

The Encyclopedia of Comparative Jurisprudence and Law

Examining the Possibility of Spousal Rights Equality in the Structure of Temporary Marriage with a Jurisprudential Approach

Faeze Nikkhooy monfared¹, Jamshid Nourshargh^{*1}, Sam savadkoochi far¹

1. Department of private law, S.T.C, Islamic Azad University ,Tehran ,iran.

* Corresponding Author's Email: Jnourshargh@iau.ic.ir

ABSTRACT

This article is designed with the aim of examining the possibility of achieving legal equality between spouses within the structure of temporary marriage, adopting a jurisprudential approach and within the framework of Islamic principles. Using a descriptive-analytical method and based on library studies, the research first clarifies the concept of "equality" as intended in this study. Then, in light of this concept, the legal structure of temporary marriage and the existing gender-based disparities—such as the unilateral right of the husband to terminate the duration (badh al-mudda)—are analyzed, and discriminatory instances are identified. Subsequently, considering social transformations and the changing status and role of women in contemporary societies, as well as the growing involvement of governments in safeguarding individual rights, the necessity of reconsidering certain jurisprudential rulings is emphasized. In this context, legal instruments such as the rule of la darar (prohibition of harm), the principle of nafi al-haraj (elimination of unbearable hardship), and the analysis of novel issues (masā'il mustahdatha) are introduced as jurisprudential foundations for the reform or modification of some rulings related to spousal rights in temporary marriage. The article proceeds by examining how instances of harm and hardship are identified in marital relations and by analyzing variable subjects influenced by temporal and spatial changes that necessitate a change in ruling. It demonstrates that the removal or reduction of legal inequalities in temporary marriage is, to a large extent, attainable and realizable.

Keywords: Gender Equality, Spousal Rights, Temporary Marriage, Islamic Jurisprudence

How to cite: Nikkhooy Monfared, F., Nourshargh, J., & Savadkoochi Far, S. (2025). Examining the Possibility of Spousal Rights Equality in the Structure of Temporary Marriage with a Jurisprudential Approach. *The Encyclopedia of Comparative Jurisprudence and Law*, 3(4), 1-18.



تاریخ ارسال: ۱۶ فروردین ۱۴۰۴
 تاریخ بازنگری: ۱۹ مرداد ۱۴۰۴
 تاریخ پذیرش: ۲۸ مرداد ۱۴۰۴
 تاریخ چاپ: ۱۳ دی ۱۴۰۴

دانشنامه فقه و حقوق تطبیقه

بررسی امکان برابری حقوق زوجین در ساختار ازدواج موقت با رویکرد فقهی

فائزه نیک خوی منفرد^۱، جمشید نورشرق^۲، سام سوادکوهی فر^۳

۱. گروه حقوق خصوصی، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

* پست الکترونیک نویسنده مسئول: Jnourshargh@iau.ic.ir

چکیده

این مقاله با هدف بررسی امکان تحقق برابری حقوقی میان زوجین در ساختار ازدواج موقت، با رویکردی فقهی و در چارچوب اصول اسلامی، تدوین شده است. پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و مبتنی بر مطالعات کتابخانه‌ای، ابتدا به تبیین مفهوم «برابری» مورد نظر در این تحقیق می‌پردازد. سپس با توجه به این مفهوم، ساختار حقوقی ازدواج موقت و تفاوت‌های جنسیتی موجود در آن، از جمله -حق یک‌جانبه بذل مدت توسط زوج و... مورد تحلیل قرار گرفته و مصادیق تبعیض‌آمیز شناسایی می‌شود. در ادامه، با توجه به تحولات اجتماعی و تغییر جایگاه و نقش زنان در جوامع معاصر و همچنین افزایش مشارکت دولت‌ها در تضمین حقوق فردی، ضرورت بازنگری در برخی احکام فقهی مورد تأکید قرار می‌گیرد. در همین راستا، ابزارهایی همچون قاعده لاضرر، نفی حرج و تحلیل مسائل مستحدثه، به عنوان مبانی فقهی برای اصلاح یا تعدیل برخی احکام ناظر به حقوق زوجین در ازدواج موقت، معرفی می‌شود. مقاله با بررسی چگونگی شناسایی مصادیق ضرر و حرج در روابط زناشویی و تحلیل موضوعات متغیر به واسطه تغییرات زمانی و مکانی که تغییر در حکم را اقتضا می‌نماید، نشان می‌دهد که امکان رفع یا کاهش نابرابری‌های حقوقی در ازدواج موقت، تا حد زیادی دست‌یافتنی و قابل تحقق است.

کلیدواژگان: برابری جنسیتی، حقوق زوجین، ازدواج موقت، فقه اسلامی

نحوه استناددهی: نیک خوی منفرد، فائزه، نورشرق، جمشید. و سوادکوهی فر، سام. (۱۴۰۴). بررسی امکان برابری حقوق زوجین در ساختار ازدواج موقت با رویکرد فقهی. *دانشنامه فقه و حقوق تطبیقی*، ۳(۴)، ۱-۱۸.

ضعیف "زنان و یتیمان" و "زنان و کنیزان" بر اصلاح آن تلاش کرده‌اند (Ibn Fahd Hilli, 1996; Kulayni, 1986).

با توجه به تحولات گسترده در جایگاه فردی، اجتماعی و حقوقی زنان در عصر حاضر، تداوم احکام مبتنی بر زمینه‌های تاریخی سابق، بدون توجه به تغییر موضوع، می‌تواند منجر به کارکرد معکوس احکام و حتی بی‌اعتمادی به نهاد ازدواج گردد. پدیده‌هایی چون «ازدواج سفید» را می‌توان واکنشی به همین ساختارهای سنتی و ناسازگار با نیازهای امروز دانست.

این پژوهش، با رویکردی فقهی و تحلیلی، می‌کوشد تا ضمن تبیین بسترهای تاریخی و مبانی فقهی احکام مربوط به ازدواج موقت، با بهره‌گیری از ظرفیت‌های فقهی مانند قاعده لاضرر، قاعده نفی حرج و مفهوم تغییر موضوع و تغییر حکم در مسائل مستحدثه، راهکارهایی جهت تحقق برابری جنسیتی در حقوق زوجین ارائه دهد؛ راهکارهایی که ضمن انطباق با اصول شریعت، پاسخ‌گوی شرایط اجتماعی نوین نیز باشند.

۱- مفهوم شناسی برابری

با تعریف برابری و مقایسه آن با دو مفهوم تشابه و عدالت، مقصود این تحقیق از مفهوم برابری آشکار می‌گردد.

۱-۱ تعریف برابری:

برابری در لغت به معنای تعادل، تساوی، یکسانی و همتایی آمده است (Dehkhoda, 1958) و برابری جنسیتی یعنی، زن و مرد فارغ از جنسیت، در برخورداری از حق و تکلیف برابر، همتا و یکسان باشند.

۲-۱ برابری و تشابه:

تشابه در لغت به معنای به همدیگر مانند شدن است (Dehkhoda, 1958). بنابراین تشابه جنسیتی یعنی زن و مرد عیناً و بدون در نظر گرفتن جنسیت آنان، شبیه و همانند یکدیگر باشند. گاهی برابری و تشابه مترادف یکدیگر قرار می‌گیرد و مدخلی می‌گردد برای ورود ایرادات فقهی و حقوقی که تشابه بین

برابری جنسیتی در سال‌های اخیر به یکی از موضوعات محوری در گفتمان‌های حقوق بشر، توسعه پایدار و عدالت اجتماعی تبدیل شده است. این مفهوم، که از منظر اسناد بین‌المللی مانند کنوانسیون رفع هرگونه تبعیض علیه زنان (CEDAW) تقویت شده، خواهان بازنگری در ساختارهای قانونی و عرفی است که تفاوت‌های ناعدلانه میان زنان و مردان ایجاد کرده‌اند. یکی از حوزه‌هایی که تفاوت‌های حقوقی میان زن و مرد در آن آشکار است، نهاد ازدواج، به‌ویژه ازدواج موقت در فقه و حقوق ایران است.

نظام حقوقی ایران که به‌طور عمده مبتنی بر فقه امامیه شکل گرفته، بر تمایز میان زن و مرد در بسیاری از احکام خانوادگی تأکید دارد. این تمایزها از جمله در حق انحلال نکاح، تمکین، نفقه و ارث، در اکثر پژوهش‌هایی که تاکنون صورت گرفته، عمدتاً با استناد به تفاوت‌های طبیعی یا ذاتی میان دو جنس توجیه شده‌اند. اندیشمندانی مانند شهید مطهری نیز با ارجاع به فطرت و سرشت متفاوت زن و مرد، تفاوت در حقوق آنان را نه تنها عادلانه، بلکه ضروری دانسته‌اند (Motahari, 1997). در همین راستا، ازدواج موقت به‌عنوان یکی از نهادهای خاص فقه شیعه، واجد ساختاری است که در آن، حق خاتمه یا بذل مدت منحصراً در اختیار مرد قرار دارد و زن از بسیاری حقوق متقابل بی‌بهره است.

