

# اصل قرآنی استقلال مالی زن با تمرکز بر نکاح به عنوان موقعیت توسعه‌دهنده و محدودکننده آن در شریعت اسلامی و حقوق موضوعه ایران

سیدمهدی دادمرزی\*  
سعید محبوب\*\*

## چکیده

مالکیت در اسلام امری کاملاً غیرجنسیتی است و بر اساس منشأ انسانی تقسیم نمی‌شود. از سوی دیگر نگاه به زن به عنوان یکی از ارکان جامعه، نشانگر جهت‌دهی هر نظام فکری حقوقی است. قرآن کریم با نگاهی کاملاً فراجنسیتی به زنان، برای حق مالکیت، اسباب خاصی را قرار داده است که انسان‌ها با تحقق مصادیق آن اسباب، از مزایایی برخوردار می‌شوند که شارع آنها را اعتبار کرده است و در نتیجه اصل استقلال مالی زنان را در زمانه‌ای که حقوق اولیه زنان مورد انکار بود، به صراحت و بالإصالة مورد توجه قرار داد. با وجود این استقلال مالی زنان در اثر موقعیت‌های ثانوی که مهم‌ترین آن ازدواج است، دستخوش توسعه یا تضییق می‌گردد. مهم‌ترین موقعیت‌های توسعه‌دهنده، مهریه، نفقه، اجرت‌المثل خانه‌داری و فوت و مهم‌ترین موقعیت محدودکننده، اشتغال است. البته با پذیرش تقدم زمانی عقد لازم اجاره بر نکاح و نیز سازوکار شروط ضمن عقد، موقعیت محدودکننده، قابل رفع است.

**واژگان کلیدی:** استقلال مالی زن، موقعیت‌های توسعه‌دهنده، مهریه، حقوق زوج، تکلیف اقتصادی.

\* دانشیار دانشکده حقوق دانشگاه قم / نویسنده مسئول (dadmarzism@yahoo.com).  
\*\* استادیار گروه حقوق خصوصی دانشکده حقوق دانشگاه قم (s.mahjoub@qom.ac.ir).

## مقدمه

ابعاد گوناگون و پذیرش یا عدم پذیرش استقلال مالی زن، از مباحثی است که به‌رغم مفروض انگاشته‌شدن آن در نظام حقوقی کنونی، نیازمند تبیین دقیق مبانی و جایگاه آن در قرآن کریم، فقه و حقوق موضوعه ایران است. از نظر اسلام، تساوی زن و مرد در احکام مقرر از سوی شارع از جمله در مسئله مالکیت، به‌عنوان اصل مورد پذیرش قرار گرفته است که ریشه در باور اسلام نسبت به مشترک‌بودن گوهر انسانی زن و مرد و اهدافی که برای خلقت آنها در نظر گرفته شده است، دارد. اسلام در عصری این دستاورد را عرضه کرد که فرهنگ و قوانین حاکم بر غالب جوامع، اصل نابرابردانستن حقوق زن با مرد و حتی صاحب‌حق‌ندانستن زن را ترویج می‌کرد. به‌عبارت‌دیگر اسلام در حوزه حقوق زن، تابع جوّ زمان و مکان عصر خود نگردید، بلکه با سنت‌شکنی‌های متنوع، زمام باور مردمان را به‌دست گرفت و به‌سوی باور حقوق زن رهنمون گشت، درحالی‌که اگر می‌خواست سوار بر موج باور عمومی شود، تعالیمش در این حوزه تا قرن‌ها و حتی تا قرن حاضر سریع‌تر و بدون مقاومت ترویج می‌شد؛ پس اسلام با آنکه می‌توانست به‌عنوان آموزه‌ای مقبول حقوق زن - به‌ویژه مسئله مالکیت - را نادیده بگیرد، چنین نکرد. همین امر عاملی است تا هر منصفی را وادارد در مواجهه با محدود مقررات اسلام که به‌حسب ظاهر از جهت جنسیتی تبعیض‌آمیز می‌نماید، با دیده تأمل نظر کند و احتمال دهد چه‌بسا چنین تفاوت‌هایی از نگاه دست‌دوم‌کردن به زن در قیاس با مرد ناشی نشده، بلکه موقعیت‌های ویژه‌ای که اسلام بر اساس اهداف والای خود در نظر گرفته است، چنین تفاوت‌هایی را اقتضا دارد. از اصول مسلمی که در قرآن کریم بدان تصریح شده، اصل استقلال مالی زن است. سوره نساء در آیه ۳۲ بیان می‌دارد:

«لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبُواْ وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَ...» برای مردان از آنچه [به‌اختیار] کسب کرده‌اند، بهره‌ای است و برای زنان نیز از آنچه [به‌اختیار] کسب کرده‌اند، بهره‌ای است...».

این آیه شریفه استقلال زن در کارکردن و تملک محصول کار خود را همانند مرد به‌رسمیت می‌شناسد و درعین‌حال موقعیت‌های برتر موردی را نیز مختص مرد نمی‌داند؛ بااین‌حال این پرسش بنیادین مطرح می‌شود که قرآن کریم در دیگر موارد، چگونه به استقلال مالی زن نگرسته است و براین‌اساس در شریعت اسلامی، چه موقعیت‌های توسعه‌دهنده و محدودکننده‌ای درباره استقلال مالی زنان بیان شده و این موارد چگونه تبیین شده است؟ همچنین تبلور این موضوع در نظام

حقوقی ایران به چه ترتیب است؟ پاسخ به پرسش مذکور، ازسویی در گرو مراجعه به آرای مفسران برای فهم دقیق تر آیات قرآن کریم است و ازسوی دیگر ناگزیر نگاه فقیهانه به جهت موقعیت‌های توسعه‌دهنده و محدودکننده محل نظر قرار خواهد گرفت و درنهایت، نصّ قوانین و دکترین حقوقی تحلیل خواهد شد؛ براین اساس روش پژوهش حاضر توصیفی تحلیلی و با هدف دستیابی به نگاهی کلان در حوزه خانواده صورت خواهد پذیرفت. پیشینه تحقیق پیش رو نشانگر برخی تک‌نگاری‌ها در این باره می‌باشد؛ برای نمونه ام‌البین حبیبی مقاله‌ای با عنوان «استقلال مالی زن» و سعید مولوی وردنجانی مقاله‌ای با عنوان «بررسی مبانی فقهی استقلال مالی زن»، هر دو در سال ۱۳۹۰ به رشته تحریر درآورده‌اند که به‌رغم مشابهت در برخی موارد، با نگان کلان نوشتار حاضر تفاوت اساسی دارند. سامان مقاله بر اساس ورود به اصل قرآنی استقلال مالی زن در وهله نخست و سپس تأثیر عناوین حقوقی بر مالکیت زن بنا نهاده شده است. در تأثیر عناوین حقوقی، نخست به ازدواج و موقعیت‌های توسعه‌دهنده از جمله مهریه، نفقه، اجرت‌المثل خانه‌داری و فوت پرداخته شده است و در موقعیت‌های محدودکننده، به اشتغال زوجه تصریح شده است تا درنهایت نتیجه‌گیری میسور گردد.

## ۱. اصل قرآنی استقلال مالی زن

از نگاه اسلام، زن و مرد از جایگاه انسانی یکسانی برخوردارند و به‌همین دلیل زن نیز از ارزشمندی همسانی با مرد برخوردار است. طبیعی است در سه حوزه اصلی دین یعنی اعتقادات، اخلاقیات و احکام، اصل بر تساوی زن و مرد قرار داده شود. این امر با مروری بر گزاره‌های ارائه‌شده ازسوی آموزه‌های قرآنی در هریک از این حوزه‌ها کاملاً تأیید می‌شود. بی‌جهت نیست دانشمندان مسلمان به نکته مذکور تصریح کرده‌اند. ابن‌فهد حلی از فقهای نامدار شیعه تصریح می‌کند: «زنان و مردان در احکام شرعی با هم مساوی هستند» (ابن‌فهد حلی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۷۳). علامه طباطبایی<sup>۱</sup> نیز در این باره می‌نویسد:

اشتراک زن و مرد در اصول مواهب وجودی یعنی فکر و اراده که اختیار را به دنبال می‌آورد، اقتضا دارد که زن همانند مرد از آزادی فکر و اراده یا همان اختیار برخوردار باشد؛ از این رو زن می‌تواند در تمام شئون مربوط به زندگی فردی و اجتماعی‌اش، به‌جز مواردی که این امر با مانعی روبه‌رو

می‌شود، به‌گونه‌ای مستقل تصرف نماید. در واقع اسلام، این آزادی و استقلال را در کامل‌ترین شکل آن به زن داده است (طباطبایی، ۱۳۵۲، ج ۱ و ۲، ص ۲۷۴).

از دیدگاه علامه طباطبایی<sup>۱</sup>:

زن در تمام احکام عبادی و حقوق اجتماعی با مرد مشارکت می‌کند و می‌تواند در هر آنچه که مرد در آن از استقلال برخوردار است، به‌گونه‌ای مستقل عمل نماید؛ خواه مورد آن، ارث باشد یا کسب یا معامله یا تعلیم و تعلم یا حفظ حق یا دفاع از آن و غیر این امور ... (همان).

از مهم‌ترین آیاتی که بیان‌کننده همانندبودن زن و مرد در کارکردن و تملک محصول آن است،

آیه ۳۲ سوره نساء است:

وَ لَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبُوا وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبْنَ وَ سَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا: و زنهار آنچه را خداوند به [سبب] آن، بعضی از شما را بر بعضی [دیگر] برتری داده، آرزو می‌کنید. برای مردان از آنچه [به‌اختیار] کسب کرده‌اند، بهره‌ای است و برای زنان نیز از آنچه [به‌اختیار] کسب کرده‌اند، بهره‌ای است و از فضل خدا درخواست کنید که خدا به هر چیزی داناست (نساء: ۳۲).

