع کرد و گفت: به خدا سوگند با تو ازدواج نمی‌کنم مگر اینکه با خدا عهد ببندی که مرا طلاق ندهی و ازدواج مجدد ننمایی. امام فرمود: قبول کرد؟ گفتم: بله، فدایت شوم. امام فرمود: او با قبول این شرط کار ناپسندی انجام داده است؛ چون نمی‌داند در آینده چه تغییر و تحولی در زندگی اش رخ خواهد داد، ولی اکنون که شرط را پذیرفته است باید به آن وفا نماید؛ چه آنکه رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: مسلمانان باید به شروط خود پایبند باشند (کلینی، ۱۳۴۵: ۴۰۴/۵).

۲- روایت محمد بن مسلم از یکی از باقرین علیه السلام. او درباره مردی سؤال می‌کند که به غلام خود می‌گوید: تو را آزاد می‌کنم به شرط اینکه دخترم را به ازدواج تو درآورم. اما اگر ازدواج مجدد بنمایی یا سریه بگیری، باید صد دینار پردازی. او

غلام را بدین نحو آزاد نمود ولی علی رغم این شرط، غلام اقدام به ازدواج مجدد نمود. امام فرمود: باید به تعهد خود عمل کند (همان: ۴۰۳/۵).

ادلهٔ دوم قائلان به صحت این شرط هم از جهت صدوری و هم از جهت دلالی اشکال دارد:

الف) اشکال صدوری

سند روایت اول اشکال دارد؛ چه آنکه ارباب رجال دربارهٔ «منصور بن بُزْج» اختلاف دارند. اگرچه برخی همانند نجاشی وی را توثیق نموده‌اند، همو او را واقفی می‌داند (۱۴۰۷: ۴۴۴)، در مقابل، مرحوم کشی (۱۹۶۲: ۴۶۸) روایتی در ذمّ او نقل می‌کند و حاصل روایات این است که او خدمت امام کاظم علیه السلام رسید و حضرت به او فرمود که من امروز فرزندم علی را به جانشینی خود به امامت منصوب کردم و او به امام علی بن موسی الرضا علیه السلام تبریک گفت ولی بعد از وفات امام کاظم علیه السلام وفا نکرد؛ زیرا اموالی از موسی بن جعفر علیه السلام در نزد او بود و خواست اموال را نگه دارد و لذا بر امامت موسی بن جعفر علیه السلام توقف کرد. مرحوم علامه حلی چون او را از یک طرف ثقة دانسته است و از طرف دیگر در ذمّ او روایت نقل شده، دربارهٔ او توقف کرده است (۱۴۱۳: ۲۵۸). پس وضعیت سند اطمینان‌بخش نیست و بین علمای رجال اختلاف است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۴: ۱۰۶/۶).

ب) اشکال دلالی

اولاً: روایت از جهت دلالت نیز دائرمدار حمل آن بر «شرط ضمن عقد» و «نذر» می‌باشد. ظاهراً حمل بر نذر بهتر است؛ چون تعبیر «لله علیه» در آن آمده است. بنابراین «إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال» (همان). ثانیاً: قول به صحت شرط به نحو مطلق و بدون قید زمان، لازمه‌اش تحریم چیزی است که خداوند متعال آن را تحلیل نموده است، در حالی که قبلاً گفته شد که تحریم حلال الهی (مباح به معنای اخص) به صورت مؤبّد جایز نیست. حال که لازم باطل گردید، پس ملزوم نیز همانند آن خواهد بود. ثالثاً: اگر فرض شود که سند و دلالت روایت خالی از اشکال است، بین دو دسته از روایات تعارض پیش خواهد آمد. در این صورت یا باید بین روایات