این مقاله با فرضیه‌ای متفاوت به موضوع می‌نگرد. فرض پژوهش این است که بسیاری از تفاوت‌های موجود در احکام ازدواج موقت، برخاسته از اقتضائات اجتماعی و فرهنگی عصر صدور حکم‌اند، نه ذات و طبیعت جنسیتی افراد. به عبارت دیگر، تفاوت در حقوق و تکالیف زوجین در ازدواج موقت، لزوماً ناشی از تفاوت‌های ذاتی میان زن و مرد نیست، بلکه ریشه در جایگاه اجتماعی نابرابر زنان در جامعه صدر اسلام دارد؛ جایگاهی که پیامبر اکرم (ص) نیز بارها با تأکید بر رعایت حقوق "گروه‌های

اما برابری جنسیتی با محور قرار دادن برابری در برخورداری از هر حق و تکلیف متعارفی، مصادیق مشخص تری دارد.

۲- تبیین ساختار نابرابر ازدواج موقت:

ازدواج موقت به عقد زناشویی برای مدت معین (نه به صورت دائم) گفته میشود، ازدواج موقت از مسائل اختلافی بین دو مذهب شیعه و سنی است و از نظر همه فقیهان شیعه عملی مشروع است (Shojaei, 2005) لیکن برخی از فقها بالاخص فقهای معاصر آن را مشروط به وجود ضرورت می دانند و بر این باورند که ازدواج موقت مختص شرایط اضطراری است. یعنی کسانی که تحت فشار شدید جنسی هستند به گونه‌ای که اگر از این امر اجتناب کنند ممکن است تا مرز جنون پیش بروند، مجاز به استفاده از آن هستند (Makarem Shirazi, 2017).

صرف نظر از اختلافات در خصوص صحت یا بطلان و نسخ و عدم نسخ احکام متعه، این مقاله، با پذیرش این نهاد در فقه شیعه و نظام حقوقی ایران، نابرابری ساختاری موجود در آن را تبیین مینماید.

موضوعات ذیل، حاوی نابرابری به سبب تفاوت در جنسیت است. تجرد: زن نباید در علقه زوجیت و یا در ایام عده باشد. اما مرد در این خصوص هیچ محدودیتی ندارد.

تعدد: زن به صورت هم زمان می تواند صرفا یک ازدواج، اعم از دائم یا موقت داشته باشد، لیکن مرد علاوه بر چهار زن در نکاح دائم، میتواند بدون محدودیت، هر تعداد نکاح منقطع را به صورت همزمان داشته باشد.

عده: زن پس از اتمام عقد نکاح منقطع، مکلف به سپری کردن ایام عده است و حتی با یقین به عدم بارداری، باید به توابع نکاح خاتمه یافته پایبند بماند، لیکن مرد به محض اتمام نکاح به هر علتی اعم از پایان مدت یا بذل، شرعا و قانونا تکلیف یا پایبندی به نکاح پایان یافته و زنی که در ایام عده است ندارد.

زن و مرد را اجحافی در حق آنان قلمداد کرده و آن را خلاف عدالت میدانند (Makarem Shirazi, 2002) اما در واقع، تشابه جنسیتی یعنی زن و مرد را یکسان و مشابه قلمداد کنیم و برابری جنسیتی یعنی شرایط برخورداری از حق و تکلیف را برای زن و مرد، به شیوه برابر ارائه نمائیم.

۳-۱ برابری و عدالت:

عدالت در لغت به معنای دادگری کردن است و نیز به معنای استقامت و در شریعت به معنای استقامت در طریق حق به اجتناب از آنچه که در دین محظور است (Dehkhoda, 1958). عدالت و پرداختن به مفهوم آن، جای شرح و تفصیل فراوان دارد. اما شاید بهترین تعریف، این باشد: "الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعُهَا" (نهج البلاغه، حکمت ۴۳۷) یعنی عدالت هر چیز را در جایگاه (شایسته) خود قرار میدهد.

در اسناد بالادستی برابری جنسیتی به رسمیت شناخته نشده، اما عدالت جنسیتی مورد تقنین قرار گرفته است. عبارت عدالت جنسیتی اولین بار در ماده ۱۵۵ لایحه برنامه چهارم توسعه به تصویب مجلس رسید، اما با مخالفت شورای نگهبان به دلیل وجود ابهام، برای اصلاح به مجلس برگشت و مجلس هم عدالت جنسیتی را از لایحه حذف کرد. اما در نه‌ایماده ۳۱ لایحه برنامه ششم توسعه، عدالت جنسیتی دوباره مطرح و منجر به بحث‌های متعددی شد که نهایتا عدالت جنسیتی در لایحه ماند و همچنین در ماده ۱۰۱ برنامه توسعه ششم به وظایف دستگاه‌ها در خصوص رصد اجرای عدالت جنسیتی اشاره شده است (Bastani & Khosravi Dehghi, 2019).

عدالت مفهومی سهل و ممتنع است و عوامل بسیاری از جمله پیش فرض‌های ذهنی اندیشمندان، میتواند در تحدید یا توسیع مصادیق آن دخیل باشد، به گونه‌ای که حتی موردی چون حق یکجانبه طلاق برای مردان، عدالت محسوب شود (Motahari, 1997).

۳-۲- نقش آفرینی دولت در خانواده

در سال‌های اخیر، روند دولتی شدن و واگذاری بسیاری از کارکردهای خانوادگی به دولت افزایش یافته است؛ به گونه‌ای که اقتدار افراد در مناسبات خانوادگی کاهش یافته. دولت با وضع قوانین، کارکردهایی چون ازدواج، مسئولیت اعضا، و نحوه حمایت از خانواده را تنظیم می‌کند (Cheal, 2015). با شکل‌گیری دولت‌ها و وظایف آن‌ها در تأمین نظم و عدالت، نظارت آن‌ها به حریم خصوصی نیز گسترش یافت. حمایت از خانواده که پیش‌تر به شکل سنتی صورت می‌گرفت، به فهرست وظایف دولت‌ها افزوده شد. با رشد علم حقوق، ابزار نیرومندی برای تنظیم مناسبات اجتماعی فراهم شد که نه تنها پس از وقایع عمل می‌کند، بلکه گاه برای ایجاد تغییر نیز الگو ارائه می‌دهد (Najafi, 2013). در واقع منظور از دولت، نظام حاکمیتی کشور است که با وضع قوانین و مقررات، مناسبات اجتماعی را تعیین می‌کند، وقتی دولت نقش پررنگی در تعیین حق و تکلیف دارد، این امر می‌تواند عاملی جهت ایجاد برابری در حقوق زن و مرد باشد. بسیاری از تبعیضات حقوقی بین زن و مرد با توجیه حفظ مصلحت و نفع زنان مورد تایید قرار می‌گیرد، به طور مثال در تفسیر و توجیه مباحثی چون قوامیت مرد بر زن (آیه ۳۴ سوره نسا) و یا ریاست مردان بر زنان (ماده ۱۱۰۵ قانون مدنی) که بر وضع احکام ازدواج موقت نیز تاثیرگذار بوده، همواره به بحث حمایتی و حفاظتی مرد از زن و خانواده و تلاش در جهت حفاظت و تأمین منافع زنان از طریق ریاست مردان پرداخته می‌شود (Katouzian, 2007) اما امروزه با وجود قوانین حمایتی در حوزه اشتغال، بیمه، درمان و... استقلال زنان در تأمین حیات فردی و اجتماعی شان تا حد زیادی از سوی دولت‌ها تأمین می‌شود و دیگر نیازی به قوانینی که متضمن حمایت مردان از زنان بوده و در لوای حمایت، بعضاً موجبات سلطه را نیز فراهم آورد وجود ندارد. البته عدم سلطه مرد بر زن به معنای عدم نیاز زن به مرد یا طرد مردان از دایره همیاری لازم در روابط

بذل مدت: مرد بدون هیچ دلیلی می‌تواند زودتر از مدت نکاح، عقد را پایان دهد و زن نیز امکان و اجازه مخالفت ندارد و از سویی برای زن حق متقابلی برای بذل مدت پیش بینی نشده است و بذل مدت در انحصار مردان است.

مهریه: مرد در ازدواج موقت مکلف به تعیین و پرداخت مهریه به زن است، لیکن، زن مکلف به تعیین یا پرداخت مالی به مرد نیست.

۳-بررسی ضرورت ایجاد برابری جنسیتی:

دلایل اصلی که می‌تواند ضرورت ایجاد برابری را از جمله در ساختار ازدواج موقت احراز نماید به شرح ذیل قابل ارائه است.

۳-۱- تغییر نقش و کارکردها در خانواده

هر خانواده شامل زن، مرد و فرزندان است که در جامعه کنونی ایران نسبت به گذشته دچار تغییرات شخصیتی زیادی شده‌اند. مردان همواره در خانواده ایرانی صاحب اقتدار بودند، اما این اقتدار با گذر زمان دگرگون شده است. در خانواده گسترده، قدرت پدر از مالکیت و مدیریت تولید ناشی می‌شد، در حالی که در خانواده کارگری، این قدرت در نقش نان‌آور بودن، نمود می‌یافت (Ezazi, 2008). امروزه این نقش نیز کمرنگ شده و مرد دیگر تنها منبع تأمین معاش نیست. با وجود اینکه هنوز مردان نان‌آور غالب هستند، اما افزایش فرصت‌های شغلی برای زنان، این تفاوت را کاهش داده است.

در گذشته، تولد و مرگ و میر کودکان خارج از کنترل والدین بود، اما این وضعیت اکنون دگرگون شده است. تغییر نقش مردان و کودکان موجب تحول در جایگاه زنان نیز شده است. حضور در حوزه‌های خانوادگی، شغلی و اجتماعی، دسترسی به آموزش، اشتغال، حق رأی و مشارکت سیاسی از عوامل تغییر نقش زنان در جامعه است. همچنین کاهش فرزندآوری، امکان تحصیل و اشتغال بیشتر را برای زنان فراهم کرده و هر دو جنس به‌طور فزاینده در تأمین معاش مشارکت دارند (Nikpey & Pouya, 2012; Nikpey et al., 2010).