این آیه استقلال زن در کارکردن و تملک محصول کار خود را همانند مرد به رسمیت می‌شناسد و در عین حال موقعیت‌های برتر مردی را نیز مختص مرد نمی‌داند، بلکه در صدد تبیین این نکته است که هریک از زن و مرد در اموری همچون سهم الارث و نفقه از موقعیت ممتازی نسبت به دیگری برخوردار می‌باشد (طباطبایی، ۱۳۵۲، ج ۱ و ۲، ص ۲۷۱-۲۷۲).

تأکید بر تساوی زن و مرد از جهت حقوق و تکالیف - که در بحث مالکیت زن نیز به‌عنوان نقطه اتکا می‌تواند به‌شمار آید - در عین وجود امتیازاتی برای هریک از زن و مرد نسبت به دیگری و ارزش نبودن نفس این امتیازات در قیاس با غایت اصلی خلقت زن و مرد که نیل به قرب الهی است، در چند جای دیگر قرآن کریم از جمله آیه «وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ ذَرْجَةٌ...»<sup>۱</sup> بیان شده است. سرّ این نکته را که علامه طباطبایی<sup>۲</sup> از آن به «تصریح بر تساوی در عین تقریر اختلاف میان زن و مرد» (همان) تعبیر کرده است، باید در تساوی در برآیند حاصل جمع

۱. «مانند همان [وظایفی] که بر عهده زنان است، به‌طور شایسته، به‌نفع آنان [بر عهده] مردان است و مردان بر آنان درجه برتری دارند و خداوند توانا و حکیم است» (بقره: ۲۲۸).

مقررات حقوقی اسلام در عین اختلاف گزاره‌ای واکاوی کرد. استقلال در تصرف به نوعی در معنای حق مالکیت اشراق شده است. علامه طباطبایی<sup>۱</sup> نیز این دو را از دیدگاه قرآن کریم لازم و ملزوم یکدیگر می‌داند و می‌نویسد: «معنا ندارد که اسلام زن‌ها را از ولایت مردان خارج کند و آنان را همانند مردان از حق تملک برخوردار سازد، اما ایشان را از اقدام به اصلاح آنچه را که مالک‌اند، بازدارد» (همان، ج ۳ و ۴، ص ۳۴۷).

قرآن کریم در چند مورد، جلوه‌هایی از اصل استقلال مالی زن را به‌نمایش گذاشته است؛ از جمله نسبت به مهریه در آیه: «وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِخْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا»<sup>۱</sup>، نسبت به اجرت شیردهی در آیه: «فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَارْتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ»<sup>۲</sup>، نسبت به آیه: «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ»<sup>۳</sup> و نسبت به نفقه در آیه: «وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كَسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ»<sup>۴</sup>. در واقع وقتی قرآن کریم، زن را برخوردار از حق مالکیت شناخت، هر جا که موضوع این حق فراهم شود، اصل اعتبار مالکیت زن، بروز عینی می‌یابد؛ خواه موضوع این حق، مهریه باشد یا نفقه، اجرت شیردهی باشد یا ارث. بدیهی است با استقرار اصل یادشده، موضوعات آن منحصر به آنچه در آیات مورد اشاره ذکر شد، نیست و مصادیق نامبرده از این رو خصوصیتی ندارند.

برای تبیین هرچه بیشتر این مهم، حق مالکیت را در منطق اسلام از آغاز اعتبار تا فرجام آن مورد ملاحظه قرار می‌دهیم تا مشخص شود جنسیت اصلی در اصل این روند، نقشی ندارد. اندیشمندان مسلمان هیچ حقی را مقدم بر خلق یا جعل خداوند به‌عنوان مالک علی‌الإطلاق هستی قبول ندارند؛ نهایتاً مشهور ایشان اعتقاد دارند همه حقوق به حیث شاریت خداوند باز می‌گردد و هیچ حقی حتی حق به‌اصطلاح فطری، مقدم بر جعل و اعتبار خداوند وجود ندارد. البته در میان

۱. «اگر خواستید همسری [دیگر] به‌جای همسر [پیشین خود] بستانید و به یکی از آنان مال فراوانی داده باشید، چیزی از آن را پس می‌گیرید» (نساء: ۲۰).

۲. «و اگر برای شما [بچه] شیر می‌دهند، مزدشان را به ایشان بدهید» (طلاق: ۶).

۳. «برای مردان، از آنچه پدر و مادر و خویشاوندان [آنان] بر جای گذشته‌اند، سهمی است و برای زنان [نیز] ...» (نساء: ۷).

۴. «و خوراک و پوشاک آنان [مادران] به‌طور شایسته بر عهده پدر است» (بقره: ۲۳۳).

متفکران اسلامی کسانی هستند که دست کم برخی از حقوق را مقدم و مستقل از اعتبار خداوند به رسمیت می‌شناسند، اگرچه حقوق مزبور را نیز مرتبط با خداوند می‌دانند؛ با این تفاوت که دسته اخیر، حقوق یادشده را به حیث خالقیت او برمی‌گرداند، نه شارعیت خداوند؛ یعنی همان‌گونه که مثلاً حُسن و قبح، ذاتی اشیاست و به جعل شارع بازنمی‌گردد، به‌زعم ایشان بعضی از حقوق نیز از چنین ویژگی برخوردار است (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۱۵۳-۱۵۴/مطهری، ۱۳۶۱، صص ۴۲ و ۵۶/مصباح یزدی، ۱۳۸۰، صص ۱۱۴ و ۱۲۳). درهرحال و بدون ورود در نزاع فلسفی پیش‌گفته می‌توان گفت: مطابق نظریه مشهور در باب منشای حقوق، حق مالکیت نیز به جعل خداوند بازمی‌گردد. شارع مقدس اسلام برای حق مالکیت، اسباب خاصی را قرار داده است که انسان‌ها با تحقق مصادیق آن اسباب برخوردار از مزایایی می‌شوند که شارع آنها را اعتبار کرده است.

اسباب تملک، یا قهری است (مانند ارث) یا ارادی. اسباب تملک ارادی نیز یا در قالب عقد ظاهر می‌شود (همچون عقد بیع) یا ایقاع (مانند اخذ به شفعه) یا عمل حقوقی دیگر (مثل حیاتت مباحات). درهرحال کسی که می‌خواهد بالمباشره از طریق یکی از این اسباب، مالک شود، باید علاوه بر اهلیت تمتع، از اهلیت تصرف یا استیفا برخوردار باشد؛ یعنی بالغ، عاقل و رشید باشد و چنانچه بخواهد از تملیک دیگری بهره‌مند شود، بی‌آنکه خود عهده‌دار صدور یکی از اعمال حقوقی مذکور گردد، کافی است در زمان وقوع آن عمل حقوقی، نطفه‌اش منعقد شده و زنده متولد گردد و به اصطلاح دارای اهلیت تمتع باشد. نکته قابل توجه دراین میان آن است که در سراسر فقه اسلام به‌ویژه فقه پویای امامیه، «زن بودن» هیچ‌گاه به‌عنوان یکی از اسباب حجر - آن‌گونه که در تمدن‌های قدیم و جدید و حتی قوانین قرن نوزدهم اروپا شاهد آن بودیم - به‌شمار نیامده است. با نگاهی به کتاب‌الحجر در کتب فقهی، هم در کتب قدما (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۲۸۱)، هم متأخران (محقق حلّی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۳۵ به‌بعد)، هم متأخری‌المتأخرین (شهید اول، [بی‌تا]، ص ۱۲۱) و هم فقهای نزدیک‌تر (مقدس اردبیلی، [بی‌تا]، ص ۱۸۱)، به بدیهی تلقی شدن این امر نزد فقهای اسلام پی می‌بریم؛ به‌گونه‌ای که مجرد زن بودن را از اسباب حجر ندانسته‌اند، بلکه حجر را بر عناوین غیرجنسیتی قرار داده و هنگام شماره‌کردن اصناف محجورین، تصریح می‌کنند: صغیر خواه مذکر، خواه مؤنث یا سفیه، خواه مذکر و خواه مؤنث، از مصادیق محجورین به‌شمار می‌آیند (حسینی مراغی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۵۵۸)؛ حتی در مقام معرفی اقسام اولیا تأکید دارند: «فقها نفس شوهر بودن را

