

پژوهش‌های فقهی، دوره ۱۱، شماره ۲، تابستان ۱۳۹۴
صفحات ۳۳۹-۳۶۶

امکان‌سنجی فقهی تحدید مهریه

علی جعفری*

دکتری حقوق خصوصی، استادیار پردیس فارابی دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۹۴/۲/۲۲؛ تاریخ پذیرش: ۹۴/۶/۱۰)

چکیده

مشکلات اجتماعی ناشی از مهریه‌های سنگین و نامعقول بر کسی پوشیده نیست. آنچه شایسته بررسی خواهد بود، راهکارهای فقهی و مشروع برون‌رفت از این چالش اجتماعی است. مسئله تحدید مهریه و تعیین سقفی برای آن از دیرباز در میان فقها مطرح بود. مشهور فقها معتقدند که مهریه سقفی ندارد و تعیین هرگونه سقفی برای آن نامشروع است. در مقابل مرحوم سید مرتضی با استناد به روایتی، سقف مهریه را مهرالسنه می‌داند و معتقد است که در صورت تعیین مهر زائد بر این میزان، خودبه‌خود به مهرالسنه بر می‌گردد. مشهور فقهای امامیه این روایت را بر استحباب حمل کرده‌اند. در این مقاله با بررسی سندی و دلالتی روایت مورد استناد سید مرتضی و قول مشهور امامیه، روش‌های مشروعی برای تحدید مهریه و در نهایت راهکارهایی برای برون‌رفت از این چالش اجتماعی ارائه می‌شود.

واژگان کلیدی

فقه امامیه، مهریه، مهرالسنه، مهریه سنگین، مهریه صوری.

مقدمه

از جمله مسائل مستحدثهٔ زمان ما، افزایش میزان مهریه و دور شدن ماهیتش از حکمت وضعی آن است. این مسئله نگرانی صاحب‌نظران را برمی‌انگیزد. مهریه یا صدق مالی است که در زمان انعقاد عقد، مرد به زن می‌دهد، به نقل مالکیت آن یا به تعهد انتقال (جعفری لنگرودی، ۱۳۹۰: ۷۰۲). زن بر اثر ازدواج مالک مهریه و مرد ملزم به دادن آن می‌شود. شاید پرداخت مهر بر عهدهٔ ثالث قرار گیرد، ولی الزام شوهر به پرداخت مهر از بین نمی‌رود و ثالث در حکم ضامن اوست و هر آنچه را که مسلمان مالکش می‌شود، صحیح است که مهر قرار داده شود، عین باشد یا منفعت (الموسوی الخمینی، ۱۴۰۴: ۳۱۹).

موضع قانون مدنی در زمینهٔ میزان مهریه مشخص بوده و سقفی برای آن تعیین نشده است. در مادهٔ ۱۰۸۰ قانون مدنی می‌خوانیم: «تعیین مقدار مهر منوط به تراضی طرفین است». این مادهٔ قانونی که بر نظر مشهور فقهای امامیه مبتنی است، بر این دلالت می‌کند که تعیین مهریه مقید به حد و قیدی جز ارادهٔ طرفین نیست.

از جملهٔ رسومات رایج در جامعهٔ ما تعیین میزان مهریه توسط اولیای دختر با همفکری خانوادهٔ پسر است، و در چانه‌زنی‌های موجود در این میان، دختر و پسر از اظهار نظر مؤثر محروم‌اند. اما آن‌گونه که عنوان شد، دین اسلام خط بطلانی بر این رسم کشیده و تعیین مهریه را منحصرأً به رأی و رضایت کامل دختر منوط دانسته است، هرچند که تحت ولایت ولی خود باشد. از حیث حقوقی نیز تعیین مهریه توسط خانواده‌ها و بدون جلب رضایت طرفین عقد، عملی فضولی و غیرنافذ محسوب می‌شود که ثبوت آن به رضایت ایشان بستگی دارد و نظر خانواده‌ها در این موضوع منشأ اثر نیست، چرا که اولیای عقد زوجه و زوج هستند و ارادهٔ ایشان برای صحت عقد لازم است.

در اینکه شایسته است میزان مهریه زیاد نباشد، تردید نیست. سفارش به سبک گرفتن مهریه در دین اسلام را می‌توان از روایات زیر استنباط کرد: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرمایند:

افضل النساء امتی اصبحهن ووجها و اقلهن مهرا. بهترین زنان امت من زیباترین و کم‌مهرترین آنهاست (صدوق، ج ۳: ۲۵۲؛ حر عاملی، ج ۲۰: ۱۱۲) و فرمودند: «خَيْرُ الصَّدَاقِ أَيْسَرُهُ» بهترین مهریه، سبک‌ترین آن است (المتقی الهندی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۶: ۳۲۰). حضرت علی علیه السلام می‌فرمایند: لا تغالو بمهور النساء فتكون عداوة. برای زنان مهریه‌های سنگین قرار ندهید که این ایجاد عداوت می‌کند. (حر عاملی، ج ۱۵: ۱۱). امام صادق علیه السلام فرمودند: أما شؤم المرأة فكثرة مهرها و عقوق زوجها. شومی و ناخجستگی زن، زیاد بودن مهریه او و نافرمانی از شوهرش می‌باشد (الصدوق، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۵۲). امام صادق علیه السلام می‌فرمایند: من برکه المرأة قله مهرها و شؤمها كسرة مهرها. زنان با برکت زانی هستند که مهر آنان کم باشد و زنان شوم آنانی هستند که از حد متعارف مهر بیشتری داشته باشند (الصدوق، ۱۴۱۳، ج ۳: ۲۵۴). با عنایت به توصیه اسلام بر سبک گرفتن مهریه، باید تعیین مهریه‌های سنگین را مذموم دانست. ملاحظه شد که مهریه زیاد مطلوب شارع نیست. اختلاف در الزامی بودن این حکم و حکم فقهی مهریه زیاد و گزاف است که در مباحث آتی به بررسی آن خواهیم پرداخت.

۱. میزان مهر از دیدگاه فقها

از جمله مباحث مهم در مهریه، میزان و مقدار آن در حقوق اسلامی است. به‌طور کلی در میان فقها، دو دیدگاه در این زمینه وجود دارد:

۱. کسانی که رعایت کمیّت خاصی را در تعیین مهر الزامی دانسته‌اند، که آنها خود به دو دسته تقسیم می‌شوند:

الف) کسانی که در طرف زیادت، میزان خاصی برای مهر تعیین نکرده‌اند، اما در جانب قلت و کمی، کمیّت خاصی همانند ده درهم، سه درهم یا ربع دینار، برای مهر تعیین کرده‌اند. این دیدگاه مختص برخی فرق عامه است و در میان امامیه قائل ندارد (الجزیری، ۲۰۰۳، ج ۴: ۹۶؛ الکاظمی، ۱۴۰۹، ج ۳: ۴۰۹).

ب) در مقابل عدۀ دیگری، پابندی به مقدار خاص را (مقدار مهرالسنة ۵۰۰ درهم) در جانب زیادت الزامی دانسته‌اند، ولی در جانب قلت و کمی، حدی برای آن قائل نیستند و هر چیزی که مالیات داشته باشد، شاید مهر قرار داده شود (علم‌الهدی، ۱۴۱۵: ۲۹۲).

۲. در مقابل قول اول، مشهور فقها به چنین الزامی قائل نیستند و تعیین مهرالسنة را صرفاً عملی استحبابی تلقی کرده‌اند (العاملی، ۱۴۲۱: ۱۶۶؛ النجفی، ۱۳۷۴، ج ۳۱: ۱۳؛ الطوسی، ۱۳۸۷، ج ۴: ۲۷۲).

در اصطلاح فقهی، به مقدار مهری که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برای همسران و دختران خویش تعیین فرمودند و کمیت آن به شهادت روایات متعدد، پانصد درهم بوده است «مهرالسنة» می‌گویند. روایات در این مورد زیاد است که به چند نمونه اشاره می‌شود: ۱. امام صادق علیه السلام به نقل از پدرش امام باقر علیه السلام در این زمینه می‌فرمایند: «ما زوج رسول الله صلی الله علیه و آله شیئا سائر من نسائه علی اکثر من اثنتی عشرة اوقیة ونش والاقیة اربعون والنش عشرون درهما». «رسول خدا صلی الله علیه و آله هیچ یک از دختران و زنان خود را به مهر بیش از دوازده اوقیه و یک نش تزویج نکردند، مقدار اوقیه چهل و مقدار نش بیست درهم (در مجموع پانصد درهم) است» (حر عاملی، ۱۳۶۷، ج ۲۱: ۸۴)؛ ۲. زراره می‌گوید: از امام صادق شنیدم که می‌فرمودند: «مهر رسول الله نساك اثنتی عشرة اوقیة ونشاً والاقیة اربعون درهما والنش نصف الاوقیة وهو عشرون درهما». یعنی «رسول خدا برای زنان خویش (دوازده اوقیه) و نش قرار داد، و اوقیه چهل درهم و نش نصف اوقیه، بیست درهم است» (همان). دو دیدگاه قائل به وجود حد مشخص برای مهر و دیدگاه قائل به نبود محدوده برای مهر و مستندات آنها در ادامه بررسی می‌شوند.

