

Impact of the 'Iddah of Death and Divorce on the Ihḍād of Women in Islamic Fiqh

Samira Vafaei¹, Wrya Hafidi², and Soheila Rostami³

1. Masters, Department of Shafi'i Jurisprudence, Faculty of Humanities and Social Sciences, University of Kurdistan, Sanandaj, Iran. Email: samira71.vaf@gmail.com
2. Corresponding Author, Associate Professor, Department of Shafi'i Jurisprudence, Faculty of Humanities and Social Sciences, University of Kurdistan, Sanandaj, Iran. Email: w.hafidi@uok.ac.ir
3. Associate Professor, Department of Shafi'i Jurisprudence, Faculty of Humanities and Social Sciences, University of Kurdistan, Sanandaj, Iran. Email: s.rostami@uok.ac.ir

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received

27 August 2024

Received in revised form

04 November 2024

Accepted

24 November 2024

Available online

22 June 2025

Keywords:

ihḍād,
hidād,
zīnah,
zawjah,
iddah,
talāq

ABSTRACT

“Ihḍād” or “hidād” means the abstention from self-adornment by women during the period of ‘iddah. “‘Iddah” in Islamic fiqh refers to the period of time that women must observe after the death of their husband or divorce, after which they are permitted to remarry; hence, some schools of thought (madhāhib) consider ihḍād as one of the concomitants of ‘iddah. Jurists (fuqahā') are in agreement regarding the obligation of ihḍād, but they differ on ihḍād during the ‘iddah of divorce. The present study, based on a descriptive-analytical method, examines the fiqhī opinions concerning the impact of the ‘iddah of divorce on the ihḍād of women. Through an inductive survey of fiqhī opinions, it becomes evident that the majority of jurists (jumhūr al-fuqahā') do not deem ihḍād necessary during the period of the ‘iddah of divorce, whereas Ḥanafī jurists consider ihḍād obligatory during the ‘iddah of irrevocable divorce (bā'in) (minor [ṣughrā], major [kubrā], khul', and dissolution of marriage [faskh al-nikāh]). Therefore, the opinion of the majority appears preponderant (rājiḥ) in accordance with the apparent meanings of the texts (ẓawāhir al-nuṣūṣ) and the objectives of the Sharī'ah (maqāṣid al-sharī'ah). The Ḥanafīyyah do not deem ihḍād obligatory for women from the People of the Book (ahl al-kitāb), the insane (majnūn), or minors (ṣaghīr), whereas the majority of jurists, due to the uniformity of the rulings on marriage and divorce (aḥkām al-nikāh wa-al-ṭalāq), hold ihḍād to be obligatory for all women, and considering the absence of difference in the effects of marriage and divorce (āthār al-nikāh wa-al-ṭalāq), the opinion of the majority appears preponderant.

Cite this article: Vafaei, S., Hafidi, W., & Rostami, S. (2025). Impact of the 'Iddah of Death and Divorce on the Ihḍād of Women in Islamic Fiqh. *Studies of Islamic Jurisprudence and Basis of Law*, 19(1), 141-166. <http://doi.org/10.22034/fvh.2025.19255.2018>



© The Author(s).

Publisher: Al-Mustafa International University.

DOI: <http://doi.org/10.22034/fvh.2025.19255.2018>

Introduction

Marriage and family occupy a special position in Islam. In the Qur'ān, marriage is described as a *mīthāq ghalīz* ("solemn covenant"), and Islamic teachings emphasize the preservation and cohesion of the family, attaching numerous *fiqhī* and legal consequences to it. Nevertheless, the marital bond may come to an end due to death or divorce. In Islam, just as there are prescribed preliminaries for initiating marital life, there are also rulings and regulations for ending it. Among the rulings concerning the termination of marriage is the *'iddah* of women. In Islamic *fiqh*, *'iddah* refers to the prescribed waiting period during which a widowed (*mutawaffā 'anhā zawjuhā*) or divorced (*muṭallaqah*) woman is not permitted to remarry and must observe certain prescribed etiquettes, including *iḥdād*—the abstention from adornment.

In the pre-Islamic *Jāhiliyyah* era, this practice was accompanied by harsh and burdensome rules: a woman observing *iḥdād* would have to spend one year in seclusion, living with minimal provisions in a small, unsuitable dwelling, after which she could return to normal life. Islam, while affirming the principle of *iḥdād*, reformed its rules. However, differences remain among *fiqhī* schools regarding its details.

One of the most significant areas of disagreement concerns the obligation of *iḥdād* during the *'iddah* of death and divorce (both *ṭalāq bā'in* and *ṭalāq raj'ī*). All schools agree on the obligation of *iḥdād* during the *'iddah* of widowhood. Regarding *iḥdād* during the *'iddah* of divorce, however, there is disagreement. The majority of jurists deny its obligation in cases of *nikāh fāsīd* (invalid marriage), while a narration from Aḥmad b. Ḥanbal and Qāḍī Abū Ya'īlā affirms the requirement of *'iddah*. There is consensus on the non-obligation of *iḥdād* during *ṭalāq raj'ī*, while in cases of *ṭalāq bā'in*—including *bā'inah ṣughrā*, *bā'inah kubrā*, *khulu'*, and dissolution of marriage (*faskh al-nikāh*)—three views exist:

1. The majority of jurists reject the obligation of *iḥdād*.
2. Abū Ḥanīfah and Aḥmad b. Ḥanbal affirm its obligation.
3. Ibn al-Mundhir, Rabī'ah, and Mālik hold that *iḥdād* during *ṭalāq bā'in* is recommended (*mustaḥabb*).

Another disputed matter concerns the conditions for women subject to *iḥdād*. All jurists agree that it is obligatory for Muslim women who are of age (*bāligh*), but they disagree on its obligation for non-Muslim women or those lacking legal capacity (minors or mentally incapacitated). The majority of the schools, based on the general and absolute nature of the evidence and the equal marital rights of Muslim and non-Muslim women, affirm the obligation of *iḥdād* for non-Muslim women. Others, citing the explicit mention of faith (*īmān*) in certain ḥadīths, consider *iḥdād* to be exclusive to Muslim women. Jurists also differ on the obligation of *iḥdād* for minors (*ṣaghīrah*) and the

mentally incapacitated (*majnūnah*): some hold it obligatory, while others—based on the absence of legal accountability (*taklīf*) for minors and the insane—reject its obligation for these women.

Methodology

This qualitative study adopts a descriptive–analytical approach, employing content analysis. The research population comprises *fiqhī* sources from the various Islamic schools, selected purposively to achieve comprehensive induction (*istiqrāʾ tām*) of juristic opinions on *iḥdād*. The main objective is to examine the impact of *'iddah* in cases of divorce and death (independent variables) on women's observance of *iḥdād* (dependent variable) in Islamic *fiqh*.

Data collection was conducted through library and documentary research, using note-taking as the primary tool. Initially, the views and evidences of the different *madhāhib* were extracted from authentic, primary *fiqhī* sources. These views were then classified, and the content was analyzed and evaluated qualitatively to identify the strongest opinion.

Findings

Analysis of the juristic opinions shows that *iḥdād* is a corollary of *'iddah*. Accordingly, in cases such as *nikāḥ fāsīd*, where there is no *'iddah*, *iḥdād* also does not apply. Furthermore, during *ṭalāq rajʿī*, in which the marital bond remains in effect and the emphasis is on reconciliation and resumption of marital life, *iḥdād* is incompatible with this objective. Therefore, *iḥdād* is not obligatory during *ṭalāq rajʿī*, and adornment is permissible—in fact, some jurists consider it recommended (*mustahabb*).

The primary disagreement concerns the obligation of *iḥdād* during *ṭalāq bāʿin* (*ṣughrā*, *kubrā*, and *khuluʾ*). According to the majority, *iḥdād* is not obligatory during this period; however, the Ḥanafī school holds that it is obligatory for women divorced with *ṭalāq bāʿin*. Their principal argument rests on the generality and absoluteness of ḥadīths commanding *iḥdād* for divorced women. Yet, these ḥadīths have conflicting counterparts indicating the non-obligation of *iḥdād* for divorced women. Hence, based on the principle of permissibility (*aṣl al-ibāḥah*), the default ruling is that adornment is permissible during this period.