زناشویی نیست، بلکه عدم سلطه به معنای برابری در برخورداری از حق و تکلیف به تناسب نقش و کارکرد زن و مرد است.

۳-۳ تحول در آگاهی و اندیشه و ایجاد مطالبه گری زنان:

تا چند دهه پیش، بسیاری از زنان سلطه مردان را امری طبیعی می‌دانستند و این باور، مانع از مطالبه‌گری آنان می‌شد. اما با افزایش تحصیلات و حضور فعال‌تر در جامعه، آگاهی از نابرابری‌های جنسیتی در زنان رشد یافت و آنان را به سوی تلاش برای تغییر قوانین سوق داد. که این آگاهی، پیش‌زمینه مطالبه‌گری و تلاش برای امنیت اجتماعی گردید، چراکه بدون درک و آگاهی از نابرابری، انتظار تغییر و مطالبه گری در جهت اصلاح نیز شکل نمی‌گیرد (Azam Azad, 2005).

در جامعه امروز ایران، زنان نسبت به نابرابری‌های جنسیتی آگاه‌تر شده‌اند و مردان زیادی نیز، فارغ از جنسیت، خواهان رفع تبعیض‌اند و میتوان گفت جنبش فمینیسم در این روند نقش مهمی ایفا کرده است، البته فمینیست هم مانند هر جنبش، فرقه، مذهب، حزب یا گروهی میتواند مورد تحریف، تغییر یا افراطی گری قرار گیرد. به‌طور خاص، فمینیسم رادیکال به دلیل نادیده گرفتن تفاوت‌های درون‌گروهی، ملیتی، قومی و در تقابل کامل قرار دادن زنان و مردان، مورد نقد بسیار قرار گرفته است (Azam Azad, 2005). با این حال، این جنبش باید در چارچوب نیازهای کنونی جوامع در حوزه حقوق زنان مورد توجه قرار گیرد و نباید کلیت آن، صرفاً به جهت افراطی‌گری برخی طرفدارانش، نادیده گرفته شود.

فمینیسم در ایران به دو جریان عمده تقسیم می‌شود: فمینیست‌های سکولار و دیندار.

فمینیست‌های سکولار خواستار رفع هرگونه تبعیض جنسیتی هستند و بر برابری انسانی زن و مرد تأکید دارند، حتی اگر تفاوت‌های فیزیولوژیک پذیرفته شود (نیک‌پی، توسلی، مدرس‌زاده، ۱۳۸۹، ص ۴۰). در اینجا سکولارها ضد دین یا حتی

بی‌دین نیستند، بلکه خواهان استقلال و جدایی دین و دولت از یکدیگرند به گونه‌ای که دین از سلطه دولت و دولت از سلطه دین آزاد باشد (Tohidi, 2008). هدف فمینیست‌های سکولار از بین بردن همه تفاوت‌های موجود در نقش‌های اجتماعی مبتنی بر تفاوت‌های جنسیتی است و همین نکته است که فمینیست را از دیگر نهضت‌های زنان متمایز می‌کند (Abbott & Wallace, 2001).

در مقابل، فمینیسم دیندار یا اسلامی، متکی بر نواندیشی دینی و نظام حکومت مذهبی در ایران است و از دهه‌های گذشته با انتشار مجله‌هایی در حوزه زنان رشد یافت (Kafi, 2000). این جریان با محوریت زن مسلمان مدرن، سازگاری اسلام با فمینیسم را ممکن می‌داند و بر اجتهاد پویا برای تطبیق دین با تحولات اجتماعی تأکید دارد (Nikpey et al., 2010). به عقیده طرفداران این نوع از فمینیست، کامل‌ترین و مترقی‌ترین حقوق برای زنان در اندیشه اسلامی نهفته است و همین تفکر، اصلی به نام اجتهاد در امر دارد که باید با مقتضیات زمان و مکان و پا به پای تحولات اجتماعی و در چهارچوب اصول ثابت و قطعی لایتغیر حرکت کند تا با ایجاد پویایی در فقه بتوان در دنیای امروز، نقش‌ها، تعاریف، وظایف و جایگاه زن را در همان چهارچوب اندیشه اسلامی تعریف کرد (Shojaei, 2005).

۴- ابزارهای فقهی قابل اعمال در ایجاد برابری جنسیتی:

برای تحقق برابری جنسیتی در ساختار ازدواج موقت، می‌توان از ابزارهای فقه اسلامی بهره گرفت. دو محور اصلی در این زمینه عبارت‌اند از: ۱- قواعد فقهی (لاضرر و نفی حرج (۲- مسائل مستحدثه

۴-۱- قواعد فقهی (لاضرر و نفی حرج)

این دو قاعده از مهم‌ترین و پرکاربردترین اصول فقهی هستند که نقش مهمی در رفع مشکلات احکام شرعی دارند.

۴-۱-۱ قاعده لاضرر

ضرر بر حسب مکان متفاوت و این امر در بیان مفهوم ضرر موثر است. بنابراین نمی‌توان آن را مفهومی ثابت دانست (Yazdani, 2015). همچنین زیان، بر حسب زمان‌های مختلف دارای صبغه متفاوت است. قانون مدنی تاثیر زمان را در تشخیص ضرر پذیرفته. به طور مثال در ماده ۴۲۶ قانون مدنی، مفهوم "عیب" که خود نوعی ضرر و خسارت در مفهوم عام تلقی می‌شود، تشخیص آن بر حسب عرف و عادت است و ممکن است این عرف از زمانی به زمان دیگر و از مکانی به مکان دیگر متفاوت باشد (Tohidi, 2008). شاید در گذشته عرف، موارد بسیاری را ضرر تشخیص نمی‌داد، ولی امروزه موارد بسیاری وجود دارد که عرف در ضرر قلمداد نمودن آن تردید نمی‌کند. بنابراین عرف بر حسب اقتضائات زمانی و مکانی به کشف، ایجاد و بازایی مصادیق ضرر می‌پردازد و بازوهای اجتماعی عرف در گذر زمان، موجب مهندسی جدید و تحول ساختاری در حقوق شده و مفهوم جدیدی از ضرر را با اتکا به نظریه‌های کارشناسانه و عینی پدیدار نموده است (Hamidian & Ameri, 2021). لذا لحاظ کردن این موارد در تغییر و اصلاح قوانین، بالاخص قوانین حوزه زنان و بحث ازدواج موقت، امری لازم و ضروری است. اما نکته مهم دیگری که میتوان در خصوص ملاک تشخیص ضرر و ضرار به آن توجه کرد. دقت در حدیث مربوط به داستان سمره بن جندب و ماجرای قطع درخت اوست که مبنای حدیث لاضرر و لاضرار می‌باشد. سمره بن جندب مالک باغی بود که آن را به مردی از انصار فروخت و از آن یک درخت نخل را که در میان باغ بود استثنا کرد و چون دل بیماری داشت، برای تجسس در حریم خصوصی انصاری، بدون اجازه و به بهانه‌ی نخلش، وارد باغی میشد که انصاری و خانواده‌اش در آن زندگی می‌کردند و درخواست‌های انصاری و تذکرات و نصایح پیامبر نیز مانع از غرض ورزی وی نشد و در نهایت منجر به حکم قطع درخت و صدور حدیث لاضرر و لاضرار فی الاسلام از سوی پیامبر اکرم

این قاعده بر مبنای فطرت انسانی و عقل سلیم شکل گرفته و در قرآن و سنت نیز تأیید شده است؛ از جمله آیات ۲۳۱، ۲۳۳، ۲۸۲ سوره بقره و روایت سمره جندب (Ameli, 1989). همچنین اصل ۴۰ قانون اساسی ایران بر عدم استفاده از حقوق فردی به گونه‌ای که به دیگران ضرر وارد شود تأکید دارد.

۴-۱-۲ مفهوم ضرر و ضرار

در باب تفاوت بین ضرر و ضرار، دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد: برخی آن‌ها را مترادف دانسته‌اند (Akhound Khorasani, 2006).

گروهی تفاوت مفهومی قائل‌اند: ضرر به از بین رفتن مال، جان، آبرو و... اطلاق می‌شود و ضرار، به ضرر متقابل (Akhound Khorasani, 2006).

برخی دیگر معتقدند لاضرر ناظر به منع ضرر مطلق است، درحالی‌که ضرار به سوءاستفاده از حق مربوط می‌شود (Shojaei, 2005).

امام خمینی (ره) نیز بر تفاوت میان ضرر (جنبه مالی و نفسی) و ضرار (مفاهیم معنوی مانند تضییق و اکراه) تأکید دارند و برای آن، شواهد قرآنی ارائه کرده‌اند؛ از جمله آیاتی چون «لا تضار والده بولدها» و «لا تمسکوهن ضراراً لتعتدوا» که بر جنبه‌های معنوی ضرار دلالت دارند (Mousavi Bojnourdi, 1998).

در نهایت، بر اساس تعریف اخیر، ضرر جنبه مادی و ضرار جنبه معنوی دارد، و هر دو مطابق قانون مدنی و مسئولیت مدنی، قابل مطالبه هستند. همچنین، ضرر شامل عدم‌النفع محقق می‌شود اما عدم‌النفع احتمالی ضرر محسوب نمی‌گردد (Yathrebi & Mahmoudi, 2018).