متعارض جمع عرفی دلالی شود که در این صورت فقهای معتقد به بطلان شرط عدم ازدواج مجدد، روایات معارض را حمل بر استحباب نموده‌اند؛ چون روایات سابقه صریح و این روایت، ظاهر در وجوب است، پس جمع بین ظاهر و نص کرده و آن را حمل بر استحباب نموده‌اند (همان؛ فیض کاشانی، بی‌تا: ۲۷۰/۲؛ نجفی، ۱۴۰۴: ۹۸/۳۱؛ سبزواری، ۱۴۱۳: ۱۸۷/۲۵) و اگر جمع دلالی را نپذیریم، نوبت به اعمال مرجحات می‌رسد که روایات سابق شهرت روایی و فتوایی دارد و موافق با کتاب‌الله است، پس روایات سابق مقدم است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۴: ۱۰۶/۶). درباره دو روایت اخیر نیز آنچه قابل اشاره است، این است که ظاهراً از روایت استفاده نمی‌شود که دو شرط متعارض است، یکی اینکه زن نگیرد و دیگری اینکه اگر خلاف شرط عمل کرد، صد دینار بدهکار باشد. این روایت بیان نمی‌کند که زن نگیرد، بلکه می‌گوید اگر زن گرفت صد دینار بدهکار باشد؛ نظیر آنچه در قولنامه‌ها رایج است که هر یک از طرفین در صورت فسخ، فلان مبلغ را بپردازد. چنین پرداختی خلاف شرط و شرع نیست. در این موارد شرط نمی‌شود که عقد را به هم زنند تا اگر به هم بزنند مرتکب خلاف شرط و شرع شده باشند، بلکه فقط شرط می‌شود که در صورت فسخ و به هم زدن عقد، مبلغی پرداخت شود (شیبزی زنجانی، ۱۴۱۹: ۷۳۰۸/۲۳). در نتیجه دو روایت اخیر و همچنین روایاتی که با همین مضمون تحت این عنوان وارد شده به مسئله جاری مرتبط نخواهد بود. بنابراین از نگاه نگارندگان قول به صحت نیز به طور مطلق لوازم فاسدی دارد که نمی‌توان به آن پایبند شد، لذا باید رهیافتی جدید را برای این شرط جست.

آثار نظریه صحت

بدون اثر تکلیفی و وضعی

هرچند برخی فقهای امامیه قائل به صحت شرط عدم ازدواج مجددند، آن را فاقد اثر می‌دانند (موسوی خمینی، ۱۴۲۱: ۱۷۰/۵). برخی از آنان عمل به آن را احتیاطاً واجب می‌دانند (موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۳: ۳۶۴/۲؛ صافی گلپایگانی، ۱۴۱۶: ۴۶۱/۲) و برخی دیگر معتقدند که با وجود صحت این شرط، تخلف از آن موجب بطلان ازدواج مجدد

زوج نمی‌شود (موسوی خویی، مصباح‌الفقاهه، ۱۴۱۰: ۳۱۶/۲). این قول خلاف مقتضای حکم عقل و بنای عقلا به نظر می‌رسد؛ چه آنکه آوردن قید در ضمن یک عقد برای وجود و ترتب اثر است و در صورت قول به عدم ترتب اثر، کاری عبث و بیهوده انجام شده و با قول به صحت در تنافی است و جای این سؤال را دارد که در این صورت چه تفاوتی بین قول به بطلان این شرط و صحت آن خواهد بود؟

دارای اثر تکلیفی

گروهی نیز بر این باورند که تخلف از این شرط اثر وضعی ندارد، بلکه اثر تکلیفی دارد و چنانچه زوج تخلف کند و مجدداً ازدواج نماید، ازدواج دوم او صحیح است ولی مرتکب معصیت شده است (حسینی روحانی، ۱۴۱۲: ۲۰۰/۲۲؛ حسینی سیستانی، ۱۴۱۷: ۱۰۱/۳). باید توجه داشت که در عقد اول، اساساً احدی از فقهای امامیه قائل به خلل نیست. قدر متیقن از اثر در فرض صحت چنین شرطی، حرمت تکلیفی است؛ چه آنکه تخطی از پیمان و تعهد شده است. حال این سؤال مطرح است که این حرمت، منشأ بطلان عقد دوم نیز می‌شود یا خیر؟ از ادله قائلان به صحت، اثر وضعی بر نمی‌آید؛ چه آنکه این ادله صرفاً مقتضی عمل به شروط است. در یک مورد نیز اثر وضعی یعنی پرداخت خسارت شرط شده است و این نشان از تسالم سائل بر عدم وجود اثر وضعی است. از سویی اصل نیز در فرض شک، استصحاب عدم است.

