

وضعیت فقهی و حقوقی عده زوجه نابارور *

سید جلال موسوی نسب

مربی گروه آموزشی فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده حقوق و الهیات، دانشگاه پیام نور، ایران.

mousavi_ja@lrpnu.ac.ir

* این مقاله برگرفته از طرح پژوهشی با اعتبارات دانشگاه پیام نور است.

چکیده:

نهاد عده در نظام حقوقی اسلام و ایران به صبرکردن زن در مدت معین جهت ازدواج مجدد بعد از برهم خوردن ازدواج پیشین اطلاق می‌گردد. به این معنی که زن حسب مورد برای ازدواج مجدد می‌بایست در مدت معینی از ازدواج کردن خودداری نماید؛ این مدت معین حسب مورد سه طهر، سه ماه، دو طهر و چهار ماه و ده روز است. فلسفه عده در هر مورد نیز متفاوت است؛ لیکن یکی از مهمترین دلایل لزوم رعایت عده، جلوگیری از اختلاط انساب است. به همین دلیل برخی از فقه پژوهان بر این باورند هر جا عدم بارداری زن محرز و اختلاط انساب منتفی باشد، دیگر نیازی به نگهداشتن عده نیست، یکی از مواردی که ممکن است عده لازم نباشد در خصوص زوجه نابارور است که طرفداران این نظریه به دلیل مذکور، حکم به عدم لزوم عده داده‌اند؛ با بررسی ادله قائلان این دیدگاه و رد آنها و نیز قول به تعبّدی بودن رعایت عده، به نظر می‌رسد می‌بایست قائل به لزوم نگهداشتن عده مقرر طلاق برای این قبیل زنان شد.

واژگان کلیدی: زنان نابارور، لزوم عده، طلاق، اختلاط انساب، حکم، حکمت.

Jurisprudence and legal status the waiting period of wife infertile

Sayedjalal Moosavinasab

Lecturer, Department of Jurisprudence and Principles of Islamic Law, Payam Noor University, Iran

Abstract :

The number of women in the legal system of Islam and Iran, the wait period for remarriage after a broken marriage The former refers to.

This means that women should be required to remarry within a certain period of marriage To avoid this period the three Thiourea, three months, two Thiourea and four months and ten days. Some of Philosophy Each case is different, but one of the main reasons people avoid the necessity of observing the incorporation of logarithms.

For this reason, some researchers believe the law where non - pregnant women is recognized And removed by mixing logarithms, no need to keep the number of items that may not be necessary some infertile woman. That is because the owners of this theory mzkvrhkm not necessary to have some have rejected this view and consider examining adl they also precautions, it seems to be necessary to keep some respect for these woman.

Keywords : *Infertile women, The necessity of waiting period , Divorce, Mixing generations , Judgment, Wisdom, Precaution.*

مقدمه

تولید مثل و تکثیر نسل، ضروری ترین قاعده بقاء و دوام جامعه در سایه خانواده شکل می گیرد و از همین رو خانواده به عنوان نهادی مقدس، مورد توجه و احترام ادیان، قوانین و عرف می باشد. حفظ و استحکام این نهاد مستلزم برقراری رابطه عاطفی، وفاق و همدلی بین زن و شوهر است که با پیدایش اولاد میسر می گردد. زیرا کودکان علاوه بر آن که تداوم بخش نسل و نسب می باشند، مایه امید، تلاش و نشاط زندگی بوده و پیوند و اتحاد میان زن و شوهر را استوار ساخته و به ثبات و پایداری زندگی مشترک کمک می کنند.

بسیارند خانواده هایی که عمری ثروت و وقت خود را صرف درمان نازایی کردند و با آرزو و حسرت داشتن اولاد، چشم از دنیا فرو بستند و چه بسا خانواده هایی که در کمال خوشبختی به علت فقدان فرزند، تن به متارکه دادند. خداوند متعال در قرآن کریم می فرماید: «خداست مالک زمین و آسمانها، هر چه بخواهد می آفریند، به هر که بخواهد دختر و به هر که بخواهد پسر عطا می کند، یا در یک رحم دو فرزند پسر و دختر قرار می دهد و هر که را بخواهد عقیم می گرداند، همانا او دانا و تواناست» (شوری/۴۸ و ۴۹).

ممکن است زوجی هم باشند که به علت عقیم بودن، از نعمت فرزند محروم باشند، این ناباروری ممکن است از طرف مرد باشد یا از طرف زن؛ حال با توجه به این نکته، اگر عیب از طرف زن باشد و او نابارور بوده و جدایی میان آنها حاصل گردد، مسئله این است که آیا او هم مانند دیگر زنان باید برای ازدواج مجدد مدتی را صبر کند یا اینکه به علت منتفی بودن بارداری، لازم نیست مدت معینی را صبر نماید و می تواند فوراً بعد از جدایی ازدواج کند. زیرا در صورت عدم رعایت قواعد عده، آثاری بسیار سنگین و غیر قابل جبران بر زن و مرد بار می شود، مانند حرمت ابدی میان زن و مردی که در عده با هم ازدواج کرده اند. لذا شناخت دقیق این مسئله و تشخیص محدوده زمانی آن نسبت به حالات و وضعیت های مختلف زنان از اهمیت بسزایی برخوردار است، به ویژه اینکه امروزه با پیشرفت دانش پزشکی و معاضدت دانسته های این دانش و امکان اخراج رحم و شناسایی زنان نابارور، این سؤال مطرح می شود که آیا زوجة نابارور و غیرولود نیز مانند سایر زنان طلاق داده شده باید عده نگه دارد؟

متأسفانه حقوق موضوعه هنوز مجالی برای پرداختن به این قبیل موضوعات پیدا نکرده است، به همین دلیل بررسی این موضوع می تواند به تصویب هر چه بهتر قوانین کمک کند و خلأهای موجود را پر نماید.

به صورت کلی شیوه نوشتار حاضر توصیفی - تحلیلی بوده و مستند به منابع کتابخانه ای است که با بررسی اقوال فقها در متون فقهی و همچنین تحقیق و کاوش در نظریات محققان و اندیشمندان حقوق اسلامی، و با بهره مندی از منابع عربی و فارسی، به تبیین این موضوع پرداخته می شود و حتی الامکان سعی شده بیشتر مستندات از منابع اصیل و معتبر باشد.

از آنجا که در ادامه به بررسی چرایی لزوم و برقراری عده خواهیم پرداخت، قبل از بیان مباحث مورد نظر، ارائه تعریف روشنی از واژگان عده و همچنین فلسفه، حکمت و علت احکام ضروری می نماید :

عده : کلمه «عده» به کسر عین و فتح دال مشدد، اسم مصدر «اعتداد» و از ریشه «عدد» گرفته شده که جمع آن عِدَد است (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴.ق، ص ۳۲۴؛ قرشی، ۱۴۱۲.ق، ج ۴، ص ۲۹۹). واژه عدد در لغت به معنای، گروه و شمار کردن آمده، مانند : «وکلّ شیءً أحصیناه عدداً» (جن/۲۸). عِدّه به کسر اول، شیء معدود است، چنانچه در مفردات آمده: «العدّة هی الشیء المعدود» (راغب اصفهانی، همان؛ فیومی، ۱۴۰۵.ق، ص ۳۹۶). عده زن مطلقه مدت معدودی است که باید در آن مدت زن از ازدواج خودداری

نماید (فیومی، همان). «اذا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَ احْصُوا الْعِدَّةَ» (طلاق/ ۱). عده در لغت به معنای جماعت و گروه نیز آمده: «رأيت عدة رجال و عدة النساء» (جماعتی مرد و زن را دیدم) همچنین: «عندی عدة کتب» (تعدادی کتاب نزد من است) (نجفی، ۱۴۰۱ ه.ق، ج ۳۲، ص ۲۱۱).

عده در اصطلاح فقهی عبارت است از: «مدتی که زن بعد از انحلال نکاح باید انتظار بکشد و اقدام به ازدواج با مرد دیگری نکند». (بحرانی، ۱۴۱۳ ه.ق، ج ۲۵، ص ۳۹۱؛ شهیدثانی، ۱۴۱۳ ه.ق، ج ۹، ص ۲۱۳؛ حسینی، ۱۳۸۵ ه.ش، ص ۳۳۲ و ص ۳۳۱) و به سه دلیل واجب می‌شود: «جدا شدن زن و شوهر به وسیله طلاق یا فسخ یا انفساخ در ازدواج دائم و انقضای مدت یا بخشیدن آن در ازدواج منقطع؛ مرگ شوهر؛ و طی به شبهه که مرد به گمان حلیت زنی، با وی آمیزش می‌کند» (موسوی خمینی، ۱۴۰۵ ه.ق، ج ۲، ص ۳۳۴).

همچنین نهاد عده در حقوق ایران مطابق ماده ۱۱۵۰ قانون مدنی چنین تعریف شده است: «عده عبارت است از مدتی که تا انقضای آن زنی که عقد نکاح او منحل شده نمی‌تواند شوهر دیگر اختیار کند». شایان ذکر است هر چند عده در زمره احکام امضایی دین مبین اسلام به شمار می‌رود؛ لکن احکام مربوط به عده بانوان در حقوق اسلام، متناسب با کرامت عالی و ارزش‌های والای انسانی زنان وضع و تشریح شده است.