۴-۱-۳ ملاک تشخیص ضرر:

مفهوم ضرر در بستر تحولات زمانی و مکانی تعیین می‌شود و مفهومی عرفی است که رابطه کاملاً مستحکمی با نیازها، شرایط و اقتضائات زمانی و مکانی دارد. به لحاظ قلمرو مکانی، مصادیق

إلا وسعها» (Mousavi & Malek Afzali Ardakani, 2018)

۴-۲-۱- مفهوم عسر و حرج

عسر در لغت به معنای مشقت، سختی و دشواری آمده است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۳۱۹). در آیات مانند «فإن مع العسر يسراً» (سوره شرح، آیه ۵) و «سیجعل الله بعد عسر يسراً» (طلاق، ۷)، به همین معنا اشاره شده است.

اگرچه برخی لغت‌نامه‌ها عسر را تنها به مشقت‌های مادی محدود کرده‌اند، اما عرف آن را به سختی‌های معنوی نیز تعمیم داده است. برای مثال، ادامه زندگی زناشویی ممکن است از لحاظ مالی آسان، اما از نظر روانی بسیار دشوار باشد؛ این نیز مصداق عسر است. همین برداشت در قانون مدنی ایران نیز دیده می‌شود. در تبصره ماده ۱۱۳۰ آمده: «به وجود آمدن وضعیتی که ادامه زندگی را برای زوجه با مشقت همراه ساخته، تحمل آن مشکل باشد» که مشقت مادی و معنوی را در بر می‌گیرد (Mousavi Bojnourdi, 1998).

حرج نیز در لغت به معنای تنگی، سختی شدید و گناه آمده است (Ibn Faris, 1984). آیه ۷۸ سوره حج نیز نشان‌دهنده همین معناست. برخی آن را با ضیق مترادف می‌دانند (Ibn Athir, 1984) و برخی دیگر آن را ضیق شدید تعریف کرده‌اند (Nouri & Bozorgmehr, 2016). به این ترتیب، هر حرجی نوعی ضیق است، اما هر ضیقی الزاماً حرج نیست و نسبت آن‌ها عموم و خصوص مطلق است.

۴-۲-۲- ملاک تشخیص عسر و حرج

حکمت تشریع احکام الهی، نفی سختی و حرج می‌باشد که ملاک این مقام، نوعی بودن حرج است، ولی در مقام امتثال، طبق نظر مشهور فقهای متأخر، ملاک قاعده نفی عسر و حرج، شخصی بودن حرج است. یعنی ثبوت و رفع تکلیف وضعی برای هر شخص به صورت جداگانه باید در نظر گرفته شود. از استفتائات برخی از

گردید (Kulayni, 1986). لازم به توجه است که سمره هیچ ضرر مادی و مالی وارد نکرده بود، بلکه با رفت و آمد بی اذن و بی موقع و نیز با بی‌مبالاتی خود، موجبات ناراحتی و ضرر معنوی اعضای خانواده‌ای را که درخت در حیاط خانه آنان بود، فراهم می‌نمود و پیامبر برای دفع این کراهت و ضرر معنوی، حدیث معروف لاضرر را فرموده و دفع ضرر کردند و با توجه به شرح داستان، عملکرد سمره برای خانواده صاحب زمین در بردارنده ضرر معنوی غیرقابل تحمل یا شدیداً طاقت فرسا نیز نبوده، بلکه صرفاً موجب تكدرخاطر و سلب آرامش ایشان شده بود، لیکن پیامبر(ص) همین میزان از ضرر معنوی را نیز برنتابیده و حکم به قطع درخت داده‌اند. لذا با "وحدت ملاک" از این حدیث میتوان ضرری بودن بسیاری از آسیب‌های روحی و روانی نامتعارف در احکام موجود، از جمله احکام ازدواج موقت را مورد نقد قرار داد.

۴-۲-۳- قاعده نفی عسر و حرج

قاعده نفی عسر و حرج یکی از اصول مهم فقه اسلامی برای رفع مشقت‌های شدید در تکالیف دینی است و ریشه قرآنی آن در آیاتی چون آیه ۲۲ سوره حج («و ما جعل علیکم فی الدین من حرج») و آیه ۱۸۵ سوره بقره («یرید الله بکم الیسر و لا یرید بکم العسر») ذکر شده است.

شیخ انصاری تصریح می‌دارد که منظور از نفی حرج، آن است که شارع مقدس اصولاً حکمی که باعث ضرر و مشقت شدید بر مکلفان شود، تشریع نکرده است، چه حکم تکلیفی باشد و چه وضعی (Ansari, 1996).

فقها معتقدند که این قاعده فقط در شرایط حرج شدید و غیرمعمول قابل اجراست، زیرا بیشتر تکالیف شرعی به‌طور طبیعی حاوی سختی هستند، اما این سختی‌ها مشمول قاعده نمی‌شوند. همچنین، این قاعده شامل تکلیف به «ما لایطاق» نمی‌شود، زیرا چنین تکلیفی از نظر عقل و شرع مردود است (آیه ۲۸۶ بقره: «لا یکلف الله نفساً

مذکور ناسازگار است و مصداق سو استفاده از حق، ورود ضرر به دیگری و تحمیل حرج ناروا خواهد بود.

اگر مرد متاهلی، بخواهد از تمام ظرفیت‌های فقهی و حقوقی موجود در احکام و قوانین متعه استفاده نماید قادر است که؛ بدون محدودیت عددی، بدون الزام جهت اجازه از دادگاه و احراز ضرورت، بدون لزوم ثبت رسمی ازدواج و بدون اجازه و رضایت همسر دائمی خود، زنان متعددی را به عقد نکاح منقطع در آورد و سپس بدون توجه به رضایت یا عدم رضایت زنان موقت، میتواند چنانچه تمایلی به ادامه ندارد، پس از هم خوابگی، مابقی مدت را بی هیچ عذر و دلیلی و بدون هیچ تشریفات و به صرف اعلام لسانی، بذل کرده و نکاح را خاتمه دهد و پس از آن، زنان موقت، چنانچه تقیدی به مبانی اسلام داشته باشند، مکلف به نگه داشتن عده هستند. همسر دائم مرد متاهل، باید بپذیرد که تمامی موارد مذکور، حق شرعی و قانونی شوهر است و چنانچه قادر به تحمل شرایط نباشد، از آنجایی که جز در موارد خاص، ثبت ازدواج موقت الزامی نیست، لذا برای اثبات وقوع عقد موقت و اثبات عدم رعایت عدالت بین زوجین و اثبات عسر و حرج ناشی از تعدد زوجات با صعوبت بسیار مواجه می‌باشد.

همسر موقت مرد متاهل نیز، چنانچه از سر ناچاری یا ناآگاهی مدت طولانی برای ازدواج موقت را پذیرفته باشد و در این مدت، مرد مرتکب سورتار و و سو معاشرت گردد و از سر ایذا مدت را نیز بذل نکند. زن راهی برای خاتمه نکاح، جز مراجعه به محکمه ندارد و اثبات عقد موقت و عسر و حرج در محضر دادگاه برای خاتمه نکاح، به مراتب سخت تر از عقد دائم خواهد بود.

لذا با وحدت ملاک از مبنای ضرار در حدیث لاضرر، قابل احراز است که ضرار ناشی از احکام مذکور برای زنان دائم و موقت، بسیار بیش از ضراری است که بر همسر و فرزندان مردی از انصار در مواجهه با رفتار سمره بن جندب وارد آمد و پیامبر حکم به رد آن داد و همچنین حرج ناشی از عملکرد مرد، برای زن دائم و

فقه‌های معاصر نیز می‌توان چنین برداشت کرد که مراد از حرج در مقام امتثال، حرج شخصی است (Hakim, 1989; Mousavi Bojnourdi, 1998).

توجه به این نکته مهم لازم است که وقتی ملاک حرج را شخصی بدانیم و نه نوعی، ممکن است، مکلف با کوچکترین بهانه‌ای ادعا کند که انجام دادن این تکلیف برای من مشقت دارد و از انجام آن شانه خالی کند، اما فقها ملاک رفع تکلیف اولیه را با وجود شخصی دانستن حرج، حرج فاحش یا حرج شدید دانسته‌اند.

از سویی دیگر، اتفاق فقها و نیز قدر متیقن برای اجرای قاعده، تحقق عسر و حرجی است که مربوط به زمان حال باشد. اما گاهی تحقق عسر و حرج در زمان آینده است. یعنی سختی و صعوبت در زمان حال وجود ندارد، بلکه در آینده خواهد آمد. در این صورت جریان قاعده نفی عسر و حرج، به قطعی بودن حرج برای مکلف در آینده و همچنین مشرف به وقوع بودن آن بستگی دارد. در نهایت می‌توان به این نتیجه رسید که ملاک در حرج، فعلی بودن آن است، لیکن چنانچه به قطعی و قابل توجه بودن حرج و در شرف وقوع بودن آن در آینده اطمینان داشته باشیم، قاعده عسر و حرج قابلیت اجرا دارد (Mousavi & Malek Afzali Ardakani, 2018).