دارای اثر وضعی

الف) حق فسخ

نظریه حق فسخ در میان فقیهان امامیه قائلی ندارد، اما در میان اهل سنت، حنبلی‌ها ضمن پذیرش صحت و اعتبار شرط عدم تزویج مجدد در ضمن عقد نکاح، اثر تخلف از آن را حق فسخ عقد نکاح توسط زوجه می‌دانند (ابن قدامه، ۱۴۰۵: ۴۴۷/۷). حتی در مسئله بسیار مهم نکاح، فقهای امامیه در صورت قول به فساد چنین شرطی و تخلف آن از مقتضای عقد نکاح نیز اگرچه مبنایشان این است که شرط باطل خلاف مقتضای عقد نیز می‌باشد، نکاح را از این مبنا خارج می‌دانند و لذا در اینجا نیز نمی‌توانند به چنین مطلبی پایبند شوند.

ب) مطالبه خسارت

برخی حقوق‌دانان در رابطه با اثر شرط عدم ازدواج مجدد در فرض صحت آن، نظریه مطالبه خسارت توسط زوجه را مطرح نموده‌اند (صفایی و امامی، ۱۳۸۱: ۵۹). اگرچه می‌توان به مقتضای روایت دوم از این نظریه دفاع نمود، روایت مبلغ مورد خسارت را به طور مشخص آورده و آن را جزئی از شرط قرار داده است و حال آنکه بدون اینکه آن را در ضمن شرط بیاوریم، حتی اگر قائل به صحت این شرط باشیم، دلیلی بر قول به مشروعیت مطالبه خسارت وجود ندارد و استصحاب عدم نیز به عدم آن حکم می‌کند.

ج) مختار نگارندگان

نظر مختار نگارندگان در زمینه آثار شرط عدم تزویج مجدد در فرض صحت آن، حق فسخ عقد توسط زوجه در صورت عدم وفای زوج به شرط می‌باشد؛ چه هرچند برخی از فقها، مشروط له را در صورت عدم وفای مشروط علیه به شرط، بین اجبار او به وفا در صورت امکان و اعمال حق خیار فسخ عقد مخیر دانسته‌اند (نراقی، ۱۴۱۵: ۴۰۹/۱۴-۴۱۰)، ثبوت خیار اشتراط با تخلف مشروط علیه از شرط مسئله ای اتفاقی است (جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۶: ۵۴۱/۳). نیز خیار اشتراط در همه عقود لازمی که متضمن شرط یا شرایط صحیح و لازم الوفاء می‌باشند، ثابت است (مشکینی، بی‌تا: ۲۳۹). بنابراین با توجه به غیر وجیه بودن تفاوت ادعایی عقد نکاح با سایر عقود به منظور استثنای آن از شمول ادله خیار اشتراط، از یک سو و صحت شرط عدم ازدواج مجدد در فرض مد نظر نگارندگان از دیگر سو و همچنین با عنایت به اینکه عقد نکاح از جمله عقود لازمی است که شرط نمودن در ضمن آن صحیح و لازم الوفاء می‌باشد، قول به اثر وضعی این شرط در فرض صحت آن و در نتیجه اثبات حق فسخ برای مشروط له (زوجه) در صورت عدم وفای مشروط علیه (زوج) به شرط، علاوه بر صحت از قوت نیز برخوردار است، هرچند مرتبه آن را پس از اثر تکلیفی تخلف از شرط که همان مطالبه اجبار مشروط علیه به وفای به شرط می‌باشد، بدانیم.