۱.۱. قول به لزوم کمیت خاص، در قلت مهر

در میان فقهای امامیه کسی قائل به رعایت کمیت و میزان خاصی برای مهر، در جانب کمی و قلت آن، نبوده و هر چیزی را که مالیت داشته و تملیک‌پذیر هم باشد، می‌توان به‌عنوان مهر قرار داد، اما در میان مذاهب اهل سنت در این مورد دو قول وجود دارد. شافعیه و

حنابله در مسئله فوق با فقهای امامیه موافقت، ولی حنفیه معتقدند که مهریه نباید کمتر از ده درهم باشد و همچنین مالکیه بر این باورند که میزان مهر نباید از ربع دینار کمتر باشد (الکاشانی، ۱۴۰۹، ج ۳: ۴۰۹).

کاسانی از فقهای حنفی می‌گوید: دلیل ما روایت جابر (ره) از پیامبر ﷺ است که فرمود: «لا مهر دون عشرة دراهم»؛ مهر کمتر از ده درهم نیست. همچنین از عمر و علی و عبدالله پسر عمر روایت شده است که آنها می‌گویند: «لا یكون المهر اقل من عشرة دراهم» یعنی مهر کمتر از ده درهم نیست. وی در ادامه می‌نویسد: میزان مهر از مسائل توفیقی است (یعنی اختیار تعیین آن به دست مردم نیست) بنابراین در صورت اختلاف بر سر میزان، باید همان قدر متقین را که ده درهم است، به‌عنوان میزان مهر تعیین کرد (همان). البته به عقیده فقهای حنفیه اگر کسی کمتر از ده درهم مهر قرار دهد، عقد صحیح است و ده درهم واجب می‌شود و شاید مالی که ارزش آن برابر با ده درهم باشد، مهر قرار گیرد (الجزیری، ۲۰۰۳، ج ۴: ۹۶).

مالکیه معتقدند که حداقل مهر، سه درهم از نقره خالص است یا مالی که ارزش آن مساوی با سه درهم باشد؛ و اگر مهر کمتر از این مقدار باشد، پس از دخول، عقد ثابت و مهر، سه درهم می‌شود، ولی قبل از دخول، مرد مخیر است که یا حداقل سه درهم را مهر تعیین یا آن را فسخ کند (همان: ۹۷).

۲.۱. قول به لزوم کمیت خاص، در کثرت مهر

بعضی از فقها مانند سید مرتضی بر این عقیده‌اند که مهرالمسمی نباید از پانصد درهم تجاوز کند. سید مرتضی در کتاب الانتصار می‌نویسد: «از جمله احکام اختصاصی مذهب امامیه این است که مهر نباید از پانصد درهم خالص که قیمت آن پنجاه دینار است، تجاوز کند، از این رو، هرگاه مهر تعیینی بیش از این مقدار باشد، باید به مقدار فوق بازگردانده شود و فقهای اهل سنت در این خصوص با شیعه مخالفند. دلیل ما بر این مدعا، علاوه بر اجماع فقها این است که تعیین مهر تابع احکام شرعی می‌باشد. و اتفاق علمای ماست که

هرگاه عقدی بر اساس احکام شرعی منعقد شد، رعایت آن احکام (در تعیین حدود آن عقد) مبنا خواهد بود؛ لذا آنچه زیاده‌تر از مهرالسنة باشد، اجماعی بر آن به‌عنوان مهر نشده است و خارج از موضوع اجماع است و هیچ دلیل شرعی دیگری نیز آن را اقتضا نمی‌کند، پس مقدار زائد بر مهرالسنة باید کنار نهاده شود»^۱ (علم‌الهدی، ۱۴۱۵: ۲۹۲).

سید مرتضی در مجموع سه دلیل اقامه کرده است: ۱. اجماع؛ ۲. روایت مفضل بن عمر؛ ۳. قدر متیقن. مستند سید مرتضی از روایات، روایتی است که محمد بن سنان از مفضل بن عمر و او از امام صادق علیه السلام روایت کرده است و می‌گوید: «دخلت ابي عبدالله عليه السلام فقلت له: اخبرني عن مهر المرأة الذي لا يجوز للمؤمن ان يجوزه، قال: فقال «السنة المحمدية خمسمائة درهم فمن زاد على ذلك رد الى السنة ولا شيء عليه اكثر من الخمسمائة درهم، فان اعطاها من الخمسمائة درهم درهما او اكثر من ذلك ثم دخل بها فلا شيء عليه قال: قلت فان طلقا بعد ما دخل بها؟ قال: «لا شيء لها انما كان شرطها خمسمائة درهم فلما ان دخل بها قبل از تستوفی صداقتها هدم الصداق فلا شيء لها انما لها ما اخذت من قبل ان يدخل بها فاذا طلبت بعد ذلك في حياة منه او بعد موته فلا شيء لها». از امام صادق علیه السلام از مقدار مهري که زیاده‌تر از آن برای مؤمنین جایز نیست، پرداخت زیاده‌تر از آن، سؤال کردم، امام صادق علیه السلام فرمود: «سيرة پیامبر صلی الله علیه و آله در پرداخت مهر، پانصد درهم بوده است و هر کس زیاده‌تر از آن بدهد، به همان مقدار مسترد می‌گردد و اضافه بر آن کنار نهاده می‌شود. اگر کسی ولو یک درهم از پانصد درهم را به زوجه پرداخت نموده و سپس با او نزدیکی نماید، دیگر چیزی از مهر بر عهده او باقی نمی‌ماند. در ادامه راوی می‌گوید: از امام صادق علیه السلام پرسیدم اگر بعد از نزدیکی، زن را طلاق دهد، حکم چه می‌شود (یعنی باز هم مرد می‌تواند باقی مهر زن را نپردازد؟) امام علیه السلام فرمود: بله،

۱. «ومما انفردت به الامامية: انه لا تتجاوز بالمهر خمسمائة درهم جیاداقیمتها خمسون دینارا، فما زاد علی ذلك علی رد الی هذه السنة وباقی الفقهاء یخالفون فی ذلك الحجة بعد اجماع الطائفة، ان قولنا، «مهر» یتبعه احکام شرعیه ... و ما زاد علیه لا اجماع علی انه یكون مهرا، و لا دلیل شرعی، فیجب نفي الزیادة».

باز هم چیزی از مهر به زن تعلق نمی‌گیرد؛ زیرا که مقدار پانصد درهم است، ولی انجام عمل زناشویی، قبل از استیفای تمام مهر، موجب از بین بردن مهر می‌گردد. و زن باید قبل از انجام عمل زناشویی، مهرش را دریافت نماید، ولی بعد از آن دیگر حق طلب چیزی را ندارد، حتی بعد از مرگ شوهر، حق طلب چیزی از ورثه او نیز ندارد» (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۳: ۳۹۹؛ الحر العاملی، ۱۳۶۷، ج ۱۶: ۱۵۱؛ المجلسی، ۱۴۰۶: ۲۲۱ و ۲۲۲).

دلیل سوم سید مرتضی اخذ به قدر متیقن است. به این بیان که قدر متیقن، مهرالسنة بوده و اصل، فساد مهریه زائد است (اصل در باب معاملات فساد است). پس هر چه بیش از مهرالسنة باشد، به حکم اصالةالفساد فاسد است. مشهور متقدمین اصل اولی در عقود را فساد دانسته‌اند و بر این باورند که استصحاب عدم نقل و انتقال، در موارد شک جریان دارد (مراغه‌ای، ج ۲: ۱۳).

با صرف نظر از ادله لفظی مقتضای اصل اولی، فساد معامله است، چه اینکه آثار هر عقد، امور حادثی هستند که همه مسبوق به عدمند و مقتضای استصحاب حالت سابقه، عدم همه آنهاست. این اصل که به آن استصحاب عدم تأثیر نیز گفته می‌شود، در مواردی جاری است که ادله لفظی به علتی جاری نباشد و نتیجه اصل لفظی یعنی اصل صحت عقد هم که زاییده آن است نیز جاری نمی‌شود. در این صورت باید به اصل اولی که اصل فساد معامله بوده و از استصحاب استفاده شده است، تمسک کرد. حتی آنجا که صحبت از اصالةالصحة است، باید توجه داشت این اصل در شبهات موضوعی کارایی ندارد. اگر در صحت عقدی از آن جنبه که احتمال داده شود یکی از ارکان عقد (عوضین یا طرفین) محقق نشده است، مثلاً عوض عقد مالیت ندارد، به بطلان آن عقد حکم می‌شود. تمسک به عام در مورد شک موضوعی، صحیح نیست، زیرا هیچ دلیلی برای خود، موضوع درست نمی‌کند، بلکه کار هر دلیل، این است که حکم موضوعی را بیان کند که موضوعیت آن از خارج محرز و مسلم شده است. لذا در مورد این نوع از شبهات باید به اصل اولی تمسک کرد که فساد معامله است (خویی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۳۳۹).

۳.۱. قول به عدم لزوم کمیّت خاص، در قلت و کثرت مهر

مشهور فقها رعایت کمیّت خاص را در مورد مهر الزامی ندانسته‌اند و تعیین مقدار آن را تابع رضایت طرفین عقد می‌دانند. البته این فقها نیز، به پسندیده بودن رعایت میزان مهرالسنة تصریح کرده‌اند، ولی آن را واجب ندانسته‌اند. شیخ طوسی در «مبسوط» می‌نویسد: «مهریه در نزد ما طایفه امامیه، میزان خاصی ندارد و هر چیزی که صحیح باشد که به‌عنوان قیمت در معامله و اجرت برای اجاره قرار بگیرد، مهر قرار دادن آن جایز است. در جانب زیادت نیز برای مهر، میزان خاصی در نزد علمای امامیه وجود ندارد»^۱ (الطوسی، ۱۳۸۷، ج ۴: ۲۷۲).