در هیچ موردی داخل در اولیا به‌شمار نمی‌آورند؛ زیرا شوهر از این حیث که شوهر است، ولایتی بر زوجه‌اش ندارد» (همان، ص ۵۵۸-۵۵۷). بداهت مسئله تا بدان اندازه است که فقها هنگام پرداختن به شرایط عقد، هیچ‌گاه از لزوم مرد بودن سخن نگفته‌اند و مؤنث بودن را به‌عنوان مانع ذکر نکرده‌اند (همان، ص ۱۸۶ به بعد). در سراسر فقه، هیچ عقدی از عقود را نمی‌توان یافت که زن بودن طرف عقد، از موانع انعقاد آن به‌شمار آمده باشد. عده‌ای تنها استثنا را مربوط به عقد نکاح باکره دانسته‌اند (مهرپور، ۱۳۷۹، ص ۳۵)، ولی باید توجه داشت: اولاً، لزوم کسب اذن ولی در نکاح دوشیزه‌ای که بالغ، عاقل و رشید است، به‌جهت محجور قلمداد شدن وی نیست؛ زیرا همین دوشیزه بدون نیاز به اذن احدی می‌تواند گزاف‌ترین تصرفات مالی را به‌تنهایی انجام دهد، در حالی که محجور به‌ویژه در معنای غیر رشید، حق ندارد مستقلاً در اموال خود تصرف نماید. ثانیاً، قدمای از فقهای امامیه حتی به این مقدار محدودیت نیز فتوا نداده‌اند و دوشیزه را در امر ازدواجش نیازمند کسب اذن از احدی نمی‌دانند. از مهم‌ترین مستندات قدمای امامیه در فتوای خود روایتی است که می‌گوید: «زنی که مالک امر خود است و به‌تنهایی در مقام خرید و فروش و... برمی‌آید، اختیارش در امر نکاح صرفاً در دست خودش است» (حرّ عاملی، ۱۴۰۳، ج ۱۴، ص ۲۱۵). ثالثاً، مطابق نظر فقهای معاصر که در ماده ۱۰۴۳ قانون مدنی پیش و پس از انقلاب نیز تبلور یافته است، دخالت ولی قهری در عرض اراده دختر و جایگزین آن نیست، بلکه در حدّ شرط صحت و نه مقتضی در وقوع عقد تأثیر دارد؛ از این رو تا دختر به پدرش وکالت ندهد یا اقدام فضولی او را امضا نکند، هرگز پدر نمی‌تواند به‌جای دختر به انشای نکاح مبادرت ورزد. رابعاً، این مقدار دخالت نیز مطلق نبوده از جهت دارنده این حق محدود به شخص ولی قهری است و از جانب او به ارث نمی‌رسد و حتی از سوی او قابل ایصاء به وصی منصوب از سوی ولی قهری که به‌حسب اصطلاح داخل در اولیای خاص می‌باشد نیز نمی‌شود و حاکم و قیّم، بهره‌ای از این حق ندارند. خامساً، ولی قهری در فرضی که غایب یا محجور نباشد، از این اختیار برخوردار است. سادساً، ولی قهری فقط زمانی حق دخالت دارد که بر اساس مصلحت دوشیزه نظر بدهد، در غیر این صورت چنان‌چه بدون برآورد عقلایی و شرعی و بدون جهت از دادن اذن، امتناع ورزد، به‌حسب اصطلاح «عضل» و در واقع ولایت او در مورد مورد، ساقط می‌گردد. سابعاً، ولایت یادشده اختصاص به باکره دارد و شامل دختری نمی‌شود که در اثر ازدواج یا زنا و به‌سبب نزدیکی، بکارتش زایل و به‌اصطلاح ثیبه شده است (کاتوزیان، ۱۳۷۱،

ج ۱، صص ۷۹ و ۸۴ / صفایی و امامی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۹۲ / محقق داماد، ۱۴۰۰، ص ۵۱). اکنون با ملاحظه نکات یادشده و نیز این واقعیت عینی طبیعی یا فرهنگی حاکم بر جوامع اسلامی که تبعات منفی ازدواج ناکام در روحیه و آینده دختر بیشتر از پسر تأثیر می‌گذارد، به مسئله مورد بحث نگاهی دوباره بیاندازید؛ آیا جز این است که لزوم کسب اذن ولیّ جز ضرورت بهره‌مندساختن دختر از نظریه کارشناسی مشفق‌ترین شخص نسبت به او معنای دیگری ندارد. بدیهی است چون اصل اولی، عدم ولایت احدی بر دیگری است و دخالت ولیّ قهری نیز با پایان‌یافتن حجر مولی علیه پایان می‌پذیرد، پس نفس دخالت ولیّ قهری برخلاف قاعده و مبتنی بر نکات یادشده است؛ براین اساس به لحاظ فنی غلط است که در مقام انتقاد به تکلیف فقهی و قانونی مذکور گفته شود: چرا این ولایت برای دختر جعل شده است، نه پسر؟ یا چرا پدر و جدّ پدری وی از این اختیار بهره‌مندند و مادر از آن بهره‌ای ندارد؟! (کار، ۱۳۷۸، ص ۳۴). ازسویی به حکم عمومات ادله‌ای که به مشورت توصیه می‌کنند، ولیّ قهری در روند اتخاذ تصمیم قابل دفاع نسبت به ازدواج دختر از مشورت با دیگران و از جمله همسر خود، نه تنها منع نشده، بلکه به آن توصیه نیز شده است. در یکی از این روایات، به نقل از امیر مؤمنان علی علیه السلام می‌خوانیم: «إِيَّاكَ وَ مَشَاوِرَةَ النِّسَاءِ إِلَّا مِنْ جُرِيئَتِ بَكْمَالِ عَقْلٍ: از مشورت با زنان پرهیز کن، مگر زنانی که به برخورداری از کمال عقل، آزموده شده باشند» (حکیمی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳۲۱).

به جز عقود، نسبت به ایقاعات نیز که در آنها صرفاً اراده یک نفر در ایجاد اثر حقوقی مؤثر قلمداد شده است، هرگز در سراسر فقه اسلامی، زن بودن ایقاع‌کننده به عنوان مانع تأثیر ایقاع معرفی نشده است؛ برای نمونه در یکی از معتبرترین و قدیمی‌ترین متون فقهی امامیه در مورد وصیت عهدی که ایقاع دانستن آن مورد پذیرش بسیاری از صاحب‌نظران می‌باشد، آمده است:

چنانچه مردی زن و پسر بچه‌ای را وصی قرار دهد، آن زن می‌تواند به انجام مورد وصایت مبادرت ورزد و نیازی ندارد که تا بلوغ آن پسر صبر کند و حتی آن پسر بعد از رسیدن به سن بلوغ نیز نمی‌تواند هیچ‌یک از اقدامات انجام‌شده توسط آن زن را به حال اول بازگرداند ... (ابن بابویه، ۱۴۱۵، ص ۲۹۹).

از جمله وصیت‌نامه‌های منسوب به زنان، وصیت‌نامه حضرت فاطمه زهرا علیها السلام است که به خط امیر مؤمنان علیه السلام نوشته شده بود و مقداد و زبیر نیز به عنوان شاهد پای آن را امضا کرده بودند و نزد ائمه نگهداری می‌شد (حرّ عاملی، ۱۴۰۳، ج ۱۳، ص ۳۱۱).

عتق نیز از جمله ایقانات است و حکایت عتق کنیزی به نام بریره توسط عایشه و حمایت عملی که شخص پیامبر اکرم ﷺ از این عمل نمود، در کتب روایی معروف است (همان، ص ۴۷). در موردی هم که زنی اموالش را برای دسته‌ای از مسیحیان وصیت کرده بود و ورثه‌اش می‌خواستند آن مال را به مصرف فقرای شیعه برسانند، امام رضا ﷺ مداخله کرد و فرمود:

أَمْضِ الْوَصِيَّةَ عَلَيَّ مَا أَوْصَيْتَ بِهِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: فَإِنَّمَا أَثْمَةُ عَلِيٍّ الَّذِينَ يَبْدُلُونَهُ: وصیت را به همان صورت که آن زن وصیت کرده است، به جای آورید، وگرنه مشمول آیه قرآن می‌شوید که فرمود گناه تغییر وصیت‌نامه بر عهده کسانی است که آن را تغییر داده‌اند (همان، ص ۴۱۵).

گفتنی است مطابق روایات متعددی، تصرف زن در برخی موارد متوقف بر اذن شوهر دانسته شده است. موارد یادشده عمدتاً یا همچون عتق و تدبیر به حسب ماهیت، ایقاع‌اند یا همچون نذر و قَسَم، ملحق به ایقاع‌اند. در این میان حسب مدلول بعضی روایات، تنها مورد عقدی، عقد غیر معوض هبه معرفی شده است (همان، ص ۳۲۳). در اینجا همین قدر اشاره می‌کنیم که شیخ حرّ عاملی در مقام جمع روایات متعددی که در این باره وارد شده است، امر به کسب اذن شوهر را از سوی زن در موارد یادشده به استحباب حمل می‌کند، نه وجوب (همان، ص ۳۲۳). به علاوه اینکه نهایتاً رعایت نکردن خواست شوهر، فاقد اثر وضعی نسبت به مالکیت وی است و تأثیری بر اصل مالکیت زن نسبت به آنچه بدون اذن شوهر کسب کرده است، ندارد؛ اگرچه ممکن است او را ناشزه نماید. از آنجاکه موضوع این دسته از روایات، زوجه است، نه زن، می‌توان گفت: گذشته از اینکه محدودیت یادشده به فرض ثبوت، ناظر به مقام تصرف است و به اصل شایستگی زن در امر تملک ارتباطی ندارد و نهایتاً آن حق مطلق مالکانه در مورد موارد یادشده تقیید شده است، موقعیت اجتماعی و حقوقی که زن پس از ازدواج به عنوان مادر یا زوجه می‌یابد، اقتضا دارد از خودرأیی در موارد یادشده اجتناب گردد.

به نظر می‌رسد ایقاع بودن ماهیت بسیاری از امور یادشده که پیش از این خاطر نشان شد و مابه‌ازای مادی نداشتن تمامی آنها و تأثیر غلیان عواطف در وارد شدن عجلولانه زن در پاره‌ای دیگر از آنها همچون نذر و تبعات قضایی و حتی مجازات‌داشتن برخی دیگر مانند قسم، همگی اقتضا دارد که برای تصمیم‌گیری درست برای انشای این امور از نزدیک‌ترین فرد به زوجه یعنی شوهرش نظرخواهی شود؛ بنابراین درباره کسب اذن شوهر در انشای عقود، امام

خمینی\* بیان جالبی دارند. ایشان می‌فرماید:

چنانچه تردید شود عقد زوجه بدون اذن شوهرش صحیح است یا خیر! ... مرجع رفع این تردید و احراز بی‌نیازی نسبت به اذن زوج، اطلاق ادله عامه‌ای همچون اوفوا بالعقود است ... (خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۱۹۷).