نظریه تفصیلی (مختار نگارندگان)

بر پایه آنچه گذشت، به نظر می‌رسد ادله مذکور در اثبات مدعای هر یک از دو طرف قاصرند، چه هر چند مستندات طرف‌داران نظریه بطلان این شرط در اثبات مدعای ایشان درست می‌نماید، این بطلان در فرضی است که این شرط به صورت مؤبد به تحریم حلال منجر شود و در صورتی که این شرط مادامی باشد یعنی مقید به زمان و مدت محدود باشد، صحت آن دور از واقع نیست. از طرفی ادله‌ای که صاحبان نظریه صحت بر نظر خویش اقامه نمودند، نیز یارای مقابله با ادله صاحبان نظریه بطلان را در فرض مورد اختیار نگارندگان (بطلان شرط عدم تزویج به صورت مطلق) ندارد، اما دلالت این دلایل بر صحت چنین شرطی در فرض تقيید و تحدید آن به زمان، صحیح و قابل دفاع است و مبتلا به اشکالاتی که نگارندگان بر دو دیدگاه صحت و بطلان داشتند، نمی‌باشد؛ برای مثال زوجه می‌تواند ضمن عقد شرط کند که همسرش تا ۶ ماه یا ۱ سال یا ۵ سال زوجه دیگری اختیار نکند. موقت بودن این شرط موجب صحت آن است که تشخیص آن عرفی به شمار می‌آید.

ادله نظریه تفصیلی

لاجرم از آنجایی که این شرط یکی از شروط ضمن عقد تلقی می‌شود و نوعی عقد و تعهد به حساب می‌آید، به دلالت آیه شریفه «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» و تأکید روایت شریف «المؤمنون عند شروطهم» معتبر و مشروع است و با رعایت مطالبی که بیان خواهیم نمود، لازم الوفاست.

خلاصه اینکه در مشروعیت خود شرط بحثی نیست و در واقع این شرط به عنوان شرط ضمن عقد، صحیح و قابل اعتنا و معتبر است. اما تفصیل مد نظر نگارندگان را باید در جای دیگر جست.

چنان که پیشتر نیز از نظر گذشت، بسیاری از فقها در مقام بیان شرایط صحت و اعتبار شروط به عدم مخالفت آن با کتاب و سنت تصریح نموده‌اند و شرعی بودن شرط را ذیل همین عنوان (عدم مخالفت با کتاب و سنت) می‌آورند (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۹: ۲۶۰/۳؛ حسینی سیستانی، ۱۴۱۷: ۵۸/۲-۵۹؛ انصاری، ۱۴۱۵: ۳۲/۶؛ موسوی خمینی، ۱۴۲۱:

۲۳۶/۶). به تعبیر دیگر شرط مخالف با کتاب و سنت شرطی است که به تحلیل حرام و تحریم حلال بینجامد که در نگاه فقیه باطل است.

منظور از حلال در شرطی که موجب تحریم حلال گردد، اعم از حلال به معنای اخص و مستحب و مباح است (حسینی سیستانی، ۱۴۱۷: ۵۵۹/۲-۵۸۹). ازدواج مجدد نیز به دلالت صریح آیه «فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرَبَاعًا» (نساء/۳) امری مباح است. از طرفی نیز التزام به ترک دائمی امر مباح، جایز نیست، لذا بسیاری از فقیهان امامی، التزام و تعهد به ترک امر مباح به صورت کلی و دائمی را از مصادیق تحریم حلال می‌دانند (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۹: ۲۴۴/۳؛ نائینی، ۱۳۷۳: ۱۰۴/۲؛ خوانساری، ۱۴۰۵: ۲۰۶/۳؛ نراقی، ۱۴۲۲: ۱۰۲). مستند عدم جواز ترک دائمی امر مباح نیز روایتی است که صاحب وسائل آن را از تفسیر عیاشی نقل می‌نماید.^۱ در این روایت درباره مردی که به صورت دائمی ملتزم به ترک شرب نوشیدنی‌های حلال می‌شود، سؤال شده است. امام صادق (ع) این التزام و تعهد را نامشروع اعلام می‌فرماید. بنابراین اگر شرطی به تحریم دائمی و مؤبد امری مباح بینجامد، معتبر نخواهد بود، بلکه از مصادیق شروطی است که به تحریم حلال منجر شده است.