فلسفه احکام: ((عبارت است از ملاک‌ها و مناط‌های واقعی احکام که به عنوان مبادی حکم در نظر گرفته شده و باعث ایجاد شوق و اراده در مولا یا قانون‌گذار برای انشای حکم شرعی می‌گردد، زیرا به اعتقاد شیعه، احکام شرعی تابع یک سلسله مصالح و مفاسد واقعی است و امر و نهی شارع نیز بر آمده از این مصالح و مفاسد است که برای رساندن خیر بیشتر به انسان لحاظ می‌شود. در یک اصطلاح می‌توان فلسفه و حکمت احکام را به یک معنا گرفت که همان ملاک و مناط احکام می‌باشد. (دیدگاه شهید مطهری در کتاب آشنایی با علوم اسلامی) ولی در اصطلاح دیگر، گفته شده که حکمت حکم غیر از علت جعل حکم است و به همین دلیل، حکم دایر مدار حکمت نیست.)) (مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی به کوشش جمعی از محققین، ۱۳۸۹ ه.ش، ص ۶۰۵)

حکمت احکام: مقابل علل احکام بوده و مراد از آن، مصالح و مفاسدی است که در بیشتر جاها حکمی بر آن مترتب می‌گردد، هر چند امکان دارد در مواردی نیز همراه حکم نباشد مانند حکمت نگه داشتن عده در طلاق که عبارت است از عدم اختلاط امیاه (نطفه‌ها)؛ ولی در جاهایی هم که اطمینان وجود دارد که اختلاط میاه پیش نمی‌آید، نگه داشتن عده واجب است. (همان، ص ۴۳۱)

علل احکام: مقابل حکمت احکام بوده و عبارت است از ملاک‌ها و مناط‌هایی که با وجود آنها حکم پدید می‌آید و با نبودن آنها حکم معدوم می‌شود؛ به بیان دیگر، مصالح و مفاسد واقعی که باعث ایجاد اراده و شوق شارع به انتشار حکم می‌گردد و وجود و بقای حکم در گرو وجود و بقای آنها است، علل احکام نامیده می‌شود. بنا بر این هر گاه علت قطعی حکمی از طرف شارع معرفی می‌گردد، می‌توان حکم را به هر موردی که آن علت و ملاک وجود داشته باشد سرایت داد، مانند اینکه در روایت، جوشش آب چاه علت عدم نجاست آن دانسته شده است، پس هر آب دیگری که دارای جوشش باشد، با برخورد با نجاست متنجس نمی‌گردد. (همان، ص

۵۸۲ و ص ۵۸۱) همچنین علت باید وصف منضبط باشد؛ یعنی حدود وجود آن، معلوم باشد و سامان آن به طور دقیق روشن گردد و به تعبیر اندیشمندان حقوق اسلامی: حکم قانونی نفیاً و اثباتاً دایر مدار آن علت باشد؛ یعنی اگر علت، موجود شود، حکم قانونی موجود شود و اگر علت، منتفی گردد، حکم قانونی منتفی گردد. بنابراین بر اساس حکمت نمی توان قیاس نمود، چون حکمت، وصف منضبط نیست. (جعفری لنگرودی، ۱۳۹۱. ش، ج ۲، ص ۴۵۱)

فلسفه و حکمت عده

الف - مبانی وضع عده طلاق

۱- جلوگیری از اختلاط نسل و فساد انساب:

عدم اختلاط انساب، مشهورترین حکمتی است که فقهای عالیقدر اسلام برای نگهداشتن عده طلاق بیان کرده‌اند و در احادیث و روایات منقول از ائمه اطهار علیهم السلام همین نکته برای آن بیان شده است. حضرت امام جعفر صادق (ع) در پاسخ سؤالی راجع به حکمت عده طلاق «استبراء رحم از بچه» را حکمت آن دانسته‌اند (شیخ صدوق، ۱۴۱۵. ق، ص ۵۰۸)

از این رو در تعریف عده گفته اند: عده، مدت زمانی است که زوجه باید پس از جدایی و انحلال زوجیت صبر پیشه کند تا از مختلط شدن نسل جلوگیری شود (زیدان، ۱۴۲۰. ق، ج ۹، ص ۱۲۲؛ محقق حلی، ۱۴۰۳. ق، ج ۳، ص ۲۲؛ فیض، ۱۳۷۸. ش، ص ۵۳؛ صفائی و امامی، ۱۳۹۲. ش، ص ۱۱۶؛ محقق داماد، ۱۳۸۴. ش، ص ۴۴۷؛ شیخ الاسلامی، ۱۳۷۰. ه. ش، ج ۱، ص ۲۴۰؛ صفائی، ۱۳۶۲. ه. ش، ص ۵۴؛ دیانی، ۱۳۷۹. ش، ص ۷۳؛ واحدی، ۱۳۴۷. ش، ص ۲۴۲)؛ و او نمی‌تواند شوهر دیگری اختیار نماید؛ زیرا نیامیختن نطفه‌ها، مصلحت مقررات راجع به عده طلاق است که از آن به حکمت حکم تعبیر می‌شود و در مقابل علت حکم استعمال می‌شود. (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۰. ش، ص ۴۴۶)

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان (طباطبائی، ۱۴۱۷. ق، ج ۲، ص ۲۳۰) در ذیل آیه ۲۲۸ سوره مبارکه بقره و همچنین شیخ طبرسی در مجمع‌البیان (طبرسی، ۱۳۷۲. ه. ش، ج ۲، ص ۵۷۴) در تفسیر این آیه شریفه، همین حکمت را برای عده بیان فرموده‌اند. قانونگذار نیز این نکته را مطمح نظر قرار داده است که برای زوجه غیر مدخوله و زوجه یائسه، به استثنای عده وفات، عده‌ای قرار نداده است. (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۶. ه. ش، ص ۲۴۹ و ص ۲۹۱)

۲- بازگشت به زندگی:

عده طلاق، فرصتی برای تفکر و بازنگری به زندگی زناشویی گذشته است. در طول این مدت زوجین می‌توانند درباره خانواده، سرنوشت خود، همسر و فرزندان‌شان تفکر کنند و نیز به شوهر این فرصت و امکان داده شده است تا در صورت پشیمانی از انحلال نکاح، دوباره زندگی مشترک گذشته را ادامه دهند. (صفائی و امامی، همان، ص ۱۱۷)

ب - مبانی وضع عده وفات

۱- رعایت احترام متوفی:

بسیاری از اندیشمندان حقوق اسلامی رعایت احترام متوفی را فلسفه وضع عده وفات می‌دانند. (فیض، همان، ص ۳۳۸) این نظر کاملاً قابل دفاع به نظر می‌رسد چرا که با فوت مرد در حقیقت مسلمانی از دنیا رفته که قبل از مرگش در جامعه آبرو و حیثیتی

داشته و به جان و مال و ناموس او احترام گذاشته می شده پس اگر زن متوفی بتواند بلافاصله بعد از مرگ او ازدواج کند آیا به اذهان این چنین متبادر نمی شود که زن منتظر مرگ شوهر بوده تا بلافاصله ازدواج کند؟

حکمت تشریح عده وفات علاوه بر مطالب گذشته یعنی اطمینان از عدم بارداری، اظهار اندوه بر فقدان شوهر است که نوعی وفاداری زن نسبت به همسرش می باشد. زیرا احساس می کند نعمت های زیادی را همچون همسر که موجب حفظ عفت و پاک دامنی بوده، حامی او در تأمین مخارج زندگی، بچه دار شدن و مادر گشتن را از دست داده است که این همگی حزن است. (زیدان، همان، ص ۱۲۳)

۲- ایجاد فرصتی برای بازگرداندن امور به حالت عادی :

هنگامی که فردی از دنیا می رود با مرگ او آثار حقوقی متعددی بر اموال، دارایی و اطرافیان او بار می شود. میراثی که از میت باقی می ماند بین وراث تقسیم می شود؛ و فرزندان احتمالی او تابع قوانین خاصی می گردند. برای انجام تمام امور بعد از مرگ متوفی نیاز به زمان است و با عده وفات در حقیقت به زن فرصت داده شده تا آثاری را که از مرگ شوهرش بر او بار می شود با دقت و تفکر رفع و رجوع کند و تصمیم صحیحی خارج از فشارهای روانی برای ادامه زندگی خویش و فرزندان اتخاذ کند.^۱

ج- مبانی مشترک وضع عده طلاق و وفات

۱- زن در نظر اسلام همچون کالایی برای تمتع مردان نیست که پس از آنکه از مردی جدا شد بلافاصله مرد دیگری از او بهرمنند شود. شارع مقدس در وضع عده به تمام ظرافت های روحی و عاطفی زن توجه داشته و گذشت مدت زمان معین شده در این آیات را برای بازسازی روحی و روانی متعادل تری برای برقراری رابطه با مرد دیگر را لازم شمرده است. چنانکه این مهم به اقتضای ذات زنان بوده و متناسب با خلقت ایشان است و با دانسته های دانش روان شناسی نیز سازگار بوده و قابل اثبات است.

۲- در عده وفات نیز زن شریک زندگی و همدم و مونس خود را از دست داده و دچار بحران عاطفی شدیدی شده که التیام و خروج از آن ها با گذشت زمان میسر است.

۳- باید توجه داشت که هنگامی که زن در عده به سر می برد حتی نمی توان از او خواستگاری کرد (ماده ۱۵۰ ق.م.پس عده حریمی است برای زن تا بتواند فارغ از دغدغه ازدواجی دیگر و تقاضای مردان روح و روان مشوش خود را بازسازی کند و بار دیگر به زندگی عادی خویش بازگردد.

۴- جامعه اسلامی که مد نظر شارع است جامعه ای نیست که اعضای آن همواره به دنبال سوء استفاده از فرصت ها باشند و بلافاصله هنگامی که زنی از مردی جدا شد و پیوند بین آنها به وسیله ای سست شد یا شکست، دیگران این فرصت را غنیمت شمارند و منافع آنی خویش را تأمین کنند. بلکه خداوند مسلمین را به تشکیل جامعه ای فراخوانده که در آن همه برادر و برابر و برخوردار از احترام یکسان هستند. پس مسلمین موظفاند هر آنچه در توان دارند برای کاستن از تبعات منفی پدیده هایی مثل طلاق انجام دهند نه

- به همین دلیل است که به زن اجازه داده شده عده وفات را در هر مکانی که دوست دارد و آنجا احساس راحتی بیشتری می کند، سپری کند. که البته این مطلب مورد توجه نویسندگان قانون مدنی قرار نگرفته اما در روایات به آن تصریح شده است. (رش: حرعالملی، ۱۴۱۴ه.ق،

آنکه از بستر فراهم شده به نفع خویش بهره گیرند. پس عده می‌خواهد بفهماند که در جامعه اسلامی جهت‌گیری به سمت رستگاری جمعی است نه شخص.