۳-۴ بهره‌گیری از قاعده لاضرر و نفی حرج در ازدواج موقت اعمال و اجرای قاعده لاضرر و نفی حرج در گرو تحقق و اثبات ضرری و حرجی بودن احکام است، لذا چنانچه بتوان ثابت نمود که حکمی از احکام فعلی با توجه به عرف و اوضاع و احوال حال حاضر جامعه، متضمن ضرر و حرج است، اعمال قاعده لاضرر و نفی حرج ضروری است. در راستای تبیین ضرری و حرجی بودن احکام ازدواج موقت، اگر حتی مبنای وضع احکام متعه را رفع نیازهای جنسی و جلوگیری از فساد و فحشا بدانیم، این حجم وسیع از اختیار و آزادی عمل مردان در بهره‌مندی از آن، با مبنای

موقت، خرجی قطعی و قابل توجه است که به وقوع آن در آینده میتوان اطمینان داشت، و لذا قاعده نفی خرج قابلیت اجرا دارد.

البته طرفداران ازدواج موقت، وجود ضرورت و دفع و رفع نیازهای جنسی و جلوگیری از فساد و فحشا را دلیل وضع احکام ازدواج موقت دانسته و حتی مشکلات و شرایط مقطعی و موقتی چون مسافرت یا بیماری زن را نیز در توجیه آن بیان داشته اند. (مکارم شیرازی، ۱۳۹۶، بی تا) اما حدوث این شرایط و مشکلات، برای زنان نیز متصور است، در حالیکه چنین حقی برای آنان وجود ندارند و حتی سخن از بهره مندی از این حق در شان هیچ زن پاکدامنی نیست.

در واقع در احکام متعه برای مردان به قدری آزادی عمل وجود دارد که در مواقع پیشامدهای ضروری چون مسافرت و بیماری شریک جنسی، آنان به راحتی میتوانند به سراغ راحتترین گزینه رفته و از احکام و قوانین موجود سوءاستفاده نمایند، در حالیکه احکام ازدواج موقت برای مهار فساد وضع شده است نه سرپوشی شرعی بر فساد.

فتاوی موجود در خصوص لزوم و الزام به تقوایی برای زن و مرد در زمانی که شرایط ازدواج برای آنان مهیا نیست، می تواند موارد کاربرد احکام ازدواج موقت را تا حد ممکن، بالاخص برای مردان متأهل، مفید و محدود نماید (فتاوی علمای عظام - سایت اسلام کوئست - خودارضایی و عدم امکان ازدواج).

همچنین طبق اصل ۴۰ قانون اساسی "هیچ کس نمی تواند اعمال حق خویش را وسیله اضرار به غیر قرار دهد." اما شیوه تدوین و تقنین احکام ازدواج موقت، در قوانین قابل اجرای فعلی، موجب نقض غرض قانونگذار شده است.

تفاوت در حقوق و تکالیف زن و مرد، همیشه متضمن ضرر نیست، اما تفاوتی که در آن تبعیضی ناروا وجود دارد، موجب ضرر، بالاخص ضرر معنوی و نیز عسر و حرج است. بنابراین در هر کجای احکام و قوانین، تبعیضی وجود داشته باشد که عرف حاکم

و عقل انسان متعارف آن را ناروا تلقی کند، محل اجرای قاعده لاضرر و نفی خرج است، چرا که هر تبعیض ناروایی متضمن ضرر و حرج است.

بنابراین، مستند بر ملاک و معیارهای قواعد لاضرر و نفی حرج، وضعیت نامساعد زنان در ساختار ازدواج موقت، چه از باب ضرر معنوی و چه از باب سوء استفاده از حق و چه از باب تحمیل حرج، مجرای اعمال قواعد مذکور است.

۵- مسائل مستحدثه

در هر عصر و زمانی مسائل جدیدی طرح می شود که هیچ گونه سابقه ای از آن ها به چشم نمی آید و یا ممکن است، موضوعات دوران قبل بر اثر تحولات، به موضوعات جدیدی تبدیل شوند، به طوری که حکم دیگری برای آن ها انتظار رود که این مسائل تحت عنوان مسائل مستحدثه قابل بررسی است.

۵-۱ مفهوم مسائل مستحدثه

مسائل مستحدثه در اصطلاح فقها، به مسائل نوظهور در هر موضوعی گفته میشود که پیشینه ندارد و در روایات سخنی از آن ها به میان نیامده است و در نتیجه، حکم شرعی درباره آن ها وجود ندارد. مانند پیوند اعضا، تغییر جنسیت و غیره و همچنین به مسائل تازه ای که در هر موضوعی مطرح شده، به طوری که قبلاً وجود داشته و حکم شرعی نیز درباره آن ها صادر شده، اما با دگرگون شدن روابط حاکم بر جامعه و تغییر برخی از صفات آنها، حکم شرعی دیگری، درباره آن ها انتظار می رود، مانند مسائل مربوط به خون یا شطرنج، نیز، مسائل مستحدثه گفته میشود. در مسائل مستحدثه، بیش از هر چیز عنصر زمان و مکان دارای نقش و جایگاه هستند.

منظور از نقش عنصر زمان و مکان آن است که فقیه، اوضاع و شرایط حاکم بر جامعه را به منظور دریافت حدود تاثیر تحولات در موضوعات بررسی کند و تا زمانی که شناخت کافی نسبت به موضوعات نداشته باشد، قطعاً در مرحله تطبیق احکام با

مورد بررسی قرار گیرد. در هر قضیه شرعیه که متضمن حکم تکلیفی و یا وضعی است، عناصر موضوع و حکم موجود است. حکم، عبارت است از موضع گیری دیدگاه خاص شارع نسبت به موضوعی معین و تحت عناوینی مثل حلال، حرام، واجب، مستحب، مکروه، صحیح، باطل که تأثیرات زمان و مکان شامل این قسمت از عناصر تشکیل دهنده قضایای شرعیه نمی‌گردد، زیرا احکام الهی تا ابد تغییر ناپذیرند و صرفاً موضوع است که در محدوده تأثیرات زمان و مکان، قابلیت تغییر دارد.

موضوع، عبارت است از مجموعه چیزهایی که فعلیت حکم جعل شده به آن‌ها بستگی دارد. در مثال وجوب حج، وجود شخص مکلف مستطیع که موجب فعلی شدن وجوب حج میشود، موضوع حکم وجوب حج است (Sadr, 1980).

۳-۵ تغییر موضوع و تغییر حکم در بستر زمان و مکان:

زمان و مکان در برخی موضوعات تأثیر گذاشته و آن‌ها را تغییر میدهد، در این راستا تأثیراتی که موجب این تغییر میشوند را میتوان به دو دسته تقسیم نمود.

اول: تأثیراتی که به طور مستقیم، ماهیت موضوعات را متحول می‌سازد.

دوم: تأثیراتی که به طور مستقیم، شرایط بیرونی موضوعات را متحول می‌سازد و سپس این تحولات موجب تغییر و تحول موضوعات می‌شوند.

نوع اول گاهی به این صورت است که ماهیت یک موضوع تبدیل به ماهیت دیگری میشود. مانند اینکه ماهیت سگ مرده‌ای که در شوره زار افتاده با گذر زمان به ماهیت نم‌کزار تبدیل می‌شود. پس حکم نجاست را به حکم طهارت تغییر می‌دهد.

اما در نوع دوم، تبدیل و تغییر به این صورت است که گاهی ماهیت موضوع عوض نمیشود، بلکه اوصاف و قیود ظاهری آن تغییر می‌کند. برای نمونه شراب به سرکه تبدیل می‌شود. در واقع زائل

موضوعات، متناسب با شرایط زمان و مکان دچار مشکل خواهد شد. از نسخ احکام در برخی از آیات قرآن مجید می‌توان فهمید که شارع مقدس برخی از احکام را که قبلاً دارای مصلحت بوده، بر اثر تغییر شرایط و اقتضای مصلحت آن‌ها به وسیله احکامی دیگر رفع کرده و پدیده نسخ در قرآن کریم، معلول تغییر و تحولات زمانه است. البته حکم تغییر یافته از ناحیه نسخ، با حکمی که بر اثر مسئله زمان و مکان تغییر می‌کند، دو مقوله متفاوت است، زیرا تعریف نسخ عبارت است از این که اصل حکم به وسیله حکمی دیگر برداشته شود، اگرچه موضوع حکم در زمان قبل از نسخ و بعد از نسخ وجود داشته باشد، در حالیکه در مسئله زمان و مکان اصل حکم، همواره ثابت است و تنها موضوع حکم، با توجه به شرایطی دگرگون می‌شود و عنوان موضوع حکم دیگری را به خود می‌گیرد. مانند موضوع خرید و فروش خون که به جهت تغییر اوضاع و احوال جامعه، تغییر عنوان داده است و در نتیجه از موضوع حکم حرمت خارج می‌شود و داخل در موضوع حکم حلیت میگردد (Bagherzadeh Meshki Baf, 2005).

تغییر حکم به وسیله نسخ، فقط از جانب خداوند متعال قابلیت تحقق دارد و در سایر موارد، تغییر حکم به واسطه نسخ نخواهد بود، در این زمینه استاد مطهری می‌گوید: «آنچه که قطعاً وجود ندارد این است که قانون اسلام نسخ بشود. همان طور که وضع قانون اسلامی به وسیله ما نبوده است (الهی است) نسخش هم به وسیله بشر نمی‌تواند باشد.» (Motahari, 1997). پس تغییر حکم بر اساس اقتضائات زمان و مکان ممکن است و اگرچه این تغییر نمی‌تواند از طریق نسخ احکام صورت گیرد، اما راه‌های دیگری برای ایجاد این تغییر وجود دارد.

۲-۵ موضوع و حکم در مسائل مستحدثه:

نسخ احکام منتفی و تغییر در احکام به واسطه تغییر در موضوعات، ممکن است. لذا باید دو عنصر موضوع و حکم و تأثیر زمان بر آن‌ها

شدن یکی از صفات ظاهری یعنی مسکریّت، حکم نجاست را از آن بر می‌دارد.