بر اهل فن پوشیده نیست که عقد بودن در رفع تردید به‌طریق یادشده، خصوصیتی ندارد و نسبت به ایقاعات نیز همین بیان قابل‌جریان است.

در کنار عقد و ایقاع، از حیازت مباحث به‌عنوان یکی دیگر از اسباب تملک می‌توان نام برد؛ اگرچه بعضی از حقوقدانان حیازت و احیای اراضی موات را از مصادیق ایقاع می‌دانند (شهیدی، ۱۳۸۰، ص ۴۳). مالک‌شدن بر اثر حیازت، آن‌چنان در روایات متعدد مورد تصریح واقع شده است که یکی از قواعد فقهیه، قاعده‌ای است که به نام «من حاز ملک: هرکس حیازت کند، مالک گردد»، معروف می‌باشد. همان‌گونه که از عنوان این قاعده برمی‌آید، موضوع آن انسان است؛ خواه مذکر باشد یا مؤنث. در سراسر ادله این قاعده هیچ اشاره‌ای به جنس حیازت‌کننده نشده و هیچ فقهی آن را اختصاص به مردان قرار نداده است (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۱۲۱).

از قواعد مهم فقهی که در جهت جنسیتی نبودن دیدگاه اسلام در باب اسباب تملک قابل ذکر می‌باشد، قاعده تسلیط است. البته این قاعده عهده‌دار بیان حدود تصرفات مالک در اموال خویش است و به مرحله تملک مربوط نمی‌شود، ولی با عنایت به ابعاد گوناگون موجود در مفهوم مالکیت از جمله مطلق بودن از جهت تصرف، باید این قاعده را بازتاب طبیعی همان حق مالکیت به‌شمار آورد. قاعده مزبور با عنوان قاعده تسلیط و با مضمون «الناس مسلطون علی أموالهم» یا «تسلط الناس علی أموالهم» از قواعد مشهور نزد فقهاست. مضمون این قاعده نیز برگرفته از روایتی از پیامبر اعظم ﷺ است (همان، ص ۱۹-۲۱). همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، موضوع این قاعده «ناس» یا همان مردم قرار داده شده است که عنوانی فراجنسیتی بوده و زن و مرد هر دو را شامل می‌شود. در روایت دیگری که به‌عنوان مدرک این قاعده ذکر شده است، از عناوین مشابهی همچون «صاحب اعمال» استفاده شده است و اگر هم در مواردی از کلمه «الرجل» استفاده شده، به‌قرینه دیگر روایات استفاده می‌شود که خصوص انسان مذکر مقصود نیست (همان، صص ۲۱ و ۲۳). همچنین با مطالعه حدود و قیودی که برای این قاعده ذکر شده است، مشخص

می‌شود که سلطه موضوع این قاعده از جهات گوناگونی مقید شده است؛ مانند: متعلق این سلطه، طرق کسب این سلطه، شیوه اعمال این سلطه و...، ولی هیچ‌یک به جنسیت فرد صاحب سلطه ارتباط ندارد (همان، صص ۳۴ و ۳۶).

از مصادیق سلطه‌ای که به موجب قاعده تسلیط به مالک داده شده است، تصرف در اموال از طریق اقرار نسبت به آنهاست که خود موضوع دو قاعده فقهی دیگری به نام‌های «قاعده من ملک» و «قاعده اقرار» واقع شده است. مضمون قاعده نخست این است که «من ملک شیئاً ملک الإقرار به: هرکس مالک چیزی باشد، مالک اقرار نسبت به آن چیز نیز هست» (بجنوردی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۵). قاعده دوم نیز این‌گونه معرفی شده است: «إقرار العقلاء علی أنفسهم جائز: اقرار عاقلان بر ضرر خویش نافذ است» (همان، ج ۳، ص ۴۵).

ملاحظه می‌شود که موضوع این دو قاعده همانند قاعده تسلیط، اختصاص به جنس خاصی ندارد و حتی افراد فاقد جنسیت معین (خنثای مشکل) را نیز شامل است. اصلی‌ترین نقش اقرار، جنبه اثباتی آن است و ناظر به مرحله اثبات ادعا در محکمه می‌باشد. همین ویژگی را مستمسک قرار می‌دهیم و در جهت همین بحث، از یکی دیگر از قواعد فقهی که جنبه اثباتی مهمی دارد، نام می‌بریم. این قاعده را عموماً در فقه «قاعده ید» (همان، ج ۱، ص ۱۳۱) می‌نامند و در حقوق به نام‌های «اماره تصرف» یا «اماره ید» (کاتوزیان، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۲۶۸-۲۶۹) شهرت دارد. به موجب این قاعده، ید یا همان استیلا بر مال، اماره مالکیت است، مگر خلاف آن اثبات شود. افزون‌براینکه موضوع ادله این قاعده «من استولی علی شیء» قرار داده شده که عنوان غیرجنسیتی بوده و من استولی عبارت از «صاحب ید» است. در مدارک این قاعده، مواردی به دید می‌آید که صاحب ید، زن معرفی شده است؛ برای نمونه در روایتی درباره تعیین تکلیف اموال زن و شوهر در خانه مشترک پس از مرگ یکی از آن دو آمده است:

ما کان من متاع النساء فهو للمرأة و ما کان من متاع الرجل والنساء فهو بینهما و من استولی علی شیء منه فهو له: کالای اختصاصی مربوط به هریک از زن و مرد خود وی تعلق دارد و کالای مشترک میان ایشان متعلق به هر دو می‌باشد و اصول هرکس بر مالی استیلا داشته باشد، آن مال به وی تعلق دارد (حرّ عاملی، ۱۴۰۳، ج ۱۷، ص ۵۲۵).

در جریان فدک، حضرت علی علیه السلام در اعتراض به اقدام خلیفه اول به همین قاعده به نفع فاطمه علیها السلام

استناد می‌کند و می‌فرماید:

ای ابوبکر! چنان‌که در دست یکی از مسلمانان مالی باشد و من ادعای مالکیت آن مال را بنمایم، تو از چه کسی بی‌نه طلب می‌کنی؟ ابوبکر پاسخ داد: تنها از تو [به‌عنوان کسی که صاحب ید نیست] بی‌نه خواهم خواست. علیؓ فرمود: پس چرا از فاطمهؓ نسبت به چیزی که بر آن ید دارد، بی‌نه می‌خواهی؟ ...

آنچه تاکنون در این قسمت از نظر گذشت، از ویژگی ارادی بودن برخوردار بود، ولی از ارث به‌عنوان سبب تملک قهری برای زن به‌هنگام بحث از موقعیت‌های توسعه‌دهنده سخن خواهیم گفت. اگر از چشم‌انداز حقوق موضوعه ایران به مسئله بنگریم، هیچ تفاوتی مشاهده نخواهد شد؛ چراکه در قانون مدنی به‌عنوان قانون مادر، به‌جهت تأثیر غیرقابل انکار این قانون از آموزه‌های فقهی به مالکیت در حوزه‌های یادشده، به‌گونه جنسیتی نگاه نشده است. این مسئله واقعیتی است که حتی فمینیست‌های حقوقی ایران به‌روشنی بدان اقرار کرده‌اند. یکی از ایشان به‌عنوان نتیجه‌گیری در بحث وضعیت حقوقی زن در مسئله مالکیت می‌نویسد: «قانون در موضوع مالکیت، مبنای جنسیتی ندارد» (کار، ۱۳۷۸، ص ۴۷). آنگاه بدون اشاره به ریشه فقهی مقررات مربوط به مالکیت در قانون مدنی پیش از انقلاب که باعث حفظ آن از تغییر در قانون پس از انقلاب شده است، اضافه می‌کند: «قوانین کنونی در زمینه حق مالکیت زن نسبت به اموال شخصی، با قوانین پیش از انقلاب یکسان است و تغییری مشاهده نمی‌شود» (همان).

نگاهی گذرا به مواد قانون مدنی نشان می‌دهد که همواره از عناوین فراجنسیتی همچون مالک، (در بحث مالکیت: مواد ۳۰ و ۳۱ ق.م.)، نفس عقد و تعهد (در بحث اسباب تملک: ماده ۱۴۰ ق.م.)، طرفین (در بحث شرایط اساسی صحت معامله: ماده ۱۹۰ ق.م. تا ماده ۲۱۸ مکرر) و بایع و مشتری (در مواد مربوط به عقود معین از جمله بیع: ماده ۳۴۵ ق.م.) استفاده شده است و حتی در بحث اماره ید (ماده ۳۵ ق.م.) و اقرار (مواد ۱۲۵۹-۱۲۸۳ ق.م.) نیز وضع از این قرار است و هیچ‌گاه زن بودن، از اسباب حجر موضوع مواد ۱۲۰۷-۱۲۱۷ قانون به‌شمار نیامده است. در این میان تنها استثنای مطرح، به ماده ۱۰۴۳ و مسئله نکاح باکره مربوط است که تبیین درست آن را از نظر گذرانندیم.