Other disputed conditions include the obligation of *iḥdād* for women from the People of the Book (*ahl al-kitāb*), minors, and the mentally incapacitated. Since the effects and rulings of marriage are *aḥkām waḍʿiyyah* (stipulative rulings) that apply equally to Muslims and non-Muslims, and to those with and without legal capacity, the majority view—contrary to the Ḥanafī opinion—is that *iḥdād* is obligatory for these women as well.

Conclusion

A comparison of the evidences for the various juristic views indicates that *iḥdād* is exclusive to women whose husbands have died, and it is not obligatory for other divorced women. The Ḥanafī position—that *iḥdād* is obligatory for divorced women—lacks definitive and explicit proof; thus, the majority opinion is preferable.

Regarding *iḥdād* for minors, the mentally incapacitated, and women from the People of the Book, the Ḥanafīs argue against its obligation based on their lack of *taklīf* with respect to detailed rulings. By contrast, the majority hold that such women are equally subject to *aḥkām waḍʿiyyah*, making *iḥdād* obligatory for them—a view that is stronger and more consistent with the evidence.

Author Contributions: Samira Vafaei (First Author): Literature collection and introduction (20%). Voria Hafidi (Corresponding Author): Initial drafting and analysis (50%). Dr. Soheila Rostami (Third Author): Final analysis, editing, and final review (30%).

Data Availability Statement: Applicable.

Acknowledgements: Not mentioned.

Ethical Considerations: The authors avoided data fabrication, falsification, plagiarism, and misconduct.

Funding: This research did not receive any specific grant from funding agencies in the public, commercial, or not-for-profit sectors.

Conflict of Interest: The authors declare no conflict of interest.

Declaration of Generative AI and AI-assisted technologies in the writing process: No.



تأثیر عده وفات و طلاق بر احداث بانوان در فقه اسلامی

سمیرا وفايي^۱، وریا حفیدی^۲، و سهیلا رستمی^۳

۱. کارشناسی ارشد فقه شافعی، دانشکده علوم انسانی و اجتماعی، دانشگاه کردستان، سنندج، ایران. رایانامه: samira71.vaf@gmail.com
۲. نویسنده مسئول، دانشیار گروه فقه شافعی، دانشکده علوم انسانی و اجتماعی، دانشگاه کردستان، سنندج، ایران. رایانامه: w.hafidi@uok.ac.ir
۳. دانشیار گروه فقه شافعی، دانشکده علوم انسانی و اجتماعی، دانشگاه کردستان، سنندج، ایران. رایانامه: s.rostami@uok.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۰۶ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۸/۱۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۰۴ تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۴/۰۱ کلیدواژه‌ها: احداث، حداد، زینت، زوجه، عده، طلاق	«إحداث» یا «حداد» به معنای ترک خودآرایی زنان در دوران عده است. «عده» در فقه اسلامی به مدت زمانی گفته می‌شود که باید زنان پس از وفات شوهر یا طلاق سپری کرده و پس از آن اجازه ازدواج مجدد را خواهند داشت؛ لذا برخی از مذاهب، احداث را از توابع عده به شمار آورده‌اند. فقها درباره وجوب احداث اتفاق نظر دارند، اما در مورد احداث در عده طلاق اختلاف نظر دارند. پژوهش حاضر بر اساس روش توصیفی-تحلیلی به بررسی آرای فقهی درخصوص تأثیر عده طلاق بر حداد بانوان می‌پردازد. با استقرای آرای فقهی مشخص می‌شود که جمهور فقها احداث را در دوران عده طلاق لازم نمی‌دانند، درحالی که فقهایی حنفی احداث را در دوران عده طلاق بائن (صغری، کبری، خلع و فسخ نکاح) نیز لازم دانسته‌اند. بنابراین، قول جمهور، طبق ظواهر نصوص و مقاصد شریعت، راجح به نظر می‌رسد. حنفیه احداث را بر زنان اهل کتاب، مجنون و صغیر لازم نمی‌دانند، درحالی که جمهور فقها به دلیل همسانی احکام نکاح و طلاق، قائل به وجوب احداث برای همه زنان بوده و با توجه به عدم تفاوت آثار نکاح و طلاق، قول جمهور راجح به نظر می‌رسد.

استناد: وفايي، سمیرا؛ حفیدی، وریا؛ و رستمی، سهیلا (۱۴۰۴). تأثیر عده وفات و طلاق بر احداث بانوان در فقه اسلامی. *مطالعات فقه اسلامی*

و مباحث حقوق، ۱۹ (۱)، ۱۴۱-۱۶۶. ۱۹۲۵۵.2018/fvh.22034/doi.org/https://



© نویسنده(گان).

ناشر: جامعه المصطفی العالمیه.

مقدمه

خانواده به عنوان مهم ترین نهاد اجتماعی، از نگاه دینی جایگاه و اهمیت خاصی دارد و تکالیف و حقوق مختلفی برای زوجین معین شده تا تحقق سکون و آرامش خانواده، زمینه تربیت جامعه‌ای سالم را فراهم آورد. با وجود تأکید فراوان آیات قرآنی و احادیث بر انسجام و حفظ کانون خانواده، وفات یکی از زوجین و یا طلاق سبب پایان زندگی مشترک می‌شود. همچنان که برای ازدواج مقدماتی وجود دارد، برای جدایی و پایان زندگی مشترک نیز احکام و آدابی وجود دارد که باید مورد توجه قرار گیرد. یکی از احکام مربوط به پایان زندگی مشترک، وجوب عده بانوان است. عده یا محدودیت‌های خاص بانوان پس از وفات شوهر یا طلاق، از مسائلی است که در غالب اقوام و فرهنگ‌ها وجود داشته و در میان اعراب قبل از اسلام نیز رسمی متداول بوده است. از جمله رسوم رایج میان اعراب در دوران عده زنان، «احداد» بوده است.

اسلام در تعامل یا تقابل با عرف‌ها و رسوم متداول میان اعراب، رویکردی واحد نداشته و رسومی را که با مقاصد و مبانى شریعت سازگار یا موافق بوده را تأیید کرده و رسوم مخالف با مقاصد شریعت را ابطال نموده است. در این بین، برخی از رسوم را نیز با تغییراتی تقریر و تأیید نموده است. بر این اساس، موضع‌گیری اسلام در مواجهه با عرف‌های صدر اسلام یکسان نبوده و فقها با استقرای شیوه برخورد اسلام با عرف‌های موجود، آن‌ها را به دو دسته «احکام امضایی» و «احکام تأسیسی» تقسیم کرده‌اند. احکام امضایی مقررات و آداب و رسوم و قراردادهایی است که در جامعه قبل از اسلام وجود داشته و شارع آن‌ها را بدون تغییر یا غالباً با افزودن شرایطی تأیید و امضا نموده است که احکام مربوط به بیع، خانواده و... را می‌توان از این نوع برشمرد و معمولاً با عبارت «امضاء الشارع» بدان اشاره شده است؛ در مقابل، احکام تأسیسی به احکامی گفته می‌شود که شارع مقدس آن‌ها را درباره موضوع معین ابداع نموده است که غالب احکام عبادی از این دسته به شمار می‌آیند. تأیید احکام امضایی نیز به صورت صریح یا تقریر و سکوت انجام می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷ق، ج. ۱، صص. ۵۶۱-۵۶۳).