برخی تأثیرات، مستقیماً متوجه موضوعات احکام نمی‌گردد و ماهیت و اوصاف ظاهری آن‌ها را تغییر نمیدهد، بلکه در ابتدا اوضاع و شرایط بیرونی موضوعات را متحول می‌سازد و در مرحله بعد، بر اثر تحولات بیرونی، موجب تغییر در موضوعات میشود، و تغییر و تحولات صفات باطنی موضوع، زمینه عوض شدن موضوع حکم را ایجاد می‌کند. به طور مثال چنانچه در گذشته به دلیل عدم پیشرفت علم، خرید و فروش خون به دلیل عدم وجود منفعت، حرام بوده، امروزه با فواید فراوان پزشکی که برای خون شناسایی شده و درواقع با تغییر اوصاف خون، حکم آن تغییر کرده و خرید و فروش آن جایز شده است. در این موارد وظیفه تشخیص اینکه کدام موضوع صفت باطنی اش تغییر کرده و تبدیل به موضوع جدید شده و کدام موضوع به این مرحله نرسیده به عهده عرف است (Bagherzadeh Meshki Baf, 2005).

امام خمینی (Khomeini, 1989) در خصوص تأثیر عنصر زمان و مکان بر تغییر احکام چنین می‌گویند: «زمان و مکان دو عنصر تعیین کننده در اجتهادند. مسئله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است، به ظاهر همان مسئله در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام، ممکن است حکم جدیدی پیدا کند. بدان معنی که با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی، همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده است، واقعا موضوع جدیدی شده است که قهراً حکم جدیدی می‌طلبد. مجتهد باید به مسائل زمان خود احاطه داشته باشد»

۴-۵ بهره‌مندی از مبحث مسائل مستحدثه در ازدواج موقت:

تغییرات در زنان و مردان امروز، بالاخص در خصوص زنان، شرایط بیرونی موضوعاتی که حول محور حق و تکلیف زن و مرد وضع شده را متحول می‌نماید، این تحولات، موجب تغییر و تحول موضوعات حوزه زن و مرد نیز شده و لذا امکان بهره‌مندی از

شرایط تغییر حکم به جهت تغییر در موضوع را فراهم می‌نماید و بسیاری از احکام و قوانین فعلی قابلیت تغییر یا اصلاح می‌یابند.

۴-۵ موضوع و حکم در ازدواج موقت:

بر اساس ساختار مبحث مسائل مستحدثه، موضوع و حکم در ازدواج موقت به شکل ذیل، قابل تحلیل است.

موضوع: ازدواج مدت دار زن و مرد

حکم (احکام): صحیح و حلال بودن تاهل مرد و حرام بودن تاهل زن، حلال بودن تعدد زوجات برای مرد و حرمت آن برای زن، صحیح بودن بذل مدت برای مرد و باطل بودن بذل مدت از سوی زن، واجب بودن نگه داشتن عده و عدم ازدواج در این ایام برای زن و عدم وجوب آن برای مرد و نیز واجب بودن تعیین مهریه از جانب مرد برای زن و عدم لزوم تعیین و پرداخت مالی از سوی زن به مرد.

۴-۵ تبیین تغییر موضوع و تغییر حکم در ازدواج موقت:

امروزه، اوضاع و شرایط بیرونی موضوع یعنی شرایط فردی و اجتماعی زنان و مردان و نیز شرایط جامعه، تغییر کرده و این تغییر، موجبات تغییرات موضوع، یعنی ازدواج مدت دار زن و مرد را فراهم نموده. در حقیقت با زائل شدن وصف ضعف جایگاه فرهنگی و اجتماعی زن و نیز وضع قوانین حمایتی دولت‌ها، احکام ازدواج موقت نیز قابل تغییر است.

این مقاله در صدد حذف یا نادرست خواندن ازدواج موقت نیست، بلکه منظور نظر آن، اصلاح شرایط تبعیض آمیز موجود در آن است، تا هم ضرر و حرجی متوجه طرفین نباشد و هم اقتضائات زمان و مکان در تغییر احکام آن مدنظر قرار گیرد.

زن امروز به واسطه توانمندی‌های فردی و اجتماعی خود حاضر به پذیرش تبعیض ناروا نیست. شرایط جامعه و خصوصیات او دستخوش تغییر شده و چنانچه بخواهد به جای استفاده از ازدواج دائم، ازدواج موقت را برگزیند خواستار برابری و عدم تبعیض در حق و تکلیف خود با مردان است.

نگاه تحقیرآمیز عرف جامعه امروز به زنان در امر ازدواج موقت تا حد بسیاری ناشی از احکام تبعیض آمیز موجود در آن است. از سویی امروزه شاهد آن هستیم که در پدیده نامیمون ازدواج سفید که از نظر ساختاری تا حدی مشابه ساختار ازدواج موقت است، ولی در آن الزامی به تعیین و پرداخت مهریه و بذل یکجانبه مدت و سایر احکام ازدواج موقت نیست و حقوق و تکالیف دو نفر، بر مبنای توافق طرفینی شکل می گیرد، متأسفانه نه تنها موجب تحقیر و تصغیر محسوب نمیشود که گاهی نشانه تمدن و روشنفکری نیز به حساب می آید که این امر تا حد زیادی ریشه در عدم پویایی احکام و قوانین موجود در امر ازدواج موقت دارد.

نتیجه گیری

برابری از منظر این تحقیق، ایجاد تساوی در برخورداری از حقوق و تکالیف زن و مرد، در راستای تحقق عدالت است و در این برهه از زمان و به جهت تغییرات اساسی در اوضاع و احوال زنان و مردان در حوزه فردی و اجتماعی، تحقق عدالت تا حد بسیاری در گرو تحقق برابری جنسیتی است.

امکان تعدد زوجات بدون حد و حصر، امکان استفاده از آن برای مردان متأهل بدون لزوم اثبات ضرورت، وجود حق بذل مدت یکجانبه برای مرد بدون وجود تشریفات و... ساختار فعلی ازدواج موقت را تبدیل به ساختاری نابرابر و متضمن تبعیض ناروا و بی عدالتی نموده است.

به جهت تغییرات بنیادی در نهاد خانواده و جامعه و نیز تغییرات عمده در سطح آموزش و پرورش زنان و نیز نقش آفرینی و تاثیر دولت بر ساختار خانوادگی، فردی و اجتماعی زن و مرد و نیز تحولات اندیشه ای زنان و ایجاد مطالبه گری در آنان، برابری جنسیتی در حقوق و تکالیف زن و مرد از جمله در خصوص احکام ازدواج موقت به یک ضرورت انکار ناپذیر بدل شده است. با توجه به تکالیف و وظایف دولت و حکومت در خصوص زنان بی سرپرست، این وظیفه دولت است که مانع شود، زنی از سر

توجه به این نکته ضروری است که قرآن در مکان و زمانی بر حضرت محمد (ص) نازل گردید که دختر بودن و دختر دار شدن، مایه خجالت و شرمساری بوده، به طور مثال آیه ۵۹ سوره مبارکه نحل میفرماید: «هر گاه به یکی از آنها بشارت دهند دختر نصیب تو شده، صورتش (از فرط ناراحتی) سیاه می شود و به شدت خشمگین می گردد... بخاطر بشارت بدی که به او داده شده، از قوم و قبیله خود متواری می گردد (و نمی داند) آیا او را با قبول ننگ نگهدارد، یا در خاک پنهانش کند؟! چه بد حکم می کنند» در این شرایط، پیامبر اکرم در سفارش مردان به رعایت حقوق زنان، آنها را به تقوی الهی در مورد دو گروه ضعیف فراخوانده است. یکی زنان و یتیمان (Ibn Fahd Hilli, 1996) و دیگری زنان و کنیزان (Kulayni, 1986) قطعاً پیامبر با بیان چنین رتبه بندی در سفارشات خود، قصد تحقیر زنان را نداشته اند و اینکه در کلام پیامبر اکرم زنان در کنار یتیمان و کنیزان سفارش شده اند، واقعیت ضعف فرهنگی و اجتماعی زنان آن عصر را می رساند و گویای جایگاه زنان در آن عصر و زمان است (Karimi et al., 2022).

در خصوص مهریه نیز، تعیین مهر در ازدواج موقت، دارای تفاوت هایی با مهر در ازدواج دائم است، در عقد دائم تعیین مهر شرط صحت عقد نیست و تعیین آن می تواند بعد از عقد صورت گیرد و یا در صورت عدم تعیین، برای زن مهر المثل و مهر المتعه در نظر گرفته می شود. لیکن در ازدواج موقت تعیین مهریه شرط صحت عقد نکاح است (تحریر الوسیله ص ۲۸۰) در واقع، تعیین مهریه شرط صحت عقد موقت قرار گرفته تا از زنی که نه می تواند به دوام ازدواج خود امید داشته باشد و نه ارث و نفقه ای به او تعلق می گیرد، (مواد ۹۴۰ ق.م و ۱۱۱۳ ق.م) حمایتی حداقلی شود.

امروزه جایگاه زنان و قوانین حمایتی با دوره مذکور، بسیار متفاوت است، پس با توجه به تغییر اوصاف و شرایط موضوع که بر ماهیت موضوع نیز تاثیر میگذارد، ساختار ازدواج موقت نیز باید تغییر یافته و به سوی برابری جنسیتی گام بردارد.