از محدوده معاملات و قراردادهای به‌اصطلاح حقوقی که خارج شویم، در قلمرو عبادات نیز دسته‌ای از عبادات وجود دارد که در آنها تصرفات مالی، موضوع یک حکم عبادی واقع شده است. این دسته از عبادات را اصطلاحاً واجبات مالی می‌نامند. با مطالعه احکام فقهی اسلام در مورد واجبات مالی، باز به نگاه غیرجنسیتی اسلام در مقوله مالکیت بیشتر پی می‌بریم؛ برای نمونه

«حج» از مهم‌ترین واجبات مالی است که در قرآن کریم به روشنی، موضوع آن «ناس» یعنی مردم قطع نظر از زن و مرد بودن معرفی شده است: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا: و برای خدا، حج آن خانه بر عهد مردم است [البته بر] کسی که بتواند به سوی آن راه یابد» (آل عمران: ۹۷). فقهای اسلام نیز تأکید می‌کنند که «در مورد وجوب حج و شرایط آن، زن مانند مرد است» (مفید، ۱۴۱۴، ص ۳۲) و بی‌تأثیر بودن عامل جنسیت در این واجب مالی تا بدان اندازه است که به استناد روایات متعددی گفته شده است:

در حج، زن می‌تواند به نیابت از زن یا به نیابت از مرد حج گذارد؛ زیرا زن و مرد در فرض مناسک با یکدیگر برابری دارند... دلیل ما در این حکم آن است که حج از امور نیابت‌پذیر است و زن نیز از اهلیت لازم برای برگزاری مستقل حج برخوردار است و در نتیجه نیابت او صحیح است... (محقق حلی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۷۶۷).

زکات از دیگر واجبات مالی اسلام است که فقهای اسلام بر تساوی زن و مرد درباره آن تصریح دارند و می‌گویند: «زن و مرد در زکات واجب برابری دارند و همان مقدار مالی که دارا بودن آن برای مردان زکات آور است، چنانچه به ملکیت زنان درآید، باید زکات آن را بپردازند، بی‌آنکه احکام آن میان زن و مرد تفاوت نماید...» (مفید، ۱۴۱۴، ص ۳۱). می‌دانیم که به نص قرآن کریم (توبه: ۶۰)، یکی از موارد مصرف زکات، فقرا هستند؛ بنابراین چنانچه زکات‌دهنده زوجه بوده و شوهر وی فقیر باشد، از آنجا که نفقه زوج به عنوان زوج بر زوجه واجب نیست، آن زن می‌تواند علی‌الاصول زکات خود را نسبت به سهم فقرا به شوهر فقیرش بپردازد. ملاک این حکم در اظهار نظر ذیل از شیخ طوسی که راجع به واجب مالی دیگری به نام کفاره است، دیده می‌شود:

چنانچه شوهر، فقیر باشد، زن او می‌تواند کفاره‌اش را به آن شوهر بپردازد. شافعی برخلاف ابوحنیفه همین نظر را دارد. دلیل ما بر این حکم، اطلاق کلمه «مسکین» در آیه «اطعام عشرة مساکین» (مانده: ۸۹) است که میان شوهر و غیر آن فرق نگذاشته است و فرض مسئله این است که شوهر نیز مسکین است (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۵۶۶).

درباره دیگر واجبات مالی همچون خمس نیز همین نگاه غیرجنسیتی به طور کامل مشهود است و آوردن مطالب فقهی پیرامون آن در اینجا ضرورت ندارد؛ چراکه مراجعه‌ای گذرا به کتب فقهی، حتی کتاب‌های غیراستدلالی و غیرمفصل فقهی مؤید این امر است (خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۳۳۱-۳۴۶). در بحث از وجوب انفاق به اقارب نیز همین‌گونه است؛ چراکه مثلاً

تصریح شده است: «نفقه پدر و مادری که ندار هستند، بر فرزند دارای آنها واجب است؛ خواه آن فرزند پسر باشد یا دختر و اگر اولاد بلافضل والدین موجود نباشند، باید نوادگان آنها این بار را بر دوش بکشند؛ خواه نوادگان دختری باشند یا پسری، خود این نوه‌ها دختر باشند یا پسر...» (همو، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۳۰۷).

## ۲. تأثیر عناوین حقوقی بر مالکیت زن

این احتمال زمانی تقویت می‌شود که می‌بینیم موقعیت حقوقی مانند ازدواج نسبت به مالکیت زن، هم از جهاتی توسعه‌دهنده است و هم از جهاتی محدودیت در مالکیت زن یا مقدمات تملک را به دنبال می‌آورد. در این قسمت به مواردی از این موقعیت‌ها برای نمونه اشاره می‌کنیم:

### ۲-۱. ازدواج و موقعیت‌های توسعه‌دهنده

از آنجا که ازدواج موجب به وجود آمدن حقوق و تکالیف مربوط می‌باشد، طبیعی است زن با اقدام به ازدواج، در معرض این امور قرار گیرد. برخی از این موارد به توسعه موقعیت مالی زن منجر می‌شود که در ذیل گزارش می‌شود تا مشخص گردد قرارگرفتن در موقعیتی جدید، منشأ چنین چیزی است، نه ذات جنسیت!

#### ۲-۱-۱. مهریه

می‌دانیم که ازدواج، مصداق عقد است و قوام آن به اراده دو طرف یعنی زن و مرد بستگی دارد. این وابستگی مطابق تحلیل شایع در ماهیت عقد نسبت به زن و مرد برابر است، ولی با وجود تعلق یکسان رابطه عقدی نسبت به زن و مرد در اصل پیدایش عقد، آثار مالی این قرارداد ذاتاً غیرمالی نسبت به زن و شوهر، از همه جهت یکسان نیست.

از نظر اسلام و به تبع آن حقوق ایران در عقد ازدواج، شوهر موظف است چیزی را که از ارزش مالی برخوردار است، به عنوان مهریه یا صداق یا کابین که برخوردار از شرایط، احکام، آثار و کارکرد مشخص در حقوق اسلام است، به زوجه بپردازد یا پرداخت آن را تعهد نماید؛ به عبارت دیگر به موجب عقد ازدواج، فقط زن از نوعی تمکن مالی برخوردار و صاحب حق مالی شناخته می‌شود (کاتوزیان، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۳۸). با این حال باید توجه کرد که ممکن است گفته شود

مهر در مقابل استمتاع نیست، بلکه هدیه‌ای است که از سوی مرد به زن اعطا می‌شود؛ بنابراین از سوی شارع تأکید اکید و منع از سخت‌گیری در این باره شده و حتی به تعلیم سوره قرآن هم اکتفا شده است (عبده بروجردی، ۱۳۸۳، ص ۲۹۰)؛ بنابراین ضمن توجه به این موقعیت توسعه‌دهنده باید توجه کرد این موقعیت نباید اولاً و بالذات هدف زوجه باشد.

## ۲-۱-۲. نفقه

از نظر حقوق اسلام و قوانین موضوعه ایران، به موجب ازدواج، زن حق مالی دیگری با عنوان نفقه با ویژگی‌های خاص خودش می‌یابد که به موجب آن شوهر مکلف است هزینه‌های مورد نیاز در زندگی زوجه را تأمین کند. به عبارت دیگر پس از انشای عقد نکاح، زن هیچ تکلیفی در تأمین نیازهای متعارف معیشتی و مطابق با شئونات خودش ندارد؛ بی‌آنکه توانایی مالی شوهر ذره‌ای در اصل استحقاق زوجه نسبت به این حق مالی تأثیری داشته باشد.

قانون مدنی در ماده ۱۱۰۶ این‌گونه مقرر داشته است: «در عقد دائم، نفقه زن به عهده شوهر است». برخی صاحب‌نظران حقوقی در شرح ماده به درستی این‌گونه متعرض شده‌اند:

این ماده اختصاص به دورانی ندارد که به زنان حق استقلال اقتصادی داده نمی‌شود. در عصر ما هم که زن امکانات بیشتر برای کسب استقلال اقتصادی دارد، هنوز اکثریت با زنانی است که اداره خانه و خانواده را حق طبیعی خود می‌دانند و به آن افتخار دارند و جای افتخار هم دارد. در این وضع باید نفقه زوجه از تعهدات زوج باشد و تشدید مبانی خانواده این معنا را اقتضا دارد. زوج در اینجا نباید فکر کند که به زوجه احسان می‌کند، بلکه این کار از لوازم تأسیس و صیانت خانواده است (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۶، ص ۱۶۲).

قانون حمایت خانواده ۱۳۹۱ نیز با گامی به جلو که برگرفته از فتاوی‌ای فقهی است، مقرر می‌کند: چنانچه اموال غایب یا مستنکف در دسترس نباشد، دادگاه می‌تواند به افراد واجب‌النفقه اجازه دهد تا به حساب منفق (متعهد به انفاق)، استقراض کنند و همسر یا اقارب و حتی اجانب می‌توانند با اجازه دادگاه، نفقه افراد واجب‌النفقه را به‌عنوان قرض به حساب منفق پرداخت کنند که در این صورت میان مقرض و غایب یا مستنکف از پرداخت نفقه - که به موجب قانون مقرض محسوب می‌شود - رابطه حقوقی پدید خواهد آمد و مقرض حق دارد آنچه را به افراد واجب‌النفقه پرداخته است، از منفق مطالبه نماید. در واقع قاضی به‌عنوان ولی (نماینده قانونی) غایب یا

مستتکف یا شخص واجب‌النفقة یا متکفل مخارج او، به نمایندگی از جانب دادگاه اقدام به عقد قرارداد قرض خواهد کرد. فقهای امامیه نیز به ولایت حاکم در این مورد تصریح کرده‌اند. مقنن برای جلوگیری از سوء استفاده زوجه، مراجعه به دادگاه را برای همه افراد واجب‌النفقة از جمله زوجه دائمی، ضروری دانسته است (صفایی و امامی، ۱۳۹۲، ص ۱۵۴).