محقق حلی در «شرایع الاسلام» می‌نویسد: «مهریه میزان و مقدار خاصی ندارد، بلکه زوجین با رضایت می‌توانند میزان آن را تعیین نمایند؛ هرچند که آن چیز اندک و کم باشد، تا زمانی که از ارزش و مالیت خارج نگردیده است، همانند یک دانه از گندم، که نمی‌تواند به‌عنوان مهر قرار داده شود. همچنین در جانب زیادت نیز حد خاصی برای مهر نمی‌باشد، اگرچه بعضی از زیادت بر مهرالسنة منع نموده‌اند، ولی این قول قابل قبول نیست»^۲ (الحلی، ۱۴۲۱، ج ۴: ۳۴۰). نظیر این جملات را شهید ثانی (العاملی، ۱۴۲۱: ۱۶۶) و صاحب جواهر (النجفی، ۱۳۷۴، ج ۳۱: ۱۳) نیز نقل کرده‌اند.

۲. نقد و بررسی قول غیرمشهور امامیه

ملاحظه شد که سید مرتضی سه دلیل اقامه کرده بود. در ادامه این سه دلیل بررسی و نقد خواهند شد.

۱. «الصداق عندنا غیر مقدر فکل ما صح ان یکون ثمنا لمبیع اجرة لمکتری صح انیکون صداقا عندنا قلیل کان او کثیرا، وفیه خلاف، والکثیر ایضا لا حد له عندنا».

۲. «ولا تقدیر فی المهر، بل ما تراضی علیه الزوجان و ان قل، مالم یقصر عن التقویم، کعبه من حنطة، وکذا لا حد له فی اکثره، وقیل بالمنع من الزیادة عن مهرالسنة، ولو زاد رد الیها، و لیس بمعتمد».

۱.۲. نقد دلیل اجماع

روشن است که اجماع، موافق سید مرتضی نیست (اگر علیه او نباشد). مرحوم شهید ثانی در مسالک پس از نقل کلام سید مرتضی می‌گوید: «و احتج السيد المرتضى على مذهبه بإجماع الطائفة و هو عجيب فإنه لا يعلم له موافق فضلا عن أن يكون ممّا يدعى فيه الإجماع». سید در حالی که موافق ندارد، ادعای اجماع کرده است! (العاملی، ۱۴۱۳: ۱۶۶).

شاید گفته شود که چرا سید به این محکمی ادعای اجماع می‌کند؟! شاید اجماع ادعایی ایشان از قبیل اجماع بر قاعده باشد، شبیهه مطلبی که مرحوم شیخ انصاری در رسائل در باب اجماع منقول دارد. اجماع بر قاعده به این معناست که کبری، یک قاعده مسلّم بوده، ولی صغری را شخص مدعی درست کرده است و چون کبری مسلّم بوده روی نتیجه ادعای اجماع می‌کند، در حالی که فقط کبری مسلّم و اجماعی بوده است. تصور ما این است که چون دلیل دوم (اصالة الفساد در معاملات) نزد مرحوم سید یک قاعده مسلّم و اجماعی محسوب می‌شود، ایشان این قاعده اجماعی را گرفته و مصداق آن را هم خودشان درست کرده‌اند و نتیجه گرفته‌اند که زائد بر مهرالسنه باطل است و ادعای اجماع کرده‌اند. صغری (اینکه دلیلی بر زائد بر مهرالسنه نداریم) باطل است، پس اجماع سید درست نیست (مکارم، ۱۳۸۵، ج ۶: ۱۲ و ۱۳).

۲.۲. نقد مستند روایی

مستند سید مرتضی از روایات، روایت محمدبن سنان از مفضل بود. علامه مجلسی در مورد این روایت می‌نویسد: اولین مسئله و اشکال که بر این روایت وارد است، اینکه غیر از محمدبن سنان، کسی آن را از مفضل نقل نکرده است و محمدبن سنان شخص بسیار ضعیفی بوده که مورد طعن واقع شده است و غیر از سید مرتضی هیچ‌کسی به روایت او عمل نکرده است. به فرض که سند صحیح باشد، ولی مورد بی‌توجهی و اعراض اصحاب است پس سند از دو جهت (هم از نظر رجال و هم از نظر اعراض مشهور از آن) اشکال دارد (مکارم، ۱۳۸۵: ۱۲ و ۱۳). صاحب جواهر در مورد روایت فوق می‌نویسد: این روایت

علاوه بر اینکه از نظر سند، در نهایت ضعف قرار دارد، مشتمل بر احکامی است که هیچ‌کسی به آن فتوا نداده‌اند و به‌همین دلیل، شیخ صدوق آن را توجیه و بر رضایت یا بخشیدن زن مهرش را، حمل کرده است (النجفی، ۱۳۷۴: ۱۶).

آنچه موجب شگفتی تمسک سید مرتضی به این روایت می‌شود، این است که سید مرتضی تمسک به خبر واحد^۱ را (هرچند صحیح و با اصول شریعت موافق باشد) پسندیده نمی‌داند، اما در اینجا خود، به خبری نادر و شاذ احتجاج کرده است. سید مرتضی نه تنها بر عدم حجیت آن ادعای اجماع کرده، بلکه عمل نکردن بر طبق آن را همانند حرمت قیاس، از ضروریات و مسلمات مذهب دانسته است (علم‌الهدی، ۱۴۰۵: ۲۰۴؛ علم‌الهدی، ۱۹۹۷: ۴۴۶؛ صدر، ۱۴۱۷، ج ۴: ۳۴۳). سید مرتضی در «رساله فی الرد علی اصحاب العدد» می‌گوید خبر واحد نه موجب علم می‌شود و نه عملی «و اخبار الآحاد عندنا لا توجب علما و لاعملا و لایصح الاستدلال بها علی حکم من الاحکام» (علم‌الهدی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۶۰).

این ادعا بعدها با مناقشه روبه‌رو شد. در دوره اخیر نیز شیخ انصاری اشاره کرد که چون سید مرتضی به خبر واحد نیازی نمی‌دیده، منکر جواز عمل کردن به آن شده است و اگر او در زمان ما می‌زیست که شواهد قطعی‌الصدور بودن عمده اخبار در دست نیست، قطعاً به حجیت «خبر واحد» فتوا می‌داد (انصاری، ۱۳۶۵، ج ۱: ۱۶۲).

شهید ثانی در نقد سید مرتضی می‌گوید روایت مورد استناد او از نظر متن، مشتمل بر احکام غریبی است که مخالف کتاب و سنت هستند. حتی شهید تصریح می‌کند که این‌گونه روایات ارزش ذکر شدن در منابع حدیثی را هم ندارند، چه رسد به اینکه مستند حکم قرار بگیرند (العاملی، ۱۴۱۳: ۱۶۹ و ۱۷۰).

۱. مراد از خبر واحد خبری است که شمار راویان اصلی آن کمتر از آن است که برای مخاطب، نسبت به صدور آن علم ایجاد کند، خواه راوی اصلی یک تن باشد و خواه چند تن باشند (تونلی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۱۵۷). بر اساس تعریف مذکور، اصطلاح خبر واحد طیف وسیعی از اخبار را در بر می‌گیرد؛ از اخباری که حتی حداقل گمان به درستی آنها در مخاطب نیز ایجاد نمی‌شود تا اخباری که گمان به درستی آنها تا مرحله همسایگی علم ارتقا می‌یابد (در اصطلاح، ظن متأخراً علم).

شاید گفته شود که روایت را تقطیع می‌کنیم. تقطیع روایت، به معنای جدا کردن بخشی از یک حدیث طولانی، متناسب با موضوع خاصی است (مهدوی راد، ۱۳۸۹: ۱۳۲). در اینجا نیز به صدر روایت عمل می‌کنیم، کما اینکه قداماً در بعضی از موارد چنین کرده‌اند و تنها قسمتی که عمل‌شدنی است را اخذ کرده‌اند.

برخی از روایات، شامل احکام مختلف یا حاوی موضوعات متنوعی هستند. نسبت به تقطیع حدیث بین فقها اختلاف نظر وجود دارد. جمعی که نقل مفاد حدیث (یعنی نقل به معنا) را جایز نمی‌دانند، از تقطیع روایت نیز منع کرده‌اند و بعضی هم که نقل به معنا را جایز می‌دانند، فقط در موردی که تمام روایت را قبلاً نقل کرده است، تقطیع را جایز دانسته‌اند. جواز تقطیع حدیث منوط به آن است که روایت دارای احکام مختلف یا موضوعات متنوعی باشد (خطیب بغدادی، ۱۹۸۸: ۱۹۳). عبدالله بن سنان به حضرت صادق عرض کرد که قومی به نزد من می‌آیند که از احادیث شما استفاده کنند، ولی من خسته شده‌ام و توانایی این کار را ندارم. حضرت فرمود: از اول موضوع، حدیثی را از وسط و آخر حدیثی قرائت نما (الکلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۵۲).