به پایان رسیدن زندگی زناشویی با طلاق یا وفات یکی از زوجین در جوامع مختلف همواره با آداب و تشریفات خاصی همراه بوده که این آداب بیانگر جایگاه و اهمیت خانواده در فرهنگ‌های مختلف می‌باشد. در فقه اسلامی، پس از طلاق یا وفات شوهر، برخی از زنان باید عده نگه داشته و پس از آن اجازه ازدواج مجدد خواهند داشت. از جمله لوازم دوران عده، «حداد» یا «احداد» است که در میان اقوام عرب پیش از اسلام نیز مرسوم بوده است. احداد در دوران پیش از اسلام بدین صورت بود که زنان پس از وفات شوهر به مدت یک سال با خودداری از خودآرایی و محرومیت از امکانات رفاهی و حبس در مکان نامناسب به سوگ شوهر ازدست‌رفته می‌نشستند و پس از آن اجازه بازگشت به زندگی عادی داشتند. اسلام با وجود پذیرش کلی مفهوم احداد، از حیث زمان و کیفیت احداد تغییرات و اصلاحات متعدد در آن انجام داده، بر این اساس، می‌توان احداد را از جمله «احکام امضایی اصلاحی» دانست که با اصلاحاتی تقریر شارع قرار گرفته است. در فقه اسلامی، زنان پس از طلاق یا وفات شوهر، باید «عده» نگه دارند و احداد از توابع عده به شمار می‌آید؛ باین وصف، در مورد ارتباط عده با احداد اختلاف نظر وجود دارد. بدان معنا که آیا در صورت

ثبوت عده، احداث بر زنان در دوران عده (طلاق رجعی یا بائن) واجب است؟ و آیا اسلام و تکلیف (بلوغ و عقل) که جزو شروط عده نمی‌باشند، در ثبوت احداث شرط قلمداد می‌شوند؟

پژوهش حاضر که بر اساس روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و اسنادی و ابزار فیش‌برداری انجام پذیرفته است، به بررسی احکام احداث بر اساس مذاهب اسلامی پرداخته و تلاش دارد به سؤال‌های ذکرشده پاسخ دهد.

لازم به ذکر است پژوهش‌ها و نوشته‌هایی در زمینه احداث صورت گرفته که به چند مورد از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱- السلیمی، احمد بن عبدالله. «الاحداث، اقسامه، احکامه، بدعه، فتاواه». الرياض: مکتبه المعارف للنشر والتوزيع.

۲- مهوای، دکتر سمراء عیسی. «احکام احداث المرأة فی فقه الاسلامی». مجلة كلية العلوم الاسلامية.

۳- خالد، المصلح، «احکام الاحداث فی الفقه الاسلامی»، موقع خالد المصلح.

اثر نخست به صورت کلی با تأکید بر مفهوم‌شناسی، به بیان بدعت‌های مستحدثه در حوزه احداث پرداخته، اثر دوم در قالب مقاله و به صورت خلاصه به گزارش کلی موضوع اشاره کرده و به تحلیل فقهی موضوع مورد بحث نپرداخته است. اثر سوم نیز با نگرشی فقه الحدیثی به موضوع پرداخته و به صورت تخصصی به تحلیل رویکرد فقهی نپرداخته است. علاوه بر این، پژوهش‌های انجام‌شده به زبان عربی بوده و از این رو جای دارد پژوهشی در این زمینه صورت گیرد و با رویکرد فقهی و به زبان فارسی به بررسی و تحلیل موضوع از منظر مذاهب اسلامی پرداخته شود. برای تبیین بهتر موضوع مناسب است ابتدا به مفهوم‌شناسی و تاریخچه احداث قبل از اسلام و دلایل مشروعیت آن اشاره شود.

مفهوم‌شناسی «احداث»

«إحداث» مصدر باب «إفعال» از ریشه «حَدَدَ» و اسم مصدر آن، «حِدَاد» است. معنای اولیه و حقیقی «حَدَدَ» منع و بازداشتن است و این مفهوم در همه مشتقات آن مشاهده می‌شود. از این رو، به آهن که بیشترین قدرت بازدارندگی را دارد، «حدید»؛ به مرز و حائلی که مانع تجاوز و دخالت می‌گردد، «حد»؛ به دربان که مانع ورود افراد می‌شود، «حَدَاد»؛ و به تعریف جامع و مانع که از ورود مصادیق غیرمقصود جلوگیری می‌کند، «حَدَّ» گفته شده است. همچنین به مجازات‌های بازدارنده از ارتکاب جرم، «حدود» و به فرامین و احکام الهی که تخطی از آن‌ها ممنوع است، «حدود الله» گفته شده است. از معانی مجازی حد، می‌توان به دشمنی (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۴۳؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، صص ۲۲۱-۲۲۲)، شدت و تیزی، مشخص بودن، خشم و عصبانیت، حبس و زندانی، و... اشاره کرد که در همه این موارد، معنای «منع و بازداشتن» وجود دارد (زمخشری، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۱۷۴).

با توجه به شهرت معنای فقهی «احداث»، منابع لغوی به معنای اصطلاحی آن نیز چنین اشاره کرده‌اند که «أَحَدَّتِ الْمَرْأَةُ» به معنای امتناع و خودداری زن از آرایش و رنگ کردن مو بعد از وفات شوهرش می‌باشد (زبیدی، ۱۴۲۲ق، ج ۸، ص ۱۱). هنگامی که در زبان عربی گفته می‌شود: «أَحَدَّتِ الْمَرْأَةُ عَلَى زَوْجِهَا»، بدان

معناست که زن به‌خاطر درد فراق و مرگ شوهرش، خودآرایی را ترک و از هرگونه آرایش و رنگ کردن موی سر امتناع کرده است (ابن‌اثیر، ۱۳۹۹ق، ج. ۱، ص. ۳۵۲). بر این اساس، به زنی که به‌خاطر وفات شوهر، خودآرایی را ترک کرده است، «الحادث» و «المُحْدُ» (فیروزآبادی، ۱۴۲۶ق، ص. ۲۷۶) و به لباس مشکی خاص سوگواری، «الجِدَادُ» گفته شده است (رازی، ۱۴۲۳ق، ص. ۶۸).

در منابع فقهی به ترک خودآرایی زنان به‌خاطر وفات شوهر یا عده طلاق با دو اصطلاح «إحْداد» و «جِدَاد» اشاره شده است و با عبارات متقارب و مشابهی به بیان ماهیت آن پرداخته‌اند که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

در فقه امامیه، جِدَاد از صفات و لوازم عده وفات به شمار می‌آید و به خودداری زن معتده از مواد خوشبوکننده، زیورآلات و لباس‌های زینتی و آرایش با حنا و روغن و هر آنچه که نفس بدان تمایل پیدا می‌کند، گفته شده است (طوسی، ۱۳۸۷ق، ج. ۱۵، ص. ۲۶۳؛ حلی، ۱۴۱۳ق، ج. ۲، ص. ۷۳). از نگاه حنفیه، احْدَاد به‌معنای خودداری زن در زمان عده، از استفاده از هرگونه وسیله آرایشی از جمله عطر، مواد خوشبوکننده، سرمه، رنگ و غیره می‌باشد (مرغینانی، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۲۷۸).

مالکیه معتقدند احْدَاد عبارت است از ترک هر نوع عطر، آرایش، رنگ و سرمه جز در حالت اضطرار؛ بنابراین استفاده از حنا برای رنگ کردن مو، پوشیدن لباس‌هایی با رنگ قرمز و یا زرد یا رنگ‌شده با ماده صفر و زعفران و غیره، جایز نیست (قدوری، ۱۴۱۸ق، ص. ۱۷۰).

شافعیه احْدَاد را ترک آرایش زن معتده در لباس و استفاده از زیورآلات و عطر دانسته‌اند (نوی، ۱۴۱۲ق، ج. ۸، ص. ۴۰۵).

حنابله معتقدند احْدَاد، خودداری از آرایش، عطرزدن و به‌طور کلی هر نوع خودآرایی است خواه به‌وسیله استفاده از زیورآلات باشد یا پوشیدن لباس‌های رنگی مانند قرمز، زرد، سبز و آبی و یا استفاده از حنا برای رنگ کردن مو و یا کشیدن سرمه مشکی در چشم باشد (ابن‌مفلح، ۱۴۱۸ق، ج. ۷، ص. ۱۰۱).