۵- شارع مقدس برای مسلمانان از روزی که روح خود را در کالبد آن می‌دمد، در تمام مراحل حمایت او و حتی برای جسم او پس از مرگ نیز احترامی خاص قائل شده و رعایت این احترام را از سایر مسلمین خواستار شده است. پس چرا برای لطیف‌ترین احساسات بشری که حداقل زمانی بین دو انسان وجود داشته، احترام قائل نشود؟

د- تعبّدی بودن عده

بعضی از فقهای امامیه عده را حتی در مواردی که زن از عدم وجود فرزند در رحم اطمینان دارد واجب می‌دانند (فیض، همان، ص ۳۵۰) و می‌گویند: «زن عده نگه می‌دارد تا از پاک بودن رحمش از حمل آگاهی پیدا کند یا اساساً از باب تعبّد عده نگه می‌دارد» (نجفی، ۱۴۰۱ ه. ق، ج ۳۲، ص ۲۱۲). این فلسفه که با برائت رحم متنافض است، مانند قولی که عده طلاق را بر زنی که با او از دبر آمیزش شده باشد، واجب می‌داند.

در همین خصوص یکی از مراجع تقلید در پاسخ به سوالی فرموده‌اند:

«عده در واقع حریم زوجیت است و فلسفه و حکمت آن منحصر به انعقاد نطفه نیست؛ به همین دلیل اگر مرد سالها جدا از زن خود زندگی کند، یا در مسافرت باشد بعد از طلاق، عده بر زن مدخوله غیر یائسه واجب است.» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۱: ج ۲، ص ۳۸۱)

گستره عده

خداوند در قرآن کریم بیان می‌فرماید: «لا تعزموا عقده نکاح حتی يبلغ الكتاب أجله» (بقره/۲۳۵) (تا عده زنان صاحب عده تمام نشده، تصمیم به عقد ازدواج با آن‌ها نگیرید). مفسرین معتقدند: منظور از کتاب در آیه فوق «ما کتب و فرض من العده» می‌باشد. یعنی آنچه از عده بر این زنان واجب و لازم شده است. (طباطبایی، همان، ص ۲۴۴؛ راوندی، ۱۴۰۵ ه. ق، ج ۲، ص ۱۳۸؛ طبرسی، همان، ص ۵۹۳)

آیه تصریح می‌کند عزم بر ازدواج در زمان عده جایز نمی‌باشد و اینکه از کلمه «عزم» برای ازدواج استفاده شده، عبارت «لا تنکحوا» نیامده، حاوی دو نکته است:

شارع مقدّس راضی نیست که در فکر و ذهن کسی چنین تصمیمی منعقد شود که در این صورت به طریق اولی به انعقاد عقد در خارج مخالفت کرده و به نحو اشد از آن باز داشته است. دوم تحریم عزم بر ازدواج، مستلزم تحریم ازدواج است؛ زیرا اگر ازدواج جایز بود؛ عزم بر آن نیز قطعاً جایز بود. زیرا منطقی و معقول نیست، کاری جایز باشد، اما عزم بر آن جایز نباشد» (نجفی، همان، ج ۲۹، ص ۴۳۹)

ازدواج در عده شامل ازدواج دائم و منقطع می‌شود، چه ازدواجی که زن با مرد دوم انجام دهد، چه ازدواجی که با همسر اول داشته است. عده نیز شامل عده طلاق رجعی، بائن، عده وفات، عده وطی به شبهه، عده فسخ نکاح و دخول هم شامل قُبُل و دُبُر می‌باشد، بذل مدت در مورد نکاح منقطع است. (همان، ص ۴۲۸؛ طباطبایی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲، ص ۳۳۷؛ موسوی خمینی، همان، ج ۲، ص ۲۸۱) ترک استفسال، اطلاق و عموماتی که در ادله مربوط به ازدواج در عده وجود دارد دلیل تمام موارد مذکور می‌باشد.

حرمت ازدواج در عده شامل همسر اول نمی‌شود؛ زیرا زوجه در عده می‌تواند، مجدداً با زوج اول ازدواج نماید و نیازی به انتظار برای اتمام عده نیست (رش: موسوی خمینی، همان، ص ۲۵۳).

عده زنان نابارور و غیر ولود

دلایل ذکر شده جهت عدم لزوم عده در زنان نابارور به قرار زیر است :

الف - عدم بارداری

« یا ایهاالذین آمنوا اذا نکحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لکم علیهن من عده تعدونها» (احزاب/۴۹) ای مردان با ایمان هر گاه زنان مؤمنه را به عقد خود درآورده و پیش از آنکه با آنها نزدیکی کنید طلاقشان دادید در این صورت از شما نگه داشتن عده بر آنها نیست.

در این آیه به عدم وجوب عده برای کسانی که نزدیکی با آنها صورت نگرفته، تصریح شده است. فقهای امامیه و نیز فقهای اهل سنت در ذیل تفسیر آیه، این‌گونه استدلال نموده‌اند که چنین زنی لازم نیست عده نگه دارد؛ زیرا نزدیکی موجب اشتغال رحم به ولد می‌شود؛ بنابراین زنی که با او نزدیکی نشده، براثت رحم او از ولد محرز است. (شهید ثانی، همان، ج ۹، ص ۲۱۴) احادیثی که بر نفی عده از زنانی که همسان‌های آنان آبستن نمی‌شوند دلالت بر عدم عده زنان نابارور دارد، مانند :

حسین بن سیف از محمد بن سلیمان از اَبی جعفر الثانی (امام جواد) (ع) نقل می‌کند که به امام (ع) گفتم: «فدایت شوم؛ چگونه است که عده زنان طلاق گرفته سه بار عادت ماهانه یا سه ماه است و عده زنی که شوهرش مرده چهار ماه و ده روز است؟» امام فرمودند: «علت این که عده طلاق سه قرء است، پی جویی از باردار نبودن رحم اوست و این که عده زن شوهر مرده چهار ماه و ده روز است از آن روست که خدای بزرگ شرطی به سود زنان و شرطی را بر عهده آنها نهاده است. اما آن چه به نفع آنها شرط کرده در ایلاء است. مردی که زنش را ایلاء نموده، باید چهار ماه صبر کند و آن شرطی که علیه آن ها شده، تربص زمان وفات است که آن هم چهار ماه است و لذا آن را هم علیه او هم برای او واجب کرده است.» (حرعاملی، ۱۴۱۴ ه.ق، ج ۱۵، ص ۴۵۲) اسحاق بن جریر از امام صادق (ع) سؤال می‌کند: «مردی با زنی زنا کرده و سپس می‌خواهد با او ازدواج نماید. آیا این کار بر او رواست؟» فرمودند: «آری، اگر از او دوری کند و عادت وی به سر آید و روشن گردد که رحم زن از زنا باردار نیست، می‌تواند با او ازدواج کند. البته اگر از پشیمانی آن زن آگاه گشته باشد.» (همان، ص ۴۶۸)

از امام صادق (ع) سؤال شد: «زنی با شوهرش خلوت نموده ولی شوهرش با او نزدیکی ننموده تا زمانی که او را طلاق داده. آیا باید عده نگه دارد؟» امام (ع) فرمودند: «انما العده من الماء» عده فقط به خاطر وجود ماء (منی) واجب می‌شود. (همان، ص ۴۵۳) همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، در روایت اول به صراحت علت لزوم عده طلاق پی جویی از باردار نبودن ذکر شده و همین علت از مفهوم روایت سوم نیز استنباط می‌گردد.

آن دسته از روایاتی که بر عده زنانی که همانند آنها باردار نمی‌شوند دلالت می‌کند :

امام محمد باقر (ع) فرمودند: «زنی که مانندش باردار نمی‌شود، عده بر او نیست.» (همان، ص ۴۰۶)

جمیل بن دراج نقل می‌کند که یکی از شیعیان از امام باقر (ع) یا از امام صادق (ع) سؤال کرده است، درحالی که همسان‌هایش باردار نمی‌شوند و با او آمیزش نیز کرده است، هم چنین اگر طلاق دهد همسری را که از عادات ماهانه ناامید گشته و قاعدگی از او رخت

بسته و همسان او باردار نمی‌شود، فرمود: «بر این دو دسته از زنان عده‌ای نیست، هر چند با آنان آمیزش کرده باشد.» (همان، ص ۴۰۵)

معیار و ملاک، در این روایات، این است که آن زن و امثالش باردار نمی‌شوند. منوط کردن حکم عده بر امکان بارداری، خود نشان دهنده این است که امکان بارداری علت تشریح حکم عده است. به ویژه که در روایت دوم آمده است؛ بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که در دیگر روایات که عبارت «لا تحیض» آمده است اشاره عدم بارداری است. از ادله فوق علیت داشتن استبرای رحم از ولد برای عده محرز می‌گردد. با استناد به قیاس منصوص العله^۲ و یا تنقیح مناط؛^۳ حکم عدم عده را برای هر زنی که امکان باروری او منتفی است می‌توان تعمیم داد.

ب - عدم قاعدگی

از جمله زنانی که ملزم به ننگه‌داشتن عده نیستند، زنان یائسه و صغیره می‌باشند، این زنان بدین صورت معرفی گشته‌اند که از حیض و بارداری مایوس شده‌اند و زنان مانند آن‌ها نیز از حیض و بارداری مایوس هستند. این تعریف، جامع و فراگیر بوده و یائسه و صغیره به عنوان مصادیقی از آن مطرح گشته‌اند. علت این که فقط این دو دسته از زنان مصداق این تعریف قرار گرفته‌اند، این است که در زمان تشریح به غیر از این دو دسته زنان برای هیچ زن دیگری یأس از حیض و بارداری محرز نبوده است. حال اگر بر اثر پیشرفت‌های علمی، مصادیق دیگری برای این موضوع یافت شود که در آن‌ها از حیض و بارداری زن به طور یقین قطع امید حاصل شد و هیچ راهی نیز برای درمان و بازگشت حیض وجود نداشته باشد، می‌توان حکم به عدم عده آن‌ها نمود. نحوه استدلال به این نحو است که در ابتدا عدم اطلاق دلایل لزوم عده را اثبات می‌کنند و بیان می‌دارند که در مورد هر گونه از زنان به طور خاص حکم جداگانه‌ای تشریح شده و لذا در موارد مشکوک نمی‌توان به اصالت الاطلاق تمسک نمود و باید قلمروی موضوعات را گسترده‌تر کرد. در مرحله بعد روایات و عباراتی از فقها را به عنوان مؤید سخن خود آورده و از اطلاق تعریفی که برای یائسه و صغیره شده، حکم زنان نابارور را استخراج می‌نمایند.