ناچاری تن به ازدواج موقت دهد و اگر زن و مرد بنا به میل و اراده طرفینی و با حقوقی برابر قصد ازدواج موقت دارند، بذل یکجانبه یا امکان تعدد زوجات و پرداخت مهریه از سوی مرد به زن در این شرایط قابل اصلاح است.

قواعد فقهی از جمله قاعده لاضرر و نفی حرج میتواند در راستای ایجاد برابری جنسیتی در ساختار ازدواج موقت که خود دارای تار و پودی فقهی است، مورد استناد و استفاده قرار گیرد.

از آنجایی که بر اساس نظر امام خمینی ضرار در معنای ضرر معنوی است و با توجه به ماجرای که موجب بیان قاعده لاضرر و لاضرار شده و وحدت ملاک از نوع ضرر معنوی که در داستان مذکور وجود دارد. بسیاری از ضررهای معنوی حاصل از ساختار ازدواج موقت، از جمله آثار سو آن بر همسر دائمی مرد، یا همسر موقتی که بی هیچ دلیل و بدون هیچ تشریفات، نکاح او از سوی شوهر بذل شده، مستلزم تغییر و اصلاح است.

ساختار نابرابر ازدواج موقت در خصوص مواردی چون عسرت و سختی اثبات کردن ازدواج موقت ثبت نشده و یا سختی نحوه اثبات عسر و حرج برای بذل مدت از سوی حاکم، چه با معیار نوعی و چه با معیار شخصی در بردارنده عسر و حرجی است که امکان تغییر و اصلاح ساختار ازدواج موقت را به مدد قاعده نفی حرج فراهم می‌آورد.

با توجه به رویکرد فقهی به مسائل مستحدثه، می‌توان از این ابزار در راستای ایجاد برابری جنسیتی بهره برد، در مسائل مستحدثه، بیش از هر چیز عنصر زمان و مکان دارای نقش و جایگاه هستند. و فقیه، باید اوضاع و شرایط حاکم بر جامعه را به منظور دریافت حدود تاثیر تحولات در موضوعات بررسی نماید.

تغییر حکم به وسیله نسخ، فقط از جانب خداوند ممکن است، لیکن تغییر در احکام به واسطه تغییر در موضوعات، از جمله موضوع ازدواج موقت، ممکن خواهد بود.

زمان و مکان در برخی موضوعات تاثیر گذاشته و آن‌ها را تغییر میدهد، گاهی این تاثیرات شرایط بیرونی موضوعات را متحول می‌سازد و سپس این تحولات موجب تغییر و تحول موضوعات می‌شوند. یعنی ماهیت موضوع عوض نمیشود، بلکه اوصاف و قیود ظاهری آن تغییر می‌کند. در واقع تغییر و تحولات صفات و قیود موضوع، زمینه عوض شدن موضوع حکم را ایجاد می‌کند و موضوع ازدواج موقت و تغییر اوصاف، شان و جایگاه زنان امروز، در این دسته جای می‌گیرد و برای جلوگیری از شیوع و گسترده‌گی پدیده‌هایی چون ازدواج سفید، لازم است با پذیرش تغییرات، درصدد اصلاح احکام مرتبط با ازدواج موقت برآمده و دامنه وسیع حقوق و آزادی‌های مردان را در این ساختار با بهره‌گیری از ابزارهای فقهی و حقوقی در حد ممکن محدود نمود.

پیشنهادهات:

با حفظ شاکله اصلی ازدواج موقت، در راستای برابری جنسیتی، راهکارهای زیر پیشنهاد می‌گردد.

صرفاً زنان و مردان مجرد امکان استفاده از ازدواج موقت را داشته باشند.

زن و مرد ولو اینکه در شناسنامه طرفین وارد نشود، قانوناً مکلف به ثبت رسمی ازدواج موقت باشند.

مردان امکان و اجازه ازدواج موقت همزمان با چند زن را نداشته باشند.

امکان استفاده از بذل مدت برای طرفین اعم از زن و مرد به شیوه‌ای یکسان در نظر گرفته شود.

-مهریه حذف و یا اینکه با توجه به بضاعت مالی مرد به میزانی تعیین گردد که مرد در لحظه عقد به راحتی قادر به پرداخت دفعه واحده آن باشد.

-پس از بذل یا اتمام مدت عقد و در زمان عده، مرد و زن هر دو تا پایان مدت عده پایبند به آثار آن بوده و مجوز ازدواج مجدد نداشته باشند.

تعارض منافع

EXTENDED ABSTRACT

The issue of gender equality within the structure of temporary marriage represents one of the most contested themes in both jurisprudential debates and socio-legal reforms in Muslim-majority societies. While equality is commonly associated with parity in rights and responsibilities, it must be carefully distinguished from concepts such as similarity and justice, as these three notions have often been conflated in both jurisprudential and philosophical discourse (Dehkhoda, 1958). The notion of similarity implies exact sameness in treatment, which some traditional jurists have criticized as unjust since it overlooks natural differences (Makarem Shirazi, 2002). Justice, conversely, is understood as placing matters in their rightful position, a concept that is highly flexible and subject to interpretation, such that unilateral male rights in divorce or termination of marriage have been justified as “just” by classical scholars (Motahari, 1997). By contrast, equality as framed in this research signifies balanced access to rights and obligations without necessarily erasing gender distinctions. This distinction is crucial in understanding why international frameworks, such as the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women (CEDAW), have placed emphasis on eliminating discriminatory structures rather than insisting upon absolute sameness. In the Iranian context, debates surrounding justice and equality have surfaced repeatedly in legislative projects, such as the programmatic discussions on “gender justice” in the Fourth and Sixth Development Plans (Bastani & Khosravi Dehghi, 2019). These definitional debates set the theoretical stage for examining temporary marriage (mut‘a) in Shi‘a jurisprudence, a unique institution where

pronounced gender disparities—particularly in termination rights, waiting periods, and multiplicity of partners—undermine the possibility of equal partnership. Understanding these disparities requires grounding in jurisprudential principles but also in the recognition that many of the rulings emerged in specific historical conditions in which women’s roles were profoundly limited (Ibn Fahd Hilli, 1996; Kulayni, 1986).

The legal structure of temporary marriage demonstrates systematic asymmetries in favor of men, evident in rules governing termination (badh al-mudda), polygamy, waiting periods (‘idda), and rights over financial obligations. Women are restricted to a single marriage at any given time, whereas men may engage in multiple temporary unions concurrently without limit, in addition to four permanent wives (Shojaei, 2005). Women are compelled to observe waiting periods after dissolution, even when pregnancy is not possible, while men exit unions free of obligation immediately. Perhaps the starkest asymmetry lies in the unilateral right of men to terminate the marriage at any time without cause, a prerogative denied to women. Although men must provide a dowry (mahr), this is often interpreted as a compensatory mechanism rather than an equalizing measure. Jurists such as Makarem Shirazi have even argued that temporary marriage should be confined to extraordinary necessity, such as extreme sexual pressure, which would otherwise drive individuals to immorality (Makarem Shirazi, 2017). This limitation, however, has not been consistently enforced, allowing men wide latitude while excluding women from parallel entitlements. Such structural disparities not only challenge contemporary notions of equality but also raise the question of whether

they still serve their original jurisprudential purposes. Historically, male prerogatives were justified as protective and supervisory, aligned with interpretations of male “*qiwama*” (authority) in Qur’an 4:34 and embedded in Iran’s Civil Code (Katouzian, 2007). Yet modern conditions, in which women increasingly access education, employment, and political participation, render these justifications outdated (Nikpey & Pouya, 2012; Nikpey et al., 2010). The persistence of such imbalances contributes to alternative practices, such as “white marriage,” in which couples cohabit informally without the obligations of traditional unions, signaling a sociological response to rigid legal structures. The necessity of reforming gendered aspects of temporary marriage is further underlined by three major socio-legal developments. First, the transformation of family roles has destabilized traditional hierarchies where male authority was grounded in property ownership and exclusive breadwinning (Ezazi, 2008). As women increasingly participate in the labor force, the rationale for male dominance in family law has weakened. Second, the growing role of the state in regulating family relations has diminished the scope of purely patriarchal authority. Laws governing maintenance, child custody, and spousal obligations have progressively expanded the state’s interventionist role in ensuring fairness (Cheal, 2015; Najafi, 2013). This evolution demonstrates that the family is no longer an autonomous sphere but subject to legal reconfiguration in line with principles of public order. Third, heightened female awareness of gender disparities, fostered by rising education levels and feminist movements, has increased demands for equality (Azam Azad, 2005). Iranian feminist discourses, whether secular (Abbott & Wallace, 2001; Tohidi, 2008) or Islamic (Kafi, 2000; Shojaei, 2005), converge on the recognition that jurisprudential frameworks must adapt to

contemporary conditions. Secular feminists advocate for the dismantling of all gender-based role distinctions, while Islamic feminists argue for a dynamic interpretation of jurisprudence through *ijtihad* that reconciles Sharia with evolving social realities (Nikpey et al., 2010). The confluence of these three factors—family transformation, state intervention, and feminist mobilization—renders gender equality in temporary marriage not only a theoretical aspiration but a pragmatic necessity.