از مقایسه تعاریف فوق مشخص می‌شود که فقهای امامیه احْدَاد را خاص دوران عده وفات دانسته و در نزد اهل سنت از لوازم عده است و در صورت ثبوت عده، احْدَاد لازم است و به‌طور کلی می‌توان گفت «إحْدَاد» یا «جِدَاد» به ترک خودآرایی زنان در دوران عده گفته می‌شود. لازم به ذکر است، برخی از مصادیق ذکرشده در تعاریف فوق، همچون ترک لباس‌های خاص یا به‌کاربردن عطر، از باب مثال و تقریب به ذهن بوده که خارج از ماهیت تعریف منطقی می‌باشد و حذف آن در تعریف علمی مناسب‌تر است. بر اساس تعریف اخیر، رسیدگی به کارهای شخصی همچون استحمام، کوتاه کردن موی سر، مسواک زدن، گرفتن ناخن و شبیه آن، که از امور بهداشتی به شمار می‌آید، جزو مصادیق احْدَاد نبوده و انجام این امور مباح است و اشکالی ندارد (شهیدثانی، ۱۴۱۲ق، ج. ۶، ص. ۶۳). علاوه بر این، اگر استفاده از سرمه، حنا و غیره، برای معالجه و تسکین درد باشد، با استناد به دو اصل «ضرورت» و «دفع مشقت و حرج»، جایز می‌باشد (مالک بن انس، ۱۹۸۵، ج. ۳، ص. ۵۹۹؛ مالک بن انس، ۱۴۱۵ق، ج. ۲، ص. ۴۳۱). شایان ذکر است که بیان مصادیق در تعریف فقها جنبه حصری ندارد و معیار اصلی در مصادیق احْدَاد عرف است؛ لذا استفاده از هر زینتی که، موجب جلب توجه مردان شود ممنوع است که شامل انواع زیورآلات، عطر و ادکلن‌ها، مواد آرایشی، سرمه،

حنا، لباس‌های رنگی (به جز رنگ مشکی) و... می‌شود (ابن رشد، ۱۴۲۵ق، ج. ۳، ص. ۱۴۱). بدیهی است که این امور با توجه به عرفی بودن، در جوامع و فرهنگ‌های مختلف متفاوت بوده و بر اساس اقتضای زمان و مکان قابل تغییر می‌باشند.

تاریخچهٔ احکام

تاریخ دقیقی را نمی‌توان برای احکام یا آداب سوگواری تعیین نمود؛ باین‌وصف، در فرهنگ‌های مختلف، اعضای خانواده یا همسران به شیوه‌ای متناسب با عرف، حزن و اندوه خویش را پایان زندگی خانوادگی اظهار نموده‌اند. برای مثال، در میان چینی‌ها اگر پدر خانواده وفات می‌کرد، پسرش باید سه سال احکام را رعایت می‌کرد و از خوردن گوشت و نوشیدن مشروبات الکلی پرهیز می‌نمود و اگر آن پسر صاحب مشاغل دولتی نیز می‌بود، باید تا پایان مدت مذکور از منصب خویش کناره می‌گرفت. همچنین، اگر پدر امپراتور نیز وفات می‌کرد، لازم بود امپراتور به مدت سه سال رسیدگی به امور حکومتی را کنار گذاشته و ادارهٔ حکومت را به مدت سه سال به شخص دیگری واگذار کند (هگل، ۱۹۸۴، ج. ۲، ص. ۷۱). در هندوستان، زن متوفی یا یکی از زنان خویشاوند به همراه متوفی دفن می‌شد و در میان برخی از قبایل هندی، زن بعد از وفات شوهر به همراه وی سوزانده می‌شد که به این رسم، «ستی» گفته شده است (سباعی، ۱۴۰۴ق، ص. ۱۸؛ یجی نوری، ۱۳۸۵، ص. ۱۷؛ لطیفی، ۱۳۹۵، ص. ۱۰۰).

زنان یهود نیز پس از وفات شوهر، رخت بیوگی پوشیده و تا ازدواج مجدد، لباس بیوه‌ها را از تن در نمی‌آوردند (تورات، سفر پیدایش، باب ۳۸، آیات ۱۱-۱۹) و اگر چند برادر با هم در یک خانه اقامت داشته باشند و یکی از آن‌ها که صاحب فرزند نیست، فوت کند، زن متوفی نباید با افراد غریبه ازدواج کند و لازم است با برادر شوهر ازدواج کرده و در صورت صاحب‌فرزند شدن، باید اسم برادر متوفی (شوهر سابق زن) را بر اولین فرزند بگذارند (تورات، سفر تثنیه، فصل ۲۵، آیات ۵-۷) و بعضی از این رسوم که در میان جوامع مسلمان مشاهده می‌شود، ریشه در فرهنگ یهود دارد (حنان سلیمان، ۲۰۰۲، ص. ۵۸).

احکام در میان اعراب قبل از اسلام وجود داشت و در آن زمان قوانین سخت و طاقت‌فرسایی را بر زنان تحمیل می‌کردند؛ به گونه‌ای که زن بعد از فوت همسرش از جامعه دوری می‌گزید و به مدت یک سال در یک خانه‌ای بسیار کوچک زندگی می‌کرد و از تمام لذت‌ها و شادمانی‌های دنیایی فاصله می‌گرفت و زندگی را بسیار بر خود سخت می‌کرد (عظیم آبادی، ۱۴۱۵ق، ج. ۶، ص. ۲۸۸؛ عینی، ۱۴۲۰ق، ج. ۲۱، ص. ۴) که در اسلام شیوه و نحوهٔ احکام تصحیح شده (بخاری، ۱۴۲۲ق، ج. ۷، ص. ۵۹) و کیفیت آن اصلاح گردید (سعیدی، ۱۳۹۳، صص. ۴۵ و ۵۹) و می‌توان آن‌را از جمله احکام امضائی اصلاحی به شمار آورد.

مشروعیت و حکم تکلیفی احکام

احکام نوعی محدودیت و محرومیت است و با توجه به اصل اباحه، تحریم هر امر مباح، باید مبتنی بر دلیل باشد؛ لذا فقها برای بیان مشروعیت و حکم تکلیفی احکام به دلایل ذیل استناد کرده‌اند:

۱) خداوند در آیه «وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا» (بقره ۲۳۴) عده زانی که شوهرشان فوت کرده، را چهار ماه و ده روز بیان کرده است. فعل مضارع در عبارت «يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ» دلالت بر وجوب دارد (طبری، ۲۰۰۰، ج ۵، ص ۸۰). فعل «يَتَرَبَّصْنَ» خبر در مقام انشاء و به معنای امر است و دلالت بر تأکید و وجوب کلی داشته (طباطبایی، بی تا، ج ۲، ص ۲۳۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۷۰؛ ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۴۵۳) و عبارت «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ» در ادامه آیه، بیانگر عدم محدودیت زنان پس از پایان دوران عده می باشد (قرطبی، ۱۳۸۴ق، ج ۲، ص ۱۷۶؛ ابن کثیر، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۶۳۷؛ رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۶، ص ۴۶۸).