پس باید دید اساساً مقتضای قاعده اولیه مستنبط از ادله و نصوص شرعیه در مورد زنان مطلقه چیست؟ آیا مقتضای قاعده مزبور در خصوص تمام زنان مطلقه، وجوب عده و لزوم اعتداد است مگر در موارد استثناء (مانند یائسه و صغیره و...) یا بر عکس چنین قاعده کلی وجود ندارد، بلکه در هر مورد و مصداق خاصی باید به ادله خاص آن مورد، رجوع شود؟ بدیهی است در صورت مثبت بودن پاسخ، هرگاه در مورد خاصی (مانند زنان غیر ولود) دلیلی بر لزوم عده یا نفی آن در دست نباشد باید به استناد قاعده مزبور عده واجب باشد و چون در این مورد اعتداد به عادت ماهانه امکان‌پذیر نیست ناچار عده این قبیل زنان باید بر حسب شهرت انجام گیرد، چنانچه برخی از فقهای معاصر فتوی داده‌اند (مکارم شیرازی، همان، ص ۳۸۵).

۲- رش: جعفری لنگرودی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۴۶۲؛ ولایی، ۱۳۸۷، ص ۲۸۰.

۳- رش: جعفری لنگرودی، همان، ص ۴۶۵؛ ولایی، همان، ص ۱۵۸ و ص ۱۵۷.

آیات و روایات جهت اثبات عدم اطلاق حکم عده

ممکن است برای اثبات این قاعده (عدم اطلاق حکم عده) به دلایل ذیل استناد شود :

۱- «یا ایها النبی إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن و أحصوا العدة» (طلاق / ۱) (ای پیامبر (به مردم بگو) هرگاه زنان را طلاق دهید به وقت عده آنان را طلاق دهید و عده را بشمارید). نحوه استدلال آن است که از یک سو مطابق ظاهر آیه شریفه، طلاق همیشه با تحقق عده همراه است (و أحصوا العدة) و از سوی دیگر عموم و گستره لفظ «النساء» در آیه فوق همه اصناف زنان از جمله زنان نابارور را نیز شامل است، بنابراین به موجب آیه فوق بر این قبیل زنان نیز لازم است که پس از طلاق عده نگاهدارند.

ظاهر آیه این است که طلاق، با رسیدن عده تحقق می یابد و گستره نساء همه انواع آن ها را که در بین ایشان زنان نابارور و مطلق وجود دارند در بر می گیرد، پس لازم بودن عده طلاق برای چنین زنانی هم ثابت می شود. شکی در این نیست که موضوع حکم، عنوان نساء است و هیچ قیدی در آن وجود ندارد و این واژه اسم جمع است که همه زنان را در بر گرفته است؛ پس برای همه زنان عده ای بنا نهاده شده است و در موارد مشکوک می توان به حکم اصالت اطلاق لزوم عده را برای آنان ثابت نمود.

در پاسخ می توان گفت: شمول لفظ «النساء» نسبت به همه اصناف زنان در صورتی صحیح است که قرینه ای متصل یا منفصل وجود نداشته باشد یا حداقل احتمال وجود آن بر تقييد لفظ عام «النساء» به صنف خاصی از زنان نباشد، در حالی که آیه: «واللای یسن من المحیض من نسائکم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثه أشهر» (طلاق / ۴) قرینه آشکاری بر تقييد لفظ (النساء) در آیه اول این سوره به زنانی است که امکان باروری و آبستن شدن را دارند، چرا که در آیه اخیر لزوم عده سه ماهه بر زنانی که دارای عادت ماهانه نیستند، مشروط به «ارتیاب» یعنی شک و تردید آن ها در امکان آبستنی و باروری شده است، بنابراین مفهوم مخالف آیه مزبور چنین خواهد بود: با عدم احتمال آبستنی در زنانی که دارای عادت ماهانه نیستند عده بر آن ها واجب نیست و این معنی گواه بر تقييد و تخصیص لفظ «النساء» در آیه اول به زنانی است که امکان باروری دارند و حداقل اینکه احتمال نزول همزمان آیات چهار گانه مورد بحث و نیز احتمال اراده شک و تردید در امکان باروری از لفظ «ارتیاب» در آیه مورد بحث، سبب اجمال معنا و احتمال محدودیت لفظ النساء به صنف خاصی از زنان (زنانی که امکان باروری دارند) می باشد، از این رو نمی توان آیه فوق را دلیل بر قاعده - ای عام و فراگیر جهت اثبات لزوم عده در تمام زنان مطلقه قرار داد.

در صورتی از آیه فراگیری و عموم استفاده می شود که در پی آیه چیز دیگری که بتوان قرینه تقييد باشد، وجود نداشته باشد؛ در غیر این صورت، آن قید مانع شکل گیری شمول می گردد. آیه شریفه نیز قیدی دارد که به واسطه آن قید، مجمل شده و تمسک به اطلاق آن ناممکن است و آن آیه چهارم همین سوره است که در آن، برای زنانی که از حیض ناامیدند (اگر شک در حمل دارند) یک ماه عده قرار داده است. لزوم عده در این آیه در گروهی شک نسبت به حاملگی یا عدم آن است.

مفهوم آیه می رساند که با نبود احتمال حمل در چنین زنی، عده بر او واجب نیست؛ بنابراین آیه چهارم قرینه است و شمول ابتدای آیه اول را محدود ساخته و جلوی اطلاق و عموم آن را می گیرد؛ ولی باید انصاف داد که تنها احتمال آن که این چهار آیه به یک باره فرستاده شده باشد و نیز این احتمال که شک همان تردید در حمل است مبهم شدن معنای سخن را در پی دارد و بدین سان نمی توان آن را دلیل بر قاعده ای دیگر به شمار آورد و از آن روی که هر یک از این دو احتمال پایدارند، تکیه بر چنین دلایل هائی مشکل بلکه نادرست خواهد بود.

۲- «و المطلقات یتربصن بأنفسهن ثلاثه قروء» (بقره / ۲۲۸). (زنان طلاق داده شده باید سه قرء (پاکی) درنگ کنند) لفظ «المطلقات» در این آیه نیز - مانند لفظ «النساء» در آیه قبل - از الفاظ عموم می باشد و شامل کلیه اصناف زنان از جمله زنان فاقد رحم می شود، لذا به موجب آیه فوق حکم عده برای این قبیل زنان نیز ثابت است. (رش: مؤمن قمی، ۱۴۱۵ ه.ق، ص ۲۹۶) این آیه نیز با توجه به فراگیر بودن واژه «المطلقات» دربرگیرنده همه زنان است.

آنچه از این آیه شریفه مستفاد می گردد آن است که حکم سه قرء فقط به زنانی اختصاص دارد که حیض می بینند ولی کسی که بعد از طلاق هرگز عادت ماهیانه نشود؛ چه به دلیل نرسیدن به سن قاعدگی و یا به خاطر گذشتن از سال های حیض یا به هر دلیل دیگر، نمی تواند در گستره عموم آیه باشد و این حکم برای او جاری نمی گردد؛ پس اختصاص به برخی از انواع، خود گواه بر تخصیص موضوع خواهد بود.

دسته ای از روایات بر عدم لزوم عده برای زنانی که همسان هایشان باردار نمی شوند دلالت می کند.

مورد اول : روایتی است از امام باقر (ع) که فرمودند : «بر زنی که مانند او باردار نمی شود، عده واجب نیست. (حر عاملی، همان) این روایت از لحاظ سند معتبر است و در مورد دلالت آن نیز می توانین گونه گفت که حکم روایت ناظر به زنی است که همسان او باردار نمی شود و این موضوع مسئله مورد بحث را که زنان نابارور هستند - نیز در بر می گیرد و نتیجه اش این است که عده بر این زنان که نابارور هستند - را نیز در بر می گیرد و نتیجه این است که عده بر این زنان واجب نیست. اگر کسی بگوید که این حدیث در عین این که در بر گیرنده زنان نابارور است بازگشت آن به مواردی است که در آن روزگار متعارف بوده که همان خردسال و پیر زن می باشد، این سخن مورد خدشه است؛ زیرا زمانی که حکم بر موصول اختصاص می یابد، (یعنی حکم بر عدم عده ناظر به زنی است که باردار نمی شود) و جمله صله ویژه برای آن آورده می شود، خود رساننده این است که راز و رمز حکم همان است که او باردار نمی شود؛ یعنی هر کسی که باردار نمی شود، مشمول این حکم قرار می گیرد.

مورد دوم : روایت مرسله جمیل بن دراج که در آن امام، قید «امثال او باردار نمی شوند» (همان) را پس از علت «دختر نابالغ و زنی که از حیض مأیوس گشته» متذکر شده اند. از نظر عرف، همه راز و رمز عدم عده در این است که مانند او فرزند نمی آورد؛ لذا زنان نابارور را در بر می گیرد؛ زیرا گویا امام (ع) چنین فرموده اند: «زنی که هم سان او باردار نشود و فرزند نی آورد، عده ندارد.» دسته ای از روایات که بر عدم عده زنانی که همانند آنها حیض نمی شوند و خود نیز از حیض ناامیدند، دلالت دارد؛ و چون عده ای از زنان نابارور هستند که حیض نمی بینند و آنها زنانی هستند که به هر دلیلی رحم خود را از دست داده اند. به همین دلیل ما نیز این دسته از روایات را بررسی خواهیم کرد :

از آن جمله پاسخی است که از امام صادق (ع) درباره زنی که از قاعدگی ناامید گردیده و زنی که هم سانش عادت نمی شود، که فرمودند : «عده ای بر او نیست.» (همان، ص ۴۰۵)

استدلال به این حدیث به این گونه است که همه موضوع پرسش به عنوان «کسی که همسان هایش عادت نمی شود» می باشد که دربردارنده کسی که ناباروری او قطعی است نیز می شود؛ زیرا او فاقد رحم است (به عنوان یک دسته از زنان نابارور) و رحم سرمنشأ خون قاعدگی است و زنی که رحم ندارد عادت نمی شود. پس ناگزیر باید گفت چنین زنانی عده ندارند.