در قانون مدنی ایران نیز بر اساس همین گزاره گزاره مد نظر فقها در ماده ۹۵۹ چنین آمده است:

هیچ کس نمی‌تواند به طور کلی حق تمتع و یا حق اجرای تمام یا قسمتی از حقوق مدنی را از خود سلب کند.

یکی از شارحان قانون مدنی در این باره چنین نگاشته است:

البته در این نکته تردیدی نیست که آنچه را قانون منع می‌کند سلب حق به صورت کلی است نه جزئی. حال در مورد شرط عدم ازدواج مجدد این پرسش را می‌توان مطرح نمود که آیا این امر سلب حق از زوج به صورت کلی است یا جزئی؟ یکی از راه‌های جزئی کردن اسقاط حق، محدود ساختن آن به زمان معین است؛ هیچ

۱. محمد بن مسعود العیاشی فی تفسیره عن عبد الله بن سنان قال: سألته عن رجل قال امرأته طالق أو مما لیکه أحرار إن شربت حراماً ولا حلالاً قط، فقال: «أما الحرام فلا یقر به حلف أو لم یحلف وأما الحلال فلا یترکه فإنه لیس لك أن تحرّم ما أحل الله؛ لأن الله یقول: «لَا تُحَرِّمُوا طَیِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۲۴۴/۲۳).

چیز در این جهان مادی پایدار و دائمی نیست، لیکن در زبان حقوقی امری را موقت و ناپایدار می‌شماریم که بنا بر متعارف و سیر طبیعی امور تا پایان عمر به درازا نکشد و محدود به زمان معین باشد که نکاح دائم از این گونه امور نیست و شرط ضمن آن را نیز عرف، موقت نمی‌شمارد (کاتوزیان، ۱۳۸۴: ۱۹۴).

نتیجه اینکه شرط عدم ازدواج مجدد در صورتی که به سلب آزادی ابدی و منع حلیت دائمی بینجامد، باطل است و در فرضی که مادامی بوده و به سلب آزادی موقت بینجامد، اشکالی ندارد.

نتیجه گیری

۱- بر خلاف نظر مشهور فقیهان امامی که قائل به بطلان کلی و مطلق شرط عدم ازدواج مجدد می‌باشند، این شرط در صورتی باطل است که به حرمت مؤبد ازدواج مجدد منجر گردد؛ چه آنکه ادله صاحبان نظریه بطلان فقط در صورت اطلاق این شرط مثبت ادعای آنان می‌باشد و در غیر این وجه چنین نیست، چه آنکه آنچه باطل شمرده می‌شود، تحریم امر مباح به صورت مؤبد و دائمی است.

۲- این شرط در فرض تقیید آن به زمان، صحیح و لازم الوفاست؛ چه آنکه از طرفی ادله قائلان به صحت یارای مقابله با دلایل طرف‌داران این شرط را ندارد. از دیگر سو ادله قائلان به بطلان نیز فقط در فرضی که این شرط به تحریم دائمی مباح بینجامد، مثبت ادعای آنان است. لذا صحت این شرط در فرض موقت بودن آن وجیه می‌نماید.

نگارندگان در آثار این شرط نیز در فرض بطلان شرط عدم ازدواج مجدد، از نظریه قائلان به بطلان این شرط مبنی بر غیر مبطل بودن آن و در نتیجه صحت عقد نکاح پیروی می‌کنند، لیکن در صورت صحت این شرط، تخلف از آن را دارای اثر وضعی می‌دانند و حق فسخ عقد را برای زوجه مسلم می‌شمارند.