۲) ام حبیبه روایت کرده که پیامبر (ص) فرمودند: «لَا يَجِلُّ لِلْمَرْأَةِ تَوْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، تُحْدِثُ عَلَى مِيتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ، إِلَّا عَلَى زَوْجٍ، أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا» (بخاری، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۷۸؛ مسلم، بی تا، ج ۲، ص ۱۱۲۳). نفی و استثناء بیانگر حصر می باشد و ظاهر حدیث دلالت بر آن دارد که اعداد بیشتر از سه روز فقط بر زوج جایز است (ابن همام، بی تا، ج ۴، ص ۳۶۶؛ بابریتی، ۱۳۸۹، ج ۴، ص ۳۶۶؛ ابن حجر، ۱۳۷۹ق، ج ۹، صص ۴۸۵-۴۸۶؛ قسطلانی، ۱۳۲۳ق، ج ۸، ص ۱۸۸؛ باجی، ۱۳۳۲ق، ج ۴، ص ۱۴۴؛ شربینی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۹۹). همچنین از اباعبدالله (ع) روایت شده است: «والاحداد إنما يكون على المتوفى عنها زوجها و لا يحل للمرأة أن تحد على غير الزوج فوق ثلاثة أيام» (محدث نوری، ۱۴۱۱ق، ج ۱۵، ص ۳۶۱)، با استناد به حدیث مذکور و احادیث مشابه، محدث نوری، یکی از ابواب کتاب خویش را «باب وجوب الحداد على المرأة في عدة الوفاة خاصة، بترك الزينة والطيب ونحوها» نام گذاری کرده است.

۳) اسلمه روایت کرده، زنی نزد پیامبر (ص) آمد و گفت: ای پیامبر خدا (ص)، شوهر دخترم فوت کرده و چشمان او درد می کند؛ آیا اجازه داریم برای او از سرمه استفاده کنیم؟ ایشان (ص) فرمودند: خیر. پس از اصرار فرد، پیامبر (ص) فرمودند: عده فقط چهار ماه و ده روز است، درحالی که زنان در جاهلیت یک سال تمام دوران عده را می گذراندند و سپس با پرت کردن پشگل این مدت را بسیار ناچیز می دانستند» (بخاری، ۱۴۲۲ق، ج ۷، ص ۵۹؛ مسلم، بی تا، ج ۲، ص ۱۱۲۴).

۴) استقرای آرای مذاهب فقهی بیانگر آن است که همه مذاهب فقهی بر مشروعیت و وجوب احداث زنی که در دوران عده است، اتفاق نظر دارند و در این زمینه اختلافی نقل نشده است (ماوردی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۱، ص ۲۷۳؛ ابن عبدالبر، ۱۳۸۷ق، ج ۱۷، ص ۳۲۱؛ کاسانی، ۱۴۰۶ق، ج ۳، ص ۲۰۸)؛ لذا اصل مشروعیت و وجوب احداث، اجماعی است؛ باین وصف، در مواردی از احکام زنان مُجِدَّة اختلاف نظر وجود دارد که بدان ها پرداخته می شود.

تأثیر عده بر احداث بانوان

از نگاه فقهی، نفقه مطلقه و متوفی عنها (رستمی و همکاران، ۱۴۰۱، ص ۱۱۲) از توابع و مکملات عده به شمار می رود؛ اما درباره وجوب احداث زنان مطلقه، اختلاف نظر وجود دارد. برخی از مذاهب، احداث را از توابع عده طلاق دانسته و با استدلال به قواعد فقهی ای چون «التابع تابع» و «التابع لا یفرد بالحکم»، احداث را واجب می دانند (زیلعی، ۱۳۱۳ق، ج ۳، ص ۳۵) و در مقابل جمهور فقها، احداث مطلقه را واجب نمی دانند

(طوسی، ۱۳۶۴، ج. ۸، ص. ۱۵۸؛ ابن همام، بی تا، ج. ۴، ص. ۳۶۶؛ بابریتی، ۱۳۸۹، ج. ۴، ص. ۳۶۶؛ ابن حجر، ۱۳۷۹ق، ج. ۹، صص. ۴۸۵-۴۸۶؛ قسطلانی، ۱۳۳۳ق، ج. ۸، ص. ۱۸۸؛ باجی، ۱۳۳۲ق، ج. ۴، ص. ۱۴۴؛ شربینی، ۱۴۱۵ق، ج. ۵، ص. ۹۹؛ علاوه بر این، در وجوب احکاد بانوان در نکاح فاسد یا طلاق اختلاف نظر وجود دارد.

۱- احکاد در نکاح فاسد

در مورد لزوم احکاد در نکاح فاسد، دو دیدگاه وجود دارد.

الف) دیدگاه مخالفان: حنفیه، مالکیه، شافعیه، حنبله و امامیه قائل به عدم وجوب احکاد در نکاح فاسد هستند (ابن عابدین، ۱۴۱۲ق، ج. ۳، ص. ۵۳۰؛ مالک بن انس، ۱۴۱۵ق، ج. ۲، ص. ۱۶؛ نووی، ۱۴۱۲ق، ج. ۸، ص. ۴۰۵؛ مرداوی، بی تا، ج. ۹، ص. ۳۰۳؛ طوسی، ۱۳۶۴، ج. ۸، ص. ۱۵۸) و معتقدند آیه «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ» به صورت مطلق استفاده از زینت را مباح نموده است و کلمه «عباد» شامل زنان در عقد نکاح فاسد می شوند و تحریم آن نیازمند دلیل است. علاوه بر این، اتمام نکاح فاسد یا نکاحی که دارای شبهه است، موجب خوشحالی و شکرگزاری است؛ لذا اظهار ناراحتی و حزن در این حالت به دلیل اتمام نکاح با هدف تشریع نکاح در تضاد است (عینی، ۱۴۲۰ق، ج. ۵، ص. ۶۲۳؛ مرغینانی، بی تا، ج. ۲، ص. ۲۷۸). علاوه بر این، در نکاح فاسد یا شبهه دار، رابطه زوجیت حقیقی وجود ندارد تا آثار عملی بر آن مترتب گردد (نووی، ۱۴۱۲ق، ج. ۸، ص. ۴۰۵؛ ابن حزم، بی تا، ج. ۱۰، ص. ۱۱۱؛ ابن قدامه، ۱۳۸۸ق، ج. ۸، ص. ۱۵۵). به همین دلیل، جمهور مذاهب فقهی احکاد در نکاح فاسد یا دارای شبهه را لازم ندانسته اند.

ب) دیدگاه موافقان: در مقابل، در روایتی از احمد ابن حنبل، قاضی ابویعلی و قولی از ابن قدامه، قائل به وجوب احکاد در نکاح فاسد هستند (مرداوی، بی تا، ج. ۹، ص. ۳۰۳؛ ابن قدامه، ۱۳۸۸ق، ج. ۷، ص. ۱۳) و معتقدند چون نکاح صحیح و فاسد در برخی از احکام یکسان هستند؛ لذا احکاد در هر دو ثابت است. همچنین، از آنجاکه عده با خلوت و لعان ثابت می شود؛ لذا از باب احتیاط، احکاد، در نکاح فاسد نیز واجب است (ابن قدامه، ۱۳۸۸ق، ج. ۷، ص. ۱۳؛ باجی، ۱۳۳۲ق، ج. ۴، ص. ۱۴۴).

با بررسی دلایل طرفین مشاهده می شود موافقان با استناد به اصل احتیاط و دلایل اجمالی، احکاد را واجب دانسته اند؛ در حالی که مخالفان، استناد به احتیاط را برای اثبات محدودیت و محرومیت کافی ندانسته و وجوب احکاد را اضعاف حق الناس بدون دلیل می دانند؛ حال آنکه تحریم امور مباح نیازمند دلایل تفصیلی و جزئی است و با توجه به تفاوت زیاد احکام نکاح صحیح با نکاح فاسد و دارای شبهه، قیاس آن ها بر همدیگر جایز نمی باشد.

۲- احکاد در طلاق در دوران عقد

فقه با استناد به ظاهر آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَةٍ تَعْتَدُونَهَا» (احزاب ۴۹)، بر عدم وجوب احکاد زن در دوران عقد نکاح (طلاق قبل از

دخول)، اتفاق نظر دارند (سرخسی، ۱۴۱۴ق، ج. ۶، ص. ۵۸؛ افندی، ۱۴۱۱ق، ج. ۱، ص. ۴۷۱؛ رعینی، ۱۴۱۲ق، ج. ۴، ص. ۱۵۰؛ رملی، ۱۴۳۰ق، ج. ۱، ص. ۸۲۹؛ ابن مفلح، ۱۴۱۸ق، ج. ۷، ص. ۱۰۱؛ حرّ عاملی، ۱۴۱۶ق، ج. ۱۵، ص. ۴۳۸). چون طلاق قبل از دخول، موجب عدّه زنان مطلقه نمی‌گردد و در صورت عدم ثبوت عدّه، به‌طریق اولی، احوال واجب نخواهد بود (ابن قدامه، ۱۳۸۸ق، ج. ۸، ص. ۹۴).