اگر گفته شود که در آوردن رحم پدیده ای تازه است که در پی پیشرفت های دانش جدید به وجود آمده و لذا تنها زنانی که در آن روزگاران خصوصیت «مثلها لا تحیض» را داشته اند (یعنی یائسه و صغیره) را در بر می گیرد؛ در پاسخ باید گفت این که در سخن پرسش کننده، نبودن عادت ماهانه در زن طلاق گرفته آمده است، چنین می رساند که در ذهن او ارتباطی میان عادت و عده وجود

دارد؛ زیرا چنین پرسشی بر آمده از گفتارهایی است که خود امامان شنیده‌اند مانند «عده در صورتی است که نطفه ای باشد» و یا «عده سه ماهه زن طلاق گرفته» برای آگاهی از آن است که رحم او باردار نیست و لذا در ذهن راوی که خود فقیه بزرگی است این گونه جای گرفته که عده برای اطمینان از عدم بارداری است؛ پس هر گاه زنی عادت نمی‌شود، چنین اطمینانی درباره او، خودبه‌خود یافت می‌شود و نیازی به عده نیست. بنابراین ویژگی صغیره و یائسه موضوعیت نداشته و موضوع عدم لزوم عده همان است که راوی پرسیده است: «مثلها لا تحیض» لذا اگر در اثر پیشرفت‌های نوین پزشکی نمونه‌های دیگری پیدا گردد، شکی نیست که همانند آن دو نمونه طبیعی‌اند، روایات دیگری نیز با همین مضمون وارد شده‌اند که به جهت اختصار از ذکر آن‌ها خودداری می‌شود. (همان، ص ۴۰۶)

اما دسته نخست به دلیل معارضه‌ای که با روایات پیشین دارد، به احتمال قوی «لا» در ساختار عبارت افزوده شده است که احتمالاً یا در نسخه برداری چنین اشتباهی رخ داده یا خود روایتگر اشتباه کرده است؛ یعنی عبارت این گونه بوده «التی لم تحض و مثلها تحیض» که واژه «لا» به عبارت دوم افزوده شده و موجب معارضه با روایات پیشین گشته است. مؤید این سخن روایتی است که کلینی نقل کرده است. ایشان همین روایت را با سند دیگری در مورد زنی که باردار بودن او مشکوک است نقل نموده است (که این زن مانندش حیض می‌شود).

دسته دوم روایات به صورت مطلق گفته شده؛ یعنی زنانی که عادت نمی‌شوند خواه همسان هایشان عادت بشوند یا نشوند. بنابراین می‌توانند روایات گذشته را تقیید بزنند.

هم چنین روایاتی است که در آن‌ها کلمه «مطلقه» به صورت مطلق ذکر شده و حکم بر روی مطلقه، بدون هیچ قید و شرطی رفته است؛ از آن جمله روایتی است که امام صادق (ع) فرموده‌اند: «عده زن مطلقه سه قرء یا اگر حیض نشده باشد سه ماه است.» (همان، ص ۴۲۱ و ص ۴۲۲)

اما این روایت هم بر اطلاق لزوم عده دلالت نمی‌کند؛ زیرا آن چه روشن است امام (ع) در صدد بیان مدت عده زنان طلاق گرفته می‌باشد ولی این که هر زن طلاق گرفته‌ای باید عده داشته باشد، مسئله دیگری است که در این روایت به آن پرداخته نشده است. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که درباره لزوم عده هیچ‌گونه اطلاقی وجود ندارد و در موارد مشکوک نمی‌توان به اصل لزوم عده تمسک نمود.

به نظر می‌رسد حکم وجوب عده در آیه مورد بحث تنها محدود به زنانی است که دارای عادت ماهانه هستند، زیرا لفظ «قرء» فقط در مورد زنانی قابل اعمال است که دوران قاعدگی و پاکی دارند و می‌توان برای آن‌ها سه دوره پاکی در نظر گرفت، ولی زنانی که امکان عادت (حیض) در آن‌ها وجود ندارد - به دلیل رسیدن به سن یائسگی یا کودکی یا بیرون آوردن رحم - نمی‌توانند در گستره و عموم این آیه قرار گیرند، و این امر قرینه‌ای بر تخصیص لفظ «المطلقات» به زنانی که دارای عادت ماهانه هستند خواهد بود، لذا نمی‌توان برای اثبات قاعده مورد نظر به آیه فوق نیز استناد نمود.

با عنایت به مطالب پیشین آشکار می‌گردد دلیل فقهی قابل اعتمادی جهت اثبات قاعده‌ای کلی و عام مبنی بر وجوب عده بر تمام اصناف زنان مطلقه وجود ندارد، تا بتوان در مواردی که نص خاصی در آن مورد نرسیده، جهت اثبات عده به آن قاعده مراجعه نمود.

(ر.ش: مؤمن قمی، همان؛ همو، ۱۳۷۴ ه. ش، ص ۱۱۹)

عبارات فقها

از فقهای متقدم شیخ صدوق، شیخ طوسی، (طوسی، ۱۴۰۰ ه.ق، ص ۵۳۵) و ابن حمزه طوسی (ابن حمزه، ۱۴۰۸ ه.ق، ج ۱، ص ۳۲۵) در آثار خویش مسئله را مطرح نموده‌اند به عنوان مثال شیخ صدوق در این باره می‌فرماید:

«زنی که از قاعدگی ناامید گشته یا عادت نمی‌شود، به دو گونه است؛ اگر همانندهایش نیز عادت نمی‌شوند، عده ای بر او نیست؛ ولی اگر قاعدگی دارند، بر او سه ماه عده است».

در این عبارت تصریحی بر معتبر بودن سن نشده است؛ از این روی، اگر جمله «اگر همانندهای وی عادت نمی‌شوند» را به گونه‌ای تفسیر شود که عادت نشدن ناشی از درآوردن رحم را نیز در بر گیرد، رساننده این معنا خواهد بود که چنین زنی عده ندارد. (شیخ صدوق، همان، ص ۱۴۰)

اما برخی دیگر از فقها معنای «مثلها» را با عنوان هم سن گرفته‌اند و این‌گونه معنا کرده‌اند: کسی که در سنی باشد که هم سن او باردار نمی‌شود یا حیض نمی‌بیند. (علم الهدی، ۱۴۱۵ ه.ق، ج ۱، ص ۱۷۱؛ محقق حلی، همان، ج ۲، ص ۲۵)

نتیجه این نظر واجب بودن عده در زنان نابارور می‌باشد. البته می‌توان گفت که این عبارت، بر اساس آن چیزی است که در آن زمان متعارف بوده است، به علاوه عبارات دیگری را از فقها می‌توان یافت که دلالت بر این می‌کنند که علت تشریح عده، برائت رحم از حمل است و این عبارات می‌تواند توجیه دیگری برای سخن فقیهانی باشد که سن را دخیل دانسته‌اند و به واسطه این که علت تشریح عده، پی جویی از عدم بارداری است و زنانی که بارورند، این ملاک در آن‌ها وجود دارد، لذا می‌توان حکم به عدم عده آن‌ها نمود.

از مباحث ارائه شده مطالب زیر نتیجه گرفته می‌شود:

۱- تعریفی که از زن یائسه و صغیره در روایات مطرح شده «لاتحیض و مثلها» یا «من لا تحبل مثلها» است. به دلیل ملازمه‌ای که بین قطع امید از حیض و عدم بارداری وجود دارد، در بعضی روایات به جای «لاتحیض مثلها»، «من لا تحبل مثلها» آمده؛ چون هر کس از حیض قطع امید کند، از بارداری نیز مأیوس می‌شود و هم چنین بالعکس.

بنابراین وقتی مشاهده می‌شود که در روایات آمده «زنی که مانند او باردار نمی‌شود» مراد همسانی با زنانی است که به واسطه ناتوانی شوهر از بچه‌دار شدن، به قرینه روایت «مثلها لاتحیض» از بارداری مأیوس باشند، زیرا زنان مانند او باردار می‌شوند و در خود زن علتی که موجب یأس از بارداری باشد وجود ندارد.

۲- زنان ناباروری که حکم به عدم عده آن‌ها داده می‌شود، فقط زنانی هستند که قطع امیدشان از بارداری و حیض به صورت یقینی است و هیچ امیدی به بازگشت به حیض یا احتمال بارداری آن‌ها وجود ندارد.

بنابراین فقط زنان ناباروری که از لحاظ علم پزشکی به عنوان زنان نابارور مطلق محسوب می‌شوند، داخل در موضوع هستند و نابارورانی که حتی یک درصد احتمال بارداری در آن‌ها وجود دارد و شک در بارداری آن‌ها باشد، از موضوع بحث خارج هستند. در نتیجه، زنانی که با راه‌های جلوگیری از بارداری و یا به علت اختلالات تخمدانی یا رحمی باردار نمی‌شوند و به دلیل این که احتمال

درمان و یا بارداری خود به خودی آن‌ها وجود دارد، از حیثه موضوع خارج می‌شوند و تنها زنانی که فاقد رحم یا تخمدان‌ها هستند، داخل بحث قرار می‌گیرند.^۴

در نتیجه می‌توان چنین گفت که تمامی زنانی که از لحاظ پزشکی نابارور مطلق‌اند، ویژگی زنان یائسه و صغیره را دارا هستند و روایات دال بر عدم عده زنان یائسه و صغیره بر عدم آنان نیز دلالت می‌کند.

نقد و پاسخ

به دلایل مذکور اشکالاتی است :

۱- اشکالات وارده بر عدم باروری

در این دلیل به نوعی به قیاس منصوص العله و یا مستنبط العله^۵ تمسک شده است و به واسطه آن حکم اصل را به فرع بر اساس علت واحدی که در اصل و فرع وجود دارد، تسری داده‌اند.

می‌بایست ارکان قیاس مورد بررسی قرار گیرد تا در صورت احراز وجود آن، انطباق آن با قیاس منصوص العله و مستنبط العله معلوم شود.

ویژگی‌های قیاس :

رکن اول : اصل که عبارت است از موردی که نص قانون حکم آن را بیان کرده، باید واجد شرایط ذیل باشد :

۱- دلیلی بر اختصاص آن به مورد خود اقامه نشده باشد.

۲- کشف علت از نص مذکور میسر باشد؛ مثلاً به طریق طرد و عکس یا سبر و تقسیم کشف شده باشد.