کتاب شناسی

۱. ابن ادریس حلی، *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۲. ابن قدامه، ابو عبدالله بن احمد، *المعنی فی فقه الامام احمد بن حنبل*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ ق.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ ق.
۴. اصفهانی (کمپانی)، محمدحسین، *حاشیه کتاب المکاسب*، قم، ذوی القربی، ۱۴۱۹ ق.
۵. امامی، سیدحسن، *حقوق مدنی*، تهران، اسلامیه، ۱۴۰۹ ق.
۶. انصاری، مرتضی، *کتاب المکاسب*، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ انصاری، ۱۴۱۵ ق.
۷. ایرواتی، علی بن عبدالحسین، *حاشیه المکاسب*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۰۶ ق.
۸. جبعی عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی، *الروضه البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیه*، قم، کتابفروشی داوری، ۱۴۱۰ ق.
۹. همو، *مسالك الافهام*، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۳ ق.
۱۰. جمعی از پژوهشگران، *فرهنگ فقه*، زیر نظر سید محمود هاشمی شاهرودی، قم، دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (علیهم السلام)، ۱۴۲۶ ق.
۱۱. حرّ عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعه*، قم، آل البيت (علیهم السلام)، ۱۴۰۹ ق.
۱۲. حسینی روحانی، سیدصادق، *فقه الصادق*، قم، دار الکتاب، ۱۴۱۲ ق.
۱۳. حسینی سیستانی، سیدعلی، *منهاج الصالحین*، قم، دفتر حضرت آیه الله سیستانی، ۱۴۱۷ ق.
۱۴. حسینی شیرازی، سیدمحمد، *موسوعة الفقه*، بیروت، دار العلوم، ۱۴۰۹ ق.
۱۵. همو، *ایصال الطالب الی المکاسب*، تهران، اعلمی، ۱۴۲۰ ق.
۱۶. حلی (محقق)، جعفر بن حسن، *سرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، قم، اسماعیلیان، ۱۴۰۸ ق.
۱۷. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، *خلاصة الرجال*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۱۸. همو، *قواعد الاحکام*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۱۹. همو، *مختلف الشیعه فی احکام الشریعه*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۲۰. خوانساری، احمد بن یوسف، *جامع المدارک*، قم، اسماعیلیان، ۱۴۰۵ ق.
۲۱. رفیعی، محمدتقی، «بررسی جامعه شناختی حقوق تک همسری در ایران»، *فصلنامه مطالعات زنان*، سال پنجم، شماره ۴، ۱۳۸۶ ش.
۲۲. سبحانی، جعفر، *المختار فی احکام الخیار*، قم، مؤسسه امام صادق (علیهم السلام)، ۱۴۱۴ ق.
۲۳. سبزواری، سید عبدالاعلی، *مهذب الاحکام*، قم، المنار، ۱۴۱۳ ق.
۲۴. شبیری زنجانی، سید موسی، *کتاب النکاح*، قم، رای پرداز، ۱۴۱۹ ق.
۲۵. شرتونی، سعید، *اقرب الموارد فی فصیح العربیة و الشوارد*، تهران، دار الاسوه، ۱۳۷۴ ش.
۲۶. صافی گلپایگانی، لطف الله، *هدایة العباد*، قم، دار القرآن الکریم، ۱۴۱۶ ق.
۲۷. صفایی، حسین و اسدالله امامی، *مختصر حقوق خانواده*، تهران، میزان، ۱۳۸۱ ش.
۲۸. طاهری، حبیب الله، *حقوق مدنی*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۸ ق.
۲۹. طباطبایی حکیم، سیدمحسن، *منهاج الصالحین*، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۱۰ ق.
۳۰. طباطبایی یزدی، سیدمحمد کاظم، *حاشیه المکاسب*، قم، اسماعیلیان، ۱۴۲۱ ق.
۳۱. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، *المبسوط فی فقه الامامیه*، تهران، المکتبه المرتضویه، ۱۳۸۷ ق.