۳- احوال در عدّه طلاق رجعی

طلاق رجعی، عبارت است از طلاقی که رابطه زوجیت از بین نرفته و زوج می‌تواند بدون عقد و مهر جدید، به زندگی سابق برگردد؛ به همین دلیل، فقها نه‌تنها بر عدم احوال زن در طلاق رجعی هم‌سخن هستند؛ بلکه معتقدند زن در دوران عدّه طلاق رجعی، باید با خودآرایی و اظهار مهر و سرور، با منصرف کردن شوهر از طلاق، به بقای خانواده کمک کند. علاوه بر این، فلسفه احوال در عدّه وفات، اظهار مصیبت و اندوه در مقابل از دست دادن شوهر و نکاح است، درحالی‌که در طلاق رجعی، نکاح از میان نرفته است (کاسانی، ۱۴۰۶ق، ج. ۳، ص. ۲۰۹؛ غرناطی، ۱۴۱۶ق، ج. ۵، ص. ۴۹۳؛ ماوردی، ۱۴۱۹ق، ج. ۱۱، ص. ۲۷۵؛ ابن مفلح، ۱۴۱۸ق، ج. ۷، ص. ۱۰۰؛ سیدمرتضی، ۱۴۱۵ق، ص. ۳۲۵) و خودآرایی و اظهار مهر زن در این حالت زمینه بقای خانواده را تقویت می‌کند.

حاصل سخن آنکه فقها در اباحه خودآرایی و عدم احوال زنان در طلاق رجعی اتفاق نظر دارند. شایان ذکر است که از نگاه فقهای شافعی، درباره استحباب یا عدم استحباب احوال در طلاق رجعی دو حکم بیان شده است: نخست آنکه اگر زن احتمال پشیمانی شوهر و بازگشت وی به زندگی زناشویی سابق را راجح بداند، مستحب است که احوال را ترک نموده و با خودآرایی و اظهار مهر زمینه آن‌را فراهم سازد؛ اما اگر امیدی به انسجام یا بازگشت به زندگی سابق وجود نداشته باشد، رعایت احوال و ترک خودآرایی مستحب است (ماوردی، ۱۴۱۹ق، ج. ۱۱، ص. ۲۷۵). بنابراین، با وجود ثبوت عدّه، نمی‌توان احوال را واجب دانست.

۴- احوال در عدّه طلاق بائنه (بائنه صغری، بائنه کبری، خلع و فسخ نکاح)

طلاق بائن به طلاقی گفته می‌شود که رابطه زوجیت به اتمام رسیده و از سرگیری مجدد زندگی زناشویی نیازمند عقد جدید و مهر جدید است و شامل طلاق بائنه صغری، طلاق بائنه کبری، خلع و فسخ نکاح است. درخصوص وجوب احوال زن در دوران عدّه طلاق بائن (صغری و کبری)، خلع و فسخ نکاح اختلاف نظر وجود دارد. با جمع‌بندی آرای مذاهب می‌توان دیدگاه‌های موجود را در سه دسته کلی تقسیم‌بندی کرد:

۱-۱- قائلان به وجوب

دسته‌ای از فقها همچون ابوحنیفه و شاگردانش، قول قدیم شافعی و احمدبن حنبل در روایتی و بیشتر شاگردانش، سعیدبن مسیب، ابوعبیده و ابوثور، قائل به وجوب احوال بوده (ابن عابدین، ۱۴۱۲ق، ج. ۳، ص. ۵۳۱؛ سرخسی، ۱۴۱۴ق، ج. ۶، ص. ۵۸؛ نووی، ۱۴۱۲ق، ج. ۸، ص. ۴۰۵؛ مرداوی، بی‌تا، ج. ۹، ص. ۳۰۲؛ ابن قدامه، ۱۳۸۸ق، ج. ۸، ص. ۱۶۴) و با استناد به عموم لفظ «الْمُعْتَدَةُ» در احادیثی چون «نَهَى الْمُعْتَدَةُ أَنْ تَخْتَضِبَ بِالْحِنَاءِ» (بیهقی، ۱۴۱۲ق، ج. ۷، ص. ۱۶۸) و «نَهَى الْمُعْتَدَةُ عَنِ الْكُحْلِ وَالذَّهْنِ وَالْخِضَابِ بِالْحِنَاءِ»

(زیلعی، ۱۴۱۸ق، ج. ۳، ص. ۲۶۱) معتقدند همهٔ زنانی که در عدهٔ طلاق بایسته، وفات، فسخ و خلع قرار دارند، در وجوب احداث یکسان هستند؛ زیرا مقصود از احداث، اظهار تأسف برای ازدست‌رفتن ازدواج است و این علت در این حالات وجود دارد (سرخسی، ۱۴۱۴ق، ج. ۶، ص. ۵۸؛ ابن‌همام، بی‌تا، ج. ۴، ص. ۳۳۸). مخالفان به دلیل ضعف راوی (ابن‌لهیه) استناد به این روایات را جایز ندانسته (بیهقی، ۱۴۱۲ق، ج. ۷، ص. ۱۶۸) و بر فرض صحت حدیث نیز لفظ شامل همهٔ زنان در حال عده نبوده و شامل زنانی می‌گردد که در عدهٔ وفات هستند؛ بنابراین لفظ «الْمُعْتَدَّة» دال بر عموم نیست و تخصیص یافته است. همچنین «ال» در لفظ «الْمُعْتَدَّة» مفید استغراق نبوده و برای عهد است و به صنف خاصی از زنان در حال عده اشاره دارد؛ چون حدیث در پاسخ به سؤال از حکم زنانی است که شوهرشان وفات کرده است (ابن‌همام، بی‌تا، ج. ۴، ص. ۳۳۸).
 دلیل دیگر موافقان، استناد به حدیث موقوف «الْمُطَلَّقةُ ثَلَاثًا، وَالْمُخْتَلَعَةُ وَالْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا، وَالْمُلاعِنَةُ لَا تَخْتَضِعْنَ، وَلَا تَنْتَضِعْنَ، وَلَا يَلْسَنُ ثَوْبًا مَصْبُوغًا، وَلَا يَخْرُجَنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ» (طحاوی، ۱۴۱۴ق، ج. ۳، ص. ۸۱) می‌باشد که از ابراهیم نخعی تابعی روایت شده است و معتقدند چون ظاهر کلام، دلالت بر توقیف یا سماع دارد (بابرتی، ۱۳۸۹، ج. ۴، ص. ۳۳۸). استناد به روایت اخیر نیز به دلیل اختلاف در حجیت قول صحابی و تابعی، قطعی نبوده و بر فرض حجیت، به دلیل تعارض با سایر روایات صحیح قابل احتجاج نخواهد بود (طباطبایی یزدی، ۱۴۱۷ق، ج. ۱، ص. ۶۷).

دلیل عقلی موافقان، قیاس زن متوفی عنها بر زنان در دورهٔ عدهٔ طلاق باین می‌باشد و معتقدند به دلیل یکسان بودن آن‌ها در ثبوت عده و برخی از احکام، در حکم احداث نیز همسان بوده (طحاوی، ۱۴۱۴ق، ج. ۳، ص. ۷۷) و علاوه بر آن، اظهار تأسف برای ازمیان‌رفتن زندگی مشترک و وفات شوهر نیز برای هر دو یکسان به نظر می‌رسد (سرخسی، ۱۴۱۴ق، ج. ۶، ص. ۵۸؛ ابن‌قیم، ۱۴۱۵ق، ج. ۵، ص. ۶۲۲)؛ لذا احداث بر این دسته از زنان نیز واجب است.