در پاسخ به امکان تقطیع باید گفت مهم‌ترین دلیل بر حجیت خبر واحد بنای عقلاست، عقلاً به خبر ثقه اعتماد می‌کنند، اگر خبری به دست عقلاً برسد که نصف آن اعتمادپذیر باشد، عقلاً به آن اعتماد نمی‌کنند، پس تقطیع روایت مشکل است. بنابراین دلالت روایت هم به دلیل ذیل نامأنوس و نامطلوب روایت زیر سؤال می‌رود (مکارم، ۱۳۸۵: ۱۳). بر فرض که این روایت از نظر دلالت و سند خدشه‌پذیر نباشد، آیا امکان دارد در مقابل آیه قرآن و آن همه روایت ایستادگی کند که متعددند و مشهور به آن عمل کرده‌اند؟ با وجود این چگونه می‌توان به این روایت عمل کرد؟

۳.۲. نقد دلیل قدر متیقن

دلیل سوم سید مرتضی اخذ به قدر متیقن بود. نقد این دلیل آن است که اصالة الفساد در موارد شک است و زائد بر مهر السنه مشکوک نیست، چون هم قرآن (و آیت‌ها) احداً هن

قنطاراً) و هم روایات متعدده صحیحه دلالت داشت بر اینکه زائد بر مهرالسنة جایز است (مثل ما تراضی علیه الناس قلأ و کثر) و جای شک نیست. حال وقتی شک نداشتیم، صغریایی نداریم تا کبرای مسلم را در آن جاری کنیم. پس این دلیل هم باطل است (العاملی، ۱۴۱۳: ۱۶۸؛ مکارم، ۱۳۸۵: ۱۳).

سید مرتضی نظر خود را به ابن‌جنید و صدوق نیز نسبت داده است، اما فقه‌های دیگر این انتساب را هم نپذیرفته‌اند. صاحب جواهر در نقد این انتساب می‌نویسد: آنچه از ابن‌جنید حکایت شده است، نه تنها در موافق با سید مرتضی صراحت ندارد، بلکه شاید مقصود ابن‌جنید خلاف مراد سید مرتضی بوده است، چرا که ابن‌جنید مهر را چیزی می‌داند که مالیت داشته و تملیک‌پذیر باشد، کم باشد یا زیاد فرقی نمی‌کند، فقط باید منافع دنیایی یا آخرتی در آن وجود داشته باشد. منظور شیخ صدوق نیز استحباب داشتن مقدار مهرالمسمی، با میزان مهرالسنة است، نه وجوب آن و در استحباب آن اختلافی وجود ندارد (النجفی، ۱۳۷۴، ج ۳۱: ۱۵ و ۱۶).

البته باید اذعان کرد که حمل برخی از عبارات صدوق بر استحباب مشکل است، مثلاً شیخ صدوق در «الهدایه» می‌نویسد: «و مهرالسنة خمسماً درهم، فمن زاد علی السنة (بزیاده درهما واحد) ردّ الی السنة». مهرالسنة پانصد درهم است، زیاده از مقدار مهرالسنة ولو اینکه یک درهم باشد، برگردانیده می‌شود به مقدار فوق (الصدوق، ۱۴۱۸: ۲۵۹). وی در «المقنع» نیز می‌نویسد: «در موقع ازدواج باید مواظب باشند که مقدار مهریه از میزان مهرالسنة که پانصد درهم است، زیاده نشود؛ زیرا که پیامبر ﷺ همین میزان را برای زنان و دختران خود، به عنوان مهر، تعیین نموده‌اند» (الصدوق، ۱۴۱۸: ۳۰۲).

۳. بررسی قول مشهور فقه‌های امامیه

گفته شد مشهور فقها رعایت کمیّت خاص را در مورد مهر الزامی ندانسته‌اند و تعیین مقدار آن را تابع رضایت طرفین عقد می‌دانند (الطوسی، ۱۳۸۷، ج ۴: ۲۷۲؛ الحلی، ۱۴۲۱، ج ۴: ۱۶۶؛ العاملی، ۱۴۲۱: ۳۴۰؛ النجفی، ۱۳۷۴، ج ۳۱: ۱۳).

دلیل مشهور اطلاق و عمومیت داشتن ادله از کتاب و سنت است. دلیل دیگر اینکه مهر در عقد نکاح موقعیتی مشابه عوض در معاملات دارد و در حقیقت یک نوع معاوضه محسوب می‌شود، بنابراین تعیین مقدار آن تابع اختیار متعاضین است، همانند سایر معاوضات که چنین هستند. خصوصاً اینکه روایت معتبر تصریح می‌کند که تعیین مقدار مهر تابع رضایت طرفین عقد، یعنی زن و شوهر است. آنها می‌توانند بر کم یا زیاد توافق کنند (همان). حال ادله و مستندات قول مشهور امامیه را بررسی می‌کنیم:

دلیل اول. آیه شریفه «وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا» (نساء: ۲۰). اگر می‌خواهید همسری را جانشین زن پیشین خود کنید و به یکی از آنها مال هنگفتی (به‌عنوان مهر) داده باشید، چیزی از آن باز پس نگیرید.

«قنطار» از ماده قنطره به معنای پل آمده و از آنجا که پل بزرگ است، مال عظیم را هم قنطار می‌گویند. بعضی به‌همین معنا قناعت، ولی بعضی برای آن اندازه معین کرده‌اند، به‌عنوان مثال «ملیء مسک ثور ذهباً» (به اندازه پوست گاو) و بعضی آن را هشتاد هزار درهم دانسته‌اند. معنای دیگر قنطار به اندازه دینه انسان است و بعضی دیگر هزار و دویست اوقیه (هر کدام چهل درهم) یعنی چهل و هشت هزار درهم گفته‌اند. بعضی آن را هزار و دویست مثقال طلا یا هزار دینار دانسته‌اند. از مجموع این اقوال استفاده می‌شود که معنای قنطار مال کثیر است (مکارم، ۱۳۸۵: ۱۲). این آیه تلویحاً اعطای مهر زیاد به زن را مجاز شمرده است.

دلیل دوم. عموم روایات مبین تعیین مهریه با تراضی زوجین است. روایات متعددی تعیین میزان مهر را به اختیار زوجین واگذار کرده‌اند و متعرض میزان خاص برای مهر نشده‌اند. از جمله این روایات، روایت فضیل بن یسار از امام باقر علیه السلام است که حضرت می‌فرمایند: «الصداق ما تراضی علیه الناس قلیلاً کان او کثیراً فهو الصداق»؛ صداق چیزی است که مردم بر آن توافق کنند، کم باشد یا زیاد (مفید، ۱۴۱۳: ۱۹؛ الطوسی، ۱۴۰۷: ج ۷: ۳۵۴؛ الحر العاملی، ۱۳۶۷، ج ۲۱: ۴۳؛ العاملی، ۱۴۲۱: ۸). این روایت صحیح و از حیث اتصال روایت (عنه عن علی بن ابراهیم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن فضیل بن یسار عن

أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ) مسند است و از حیث نوع، دارای ضمیر است. مسند روایتی را گویند که سلسله سند آن در تمام طبقات متصل به معصوم باشد (مامقانی، ۱۳۷۰، ج ۱: ۲۰۲؛ شهید ثانی، ۱۳۹۱: ۹۶). ضمیر روایتی است که به جای تصریح به اسم راوی با ضمیر به آن اشاره شود (کمالی، ۱۳۸۷: ۲۲).

دلیل سوم. روایات مبین جواز مهر زیاد مانند صحیح‌ه و شاء دلایل سوم هستند. و شاء از امام رضا علیه السلام نقل می‌کند: من از امام علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: «لو ان رجلا تزوج امرأة وجعل مهرها عشرين الفا وجعل لابیها عشرة آلاف كان المهر جائزا و الذي جعله لابیها فسادا». اگر مردی با زنی ازدواج کند و برای او بیست هزار به عنوان مهر، و برای پدرش هم ده هزار اوقیه قرار دهد، مهر صحیح است، ولی آنچه برای پدرش قرار داده است، باطل است (الکلینی، ج ۵: ۳۸۴؛ الحر العاملی، ۱۳۶۷، ج ۲۱: ۴۳؛ المجلسی، ۱۴۰۶، ج ۱۲: ۲۴۰؛ النجفی، ۱۳۷۴: ۱۴؛ العاملی، ۱۴۱۳، ج ۸: ۱۶۷). این روایت صحیح و از حیث اتصال روات (الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنِ الْوَشَاءِ عَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ) مسند است و از حیث نوع، دارای تحویل است. تحویل نوعی از عطف در سند است که یک طبقه را بر یک طبقه و گاه یک طبقه را بر دو طبقه و گاه چند طبقه را بر چند طبقه عطف می‌کند. به این ترتیب راوی چند سند را که دارای اشتراک‌هایی با یکدیگرند، در یک سند جمع می‌کند (کمالی، ۱۳۸۷: ۲۲). سند حدیث فوق نیز در اصل دو سند بوده است: ۱. «الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن مسافر...» و ۲. «الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الوشاء عن مسافر...». فقها عموماً برای جواز مهریه زیاده از مهرالسنه به صحیح‌ه و شاء استناد کرده‌اند. به عنوان نمونه شهید ثانی در مسالک و صاحب جواهر در جواهرالکلام به این مطلب تصریح دارند.