۳۲. طوسی، علی بن حمزه، *الوسيلة الى نيل الفضيله*، قم، کتابخانه آية الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۸ ق.
۳۳. عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی، *القواعد و الفوائد*، کتاب فروشی مفید، بی تا.
۳۴. همو، *اللمعة الدمشقیة*، بیروت، دار التراث، ۱۴۱۰ ق.
۳۵. عاملی کرکی، علی بن حسین، *جامع المقاصد*، قم، آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۴ ق.
۳۶. فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، قم، هجرت، ۱۴۱۰ ق.
۳۷. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، *مفاتیح الشرائع*، قم، کتابخانه آية الله مرعشی نجفی، بی تا.
۳۸. کاتوزیان، ناصر، *حقوق خانواده*، تهران، میزان، ۱۳۸۴ ش.
۳۹. کشی، محمد بن عمر، *رجال الکشی*، کربلا، مؤسسه الاعلمی، ۱۹۶۲ م.
۴۰. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۴۵ ش.
۴۱. محقق داماد، سیدمصطفی، *بررسی فقهی حقوق خانواده*، قم، ۱۴۲۵ ق.
۴۲. همو، *قواعد فقه*، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۴۰۶ ق.
۴۳. مشکینی، علی، *مصطلحات الفقه*، بی تا.
۴۴. مطهری، مرتضی، *نظام حقوق زن در اسلام*، تهران، صدرا، ۱۳۵۷ ش.
۴۵. مغنیه، محمدجواد، *الفقه علی المذاهب الخمسه*، بیروت، دار التیار الجدید، ۱۴۲۱ ق.
۴۶. همو، *فقه الامام الصادق*، چاپ دوم، قم، انصاریان، ۱۴۲۱ ق.
۴۷. مکارم شیرازی، ناصر، *کتاب النکاح*، قم، مدرسه امام علی علیه السلام، ۱۴۲۴ ق.
۴۸. موسوی بجنوردی، سیدحسن بن آقابزرگ، *القواعد الفقهیه*، قم، الهادی، ۱۴۱۹ ق.
۴۹. موسوی بجنوردی، سیدمحمد بن حسن، *قواعد فقهیه*، تهران، عروج، ۱۴۰۱ ق.
۵۰. موسوی خمینی، سیدروح الله، *تحریر الوسیله*، قم، دار العلم، ۱۴۲۲ ق.
۵۱. همو، *کتاب البیع*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۱ ق.
۵۲. موسوی خوئی، سیدابوالقاسم، *مصباح الفقاهه*، قم، مدینه العلم، ۱۴۱۰ ق.
۵۳. همو، *منهاج الصالحین*، قم، مدینه العلم، ۱۴۱۰ ق.
۵۴. موسوی گلپایگانی، سیدمحمد رضا، *هدایة العباد*، قم، دار القرآن الکریم، ۱۴۱۳ ق.
۵۵. مهرپور، حسین، *مباحثی از حقوق زن*، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۹ ش.
۵۶. نائینی، محمدحسین، *منیة الطالب فی حاشیة المکاسب*، تهران، المکتبه المحمدیه، ۱۳۷۳ ق.
۵۷. نجاشی، احمد بن علی، *فهرست اسماء مصنّفی الشیعه*، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۷ ق.
۵۸. نجفی، محمدحسن، *جواهر الکلام*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ ق.
۵۹. نراقی، مولی احمد، *عوائد الایام*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۶۰. همو، *مستند الشیعه فی احکام الشریعه*، قم، آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۵ ق.
۶۱. نراقی، مولی محمد بن احمد، *مشارق الاحکام*، قم، کنگره نراقیین، ۱۴۲۲ ق.
۶۲. نوری طبرسی، میرزا حسین، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، بیروت، مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۸ ق.