پس از ذکر دلایل عقلی و نقلی قائلان به وجوب احداث بانوان در دوران طلاق باین، می‌توان گفت این دلایل از نگاه نقلی و عقلی قابل نقد بوده و دارای معارض است. چنان‌که مخالفان وجوب احداث در این دوران، تحریم زینت را بدون دلیل خاص، مخالف عموم آیه «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ» (اعراف ۳۲) دانسته (ابن‌قیم، ۱۴۱۵ق، ج. ۵، ص. ۶۲۲) و معتقدند با توجه به حدیث صحیح «لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُوْمَنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، تَحِدُّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ، إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا» احداث فقط برای زنانی واجب است که رابطهٔ زوجیت باقی بوده و اطلاق کلمهٔ «زوجه» صحیح باشد که در طلاق باین یا فسخ نکاح و خلع این اطلاق صحیح نیست (نوی، ۱۳۹۲ق، ج. ۱۰، ص. ۱۱۲). علاوه بر آن، احداث برای اظهار تأسف و ناراحتی از وفات شوهر در مورد زنان در دورهٔ طلاق رجعی امری قابل تصور است؛ اما این هدف در مورد زنان در دوران طلاق باین و خلع که دلالت بر ناسازگاری زوجین دارد، قابل تصور نبوده و قیاس آن‌ها بر یکدیگر صحیح نمی‌باشد (ابن‌مفلح، ۱۴۱۸ق، ج. ۷، ص. ۱۰۰؛ باجی، ۱۳۳۲ق، ج. ۴، ص. ۱۴۵؛ ابن‌حجر، ۱۳۷۹ق، ج. ۹، ص. ۴۸۷). از سوی دیگر، همهٔ احکام زنان در دوران طلاق باین با احکام زنان متوفی عنها یکسان نمی‌باشد، تا در این مورد نیز حکم تسری پیدا کرده و قیاس صورت گیرد (شافعی، ۱۴۱۰ق، ج. ۵،

ص. ۲۴۶). علاوه بر این، از نگاه عقلی، در جدایی زوجین از همدیگر در طلاق بائن، چه بسا موجب احساس رضایت زنان شود و از آن استقبال کنند؛ لذا با استناد به یک علت محتمل، نمی‌توان حکم به وجوب احوال و حرمت استفاده زنان از امور مباح را استنباط کرد.

۲-۴- قائلان به عدم وجوب:

دسته دیگر از فقها همچون: امامیه، مالکیه، شافعی در قول جدید، احمد در روایتی دیگر و حنبله و... با استناد به عموم آیات جواز زینت و خروج مصداقی زنان در حالت طلاق بائن، خلع و فسخ نکاح از احادیث وارده؛ قائل به وجوب احوال در دوره عدۀ طلاق بائن نبوده و احادیث ذکرشده را خاص زنان متوفی عنها زوجها دانسته‌اند (کلینی، ۱۳۸۷، ج ۶، ص. ۹۲؛ طوسی، ۱۳۸۷، ج ۵، ص. ۲۶۳؛ شهید ثانی، ۱۴۱۲، ج ۶، صص. ۶۴-۶۵؛ باجی، ۱۳۳۲، ج ۴، ص. ۱۴۵؛ نووی، ۱۴۱۲، ج ۸، ص. ۴۰۵؛ مرداوی، بی‌تا، ج ۹، ص. ۳۰۲؛ ابن قدامه، ۱۳۸۸، ج ۸، ص. ۱۶۴؛ ابن عبدالبر، ۱۳۸۷، ج ۱۷، ص. ۳۱۷؛ ابن قیم، ۱۴۱۵، ج ۵، ص. ۶۲۱؛ شوکانی، ۱۴۱۳، ج ۶، ص. ۳۴۹).

بر این اساس، دو لفظ عام «امراة» و «زوج» در احادیثی چون «لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، تَحِدُّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ، إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا» تنها شامل زنانی می‌شوند که رابطه زوجیت آن‌ها پایدار باشد؛ درحالی که در سه حالت اخیر، رابطه زوجیت به پایان رسیده و اطلاق واژه «زوج» بر آن‌ها صحیح نمی‌باشد (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۵، ص. ۲۶۳؛ سیدمرتضی، ۱۴۱۵، ج ۳۲۵؛ ابن قدامه، ۱۳۸۸، ج ۸، ص. ۱۶۴؛ حرّ عاملی، ۱۴۱۶، ج ۱۵، ص. ۴۳۸؛ باجی، ۱۳۳۲، ج ۴، ص. ۱۴۵).

۳-۳- قائلان به استحباب

دسته دیگر از فقها همچون عطاء بن منذر، ربیع و مالک، احوال را برای این گروه از زنان جایز دانسته و برخی از فقهای شافعی با استناد به این سخن امام شافعی که گفته است: «نزد من پسندیده است که زن در عدۀ طلاق غیررجعی، مانند زنانی که در عدۀ وفات هستند، تا پایان عدۀ طلاق، احوال را سپری کند» (شافعی، ۱۴۱۰، ج ۵، ص. ۲۴۶)، احوال زنان را مستحب دانسته‌اند (نووی، ۱۴۱۲، ج ۸، ص. ۴۰۵). لازم به ذکر است عبارت «نزد من پسندیده است» بیانگر هیچ کدام از احکام خمسۀ تکلیفی نبوده و امام شافعی مبنای ترجیح احوال بانوان مطلقه را عمل به احتیاط و رأی برخی از فقهای تابعین بیان نموده و تصریح کرده است که دلیلی برای وجوب این حکم بر زنان وجود ندارد (شافعی، ۱۴۱۰، ج ۵، ص. ۲۴۶) و تفاوت احکام زنان مطلقه با زنان محدّه در برخی از امور، سبب عدم قیاس و تساوی آن‌ها در همه احکام می‌گردد. با جمع‌بندی دیدگاه فقها، دیدگاه مخالفان احوال به دلیل عدم اطلاق لفظ «زوجه» بر زنان مطلقۀ بائنۀ راجح به نظر می‌رسد و علاوه بر ضعف سندی روایات مورد استناد موافقان، به دلیل تفاوت احکام زنان مطلقه با زنان متوفی عنها قیاس آن‌ها بر همدیگر، قیاس مع الفارق می‌باشد و الزام زنان به احوال در این موارد، موجب تضییق و سختی بر آن‌ها خواهد بود. خلاصه آرای مذاهب در خصوص وجوب احوال بانوان در جدول شماره یک بیان شده است.

حنابله	شافعیه	مالکیه	حنفیه	امامیه	
×	×	×	×	×	عده نکاح فاسد
×	×	×	×	×	طلاق در دوران عقد
×	×	×	×	×	عده طلاق رجعی
×	×	×	✓	×	طلاق بائن (صغری، کبری، خلع)

جدول شماره ۱: جمع‌بندی آرای مذاهب در مورد وجوب احوال بانوان در دوران عده

شروط زنان مُحدّه

پس از بیان آرای فقهی و رأی راجح درخصوص وجوب احوال بانوان، لازم به ذکر است که همهٔ مذاهب در وجوب احوال زنان مسلمان مکلف (بالغ و عاقل) اتفاق نظر دارند؛ اما در مورد وجوب احوال زنان غیرمسلمان و غیرمکلف اختلاف نظر وجود دارد و این سؤال مطرح می‌شود که آیا همهٔ زنانی که عده بر آنها واجب می‌شود، ملزم به رعایت احوال می‌شوند یا احوال خاص زنان مسلمان مکلف است؟ در ادامه به بیان آرای فقهی دربارهٔ شروط زنان مُحدّه پرداخته می‌شود.