دلیل چهارم. قول مشهور روایات مبین استحباب مهرالسنه است. برخی روایات بر استحبابی بودن مهرالسنه دلالت دارند که لازمه آن جواز مهر زائد بر مهرالسنه است. از جمله این روایات، روایت حسین بن خالد از امام کاظم علیه السلام است: عن الحسين بن خالد قال: سالت ابا

الحسن رضی الله عنه عن مهرا السنه كيف صار خمسمائة؟ قال: ان الله تبارك و تعالی اوجب على نفسه ان لا يكبره مؤمن مائة تكبيره و سبعة مائة تسبيح، و يحمد مائة تحميدة و يهلله مائة و يصلی على محمد و آله مائة مرة، ثم يقول: اللهم زوجنی من الحورالعین الا زوجة الله حوراء عیناء، و جعل ذلك مهرها، ثم اوحى الله الى النبي صلى الله عليه و آله: أن سن مهور المؤمنات خمسمائة درهم، ففعل ذلك رسول الله صلى الله عليه و آله و ایما مؤمن خطب الى اخیه حرمته فبذل له خمسمائ، درهم فلم يزوجه، فقد عقد و استحق من الله عزوجل ان لا يزوجه ان لا يزوجه حوراء. حسین بن خالد از امام کاظم رضی الله عنه می پرسد مقدار مهرا السنه، بر چه اساس پانصد درهم تعیین شده است. امام رضی الله عنه در پاسخ فرمود: «خداوند تبارک و تعالی بر خود واجب کرده است که هرگاه مؤمنی با ذکر صد بار تکبر او را بزرگ بشمارد و با ذکر صد بار «سبحان الله» او را تسبیح گوید و با ذکر صد بار «الحمد لله» شکر او را به جای آورد و با ذکر صد بار «لا اله الا الله» به وحدانیت او شهادت و صد بار بر پیامبر صلى الله عليه و آله و آل او صلوات نثار کند و سپس دعا کند تا خدا از حوریان بهشتی به وی تزویج کند، خدا دعای او را اجابت خواهد کرد و ذکرهای فوق را مهر آنها قرار می دهد؛ سپس بر پیامبر صلى الله عليه و آله وحی کرد که مهر زنان مؤمن را پانصد درهم تعیین کند و حضرت نیز چنین کرد؛ از این رو، هرگاه مؤمنی از کسان مؤمن دیگر (دختر یا خواهر وی) خواستگاری کرده و به او پانصد درهم مهر اعطا کند، اما مؤمن مذکور به این خواستگاری ترتیب اثر ندهد، به درستی که برادر مؤمن خود را عاق کرده و سزاوار است که خداوند تعالی وی را از حوریان بهشتی محروم سازد» (الحر العاملی، ۱۳۶۷، ج ۲۱: ۱۰۵؛ المجلسی، ۱۴۰۶، ج ۱۰۳: ۱۴۰).

دلیل پنجم. مشهور عمل برخی از ائمه و صحابی پیامبر و سیره متشرعه است. در منابع روایی، فقهی و تاریخی موجود موارد متعددی از مهریه‌های زائد بر مهرا السنه وارد شده که با توجه به شأن و منزلت فاعلان از یک سو و نزدیکی زمان آنها با عصر نزول وحی و حضور پیامبر گرامی اسلام صلى الله عليه و آله از سوی دیگر، تنها توجیه آن، عدم لزوم رعایت مهرا السنه است، چنانکه مشهور و بلکه مجموعی از فقها، از عمل آنها همین مطلب را استفاده و به ضروری نبودن رعایت کمیّت خاص در مهر حکم کرده‌اند. شیخ طوسی نیز برای نبود

سقف خاص برای مهر، عمل برخی از امامان و صحابی را دلیل آورده است، از جمله امام حسن علیه السلام.^۱ (الطوسی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۲۷۲؛ الحسینی، ۱۴۰۹، ج ۶۶: ۲۲۱).

صاحب جواهر (ره) نیز همانند شیخ طوسی، جواز پرداخت مهریه اضافه بر مهرالسنه را از عمل اصحاب، استفاده کرده است؛ او در جواهر بعد از نقل شیخ در مبسوط می‌نویسد: «بل ربما روی ازید من ذلک فی عهد الصحابه والتابعین من غیر نکیر و من احد منهم» (النجفی، ۱۳۷۴: ۱۵). یعنی: مواردی بیشتری (از آنچه در قول شیخ نقل شده است) در زمان صحابه و تابعین، به‌عنوان مهر، نقل شده است، بدون آنکه مورد انکار کسی قرار گرفته باشد. همچنین از عمل تعداد زیادی از مسلمانان صدر اسلام که معاصر معصومین علیهم السلام بوده‌اند (سیره متشرعه) و مهرهای زیاده‌تر از مهرالسنه، به همسران خود پرداخته‌اند، می‌توان جواز پرداخت مهر زیاد را استفاده کرد.

صاحب جواهر (ره) بعد از احتجاج در مقابل سید مرتضی (که در آن جواز اعطای زیاده‌تر از مهرالسنه را به زوجه ثابت می‌کند) می‌نویسد: اما با وجود تمام این دلایل، اکتفا به مقدار مهرالسنه و رعایت آن، به دلیل تأسی به پیامبر صلی الله علیه و آله و دیگر معصومین نیکو و پسندیده است و اگر هم مؤمنان خواستند زیاده‌تر از آن را بپردازند، به‌عنوان هدیه باشد (النجفی، ۱۳۷۴: ۱۶).

۴. مهریه صوری و سنگین

آنچه در دفاع از نظر مشهور در زمینه عدم امکان تحدید مهریه گفته شد، به مواردی مربوط است که تعیین مهریه اولاً صوری نباشد و قصد تأدیة آن وجود داشته باشد؛ ثانیاً مهریه به

۱. البته در وقوع این مسئله از نظر تاریخی شدیداً اختلاف وجود دارد و بر فرض وقوع، به آن دلیل بوده که آن اموال در نهایت به مصرف نیازمندان آن شهر و دیار می‌رسیده است؛ در حقیقت امام علیه السلام از این طریق به مستمندان یاری می‌رساند. احتمال دیگر این است که امام علیه السلام با این عمل جواز پرداخت مهر زیاده‌تر از مهرالسنه را نشان داده باشد. چنانکه فقها از جمله شیخ طوسی همین استفاده را کرده‌اند.

نحو غیرمتعارف گزاف و سنگین نباشد. اما در مورد مهریه‌های صوری و سنگین به نکات دیگری نیز باید توجه داشت که در ادامه بررسی می‌شوند.

۱.۴. مهریه صوری

پرداخت مهریه به محض انعقاد عقد نکاح بر مرد واجب می‌شود و باید مهر حال را فوراً پرداخت کند و اگر با رضایت زوجه، آن را بالفور پرداخت نکند، به صورت دین بر ذمه او باقی می‌ماند. اگر مرد قصد پرداخت مهریه را نداشته باشد، اثر تکلیفی بر این عمل او بار می‌شود و مرتکب معصیت شده است، همان‌گونه که امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «من تزوج المراه و لایجعل فی نفسه أن يعطيها مهرها فهو زنی. آن کس که زنی را تزویج کند و قصد نداشته باشد که مهر او را بدهد، پس او زناکار است» (الکلینی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۲۸۳؛ الحر العاملی، ۱۳۶۷، ج ۲۱: ۲۶۶). در کنار این اثر تکلیفی، عمل او به دلیل فقدان اراده و صوری بودن، اثر وضعی هم دارد و موجب بطلان مهریه است (باریکلو، ۱۳۹۰: ۸۵). هیچ عمل حقوقی بدون قصد انشا شکل نمی‌گیرد و تمام اعمال حقوقی صوری، کالعدم هستند. در تعهدات قراردادی، از آنجا که نتیجه تابع اخس مقدمات است، در صورت قصد یک طرف و عدم قصد طرف دیگر، قراردادی محقق نشده است. البته متعهد نمی‌تواند پس از عقد، با ادعای عدم قصد از تعهد خود شانه خالی کند، مگر آنکه ظواهر حاکی از عدم قصد باشد، به طوری که هر انسان متعارفی فقدان قصد متعهد را درک می‌کرده است. مسئله مهریه صوری نباید با مهریه سنگین خلط شود. رابطه این دو عموم و خصوص من وجه است. در نقطه اشتراکشان، نتیجه تابع اخس مقدمات و بنابراین باطل است. در ادامه به مهریه سنگین می‌پردازیم.