Jurisprudential mechanisms provide critical avenues for reconciling traditional rulings with contemporary demands for equality. Foremost among these are the principles of “*la darar*” (no harm) and “*nafi al-ḥaraj*” (removal of unbearable hardship), both recognized in Qur’anic exegesis and Prophetic tradition (Ameli, 1989; Ansari, 1996). Harm in jurisprudence encompasses both material and immaterial forms, as highlighted in the famous hadith of Samura ibn Jundub, where the Prophet prohibited even intangible distress caused by invasive behavior (Kulayni, 1986). Scholars have drawn distinctions between “*darar*” (material harm) and “*dirar*” (malicious injury), emphasizing that both justify intervention (Akhound Khorasani, 2006; Mousavi Bojnourdi, 1998). Importantly, harm is interpreted relative to prevailing social norms, which evolve over time and place (Hamidian & Ameri, 2021; Yazdanian, 2015). Thus, practices tolerated in early Islam, such as unilateral male termination, may now constitute socially recognizable harm, warranting the application of “*la darar*.” Similarly, hardship (*‘usr wa ḥaraj*) encompasses not only financial but also psychological and emotional burdens, with modern interpretations extending its scope to situations where marital life is unbearable despite material sufficiency (Hakim, 1989; Mousavi & Malek Afzali Ardakani, 2018). The Iranian Civil Code also embeds this principle

in Article 1130, recognizing both material and immaterial hardship (Mousavi Bojnourdi, 1998). Taken together, these principles provide jurisprudential legitimacy for reforming gendered rules in temporary marriage, particularly where unequal rights cause harm or unbearable hardship to women. The concept of “masā’il mustahdatha” (novel issues) further underscores the adaptability of jurisprudence to changing social realities. Novel issues arise when previously existing rulings encounter altered conditions that transform the nature of the subject itself (Bagherzadeh Meshki Baf, 2005). This doctrinal framework recognizes that time and place fundamentally influence the applicability of rulings, as Imam Khomeini emphasized by declaring that identical issues may warrant new rulings under altered socio-political contexts (Khomeini, 1989). In temporary marriage, the subject matter has shifted profoundly: women no longer occupy subordinate roles that necessitate paternalistic protections but instead increasingly command educational, economic, and political resources. In such conditions, rules that once safeguarded women now operate as mechanisms of subordination, and thus the subject of “temporary marriage” itself has changed. This reasoning permits reclassification of rulings governing termination, multiplicity, and waiting periods. For instance, requiring women to observe waiting periods while exempting men reflects historical anxieties about lineage and dependency that no longer operate under current medical and legal safeguards. Similarly, conditioning the validity of temporary marriage upon a dowry was once intended as minimal protection for women deprived of inheritance and maintenance rights; today, with the proliferation of legal protections and expanded state responsibilities, such asymmetry becomes questionable. Even the Qur’anic context

illustrates the degree of change: at the time of revelation, daughters were buried alive from shame (Karimi et al., 2022), prompting the Prophet to emphasize women’s dignity alongside orphans and slaves (Ibn Fahd Hilli, 1996; Kulayni, 1986). With women’s circumstances transformed, the jurisprudential category itself must be reassessed.

In conclusion, the pursuit of spousal rights equality in temporary marriage is neither an abandonment of Islamic jurisprudence nor a capitulation to Western legal paradigms. Rather, it represents an internal, principled response to evolving conditions, grounded in long-established jurisprudential doctrines of harm, hardship, and changing subjects. The essence of equality in this context is not erasure of gender differences but the prevention of discrimination that undermines dignity, autonomy, and justice. By applying classical principles dynamically, it becomes possible to preserve the spiritual and ethical aims of Sharia while also ensuring that marriage—temporary or permanent—remains a viable, just, and respected institution. Reform in this domain is essential to prevent alienation from traditional frameworks and to curtail the spread of informal alternatives that destabilize family and social order. Ultimately, spousal equality within temporary marriage can be realized through balanced reforms that harmonize jurisprudential integrity with social justice imperatives, ensuring that the institution responds to the needs of contemporary Muslim societies.

References

- Abbott, P., & Wallace, C. (2001). *An Introduction to Sociology (Feminist Perspectives)* (Translated by Maryam Khorasani, Hamid Ahmadi ed.). Mother's World.
- Akhound Khorasani, M. K. i. H. (2006). *Kifayat al-Usul* (Vol. 1). Majma' al-Fikr al-Islami.
- Ameli, Z. a.-D. i. A. (1989). *Al-Rawdah al-Bahiyyah fi Sharh al-Lum'ah al-Dimashqiyyah* (Vol. 10). Davari Bookstore.

- Ansari, M. (1996). *Fara'id al-Usul*. Dar al-I'tisam.
- Azam Azad, M. (2005). Awareness of Gender Inequalities: A Model for Measuring Awareness of Gender Inequalities. *Women in Development and Politics (Women's Studies)*, 3(2), 75-94. <https://doi.org/10.22054/wsps.2005.2262>
- Bagherzadeh Meshki Baf, M. T. (2005). Determining Elements in Solving Emerging Issues. *Fiqh*, 12(1), 111-136. <https://doi.org/10.22091/feqh.2005.312>
- Bastani, S., & Khosravi Dehghi, K. (2019). Jurisprudential and Legal Pathologies of Temporary Marriage. *Social Issues of Iran*, 10(2), 25-48. <https://doi.org/10.30473/siij.2019.12345.3456>
- Cheal, D. (2015). *Families in Today's World* (Translated by Mohammad Mehdi Labibi ed.). Naqd-e Afkar Publishing.
- Dehkhoda, A. A. (1958). *Dehkhoda Dictionary* (Vol. 3, 5, 10). University of Tehran Publications.
- Ezazi, S. (2008). *Sociology of the Family with Emphasis on the Role, Structure, and Approach of the Family in Modern Times*. Roshangaran and Women's Studies.
- Hakim, M. T. (1989). *The General Rules in Comparative Jurisprudence*. World Forum for Proximity of Islamic Schools of Thought.
- Hamidian, H., & Ameri, P. (2021). The Engineering of Custom in Determining Harm. *Quarterly Journal of Parliament and Strategy*, 27(105).
- Ibn Athir, M. i. M. (1984). *Al-Nihayah fi Gharib al-Hadith wa al-Athar*. 1.
- Ibn Fahd Hilli, A. i. M. (1996). *The Ethics of Worship and Prayer (Translation of Uddat al-Da'i)* (Translated by Hossein Ghaffari Saravi ed.). Islamic Knowledge Foundation.
- Ibn Faris, A. i. F. (1984). *Mu'jam Maqayis al-Lughah* (Vol. 1). Center for Publications of the Office of Islamic Propagation.
- Kafi, M. (2000). A Passage on Iranian Feminism. In H. Vakili (Ed.), *Collection of Articles* (pp. 78-96). Office of the Supreme Leader's Representative at Ferdowsi University.
- Karimi, F., Negarash, H., & Vasei, H. (2022). Reinterpreting the Concept of Male Guardianship over Women with a New Reading of Verses 19 and 34 of Surah An-Nisa. *Islamic Women and Family Research Quarterly*, 10(42), 67-91. <https://doi.org/10.52547/iswfr.10.42.67>
- Katouzian, N. (2007). *Introduction to the Science of Law and the Study of the Islamic Legal System*. Sherkat Sahami Enteshar.
- Khomeini, R. (1989). *Sahifeh Noor* (Vol. 21). Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
- Kulayni, A. J. f. M. i. Y. q. (1986). *Al-Kafi* (Vol. 5). Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- Makarem Shirazi, N. (2002). *A Critique of the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women*. Moballeghan.
- Makarem Shirazi, N. (2017). *An Open Letter to Sheikh al-Azhar on Temporary Marriage*. <https://www.makarem.ir>
- Motahari, M. (1997). *The Legal System of Women in Islam*. Sadra.
- Mousavi Bojnourdi, S. H. (1998). *The Principles of Jurisprudence*. Al-Hadi.
- Mousavi, S. M., & Malek Afzali Ardakani, M. (2018). The Role of the Principle of No Hardship in Male Guardianship in the Family. *Jurisprudential and Legal Studies of Women and Family*, 1(2), 143-162. <https://doi.org/10.22054/wlj.2018.31464.1201>
- Najafi, M. H. (2013). *Jawahir al-Kalam fi Sharh Shara'i al-Islam*. Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- Nikpey, A., & Pouya, R. (2012). Sociology of Family Transformation in Iran. *Historical Sociology*, 4(1), 89-116. <https://doi.org/10.22059/jhss.2012.32844>
- Nikpey, A., Tousi, A., & Modarreszadeh, S. (2010). The Effect of Women's Social and Intellectual Conditions on the Effectiveness of Laws Related to Them. *Studies in Iran's Social Development*, 2(2), 117-142. <https://doi.org/10.22059/jisds.2010.28921>
- Nouri, A., & Bozorgmehr, D. (2016). Custom in the Elements of Civil Liability for Harmful Acts: Fault, Harm, and Causality. Second Conference on Law and Judicial Studies of Shiraz.
- Sadr, S. M. B. (1980). *Buhuth fi 'Ilm al-Usul* (Vol. 2). Center for the Jurisprudence of the Ahl al-Bayt.
- Shojaei, Z. (2005). *For the Women of Tomorrow*. Rooz-e No.
- Tohidi, N. (2008). *Family Laws: The Last Stage of the Secularization Process*.
- Yathrebi, A. M., & Mahmoudi, J. (2018). Proving Rulings with the Principle of No Harm. *Jurisprudential Researches*, 14(1), 103-125. <https://doi.org/10.22091/jfrs.2018.3397.1301>
- Yazdani, A. (2015). *General Rules of Civil Liability*. Mizan Publishing.