گفتنی است از نظر اسلام و قوانین موضوعه ایران، اگر شوهر علاوه بر زوجه دارای مادری باشد که واجب‌النفقة او به حساب می‌آید و شوهر فقط توان تأمین مخارج یکی از این دو تن (زوجه و مادر) را دارا باشد، تأمین هزینه زوجه بر انفاق به مادر، مقدم است (خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۳۰۵/ کاتوزیان، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۸۸-۱۸۹).

### ۲-۱-۳. اجرت‌المثل خانه‌داری

گذشته از مهریه و نفقه، از نظر اسلام حضور زوجه در خانه شوهر اگر همراه با انجام کاری در خانه باشد که به موجب ازدواج، زوجه به انجام آن متعهد نشده است؛ مانند نظافت، پخت‌وپز و حتی شیردادن به طفلی که زن از همان شوهر به دنیا آورده است، علی‌الأصول زوجه می‌تواند اجرت انجام کارهای یادشده را از شوهر مطالبه نماید، مگر هر دو در ضمن عقد نکاح به تصریح یا تبانی توافق کرده باشند که انجام این کارها به وسیله زوجه به صورت رایگان باشد. نکته قابل توجه در مورد شیردادن به بچه توسط مادر این است که این عمل اصولاً بر مادر واجب نیست (صفایی و امامی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۲۱)، ولی چنانچه در شرایطی خاص و به تعبیر ماده ۱۱۷۶ ق.م. در موردی که «تغذیه طفل به غیر شیرمادر ممکن نباشد»، این کار وظیفه واجب مادر به‌شمار آید، باز هم گفته شده است وجوب رضاع، منافاتی با مطالبه اجرت توسط مادر ندارد؛ مانند موردی که بر انسان واجب است به انسان دیگری که در حال مرگ است، غذا برساند، بی‌آنکه این وجوب با مطالبه عوض غذا از مضطر منافات داشته باشد (خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۲۹۶). در جای خود ثابت شده است که این امر با قاعده «حرمت اخذ اجرت بر واجبات» تعارض ندارد (نجفی، ۱۴۱۱، ج ۳۱، ص ۲۸۳-۲۸۴) و صریح آیه قرآن کریم نیز بر این امر دلالت دارد؛ آنجاکه می‌فرماید: «فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ: هنگامی که آن زنان فرزندان شما را شیر دادند، باید اجرت آنها را به ایشان بپردازید» (طلاق: ۶).

در مورد حضانت و نگهداری از طفل به وسیله مادرش نیز حتی اگر آن را بر مادر واجب بدانیم و

به تعبیر قانون مدنی در ماده ۱۱۶۸ آن را تکلیف ابویین به شمار آوریم، باز هم بزرگانی چون صاحب جواهر اعتقاد دارند که چون عمل مادر، محترم است؛ از این رو می‌تواند برای انجام آن اجرت بخوهد (حضانت) (نجفی، ۱۴۱۱، ج ۳۱، ص ۲۸۳-۲۸۴). روشن است وقتی زن بتواند اجرت ارضاع به طفل خود و حضانت از او را مطالبه کند، به طریق اولی باید قاعداً بتواند بابت اداره امور منزل و خدماتی که در خانه شوهر انجام می‌دهد، اجرت بخوهد، مگر آنکه احراز شود قصد او انجام این کارها به صورت تبرعی و رایگان بوده است، ولی اینکه در مقام اثبات، اصل، عدم تبرع بوده یا ظاهر متخذ از ازدواج در جامعه ما انجام تبرعی این امور از سوی زن است و در تعارض اصل و ظاهر، ظاهر مقدم می‌شود و زن در مقام مطالبه اجرت‌المثل خانه‌داری‌اش باید اثبات کند که در انجام این امور قصد تبرع نداشته است یا اینکه مسئله صورت‌های دیگری دارد و مثلاً باید میان انواع کارها، قائل به تفصیل شد و مانند آن، از مقصود اصلی بحث ما در مقاله حاضر خارج است و به اصل حکم ثبوتی و مسلم فقهی یادشده لطمه‌ای وارد نمی‌آورد (مقصودی، ۱۳۸۰، ص ۷۲)؛ با این حال خوب است به پرسش و پاسخ ذیل که در یکی از کتب فقهی درج شده است، توجه کنیم:

پرسش: زوج پنبه می‌دهد به زوجه که کرباس عمل بیاورد و ظاهراً زوجه مطالبه اجرت نمی‌کند، بعداً به فوت زوج یا بینونت طرفین، می‌تواند زوجه مطالبه اجرت بکند یا نه؟

پاسخ: ۱. اگر در حین عمل به قصد امداد به شوهر یا محض اطاعت او بلاعوض فعل عمل کرد، چنان‌که فعل زنان در خانه شوهران عادتاً چنین است، نمی‌تواند بعد از آن مطالبه اجرت کند ...؛ ۲. اگر زوج اکراه کند زوجه را یا قرار اجرت به عمل بشود و مجانیت و بلاعوض بودن فهمیده نشود و زوجه هم واقعاً قصد مجانیت نداشته است، استحقاق اجرت‌المثل را دارد، اگر تعیین نشده باشد، و الا اجرت مقررہ متیقن است (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۶، ص ۱۹۰).

بدیهی است چنان‌چه عرف جامعه عوض شود و ظهور در عدم تبرع قابل برداشت باشد، حکم مسئله در شق نخست نیز تفاوت خواهد کرد. در هر حال در حقوق موضوعه ایران، به حکم تبصره ۶ از ماده واحده قانون اصلاح مقررات مربوط به طلاق مصوب ۱۳۷۱/۸/۲۸ مجمع تشخیص مصلحت نظام، مطالبه حق الزحمه این‌گونه کارها به وسیله زوجه از زوج و در واقع یک حق مالی دیگری نیز همچنان برای زن به رسمیت شناخته شده بود (مقصودی، ۱۳۸۰، ص ۳۷). البته این حق، بعداً با الحاق تبصره‌ای به ماده ۳۳۶ ق.م. در سال ۱۳۸۵ به گونه‌ای وسیع‌تر مورد تأکید قرار گرفت.

## ۲-۱-۴. فوت

قرآن کریم به دلیل ابتدای به وحی و دور بودن ساحت آن از اغراض و منافع شخصی در مواجهه پُرخطر با فرهنگ حاکم بر عصر نزول، صراحتاً ارث بردن زن را مورد تصریح قرار داد و طی آیه‌ای زن و مرد را در اصل توارث، برابر معرفی کرد:

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا: مردان از ترکه فرزندان و خویشان، بهره دارند و زنان نیز از ترکه فرزندان و خویشان بهره دارند، کم باشد یا زیاد، بهره‌ای از پیش معین شده (نساء: ۷).

فقه‌های امامیه با عنایت به ظاهر همین آیه، به بطلان تعصیب<sup>۱</sup> که باعث می‌شود ارث ورثه مؤنث تحت شرایطی به مردان داده شود، حکم کرده‌اند. همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، موضوع آیه شریفه جنس زن قرار داده شده است (فاضل جواد، ۱۳۶۵، ج ۳ و ۴، ص ۱۶۴-۱۶۶)، قطع نظر از هر عنوان دیگری که به مناسبت‌های حقوقی بر جنس زن عارض می‌شود؛ همچون اُمّ (مادر)، بنت (دختر)، زوجه (همسر)، اخت (خواهر)، عمه و خاله، دخترعمه، دخترخاله، دخترعمو و دختردایی؛ برای نمونه قرآن کریم ارث بردن زن را به‌عنوان اُمّ در آیه ۱۱ سوره نساء طی دو موقعیت متفاوت ذکر کرده است که در یک موقعیت، سهم الارث یک‌سوم و در یک مورد سهم الارث یک‌ششم را برای ما در نظر گرفته است؛ چنان‌که درباره ارث بردن زن به‌عنوان زوجه نیز در قرآن کریم آمده است:

... وَ هُنَّ الرِّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ... و زنان شما [به‌عنوان همسر] در صورتی که شما فرزندی نداشته باشید، یک‌چهارم ترکه شما را ارث می‌برند و چنان‌چه دارای فرزند باشید، به همسران‌تان یک‌هشتم از ترکه خواهد رسید (نساء: ۱۲).

همچنین باید توجه داشت زوجه با تمام طبقات ورثه، ارث می‌برد و هیچ وارث دیگری نمی‌تواند زوجه را از اصل ارث بردن از ترکه شوهر متوفایش محروم کند، درحالی‌که مطابق قانون ارث، تا فردی از طبقه بالاتر وجود داشته باشد، افراد دیگر طبقات پایین‌تر بهره‌ای از ترکه نخواهند داشت.

همچنین در نظام حقوقی اسلام که مورد تبعیت قانون مدنی ما نیز واقع شده است: «سهم زن

۱. تعصیب در میراث بدین معناست که از میت فقط یک دختر مانده باشد که در این حالت او نصف ترکه را به‌جهت سهم و زاید را به‌جهت ردّ می‌برد، اما اهل سنّت معتقدند زاید بر نصف را اقارب ذکور میت ارث می‌برند (مرعی حسینی، ۱۴۱۳، ص ۴۹).