۳- مقیاس علیه منصوص به قانون بشود؛ به عبارت دیگر تسلسل در قیاس صورت نگیرد.

رکن دوم : فرع عبارت است از موردی که اولاً قانون نسبت به آن ساکت یا مجمل است؛ به طوری که نمی‌توان از آن استفاده کرد و تعیین تکلیف نمود. ثانیاً علت وضع حکم قانونی در مورد اصل در مورد فرع هم عیناً وجود داشته باشد.

رکن سوم : حکم اصل باید دارای مشخصات زیر باشد:

۱- از نص بدون واسطه و مستقیم به دست آید.

۲- از تعبدیات نباشد.

۳- از امور خارج از قیاس مانند احکام مختص به موارد خاص نباشد. (جعفری لنگرودی، ۱۳۹۱ ه.ش، ج ۲، صص ۴۳۲ - ۴۳۰)

رکن چهارم : علت، وصف روشن و منضبطی است که معرف حکم قانونی باشد که با وجود آن وصف، حکم جاری و محقق شود و با انتقای آن حکم منتفی گردد.

بنابراین، چهار ویژگی مهم ذیل، برای علت وجود دارد ۱- آشکار بودن وصف ۲- منضبط بودن وصف؛ منظور از منضبط بودن وصف آن است که حکم قانونی نفیاً و اثباتاً دایر مدار آن علت باشد. از همین ویژگی دوم می‌توان تفاوت حکمت و علت را دریافت.

۳- وجود مناسب ذاتی بین علت و حکم. ۴- قاصر نبودن علت؛ یعنی علت مختص به مورد آن نباشد و گرنه قابل تعدی در نص نخواهد بود. (جعفری لنگرودی، همان، ص ۴۵۱ و ص ۴۵۰)

۴- جهت مطالعه تفصیلی رش: اسپرک، ۱۳۷۶ ه.ش، ص ۶۹؛ کی و دیگران، ۱۳۷۵ ه.ش، ص ۴۸۲.

۵- رش: جعفری لنگرودی، همان، ص ۴۶۴ و ص ۴۶۳؛ ولایی، همان، ص ۲۸۰ و ص ۲۷۹.

در صورتی که در قیاسی، علت یکی از این ویژگی‌ها را نداشته باشد، از علیت ساقط شده در نتیجه قیاس و استدلال باطل می‌شود؛ چون به دیگر ارکان نیز کاملاً صدمه وارد می‌شود. حال باید دید علت مطرح شده توسط طرف داران نظریه مذکور آیا ویژگی‌های چهار گانه علت را دارا است؟

ویژگی اول را به نظر می‌رسد با کمی مسامحه بتوان گفت که دارا است. ولی با دقت در مسئله در می‌یابیم که این علت به هیچ عنوان منضبط نیست؛ زیرا مواردی را به شرح آتی می‌توان یافت که احتمال بارداری در زمان طلاق وجود دارد لیکن حکم به عدم لزوم عده شده است و از طرف دیگر مواردی را می‌توان یافت که یقین به عدم بارداری وجود دارد لیکن حکم به لزوم عده داده شده است.

اول - عدم لزوم نگه داشتن عده علی‌رغم احتمال بارداری

اگر ملاک لزوم نگه داشتن عده فقط استبرای رحم از ولد باشد، به چه علت زانیه ملزم به نگه داشتن عده نیست؛ در حالی که درباره زانیه نیز احتمال اختلاط انساب وجود دارد خصوصاً اگر زانیه بدون شوهر باشد که قاعده فراش را نتوان درباره حمل او جاری نمود؟ در این جا تنها حکمی که متصور است، عدم احترام شارع به رابطه‌ای است که برقرار شده.

فقها از این حکمت به عنوان «لاحرمة لماء الزانی» تعبیر نموده‌اند. این فتوا بین فقهای حنفیه، شافعیه و امامیه مشهور است. (نجفی، همان، ص ۲۶۲؛ طوسی، ۱۴۰۷ ه.ق، ج ۴، ص ۳۰۱؛ بدران، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۷۰)

همچنین پاره‌ای از فقهای جمهور (بدران، همان) و نیز برخی از فقهای امامیه (بحرانی، همان، ص ۴۵۸؛ طباطبائی، همان، ص ۳۶۹) فتوا به وجوب استبرا داده‌اند نه به وجوب عده؛ یعنی بیان داشته‌اند که واجب است زن یک قرء صبر کند تا استبرای رحم او مشخص شود. ظاهراً علت چنین فتوایی علاوه بر روایات وارده، مطمئن شدن از این است که در رحم زن اثری از آثار فحور باقی نماند و این همان تفاوت اساسی است که فقها برای عده و استبرا قائل می‌شوند. مرحوم سید یزدی اعلی الله مقامه الشریف می‌فرمایند:

«استبرا فقط برای براءت رحم زن است بدون این که از یک حیض تجاوز کند و در جایی که علم به استبرای رحم وجود داشته باشد، این حکم ساقط می‌شود بر خلاف عده که مدت زمان معینی را در بر می‌گیرد؛ و شاید وجه تسمیه عده به دلیل تعدد آن به اقراء یا اشهر باشد». (طباطبائی یزدی، ۱۴۲۳ ه.ق، ص ۷۹)

با وجود این حتی استبرا تعبدی است و لذا هر جایی که شک در وجوب آن است، اصل بر نگه داشتن آن است و فقط در موارد وجود دلیل از قاعده کلی خارج می‌شود. (همان، ص ۹۴)

دوم - لزوم نگه داشتن عده علی‌رغم عدم احتمال بارداری

۱- در صورتی که در رابطه زناشویی، نزدیکی فقط از مسلك دُبر صورت بگیرد، زن باید عده نگه دارد. (نجفی، همان، ج ۳۲، ص ۲۱۲) این فتوا بر اساس روایات و آیه می‌باشد؛ زیرا آن چه در روایات آمده، مطلق نزدیکی است که شامل نزدیکی از مسلك قُبُل و دُبر می‌شود.

آنچه مسلم است در این نوع نزدیکی امکان بارداری کاملاً منتفی است؛ با این حال وجوب عده مسلم است.

- ۲- بنا بر اتفاق نظر فقهای امامیه نزدیکی پسر بچه‌ای را - که هنوز به سنی نرسیده که انزال برای او ممکن باشد- موجب عده می‌دانند. (طباطبائی یزدی، همان، ص ۳۵۲؛ بحرانی، همان، ص ۳۹۴) در این مورد هم هیچ جای تردید وجود ندارد که علی‌رغم عدم احتمال بارداری صرف نزدیکی را موجب عده می‌دانند.
- ۳- زن حامله علی‌رغم این که یقین بر اشتغال رحم او وجود دارد و اختلاط انساب هم درباره او معنا ندارد، لزوم عده برای او مسئله‌ای مسلم است. (طباطبائی یزدی، همان، ص ۹۷)
- با امعان نظر در این موارد مشخص می‌گردد که ویژگی دوم در این علت مطرح شده وجود ندارد.
- در مورد ویژگی سوم که تناسب ذاتی بین علت و حکم است، باید گفت که در «مانحن فیه ظاهراً» تناسب ذاتی بین حکم و علت وجود ندارد؛ زیرا مدت زمان نگه‌داری عده با علت بودن پی جویی از بارداری تناسبی ندارد.
- زنی که شرایط طبیعی حیض را داراست و ملزم به عده عقد دائم یا وطی به شبه است، باید سه طهر عده نگه دارد ولی در همان شرایط جسمی اگر آن زن در عقد موقت کسی بوده و به عده ملزم شود، باید دو حیض صبر کند. (کلینی، ۱۳۶۵ ه.ش، ج ۶، ص ۸۹ به بعد، اشرفی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۳۷۴)
- چه تفاوتی بین این دو دسته می‌تواند وجود داشته باشد، در حالی که در هر دو دسته باید استبرای رحم شود و باید در هر دو به یک صورت باشد؟ تنها چیزی که در این مسئله به ذهن می‌رسد این است که شارع تعبداً چنین حکمی را وضع کرده باشد و شاید تنها حکمی که بتوان برای دسته دوم تصور کرد احترام به نسل و استیلا می‌باشد؛ زیرا در نکاح دائم حتی باطل و فاسد آن غرض اصلی استیلا و حفظ و بقای نسلی است اما در عقد موقت چنین غرضی اصلاً موجود نیست و غرض فقط کام‌جویی و انتفاع است؛ (شهیدثانی، همان، ج ۷، ص ۴۳۹؛ نجفی، همان، ص ۲۵۰) لذا زوجه نه ارث می‌برد و نه می‌تواند نفقه را مطالبه کند.
- بنابراین مشخص است که عده برای پی جویی از باردار نبودن نیست و الا این قانون در همه موارد یکسان اجرا می‌شد. پس، از مباحث ارائه شده می‌توان نتیجه گرفت که استبرای رحم از ولد صلاحیت و شایستگی علت بودن را ندارد.
- با فرض پذیرش آن چه از سوی طرف داران نظریه مذکور به عنوان علت مطرح گردیده، در این مبحث درصدد بررسی حجت قیاس‌هایی که به آن‌ها استدلال شده هستیم.
- قیاس مستنبط العله: دلالت ظنی بر قصد شارع است در حالی که ظن مذکور ناشی از ظهور الفاظ نباشد بلکه به وسایل دیگر (مانند طرد و عکس^۶ یا سبر و تقسیم^۷) قصد شارع، استنباط شود و در واقع علت وضع حکم را به کمک این وسایل می‌توان به دست آورد و پس از به دست آوردن علت مزبور می‌توان معلول آن قانون را به موارد سکوت یا اجمال یا تعارض قوانین، تسری داد.
-
- طرد عبارت است از ملازمه حکم قانونی با امر دیگر، خواه این امر علت باشد خواه نه، به این صورت که هر جا آن امر موجود شود، آن حکم ۶ قانونی هم موجود شود و عکس عبارت از ملازمه در عدم است هر گاه آن امر از بین برود، آن حکم قانونی از بین می‌رود. (رش: جعفری لنگرودی، همان، ص ۴۵۲)
- سبر به معنی آزمایش است و سبر و تقسیم به این معنی است که صاحب نظر، اوصاف متعددی را به قاعده حساب احتمالات به عنوان علت ۷ حکم قانونی در نظر می‌گیرد. آن گاه یک یک آن اوصاف را در برابر حکم قانونی می‌گیرد تا ببیند تناسب ذاتی بین آن وصف و حکم وجود دارد و شایستگی علت را دارد یا نه. هر وصفی که شایستگی علت ندارد، حذف می‌شود و سرانجام وصفی باقی می‌ماند که شایستگی علت را داشته باشد. (رش: جعفری لنگرودی، ۱۳۹۱ ه.ش، ج ۲، ص ۴۵۷ و ص ۴۵۶)