۲.۴. مهریه سنگین

گفته شد که طبق نظر مشهور فقها و قانون مدنی، برای مهر حداکثری تعیین نشده و از نظر قانونی مهریه سنگین ذاتاً ایرادی ندارد. در مهریه سنگین محل تأمل جایی است که زوج توان پرداخت مهر را ندارد و حتی در آینده نیز به صورت متعارف پیش‌بینی نمی‌شود که

بتواند از عهده پرداخت چنان مهر سنگینی برآید. در اینجا عقد نکاح منعقدشده صحیح است. زیرا بطلان مهریه خللی به عقد نکاح وارد نمی‌کند. البته در ایضاح الفوائد از شیخ مفید نقل شده که در صورت مالیت نداشتن مهریه، نکاح باطل است! (فخرالمحققین، ۱۳۸۷، ج ۳: ۲۰۱) و حال آنکه رکن نکاح فقط زوجین هستند نه مهر، از این‌روست که مهریه از شرایط صحت عقد در عقد دائم محسوب نمی‌شود و حتی می‌توان عدم مهر را شرط کرد. تراضی بر مهر در واقع عقدی در کنار عقد اصلی نکاح است. از همین‌روست که شرط خیار در مهر صحیح است. فقها در ذیل صحت جعل خیار در مهر می‌گویند اگر شرط خیار در مهر شود، قطعاً صحیح است؛ چرا که مانعیتی نیست؛ زیرا مهر در عقد نکاح شرط نیست و همانا مهر، عقد مستقلی است و مقصود از آن مال است (الکرکی، ۱۴۱۰، ج ۱۳: ۳۹۵). صاحب جواهر نیز اعتقاد دارد در صورت اشتراط خیار در مهر، هم عقد و هم مهر و هم شرط صحیح است و می‌گوید «زیرا مهر مانند عقدی مستقل است و از این‌رو عقد نکاح بدون مهر صحیح است و اشتراط خیار بدون مهر تحت شمول «المؤمنون عند شروطهم» قرار گرفته و تعیین مدت خیار مانند سایر عقود لازم است. حال اگر مدت خیار منقضی شد، مهر لازم می‌شود و اگر در طول مدت خیار، ذوالخیار آن را فسخ کند، به مهرالمثل مراجعه می‌شود» (نجفی، ۱۹۸۱، ج ۳۱: ۱۰۶-۱۰۷). بنابراین مهر قرارداد مالی است که به‌عنوان امر فرعی و تبعی با نکاح ارتباط دارد و آثار آن تابع خواسته طرفین و قواعد عقود است. بنابراین مهری که تسلیم آن متعذر است، اگر تعذر، حین‌العقد باشد و عارضی نباشد، باطل است (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۹، ج ۵: ۲۲۵-۲۲۶، مراغه‌ای، ۱۴۱۸: ۸۶؛ آل بحرالعلوم، ۱۳۶۳، ج ۱: ۱۳۴؛ جعفری، ۱۳۸۹: ۲۹). عقلاً برای مال کلی مافی‌الذمه‌ای که امکان تأدیه ندارد، مالیت قائل نیستند (باریکلو، ۱۳۹۰: ۸۶). در حال مهری که باطل شود، بدل به مهرالمثل می‌شود (فخرالمحققین، ۱۳۸۷، ج ۳: ۲۰۱).

سخن دیگری از سوی برخی فقها گفته شده است که در مهر سنگین، حتی اگر مرد قصد پرداخت مهر را داشته باشد، عمل او باطل است. ایشان در پاسخ استفتایی فرموده‌اند:

مهریه‌های فوق‌العاده سنگین که نشان از سفاهت زوج می‌دهد یا قرینه بر عدم قصد جدی نسبت به آن است، باطل است (استفتاء از آیت‌الله مکارم شیرازی، موجود در: <http://www.islamquest.net/fa/archive/question/fa36851>). البته از آنجا که در متن استفتاء آمده است که: «اگر مردی مهریه‌ای را با نیت پرداخت نکردن، قبول نماید، حکم شرعی آن چیست؟» ضروری است به تفاوت فقدان قصد تأدیة مهریه و مهر سنگین توجه کرد. زیرا مورد سؤال اعم از مهر سنگین است و شاید مردی در مهر غیرسنگین نیز قصد پرداخت نداشته باشد و مضمول روایت «من تزوج المراه و لایجعل فی نفسه أن یعطیها مهرها فهو زنی» شود. همچنین در زمینه اینکه گفته شده چنین مهری سفهی بوده و عمل سفهی باطل است یا گفته شده، چنین مهری حاکی از سفاهت است، باید گفت عقد سفهی به اعتقاد بسیاری از فقها باطل نیست و صرفاً اعمال حقوقی سفیه است که نافذ نیست (ر.ک: نجفی، ج ۲۲: ۱۲۰).

نهی عقلا از انجام دادن هر عقدی، لزوماً به معنای سفهی بودن عقد محسوب نیست، بلکه عقدی سفهی است که عقلا، انعقاد آن را در شأن سفیه بدانند. بنابراین لازم نیست در عقد سفهی دو طرف عقد یا یکی از آنها سفیه باشند؛ بلکه مقصود این است که معامله به گونه‌ای باشد که از سفیه صادر می‌شود، هر چند دو طرف عقد سفیه نباشند. مفهوم سفه بر حسب زمان و مکان و اوضاع و احوال حاکم بر عقد فرق می‌کند و اگر به معاملات سفهی غرض عقلایی تعلق گیرد، از سفاهت خارج می‌شوند. عرف ملاک تشخیص سفهی بودن عقد است و عرف در زمینه یک امر نسبت به اختلاف در مکان و زمان و شرایط مختلف، قضاوت‌های مختلفی دارد و گاهی می‌شود معامله‌ای از سفهی بودن خارج شود (مراغه‌ای، ۱۴۱۸: ۳۷۵).

دلیل اصلی صحت عقد سفهی، ادله عام عقود است که شامل همه عقود می‌شود، مگر آنکه به بطلان آن تصریح شده باشد. قائلان به فساد عقد سفهی معتقدند در صورتی که عقدی سفهی باشد، عقل و شرع آن را قبول نمی‌کند و اطلاق ادله صحت از نفوذ چنین

عقدی انصرف دارد؛ زیرا عقود امور عرفی و عقلایی است که عقلاً برای رفع حاجات و تبادل اعیان و منافع اختراع کرده‌اند (رشتی، بی تا: ۹۲). برخی فقهای معاصر هم نوشته‌اند: «روشن است که معامله سفهی مشروع نیست؛ زیرا «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» و «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» عقود و معاملات عقلایی متعارف را شامل می‌شود؛ نه هر عقد و معامله‌ای؛ هر چند سفهی باشد» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۰۷). در حالی که وقتی شارع به صورت مطلق فرموده است: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» با بیان وجوب وفا، حق متعاملان را تضمین کرده است. دلالت این ادله عام شامل همه عقود می‌شود، نه فقط عقودی که عقلاً بپذیرند.

با وجود ارکان صحت معاملات و رضایت متعاملان، تجارة عن تراض، محقق است و دلیلی بر بطلان این گونه عقود وجود ندارد (ر.ک: حکمت‌نیا، ۱۳۹۲: ۳۰). البته بر مبنای فقهایی که عقد سفهی را باطل می‌دانند، باید گفت که در چنین نکاحی، اصل نکاح سفهی نبوده و مهر سفهی بوده است و این گونه نیست که لزوماً به سفهی بودن عقد منجر شود، بلکه اگر طوری باشد که به سفهی شدن عقد نکاح بینجامد، بر مبنای نظر برخی فقها، عقد باطل است (هرچند این مبنا را نپذیرفتیم).

همچنین ارتکاب یک عمل سفهی، لزوماً حکایت از سفاهت فرد ندارد و بسیاری از اشخاص رشید نیز در طول زندگی عمل سفهی انجام می‌دهند. زوج با پذیرش مهریه سفهی، سفیه نمی‌شود، که اگر می‌شد می‌توانستیم چنین استدلال کنیم که وضع چنین مهری نافذ نیست. زیرا قصد پرداخت چنین مهریه‌ای دال بر سفاهت فرد است و به تنفیذ قیم نیاز دارد. اگر قیم هم تنفیذ کند، خود نشان از سفاهت قیم دارد و ... بنابراین مهریه‌های غیرمعقول، هرگز نفوذ حقوقی نخواهد یافت.

در گذشته طرح «تسهیل امر ازدواج» در کمیسیون فرهنگی مجلس و در شانزده ماده و بنا بر مفاد خود طرح بر اساس اصل ده قانون اساسی (مبنی بر اینکه کلیه مقررات باید در جهت آسان کردن تشکیل خانواده بر پایه حقوق اسلامی باشد) تدوین شد. بر اساس این طرح هرچند عدم رعایت سقف‌های تعیین شده برای مهریه‌ها که با توجه به مناطق مختلف

متغیر است (همانند ملاک منظور در تعیین مهرالمثل) به صحت عقد نکاح لطمه‌ای نمی‌زند، چنین فردی نمی‌تواند برای ثبت ازدواج خود در دفاتر ثبتی اقدام کند که خود سرآغاز مشکلات عدیده‌ای می‌شود.

یکی دیگر از پیشنهادها، اخذ مالیات بر مهر است، که مرد ده درصد مهر تعیین‌شده را به‌عنوان مالیات به دولت پرداخت می‌کند و در این زمینه زمانی که مرد قادر به پرداخت ده درصدی مالیات نباشد، نشان‌دهنده عدم توانایی مالی مرد نسبت به پرداخت مهر است و به‌طریق اولی قادر به پرداخت کل مهر هم نخواهد بود. ایرادی که در تعیین مالیات بر مهر وجود دارد، این است که مالیات بر درآمد بوده و هنگام عقد، هنوز مهریه‌ای دریافت نشده است که قسمتی از آن به‌عنوان مالیات پرداخت شود. اخذ مالیات سیاست‌گذاری درستی نیست و بازدارندگی نخواهد داشت، زیرا جوانان که به امید ازدواج مهریه سنگین را قبول می‌کنند، خود بیش از بقیه به عدم توانایی پرداخت مهر واقف هستند. در نتیجه با تعیین مالیات بر مهر، جوانان در کنار قبول مهرهای سنگین حاضر به پرداخت مالیات می‌شوند و با قرض از دیگر افراد، بیش از پیش بر بدهی‌های خود می‌افزایند، در نتیجه مالیات نه‌تنها کمکی به آنان نمی‌کند، بلکه نوعی فشار روحی بر جوانان تحمیل خواهد کرد و قبل از اینکه مهر سنگین اثرات منفی خود را بروز دهد، فشار ناشی از بدهی که به‌وسیله مالیات بر جوانان تحمیل شده است، سبب تنزل بنیان خانواده می‌شود. در نتیجه مالیات به‌جای کمک به جوانان خود مانعی بر سر راه ازدواج می‌شود. زیرا خانواده‌ها که برای تعیین مهرهای سنگین دلایل خاص خود را دارند با اخذ مالیات آن را نوعی آزمون برای میزان علاقه پسران نسبت به دختران خود قرار می‌دهند و در اینجاست که مالیات به‌جای کمک به جوانان، خود مانعی بر سر راه ازدواج می‌شود.