گاهی مساوی سهم مرد است و گاهی کمتر از آن و زمانی نیز بیشتر از سهم مرد قرار دارد. این چنین نیست که در تمام انحصار ارث، سهم زن کمتر از مرد باشد» (جوادی آملی، ۱۳۷۶، ص ۳۴۵). موردی که سهم زن برابر سهم مرد است مانند سهم پدر و مادر، هرکدام یک‌ششم از ترکه در جایی که میت، فرزند دارد. یک مثال برای آنجا که سهم زن بیشتر از سهم مرد است، موردی است که میت فقط پدر و یک دختر از خود باقی گذاشته است که در اینجا پدر یک‌ششم ترکه را می‌برد و باقیمانده ترکه به دختر می‌رسد، ولی در خصوص موردی که زن کمتر از مرد ارث می‌برد؛ مانند آنجا که فرزندان میت، هم مذکرند و هم مؤنث که در اینجا به تصریح قرآن کریم، فرزند مذکر به اندازه سهم دو دختر را می‌برد: «لِلذَّكَرِ مِثْلُ مِثْلِ الْأُنثَيَيْنِ: پسر معادل سهم دو دختر ارث می‌برد» (نساء: ۱۱). گفتنی است سیاق این آیه به گونه‌ای است که گویی معیار در ارث را سهم دختر معرفی کرده است؛ زیرا نفرمود: «لِلأُنثَى نِصْفَ الذَّكَرِ: دختر نصف پسر ارث می‌برد» تا به این نکته توجه داده شود که تفاوت در ارث دختر و پسر، ناشی از تبعیض میان این دو جنس نیست، بلکه موقعیت‌های حقوقی اختصاصی پسر باعث شده است او دو برابر دختر از سهم معیار، برخوردار گردد.

در مورد شبهه تبعیض آمیز بودن حکم ارث دختر نسبت به پسر در اسلام، روایاتی از سوی امام رضا<sup>ع</sup>، امام حسن عسگری<sup>ع</sup> و امام صادق<sup>ع</sup> نقل شده است (فاضل جواد، ۱۳۶۵، ج ۴، ص ۱۶۷) که توجه به آنها اولاً، می‌رساند که این ایرادات در جامعه دینی سابقه داشته است و جریان‌های فمینیستی و به اصطلاح آگاهی‌های عصر نوین و برداشته شدن حصار تحجر از گرداگرد زن مسلمان! باعث پیدایش آن نبوده است؛ ثانیاً، نشان می‌دهد که حکم حقوقی اسلام باید در مجموعه نظام حقوقی اسلام مورد توجه واقع شود؛ ثالثاً، تفاوت زن و مرد در تکالیفی که اسلام بر دوش هر یک گذارده است، باعث می‌شود در عرصه حقوق ارثی نیز برای هر یک حقی متناسب با تکلیف او در نظر گرفته شود. مطابق یکی از این روایات، ابن ابی العوجا که فردی زندیق و منکر خداوند بود و در قرن دوم هجری می‌زیست، با لحنی که شبیه لحن‌های ژورنالیستی امروزه در گفتمان فمینیست‌هاست، خطاب به امام صادق<sup>ع</sup> می‌گوید:

چرا زن ناتوان و درمانده، یک سهم از ارث دارد، ولی مرد قوی و پُرتوان دو سهم؟! امام فرمود: چون اسلام، جهاد را از دوش زن برداشته است و مهر و نفقه را به نفع او بر مرد قرار داده و زن از دیه عاقله معاف است ... (فاضل جواد ۱۳۶۵، ج ۴، ص ۱۶۷).

در اینجا شبهه‌ای باقی می‌ماند و آن اینکه با تغییر الگوی اشتغال زنان در جوامع امروزی و بروز دگرگونی در بسیاری زمینه‌ها از جمله امکان استخدام زنان در ارتش و مشارکت در فعالیت‌های تولیدی و... و در یک کلام، تغییر نحوه حضور زن در عرصه‌های گوناگون زندگی بشر، باز هم موقعیت‌های پیش‌گفته حقوقی در مورد زن می‌تواند توجیه‌کننده موارد کاستی ارث زن نسبت به مرد باشد؟! اهمیت این پرسش از این روست که به تازگی در عبارات صاحب‌نظران اصول‌گرا و پای‌بند به فقه سنتی نیز رگه‌هایی از تمایل به دخالت و وضعیت متفاوت زن در جوامع امروزه در برخی احکام سنتی فقه ملاحظه می‌شود؛ مثلاً در مورد آیه «أَوْ مَنْ يَنْشَأُ فِي الْحَلِيَّةِ وَ هُوَ فِي الْحِصْنِ غَيْرُ مُبِينٍ: آیا کسی [را شریک خدا می‌کنند] که در زر و زیور پرورش یافته و در [هنگام] مجادله، بیانش غیر روشن است» (زخرف: ۱۸)، گفته شده است:

سرگرم بودن زن به حلیه و زیور، وصف ذاتی زن نیست تا با تغییر نظام دگرگون نشود؛ از این رو در شرایط جدیدی که در آن زن دیگر دل مشغول زیورآلات نیست، اصرار بر بقای حکم منع قضاوت زن، اصرار بر ادامه حکم بر موضوعی دیگر است (جوادی آملی، ۱۳۷۶، ص ۳۶).

همچنین گفته شده است که اگر محذور تماس زن با نامحرمان با پیشرفت علوم و صنایع بر طرف گردد، جواز مرجعیت زن، خالی از قوت نیست (همو، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۳۵۵). افزون‌بر این در مورد آیه‌ای که تنبیه بدنی زن از سوی شوهر را تجویز کند، ولو مطابق روایات، به شدت ضربه یک چوب مسواک باشد، به صورت کاملاً محتاطانه گفته شده است این حکم به نظام قبیلگی اختصاص داشت، ولی در نظام‌های شهری و مدنی که این امر به فروپاشی خانواده دامن می‌زند، موضوعیت ندارد (همو، ۱۳۸۴، ص ۳۱۳). به نظر می‌رسد نکته‌ای که در اصل شبهه مورد بحث و نیز در اظهارنظرهای پیش‌گفته مغفول مانده است اینکه پیش‌فرض مسئله را این‌گونه در نظر گرفته‌اند که شارع نسبت به حفظ یک موقعیت خاص برای زن اصراری ندارد! در حالی که تمام نکته در این است که از کجا مسلم شد تمامی موقعیت‌های جدیدی که در جوامع امروز برای زن پدید آمده است، مورد رضای شارع و در انطباق با اهداف کلی است که برای خانواده در نظر گرفته است؟ اینکه در اثر تغییر موضوع، حکم مقرر برای موضوع سابق، خود به خود از میان می‌رود، حرف درستی است، ولی اینکه روند فعالیت‌ها و برنامه‌هایی که باعث چنین تغییری می‌شود، مورد تأیید شارع می‌باشد، مطلب دیگری است؟

در پایان این قسمت خاطرنشان می‌شود که مطابق نظر مشهور فقهای امامیه که در مواد ۹۴۶ و ۹۴۷ ق.م. - البته پیش از اصلاح اخیر - منعکس شده بود، زن از ارث بردن اصل و قیمت عقار (زمین) و نیز ارث بردن اصل اعیانی - نه بهای آن - محروم شده است،<sup>۱</sup> ولی باید توجه داشت این حکم به زوجه اختصاص دارد، نه جنس زن؛ پس شامل مثلاً مادر و دختر نمی‌شود. به علاوه چه بسا نقشی که زمین و بنا در تثبیت موقعیت اقتصادی دارد، این گونه اقتضا داشته باشد تا از رهگذر آن مرد بتواند در جهت انجام تکلیفی که در تأمین نفقه خانواده‌اش از جمله افراد مؤنث آن برعهده دارد، بهتر عمل نماید (نفقه). باید بدانیم امروزه در کشورهای پیشرفته از جمله انگلستان و آلمان، تقسیم زمین‌های بزرگ زراعی حتی به وسیله وراثت، ممنوع شناخته شده است تا بتوان کشاورزی پایدار و قابل اتکایی را سامان‌دهی کرد.

## ۲-۲. ازدواج و موقعیت‌های محدودکننده

زن همان‌گونه که در موقعیت حقوقی و اجتماعی ناشی از عقد ازدواج، از امکان جدید تملک تحت عناوین گوناگونی برخوردار می‌شود، محدودیت‌هایی را نیز با این اقدام، پذیرا می‌گردد؛ از جمله این محدودیت‌ها در حوزه مالکیت زن این است که اشتغالات مالی او نباید با تمکین خاص از شوهر منافات داشته باشد؛ همچنان‌که نباید به کاری مشغول باشد که به تعبیر ماده ۱۱۱۷ ق.م.: «منافی مصالح خانوادگی یا حیثیات زن باشد». موارد یادشده را می‌توان بازتاب حکم فقهی و حقوقی (ماده ۱۱۰۵ ق.م.) ریاست زوج بر خانواده که به غلط، ریاست مرد بر زن تعبیر می‌شود (دادمرزی، ۱۳۹۳، ص ۱۸۱)، در نظر گرفت که باید به دقایق این تشریح حکیمانه در جای خود پرداخته شود. البته اگر زوجه شرط ضمن عقد نماید یا پیش از نکاح، شاغل باشد، می‌تواند بسیاری از این تمهیدات را به میل خویش مدیریت نماید. این مبنا که بر اساس مبنای تقدم زمانی اجاره به عنوان عقد لازم بر نکاح می‌باشد، می‌تواند بدو<sup>۱</sup> همانند شرط اشتغال توسط زوجه به عنوان

۱. ماده ۹۴۶ قانون مدنی اشعار می‌دارد (اصلاحی ۱۳۸۷/۱۱/۶):

زوج از تمام اموال زوجه ارث می‌برد و زوجه در صورت فرزنددار بودن زوج، یک‌هشتم از عین اموال منقول و یک‌هشتم از قیمت اموال غیر منقول اعم از عرصه و اعیان ارث می‌برد، در صورتی که زوج هیچ فرزندی نداشته باشد، سهم زوجه یک‌چهارم از کلیه اموال به ترتیب فوق می‌باشد.