اعمال وسایل مزبور را - که به منظور استخراج علت وضع قانون است - اصطلاحاً قیاس مستنبط العله می نامند. آن طریقه‌ای که برای استخراج علت بیشتر مورد قبول طرف داران قیاس مستنبط العله است، طریقه سبر و تقسیم است و قیاسی که از این راه شکل می گیرد، تنقیح مناط می نامند؛ تنقیح مناط دو قسم است: تنقیح مناط قطعی و تنقیح مناط ظنی. حجیت تنقیح مناط قطعی نه از باب قیاس بلکه از باب قطع است. لکن تنقیح مناط ظنی مورد پذیرش فقیه امامی نیست؛ چون دلیلی بر حجیت این ظن به دست نیامده است. (حکیم، بی تا، ص ۳۲۱)

قیاس منصوص العله: قیاسی را منصوص العله گویند که عبارت قانون دلالت بر علت حکم قانونی داشته باشد اعم از اینکه این دلالت قطعی باشد یا ظنی؛ ولی ظن ناشی از ظهور الفاظ در حقیقت از نظر امامیه و اکثریت اهل سنت استنباط از سنت به شمار می آید نه قیاس. (جعفری لنگرودی، همان، ص ۴۶۲؛ حکیم، همان، ص ۳۳۰ و ص ۳۲۷، ص ۳۲۴)

بنابراین اگر ادله‌ای که برای این نظریه آورده شده، استنباط علت شده به نحو قیاس مستنبط العله و از راه تنقیح مناط، حکم به موارد دیگر تسری داده شده؛ در این صورت حجیت ندارد.

اما اگر طرفداران نظریه مذکور قائل به منصوص العله بودن ادله خود شده‌اند، در این صورت - با توجه به این که قیاس منصوص العله حجت است - می توان نظریه آنها را پذیرفت (البته برفرض پذیرش آنچه آنها به عنوان علت ذکر کرده‌اند. حال باید دید ادله آنها به این عبارت تصریح شده یا تنها از راه تنقیح مناط «سبر و تقسیم» به دست آمده است) و به آنها می پردازیم:

۱- آیه ۴۹ سوره مبارکه احزاب^۱: بسیار واضح است که آیه هیچ تصریحی بر علیت پی جویی از بارداری ندارد و تنها از طریق سبر و تقسیم به علت رسیده‌اند؛ بدین معنا که مشاهده کرده‌اند تنها وصفی که صلاحیت دارد به خاطر آن، حکم به عدم عده برای قبل از نزدیکی داده شود، عدم بارداری زن است و لذا حکم به کلیت این وصف در تمام موارد کرده‌اند.

ولی این نوع از قیاس، حجیت ندارد. به علاوه مفهوم مخالف آیه این است که صرف نزدیکی موجب عده است، صرف نظر از این که انزال صورت بگیرد یا خیر و حتی نزدیکی از طرف مرد عقیم نیز موجب عده است؛ پس استدلال به این آیه مورد خدشه می باشد. (نجفی، همان، ص ۳۱۲ و ص ۳۱۱، ص ۲۱۲)

روایت اول از جهت سند مخدوش است؛ زیرا حسین بن سیف و محمد بن سلیمان - که در سلسله سند این روایت است - هر دو از افرادی هستند که یا ناشناخته‌اند و یا همانم با افراد دیگر می باشند؛ (مؤمن قمی، ۱۳۷۴ ه.ش، ص ۱۳۸) بنابراین دلالت روایات بر ما نحن فیه ثمره‌ای ندارد.

۲- روایت زراره از جهت سند اشکالی ندارد و منصوص العله است اما این که علت ذکر شده در روایت علت تامه باشد، نکته‌ای است که در حدیث متذکر نشده‌اند و با توجه به نداشتن شرایط علت تامه - که در گذشته ذکر شد - این دلیل صلاحیت علیت ندارد.

۳- روایت سوم از جهت سند و دلالت قوی تر از روایات دیگر است و لیکن صدور روایت نکته‌ای دارد که متمسکین به آن، دقت نکرده‌اند؛ ابتدای روایت این گونه است: «مردی با زنی نزدیکی کرده ولی بدون انزال، امام فرمودند: باید عده نگه داشته شود.» در ذیل این روایت امام سؤال دیگری را پاسخ دادند: «إنما العده من الماء» بنابراین نه تنها روایت به نفع نظر آنان سخن نگفته، بلکه

^۱ - « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَتَّعُوهُنَّ وَسَرَخُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلاً »

صدر آن، این نظریه را مخدوش می‌کنند؛ زیرا در روایت، امام حکم به لزوم عده زنی که احتمال بارداری برای او وجود ندارد، می‌نمایند.

روایات دیگر نیز یا از جهت سند مخدوش است و یا از جهت دلالت قاصر است؛ زیرا در آن روایات آمده که زنی که مانندش باردار نمی‌شود، عده‌ای بر او نیست.

با توجه به مطالب مرقوم، در بی‌ثبات بودن دلایل ذکر شده برای عدم وجوب عده در زنان نابارور و غیر ولود نمی‌توان شک کرد.

۲- اشکالات وارده بر عدم قاعدگی

اول: درباره ادله لزوم عده طلاق، شاید بتوان پذیرفت که اطلاقی که همه زنان را در بر بگیرد، وجود ندارد؛ به این دلیل که برای هر کدام از زنان نوع خاصی از عده وضع شده است و آیه اول سوره طلاق همچنان که مفسران گفته‌اند عده‌ای را واجب دانسته، در آیات قبل ذکر شده (یعنی آیه ۲۲۸ سوره بقره و یا آیه ۴۹ سوره احزاب) و یا در آیه بعد ذکر می‌کند (طلاق/۳) و هیچ‌گونه اطلاقی را از این آیه نمی‌توان استظهار نمود؛ لیکن آیات دال بر وجوب عده به مدت سه طهر نسبت به آن‌هایی که حیض می‌بینند، مطلق است (بقره/۲۲۸)؛ و تمام زنانی را که دارای این خصوصیت هستند، در بر می‌گیرد و از طرف دیگر سه ماه عده نگه‌داشتن بر زنی که «مستترابه» است شک در علت یائسه شدن یا در حمل دارد و زنی که حیض نمی‌شود اعم از این که صغیره باشد یا غیر صغیره‌ای که با وجود بالا رفتن سن هنوز حیض نشده، از اطلاق آیه سه سوره طلاق به دست می‌آید.

حتی می‌توان گفت حکم یأس یقینی از حیض را که به واسطه امری غیر از بالا رفتن سن و پیری عارض می‌شود می‌توان از همین آیه به دست آورد، از آنجا که آیه می‌فرماید: «اگر شک دارید که سبب قطع حیض پیری است یا ایجاد عارضه‌ای، سه ماه عده نگه دارید». کاملاً واضح است که حکم یأس از حیض به واسطه پیری با یأس از حیض به واسطه ایجاد عارضه‌ای، در غیر سن پیری، متفاوت است.

در غیر این صورت شک داشتن در این مسئله معنایی نداشت؛ زیرا اگر حکم هر دو لزوم عده بود یا بالعکس، شک در این که یأس از حیض به واسطه چه امری باشد، تفاوتی نمی‌کرد؛ بنابراین از آن جا که برای قطع حیض به واسطه پیری در روایات، نص صریح بر عدم عده وجود دارد، یقیناً حکم زنانی که یائسه شده‌اند در حالی که در سنی هستند که امثال آن‌ها حیض می‌شوند لزوم عده می‌باشد.

دوم: محور اصلی ادله این نظریه این است که مثل را به معنای همسان می‌دانند؛ لذا در تمامی موارد عبارت «مثلها لا تحیض» را این‌گونه ترجمه می‌نمایند: «کسی که مانند او حیض نمی‌شود» اما حقیقت این است که معنای مثل در این جا، مانند و همسان نیست و معنای خاصی از مثل در این جا مورد نظر است. زیرا اولاً: آن چه در معنای اصطلاحی یائسه، سن دخیل است. (علم الهدی، همان، ص ۶۲؛ کاشف الغطاء، بی تا، ج ۵، ص ۴۴۰) همچنان که قائلان به نظریه مذکور نیز چنین مطلبی را پذیرفته‌اند.

ثانیاً: عبارت «و مثلها لا تحیض» قید «التي لم تحض» می‌باشد؛ در این صورت لازم می‌آید که شق دیگری نیز برای «التي لم تحض» مفروض باشد؛ چه در غیر این صورت تقدیر وجه عقلایی ندارد و اما شق مفروض دیگر باید کسانی باشند که حیض نشده‌اند ولی مثل آن‌ها حیض می‌شوند: «التي لم تحض و مثلها تحیض» اکنون اگر کلمه «مثل» به معنای کسی باشد که لحاظ شرایط جسمی و بدنی یا شاخص‌های معتبر در علم پزشکی، همسان دیگری است لازم می‌آید که در حیض نیز مانند او باشد؛ یعنی اگر

شرایط جسمی طوری است که لازمه آن ندیدن حیض است، مثل او در چنین شرایط باید همین وضعیت را در قاعدگی داشته باشد.

نتیجه :

با توجه به مطالب پیش گفته به نظر می رسد با عنایت به فلسفه و حکمت‌های تشریح نهاد عده در نظام حقوقی اسلام که عبارت است از جلوگیری از اختلاط انساب، فرصتی برای بازگشت دوباره به زندگی از هم پاشیده، احترام به زوج فوت شده و نهایتاً فرصتی برای سر و سامان دادن به امور زندگی و تجدید قوای روحی و روانی زوجه و تعبد، با توجه به بررسی ادله قائلین به عدم وجوب عده برای زوجه نابرور و رد آنها باید یادآور شد این ادله قدرت اثبات عدم عده را ندارند؛ زیرا همانطور که به تفصیل بیان شد هدف از وضع عده تنها خالی بودن رحم از بارداری نیست؛ چرا که با توجه به پیشرفت علوم در زمینه پزشکی صرف نظر از ناباروری، می توان به راحتی و با یک آزمایش ساده عدم حمل را اثبات نمود و زن مطلقه را از نگه داشتن عده معاف کرد در صورتی که چنین چیزی به هیچ وجه قابل پذیرش نیست.