۳.۴. تحدید مهریه در قانون حمایت از خانواده مصوب اسفند ۱۳۹۱

در ماده ۲۲ قانون حمایت از خانواده مصوب اسفند ۱۳۹۱ تعدیلی در میزان مهریه اتفاق افتاده است که البته صرفاً جنبه اثباتی دارد. ماده ۲۲ این قانون بیان می‌دارد: «هرگاه مهریه در

زمان وقوع عقد تا ۱۱۰ سکه تمام بهار آزادی یا معادل آن باشد، وصول آن مشمول مقررات ماده ۲ قانون نحوه اجرای محکومیت‌های مالی است. چنانچه مهریه بیشتر از این میزان باشد، دربارهٔ مازاد، فقط ملائت زوج ملاک پرداخت است. رعایت مقررات مربوط به محاسبه مهریه به نرخ روزکماکان الزامی است. اگر مهریه بیش از ۱۱۰ سکه بهار آزادی تعیین شده باشد، زوج باید با معرفی اموال همسرش به دادگاه یا اجرای ثبت، این تمکن مالی را اثبات کند تا بتواند مابقی مهریه‌اش را وصول کند و در صورت عدم استطاعت در پرداخت آن، ضمانت اجرای بازداشت وجود نخواهد داشت. زیرا اصل بر عدم ملائت زوج بوده و اثبات قدرت پرداخت، به عهده زوج خواهد بود.

قانونگذار با ایجاد این مقرره در این اندیشه بوده است که علاوه بر حبس‌زدایی، فرهنگ مهریه گزاف را در جامعه خنثی کند و بار اثباتی ملائت مرد بیش از ۱۱۰ سکه به عهدهٔ زوج قرار گرفته است و چنانچه زوج نتواند این مهم را ثابت کند، امکان وصول مهریه‌اش وجود نخواهد داشت.

در هر حال میزان مهر هر چقدر که باشد، اگر زوج کل مهر یا تا ۱۱۰ سکه (اگر مهر بیش از این است) را پرداخت نکند، به موجب ماده ۲ قانون نحوه اجرای محکومیت‌های مالی تا پرداخت این تعداد سکه بازداشت می‌شود، مگر در صورت اثبات اعسار و تقسیط مهریه. اما چنانچه مهریه بیش از ۱۱۰ سکه بهار آزادی یا معادل آن باشد، نسبت به این مازاد، صرفاً ملائت زوج ملاک پرداخت است و وی از بابت این مازاد بازداشت نمی‌شود و در این شرایط زوج تنها باید نسبت به معرفی و توقیف اموال زوج به غیر از مستثنیات دین اقدام کند.

تصویب این قانون در تمایل زوجین به تعیین میزان مهریهٔ بیش از ۱۱۰ سکه تأثیری ندارد، چرا که تحت هر شرایطی احتمال بازداشت زوج بابت قسمتی از مهریه تا میزان ۱۱۰ سکه وجود دارد. این کار علاوه بر تضعیف ضمانت اجرایی و قانونی مهریه، شاید خوف حبس را کمتر کند و موجب افزایش مهریه‌ها و افزایش طلاق هم بشود. همچنین چون

توانایی مالی مرد را در نظر گرفته است، شاید به پنهان‌کاری و مخفی کردن اموال بینجامد. در کنار مطالب فوق، باید سیستم‌های ثبتي و مالی کشور قوی شوند تا دارایی افراد بدهکار توقیف شود.

نکته مهم دیگر اینکه رییس قوه قضاییه آیین‌نامه قانون نحوه اجرای احکام مالی را تغییر داد و اصل را بر اعسار گذاشت و عدم اعسار را طرف مقابل (طلبکار) باید اثبات کند که انقلاب اثباتی در این قضیه صورت گرفت.^۱ این بخشنامه در عمل ماده ۲۲ قانون حمایت از خانواده مصوب ۱۳۹۱ را بی‌اثر کرد. البته اداره حقوقی قوه قضاییه به شرح ذیل نظریه‌ای در این موضوع دارد که عمل به آن همه چیز را تعدیل خواهد کرد: «در مورد اعمال ماده ۲ قانون نحوه اجرای محکومیت‌های مالی و اصلاحیه بند ج ماده ۱۸ و آیین‌نامه اجرایی موضوع ماده ۶ قانون مذکور اصلاحی مورخ ۱۳۹۱/۴/۳۱ ریاست محترم قوه قضاییه مراتب ذیل متذکر می‌گردد: وضعیت محکوم‌علیه مالی مدعی اعسار از دو حالت کلی خارج نیست یا از نظر اعسار و ایسار معلوم‌الحال است یا مجهول‌الحال. در صورت اول به مقتضای حال او عمل می‌شود، مانند کسی که حکم اعسارش قبلاً صادر شده است. در صورت دوم بنا بر نظر مشهور فقها، باید قائل به تفکیک شد. به این ترتیب که چنانچه دین ناشی از قرض و یا معاملات معوض باشد و مدیون اکنون مدعی اعسار شده است، بقای مال نزد وی استصحاب و در نتیجه ادعای خلاف آن با ارائه دلیل از ناحیه مدعی اعسار باید ثابت شود و تا آن هنگام به‌عنوان بدهکار مداخله یا ممتنع حبس می‌شود و در سایر موارد که بدهکار

۱. متن بخشنامه صادره از سوی رییس قوه قضاییه به این شرح است: «در اجرای ماده ۶ قانون نحوه اجرای محکومیت‌های مالی، مصوب ۱۳۷۷ و با توجه به تعبیر «ممتنع» و نیز «در صورتی که معسر نباشد» در ماده ۲ قانون مذکور و نظر به فتوای حضرت امام خمینی قدس سره و رهنمودهای اخیر مقام معظم رهبری مدظله العالی در همایش قوه قضاییه، بند ج ماده ۱۸ آیین‌نامه نحوه اجرای محکومیت‌های مالی به شرح زیر اصلاح می‌گردد: ج- در سایر موارد چنانچه ملائت محکوم‌علیه نزد قاضی دادگاه ثابت نباشد، از حبس وی خودداری و چنانچه در حبس باشد آزاد می‌شود...» (بخشنامه شماره ۱۵۴۵۸/۱۰۰-۹۰۰۰/۱۳۹۱-۹۱/۴/۳۱).

بابت بدهی به طور مستقیم یا غیرمستقیم مالی اخذ نکرده است، مانند ضمان ناشی از دیات، {و همچنین مانند مسئله مهریه} اصل عدم جاری می‌شود. زیرا انسان بدون دارایی متولد می‌شود و دارایی امری حادث است و وجود آن نیاز به دلیل دارد. تنها در این صورت حبس چنین شخصی که اصل، موافق ادعای اوست و تکلیف او به اثبات ادعایش، خلاف شرع و ادعای او با سوگند پذیرفته می‌شود...».

اصلاحیه ماده ۱۸ آیین‌نامه موضوع ماده ۶ قانون نحوه اجرای محکومیت‌های مالی، تردید دیگری را برای قضات ایجاد کرد که چنانچه مهریه در زمان وقوع عقد تا یک‌صد و ده سکه یا معادل آن باشد، بررسی ملائت زوج در صورت امتناع وی از تأدیه محکوم‌به، به استناد اصلاحیه ماده ۱۸ آیین‌نامه اخیرالذکر الزامی است یا خیر؟ اداره حقوقی قوه قضاییه در نظریه مشورتی شماره (۹۲/۴/۱۲ - ۷/۹۲/۶۵۶) پاسخ این تردید را چنین داد: «با توجه به منطوق مواد ۲ و ۳ قانون نحوه اجرای محکومیت‌های مالی و قانون اعسار مصوب سال ۱۳۱۳ و رأی وحدت رویه شماره ۷۲۲ مورخ ۱۳۹۰/۱۰/۱۳ روشن است که اعسار امری ترافعی و مصداق دعوی حقوقی است که در مورد اشخاص مجهول‌الحالی (از حیث دارایی) که ادعای خلاف اصل می‌نمایند باید با رعایت تشریفات قانونی رسیدگی و پس از بررسی ادله طرفین، نسبت به آن حکم صادر شود و تصویب ماده ۲۲ قانون حمایت خانواده اصولاً تأثیری در اعمال مواد ۲ و ۳ قانون نحوه اجرای محکومیت‌های مالی و آیین‌نامه اجرایی آن از نظر ۱۱۰ سکه ندارد».