محملی برای رفع موقعیت محدودکننده عمل نماید (محبوب، ۱۳۹۸، ص ۵۰ به بعد).  
 رفع این موقعیت محدودکننده نزد برخی اندیشمندان حقوقی، به اندازه‌ای اهمیت داشته است که در قانون مدنی پیشنهادی، در بند ب ماده ۱۷۵۱، حق اشتغال به مشاغل را در غیر موارد منافی با مصالح، در کنار مواردی همچون حق نفقه، حق دخل و تصرف در دارایی خویش، حق سکنی و... از حقوق خاص زنان به‌شمار آورده‌اند (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۶، ص ۳۰۱).

## نتیجه

از نظر اسلام، سیزده قرن پیش از اروپا، تساوی زن و مرد در احکام مقرر از سوی شارع از جمله در مسئله مالکیت به‌عنوان اصل مورد پذیرش قرار گرفته است. آیاتی همچون آیه ۳۲ سوره نساء و ۲۲۸ بقره، به این اصل تصریح کرده‌اند. اصلی که ریشه در باور اسلام نسبت به مشترک‌بودن گوهر انسانی زن و مرد و اهدافی دارد که برای خلقت آنها در نظر گرفته شده است. این اصل در برخی مواد قانون مدنی به‌ویژه ماده ۱۱۱۸ نیز منعکس شده است. همچنین مشخص شد اسلام در عصری این دستاورد را عرضه کرد که فرهنگ و قوانین حاکم بر غالب جوامع، اصل نابرابر دانستن حقوق زن با مرد و حتی صاحب حق ندانستن زن را ترویج می‌نمود. به عبارت دیگر اسلام در حوزه حقوق زن، تابع جوّ زمان و مکان عصر خود نگردید، بلکه با سنت‌شکنی‌های متنوع، زمام باور مردمان را به دست گرفت و به سوی باور حقوق زن رهنمون گشت، در حالی که اگر می‌خواست سوار بر موج باور عمومی شود، تعالیمش در این حوزه تا قرن‌ها و حتی تا قرن بیستم سریع‌تر و بدون مقاومت ترویج می‌شد. توجه به این نکته، عاملی است تا هر منصفی را وادارد در مواجهه با محدود مقررات اسلام که به حسب ظاهر از جهت جنسیتی تبعیض‌آمیز می‌نماید، با دیده تأمل نظر کند و احتمال دهد چه‌بسا چنین تفاوت‌هایی از نگاه دست دوم‌کردن به زن در قیاس با مرد ناشی نشده باشد، بلکه موقعیت‌های ویژه‌ای که اسلام بر اساس اهداف والای خود در نظر گرفته است، چنین تفاوت‌هایی را اقتضا داشته باشد. از سوی دیگر این اصل قطعاً با موقعیت‌های توسعه‌دهنده و محدودکننده مواجه است. این موقعیت حقوقی ازدواج است که نسبت به مالکیت زن، هم از جهاتی توسعه‌دهنده است و هم از جهاتی محدودیت در مالکیت زن یا مقدمات تملک را به دنبال می‌آورد. به عبارت دیگر قرارگرفتن زن در موقعیت‌هایی چون «ازدواج» باعث می‌شود عناوین خاصی چون «زوجه» بر او



عارضی شود و متناسب با اقتضائات در نظر گرفته شده از سوی شارع برای چنان موقعیت و شخص برخوردار از چنان عنوانی، تفاوت هایی در نحوه اعتبار مالکیت زن نسبت به مرد، البته آن هم به صورت یک استثنا مطرح گردد. مهریه، نفقه، اجرت المثل خانه داری و فوت، از جمله موقعیت های توسعه دهنده است که در شریعت اسلام از جمله در قرآن کریم محل توجه قرار گرفته است. در مقابل، اشتغال از جمله موقعیت های محدود کننده است که محل توجه قرار گرفته است.

## منابع

۱. ابن بابویه، علی؛ فقه الرضا؛ قم: مؤسسه امام هادی، ۱۴۱۵ق.
۲. ابن فهد حلّی، احمد بن محمد؛ المهذب البارع فی شرح المختصر النافع؛ ج ۲، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۰۷ق.
۳. بجنوردی، حسن؛ القواعد الفقهية؛ ج ۱، قم: نشر الهادی، ۱۳۷۷.
۴. جعفری لنگرودی، محمدجعفر؛ المدونه، اساس در قوانین مدنی؛ تهران: گنج دانش، ۱۳۸۶.
۵. —؛ حقوق خانواده؛ ج ۲، تهران: گنج دانش، ۱۳۷۶.
۶. جوادی آملی، عبدالله؛ تفسیر تسنیم؛ قم: اسراء، ۱۳۷۸.
۷. —؛ حق و تکلیف در اسلام؛ قم: اسراء، ۱۳۸۴.
۸. —؛ زن در آئینه جلال و جمال؛ ج ۲، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۶.
۹. حرّ عاملی، محمد بن حسن؛ وسائل الشیعة؛ ج ۱۳، ۱۴ و ۱۷، تهران: مکتبه الإسلامیه، ۱۴۰۳ق.
۱۰. حسینی مراغی، عبدالفتاح بن علی؛ العناوین الفقهیة؛ ج ۲، ج ۲، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۷ق.
۱۱. حکیمی، محمدرضا و دیگران؛ الحیاة؛ ترجمه احمد آرام؛ ج ۱، تهران: [بنا]، ۱۳۸۰.
۱۲. حلّی (محقق حلّی)، جعفر بن حسن؛ المعتبر فی شرح المختصر؛ ج ۲، قم: مؤسسه سیدالشهداء، ۱۳۶۴.
۱۳. —؛ شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام؛ قم: استقلال، ۱۴۰۹ق.
۱۴. خامنه‌ای، سید محمد؛ حقوق زن؛ ج ۲، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۷۵.
۱۵. خمینی، سید روح‌الله؛ تحریر الوسیلة؛ ج ۱، ج ۳، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۹.
۱۶. —؛ کتاب البیع؛ ج ۴، تهران: اسماعیلیان، ۱۴۱۰ق.
۱۷. دادمزنی، سید مهدی؛ ریاست خانواده در روابط زوجین؛ تهران: میزان، ۱۳۹۳.
۱۸. شهیدی، مهدی؛ تشکیل قراردادها و تعهدات؛ ج ۲، تهران: مجد، ۱۳۸۰.
۱۹. صفایی، سید حسین و اسدالله امامی؛ حقوق خانواده؛ ج ۱ و ۲، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۴.

۲۰. —؛ مختصر حقوق خانواده؛ ج ۳۴، تهران: میزان، ۱۳۹۲.
۲۱. طباطبایی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ج ۹، ج ۳، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۵۲.
۲۲. طوسی، محمد بن حسن؛ الخلاف؛ قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۲۳. عبده بروجردی، محمد؛ کلیات حقوق اسلامی؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۳.
۲۴. فاضل جواد، جواد بن سعید؛ مسالک الأفهام إلى آیات الأحكام؛ ج ۴، ج ۲، تهران: مرتضوی، ۱۳۶۵.
۲۵. کاتوزیان، ناصر؛ اثبات و دلیل اثبات؛ ج ۲، ج ۲، تهران: میزان، ۱۳۸۲.
۲۶. —؛ حقوق خانواده؛ تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۱.
۲۷. کار، مهرانگیز؛ ساختار حقوقی نظام خانواده در ایران؛ تهران: روشنگران، مطالعات زنان، ۱۳۷۸.
۲۸. محجوب، سعید؛ راهکارهای حقوقی کاهش اختلافات ماهوی آرای قضایی در دعاوی حقوق خانواده (رساله دکتری)؛ اصفهان: دانشکده علوم اداری و اقتصاد، ۱۳۹۸.
۲۹. محقق داماد، سید مصطفی؛ بررسی فقهی حقوق خانواده؛ ج ۴، تهران: گنج دانش، ۱۴۰۰.
۳۰. مرعی، حسین عبدالله؛ القاموس الفقہی؛ بیروت: دارالمجتبی، ۱۴۱۳ق.
۳۱. مصباح یزدی، محمد تقی؛ نظریه حقوقی اسلام؛ قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰.
۳۲. مطهری، مرتضی؛ بیست گفتار؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۱.
۳۳. مفید؛ محمد بن نعمان؛ أحكام النساء؛ ج ۲، بیروت: دارالمفید للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۴۱۴ق.
۳۴. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد؛ مجمع الفائدة والبرهان فی شرح إرشاد الأذهان؛ ج ۱ و ۱۴، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، [بی تا].
۳۵. مقصودی، مراد؛ مبانی فقهی - حقوقی اجرت المثل خانه داری زنان (پایان نامه کارشناسی ارشد)؛ قم: دانشگاه قم، ۱۳۸۰.
۳۶. مکارم شیرازی، ناصر؛ القواعد الفقهیة؛ ج ۱، ج ۳، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب، ۱۴۱۱ق.
۳۷. مهرپور، حسین؛ مباحثی از حقوق زن؛ تهران: اطلاعات، ۱۳۷۹.
۳۸. نجفی، محمد حسن؛ جواهر الکلام؛ ج ۳۱، تهران: دارالکتب الإسلامیة، ۱۴۱۱ق.