مضافاً به اینکه در تدقیق در اقوال مختلف دریافتیم که اکثریت فقهای عالیقدر عده را امری تعبدی دانسته و در لزوم آن تردید ندارند. به همین دلیل باید عده را یکی از مسائل تعبدی دانست و به لزوم رعایت آن حکم نمود .

به هر حال در مورد زوجه نابرور و غیر ولود باید یادآور شد زنان ناباروری که عادت ماهانه دارند می بایست مانند بقیه زنان در صورت طلاق داده شدن سه طهر عده نگه دارند و آنهایی که در سن حیض هستند؛ ولی حیض نمی بینند، باید سه ماه عده نگه دارند، و به هیچ وجه عدم رعایت عده برای آنان جایز نمی باشد.

فهرست منابع :

- [۱] قرآن کریم ترجمه استاد محمد مهدی فولادوند.
- [۲] اسپرک، جاناتان، (۱۳۷۶)، « بیماریهای زنان و زایمان نواک»، ترجمه ژیلایامیرخانی، چاپ اول، تهران : انتشارات حیان.
- [۳] اشرفی، ملاً محمد، (۱۳۸۸)، « شعائر الاسلام»، تصحیح و تعلیق: احمد باقری، چاپ اول، تهران : انتشارات دانشگاه تهران.
- [۴] بحرانی آل عصفور، یوسف بن احمد بن ابراهیم، (۱۴۱۳)، « الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة»، ج ۲۴ و ۲۵، بی جا، بیروت : دارالأضواء.
- [۵] بدران، بدران ابوالعینین، (بی تا)، « الفقه المقارن للأحوال الشخصیه بین المذاهب الأربعة السنیة و المذهب الجعفری و القانون»، ج ۱، بی جا، بیروت : دارالنهضة العربیه.
- [۶] جعفری لنگرودی، محمد جعفر، (۱۳۸۰)، « ترمینولوژی حقوق»، چاپ یازدهم، تهران : انتشارات کتابخانه گنج دانش.
- [۷] ----- (۱۳۷۶)، « حقوق خانواده»، چاپ دوم، تهران : انتشارات کتابخانه گنج دانش.
- [۸] ----- (۱۳۹۱)، « دانشنامه حقوقی»، ج ۲، چاپ اول، تهران : انتشارات گنج دانش.
- [۹] حرعاملی، محمد بن حسن، (۱۴۱۴)، « تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه» (ج ۳۰)، ج ۱۵، چاپ دوم، قم : مؤسسه آل البيت (علیهم السلام) لإحياء التراث.
- [۱۰] حسینی، سید محمد، (۱۳۸۵)، « فرهنگ لغات و اصطلاحات فقهی - عربی به فارسی همراه با معادل انگلیسی»، چاپ دوم، تهران : انتشارات سروش.
- [۱۱] حکیم، محمدتقی، (بی تا)، « اصول الفقه المقارن»، چاپ دوم، بیروت : مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
- [۱۲] حلی جعفر بن حسن، (محقق)، (۱۴۰۳)، « شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام»، ج ۲ و ۳، چاپ دوم، بیروت : دارالأضواء.
- [۱۳] دینانی، عبدالرسول، (۱۳۷۹)، « حقوق خانواده : ازدواج و انحلال آن»، چاپ اول، تهران : انتشارات امید دانش .
- [۱۴] راغب اصفهانی، ابی القاسم، (۱۴۰۴)، « المفردات فی غریب القرآن»، چاپ دوم، قم : دفتر نشر کتاب.
- [۱۵] راوندی، قطب الدین سعید بن هبه ... (۱۴۰۵)، « فقه القرآن فی شرح آیات الأحکام»، ج ۲، چاپ دوم، قم : انتشارات کتابخانه آیت ... مرعشی نجفی.
- [۱۶] رحیمی اصفهانی، عباسعلی، (۱۳۹۰)، « مجموعه قوانین و مقررات خانواده»، چاپ دوم، تهران : معاونت تدوین، تنقیح، و انتشار قوانین و مقررات ریاست جمهوری.
- [۱۷] زیدان، عبدالکریم، (۱۴۲۰)، « المفصل فی أحكام المرأة و بیت المسلم فی الشریعه الاسلامیه»، ج ۹، چاپ سوم، بیروت : مؤسسه الرساله.
- [۱۸] شفاقی، محسن، (۱۳۶۲)، « طلاق در مذاهب»، چاپ اول، تهران : ناشر: محسن شفاقی.
- [۱۹] شهیدثانی، زین الدین بن علی عاملی، (۱۴۱۳)، « مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام»، ج ۷ و ۹، چاپ اول، قم : مؤسسه المعارف الاسلامیه.
- [۲۰] شیخ الاسلامی، سید اسعد، (۱۳۷۰)، « احوال شخصیه؛ ازدواج و پایان آن در مذاهب چهارگانه اهل سنت»، ج ۱، چاپ اول، تهران : مرکز نشر دانشگاهی.
- [۲۱] شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی، (۱۴۱۵)، « المقنع»، چاپ اول، قم : مؤسسه امام هادی علیه السلام.
- [۲۲] صادقی، علی اشرف، زندی مقدم، زهرا، (۱۳۸۹)، « فرهنگ املائی خط فارسی»، چاپ سوم، تهران : فرهنگستان زبان و ادب فارسی (نشر آثار).
- [۲۳] صفائی، سیدحسین، امامی، اسد... (۱۳۹۲)، « مختصر حقوق خانواده»، چاپ سی و چهارم، تهران : نشر میزان.

- [۲۴] طباطبائی یزدی، سیدمحمدکاظم، (۱۴۲۳)، «العروة الوثقی»، چاپ اول، قم: مؤسسه نشراسلامی.
- [۲۵] طباطبائی، سیدعلی بن محمد، (۱۴۰۹)، «الشرح الصغير فی مختصرالنافع»، ج ۲، چاپ اول، قم: انتشارات کتابخانه آیت ... مرعشی نجفی.
- [۲۶] طباطبائی، سیدمحمدحسین، (۱۴۱۷)، «المیزان فی تفسیرالقرآن»، ج ۲، چاپ پنجم، قم: دفترانتشارات اسلامی.
- [۲۷] طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، «مجمع البیان فی تفسیر القرآن»، ج ۲، چاپ سوم، تهران: انتشارات ناصرخسرو.
- [۲۸] طوسی (ابن حمزه)، محمد بن علی بن حمزه، (۱۴۰۸)، «الوسيله الى نیل الفضيله»، چاپ اول، قم: انتشارات کتابخانه آیت ... مرعشی نجفی.
- [۲۹] طوسی، أبو جعفر محمد بن حسن، (۱۴۰۷)، «الخلاف»، ج ۴ و ۵، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- [۳۰] -----، (۱۴۰۰)، «النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی»، چاپ دوم، بیروت: دارالکتب العربی.
- [۳۱] علم الهدی (سید مرتضی)، علی بن حسین موسوی، (۱۴۱۵)، «الإنصار فی إفرادات الإمامیه»، ج ۱، چاپ اول، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- [۳۲] فیض، علی رضا، (۱۳۷۸)، «مبایذی فقه و اصول»، چاپ دهم، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- [۳۳] فیومی، احمد بن محمد بن علی مقرئ، (۱۴۰۵)، «المصباح المنیر فی غریب شرح الکبیر الرافضی»، چاپ اول، قم: مؤسسه دارالبهره.
- [۳۴] قرشی، سیدعلی اکبر، (۱۴۱۲)، «قاموس قرآن»، ج ۴، چاپ ششم، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- [۳۵] کاشف الغطاء، محمدحسین، (بی تا)، «تحریر المجله»، ج ۵، بی جا، نجف اشرف: مطبعه الحیدریه.
- [۳۶] کلینی، أبو جعفر محمد بن یعقوب، (۱۳۶۵)، «الکافی»، ج ۶، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- [۳۷] کی و دیگران، (۱۳۷۵)، «ناباروری؛ ارزیابی و درمان»، ترجمه حسین افلاطونیان و دیگران، چاپ اول، یزد: انتشارات دانشگاه شهید صدوقی.
- [۳۸] مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی به کوشش جمعی از محققین، (۱۳۸۹)، «فرهنگ نامه اصول فقه»، چاپ دوم، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- [۳۹] محقق داماد، سید مصطفی، (۱۳۸۴)، «بررسی فقهی حقوق خانواده - نکاح و انحلال آن»، چاپ یازدهم، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
- [۴۰] مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۱)، «استفتائات جدید»، تنظیم: ابوالقاسم علیان نژادی، ج ۲، چاپ سوم، قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
- [۴۱] موسوی خمینی (امام خمینی)، سید روح الله، (۱۴۰۵)، «تحریرالوسيله»، ج ۲، چاپ دوم، بیروت: دارالمنتظر.
- [۴۲] مؤمن قمی، محمد، (۱۴۱۵)، «کلمات سدیده فی مسائل جدیده»، چاپ اول، قم: مؤسسه نشراسلامی.
- [۴۳] -----، (۱۳۷۴)، مقاله بررسی فقهی حکم عده زنان بدون رحم، قم: «فصلنامه فقه اهل بیت علیهم السلام»، شماره دوم، صص ۱۴۶ - ۹۹.
- [۴۴] نجفی، محمدحسن، (۱۴۰۱)، «جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام»، ج ۲۹ و ۳۲، بی جا، تهران: مکتب الاسلامیه.
- [۴۵] واحدی، قدرت ...، (۱۳۴۷)، «طلاق»، بی جا، تهران: مؤسسه انتشارات آسیا.
- [۴۶] ولاتی، عیسی، (۱۳۸۷)، «فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول»، چاپ ششم، تهران: نشر نی.