نتیجه‌گیری

میزان مهریه در شرع مقدس اسلام تعیین و تقدیر نشده و تعیین آن در اختیار زن و مرد است، پس هر اقدامی در زمینه تعیین سقف برای مهریه از حیث کمی و زیادی از این منظر مخدوش خواهد بود.

مهم‌ترین دلیل قول غیرمشهور در تحدید مهریه، روایت محمدبن سنان از مفضل بود. اولین مسئله و اشکالی که بر این روایت وارد می‌شود، اینکه: غیر از محمدبن سنان، کسی

آن را از مفضل نقل نکرده است و محمدبن سنان شخص بسیار ضعیفی بوده که مورد طعن واقع شده و غیر از سید مرتضی هیچ‌کس به روایت او عمل نکرده است. به فرض که سند صحیح باشد، اصحاب به این روایت استناد نکرده‌اند و مورد اعراض آنها بوده است. پس سند از دو جهت (هم از نظر رجالی و هم از نظر اعراض مشهور از آن) اشکال دارد.

ممکن است گفته شود ما راه تقطیع روایت را پیش می‌گیریم و به صدر روایت عمل می‌کنیم، کما اینکه قدما در بعضی از موارد چنین کرده‌اند و تنها قسمتی را که عمل‌شدنی است اخذ کرده‌اند. در پاسخ باید گفت مهم‌ترین دلیل بر حجیت خبر واحد بنای عقلاست، عقلا به خبر ثقه اعتماد می‌کنند، اگر خبری به دست عقلا برسد که نصف آن اعتمادپذیر باشد، عقلا به آن اعتماد نمی‌کنند و لذا تقطیع روایت مشکل است. پس دلالت روایت هم به دلیل ذیل نامأنوس و نامطلوب روایت زیر سؤال می‌رود.

تعیین مهریه به صورت صوری و بدون قصد پرداخت آن، دارای اثر تکلیفی حرمت و اثر وضعی بطلان است. البته در مهریه‌های سنگین و غیرمتعارف، اگر قدرت بر تسلیم و ایفای تعهد وجود نداشته باشد، مهر باطل است.

تحدید مهری که در ماده ۲۲ قانون حمایت از خانواده، مصوب اسفند ۱۳۹۱ اتفاق افتاده است، صرفاً جنبه اثباتی دارد که همین جنبه نیز با بخشنامه رییس قوه قضاییه و اصلاح آیین‌نامه قانون نحوه اجرای محکومیت‌های مالی بی‌اثر شد.

منابع

قرآن کریم.

۱. آل بحر العلوم، السيد محمد (۱۳۶۳). *بلغة الفقيه*، تهران، مكتبة الصادق.
۲. الانصاری، مرتضی بن محمد امین (۱۳۶۵). *فرائد الاصول*، ج ۱، قم: نورانی.
۳. باریکلو، علیرضا (۱۳۹۰). *وضع حقوقی مهر سنگین، فصلنامه حقوق*، ش ۴۱، صص ۷۹-۹۷.
۴. التونی، عبداللّه بن محمد (۱۴۱۵ق). *الوافیه فی اصول الفقه*، ج ۱، قم: کشمیری.
۵. الجزیری، عبدالرحمن (۲۰۰۳). *الفقه علی المذاهب الاربعه*، ج ۴، بیروت، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
۶. جعفری، علی (۱۳۸۹). *تعذر اجرای قرارداد، معرفت*، ش ۱۴۸: ۲۹-۴۸.
۷. جعفری لنگرودی، محمد جعفر (۱۳۹۰). *وسیط در ترمینولوژی حقوق*، تهران: گنج دانش.
۸. الخطیب البغدادی، احمد (۱۹۸۸). *الکفایه فی علم الدرایه*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۹. الخوئی، السيد ابوالقاسم (۱۴۱۷ق). *مصباح الاصول*، نجف: داوری.
۱۰. الحر العاملی، الشیخ محمد بن الحسن (۱۳۶۷). *وسایل الشیعه*، تهران، المكتبة الاسلامیه.
۱۱. الحسینی الشیرازی، السيد محمد (۱۴۰۹ق). *الفقه*، ج ۶۶، بیروت، دارالعلوم.
۱۲. حکمت‌نیا، محمود و جعفر زمانی (۱۳۹۲). *وضعیت حقوقی معاملات سہمی در فقه امامیه و حقوق ایران، حقوق اسلامی*، سال دهم، ش ۳۶، ۷-۳۵.
۱۳. الحلّی، أبوالقاسم جعفر بن الحسن (محقق حلّی) (۱۴۲۱ق). *شرائع الاسلام*، ج ۴، تهران: استقلال.
۱۴. الحلّی، محمد بن الحسن (فخرالمحققین) (بی تا). *ایضاح الفوائد*، ج ۳، قم: مطبعه العلمیه، ۱۳۸۷.
۱۵. الرشتی، حبیب‌الله؛ کتاب الإجاره؛ [بی جا].

١٦. الصدر، السيد محمد باقر (١٤١٧ق). *بحوث في علم الاصول*، ج ٤، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامي.
١٧. الصدوق، محمد بن علي بن بابويه قمي (١٤١٣ق). *من لا يحضره الفقيه*، قم: اسلامي.
١٨. الصدوق، محمد بن علي بن بابويه قمي (١٤١٥ق). *المقنع*، ج ١، قم: مؤسسه الامام الهادي عليه السلام.
١٩. الصدوق، محمد بن علي بن بابويه قمي (١٣٧٢). *معاني الأخبار*، قم: دارالكتب الاسلاميه.
٢٠. الصدوق، ابي جعفر محمد بن علي (١٤١٨ق). *الهداية في الاصول والفروع*، قم: مؤسسه الامام الهادي عليه السلام.
٢١. الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (١٣٨٧ق). *المبسوط في الفقه الإمامية*، ج ٤، تهران: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.
٢٢. الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (١٤٠٧ق). *تهذيب الأحكام (تحقيق خراسان)*، تهران: دارالكتب الإسلامية.
٢٣. العاملي، زين الدين بن علي بن احمد الجبعي (الشهيد الثاني (١٤١٣ق). *مسالك الافهام إلى تنقيح شرايع الاسلام*، ج ٨، قم: مؤسسه المعارف الإسلامية، الطبعة الاولى.
٢٤. العاملي، زين الدين بن علي بن احمد الجبعي (الشهيد الثاني (١٣٩١). *الرعايه في شرح بدايه الدراريه*، قم: كتابخانه آيت الله العظمى مرعشي.
٢٥. علم الهدى، علي بن الحسين (سيد مرتضى (١٤١٥ق). *الانتصار في انفرادات الاماميه*، قم: النشر الإسلامى.
٢٦. علم الهدى، علي بن الحسين (سيد مرتضى (١٤٠٥ق). *الرسائل*، قم: دارالقرآن الكريم.
٢٧. علم الهدى، علي بن الحسين (سيد مرتضى) (١٩٩٧). *بي نا، تهران: مركز تحقيقات مجمع جهاني تقريب*.
٢٨. الكاشاني، ابوبكر بن سعود (١٤٠٩ق). *بدائع الصنائع في ترتيب الشرايع*، ج ٣، اسلام آباد، المكتبة الحسينيه، الطبعة الاولى.
٢٩. الكركي، علي بن الحسين (١٤١٠ق). *جامع المقاصد*، قم: مؤسسه آل البيت.

۳۰. کمالی، علیرضا (۱۳۸۷). *اصطلاحات حدیثی*، مجله معارف، شماره ۶۴.
۳۱. کلینی الرازی، ابوجعفر محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۲. المامقانی، عبدالله (۱۳۷۰). *مقباس الهدایه*، قم: مؤسسه آل‌ال‌بیت (علیهم‌السلام) لاحیاء التراث.
۳۳. المجلسی، محمد تقی (۱۴۰۳ق). *البحار الانوار*، بیروت: مؤسسه الوفاء.
۳۴. المجلسی، محمد باقر (۱۴۰۶ق). *ملاذ الاخیار فی فهم تهذیب الاخبار*، ج ۱۲، قم، کتابخانه آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی (ره).
۳۵. المرغای، میر عبدالفتاح بن علی (۱۴۱۸ق). *العناوین*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۳۶. المفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). *رساله فی المهر*، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
۳۷. الموسوی البجنوردی، السید محمد حسن (۱۴۱۹ق). *القواعد الفقهیه*، قم: الهادی.
۳۸. الموسوی خمینی، روح‌الله (۱۴۰۴ق). *تحریر الوسیله*، جلد دوم، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۳۹. المتقی الهندی، علی بن حسام (۱۴۰۹ق). *الکنز العمال*، بیروت: مؤسسه الرساله.
۴۰. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶). *حیله‌های شرعی و چاره‌جویی‌های صحیح*؛ قم: مدرسه امام علی علیه‌السلام.
۴۱. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۵). *کتاب النکاح*، ج ۶، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه‌السلام، چاپ اول.
۴۲. مهدوی راد، محمد علی و سید علی دلبری (۱۳۸۹). *بررسی آسیب تقطیع نادرست در روایات*، علوم حدیث، ش ۵۵.
۴۳. النجفی، محمد حسن (۱۳۷۴). *جواهر الکلام فی شرح شرایع الإسلام*، ج ۳۱، تهران، دارالکتب الإسلامیه.