۱- مسلمان بودن

چنان که گذشت، همهٔ مذاهب با استناد به ظاهر روایات، بر شرط مسلمان بودن برای وجوب احوال اتفاق نظر دارند و در وجوب احوال زنان اهل کتاب اختلاف نظر وجود دارد:

الف) دیدگاه موافقان: امام مالک در روایت ابن قاسم، شافعی و حنابله با استناد به عموم الفاظ وارد در آیات و احادیث، موافق وجوب احوال زنان اهل کتاب هستند و معتقدند با توجه به آنکه دلیلی برای تخصیص حکم به زنان مسلمان وجود ندارد؛ به عموم الفاظ عمل می‌شود (مالک بن انس، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۶؛ نووی، ۱۴۱۲ق، ج ۸، ص ۴۰۵؛ ابن قدامه، ۱۳۸۸ق، ج ۸، ص ۱۱۵). صاحبان این دیدگاه چنین استدلال می‌کنند:

۱- تفاوتی بین عدهٔ وفات و احوال وجود ندارد و همهٔ زنان باید عدهٔ وفات را نگاه دارند و این حکم شامل زنان اهل کتاب نیز می‌شود. امام شافعی می‌گوید: «زن آزادهٔ مسلمانِ صغیر و کبیر و زن ذمی و کنیز مسلمان همگی، در مبحث احوال یکسان هستند و هر آن کس که عدهٔ وفات بر او واجب باشد احوال هم بر او واجب می‌آید» (شافعی، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۲۴۸). همچنین ابن عربی می‌گوید: «احوال همانند مسکن و عدم ازدواج مجدد، از توابع عده است. بنابراین باید به آن ملتزم شود» (ابن العربی، ۱۴۲۴ق، ج ۴، ص ۱۷۳). مخالفان در نقد این استدلال گفته‌اند میان عده و احوال تفاوت وجود دارد؛ چراکه احوال از احکام تکلیفی است ولی عده از احکام وضعی و از نوع ارتباط سبب با مسبب است؛ لذا الزام زنان غیرمسلمان به

احداد صحیح نیست (ابن عابدین، ۱۴۱۲ق، ج. ۵، ص. ۱۳۲؛ زیلعی، ۱۳۱۳ق، ج. ۳، ص. ۳۶)؛ اما همچنان که گذشت، موافقان قائل به این تفاوت نیستند.

۲- احدات جزو حقوق شوهر مسلمان است؛ لذا زن مانند عده، ملزم به رعایت احدات می‌باشد (ابن قدامه، ۱۳۸۸ق، ج. ۸، ص. ۱۱۵). مخالفان در پاسخ گفته‌اند با فرض پذیرش جنبه حق شوهر در احدات، باید دانست که جنبه حق‌الله در آن بیشتر است؛ از این رو پیامبر (ص) در حدیث «لَا يَجِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، تُجِدُّ عَلَى مَيْتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ، إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا» بر جنبه حق‌الله بودن آن تأکید داشته؛ لذا الحاق آن به امور عبادی قوی‌تر است (زیلعی، ۱۳۱۳ق، ج. ۳، ص. ۳۵). همچنین اگر زن و اولیای متوفی درخواست اسقاط احدات داشته و یا آنکه متوفی به اسقاط آن وصیت کرده باشد، احدات ساقط نمی‌شود و باید آن را رعایت کند؛ بنابراین جنبه حق‌الله در احدات غالب است و مانند سایر عبادات بوده و زن ذمی اهلیت و شایستگی عبادت را ندارد» (ابن قیم، ۱۴۱۵ق، ج. ۵، ص. ۶۲۱).

موافقان در پاسخ گفته‌اند، احدات همچون عده به‌خاطر حفظ نسب تشریع شده است، حق زوج به شمار آمده و بدان ملحق می‌شود. بنابراین زن ذمی به‌دلیل عموم لفظ، مشمول خطاب می‌گردد؛ همچنان که کافر مشمول نهی از معامله بر معامله دیگری می‌شود و هزینه و مخارج زندگی و سکونت که از احکام وضعی است، بنابراین، احدات هم به‌سبب حق شوهر، بر زن واجب است (ابن حجر، ۱۳۷۹ق، ج. ۹، ص. ۴۷۶).
۳- دلیل دیگر وجوب احدات، یکسان بودن حقوق زن مسلمان و ذمی در امر نکاح است؛ بنابراین هرآنچه که به‌سبب نکاح بر مسلمان واجب شود بر زن ذمی هم واجب می‌گردد. احدات یکی از آثار نکاح است که به‌صورت یکسان بر ذمی و مسلمان واجب می‌شود (ابن قدامه، ۱۳۸۸ق، ج. ۸، ص. ۱۵۵). بر این اساس، زن ذمی که شوهر او اهل ذمه است، عده و احدات ندارد؛ اما اگر شوهر او مسلمان باشد، عده و احدات بر زن ذمی واجب می‌شود و در عقد نکاح، همچون سایر عقود که اهل ذمه با مسلمانان دارند، لازم است شرایط و احکام مسلمانان را پذیرا باشند (ابن قیم، ۱۴۱۵ق، ج. ۵، ص. ۶۲۲). بنابراین موافقان احدات زنان اهل کتاب و اهل ذمه، با استناد به دلایل فوق، قائل به وجوب احدات بر ایشان هستند.

ب) دیدگاه مخالفان: حنفیه، امام مالک در روایت اشهب، ابن کنانه، نافع، ابن منذر با استناد به حدیث «لَا يَجِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، تُجِدُّ عَلَى مَيْتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ، إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا» و اشاره به تقيید اطلاق لفظ «امراة» با قید «ایمان به خدا و روز قیامت»، حکم را تنها محدود به زنان مسلمان می‌داند (زیلعی، ۱۳۱۳ق، ج. ۳، ص. ۳۴؛ رجراجی، ۱۴۲۸ق، ج. ۴، ص. ۱۹۰؛ ابن همام، بی‌تا، ج. ۴، ص. ۳۳۴؛ قرطبی، ۱۳۸۴ق، ج. ۳، ص. ۱۷۹؛ ابن منذر، ۱۴۰۸ق، ج. ۱، ص. ۳۲۷؛ ابن قیم، ۱۴۱۵ق، ج. ۵، ص. ۶۲۰). همچنین معتقدند احدات از احکام فرعی است و این نوع از احکام مخصوص زنان مسلمان است و «زنان اهل کتاب، مخاطب حقوق شریعت (احکام فرعی) نیستند و احدات هم از حقوق شرع است، بنابراین احدات بر آنان لازم نیست» (بابرتی، ۱۳۸۹، ج. ۴، ص. ۳۴۰).

موافقان، در نقد استدلال اخیر گفته‌اند، تقيید لفظ «امراة» به ایمان، بیانگر حصر حکم بر زنان مؤمن نیست و برای اشاره به شایستگی و سزاوار بودن است (نوی، ۱۳۹۲ق، ج. ۱۰، ص. ۱۱۲). به عبارت دیگر، ذکر صفت ایمان برای تأکید و مبالغه در زجر و عذاب آمده است و به مفهوم مخالف آن عمل نمی‌شود،

چنان که گفته می‌شود: نظم و صداقت، منهج مسلمانان است، درحالی که غیرمسلمان هم از آن پیروی می‌کند» (ابن حجر، ۱۳۷۹ق، ج. ۹، ص. ۴۷۶). همچنین «احتمال دارد وصف ایمان به سبب تشویق و ترغیب در التزام به آن و تهدید و وعید برای کسانی باشد که با آن مخالف می‌کنند؛ یعنی کسی که به خدا و روز آخرت ایمان دارد آن را ترک نمی‌کند» (باجی، ۱۳۳۲ق، ج. ۴، ص. ۱۴۴). بر این اساس، «سیاق حدیث دلالت بر آن دارد که ذکر قید ایمان، برای تأکید در تحریم است و مخالفت با آن، منافی ایمان به خدا و روز آخرت است، چنان که در مقام تأکید گفته می‌شود: اگر تو پسر هستی فلان کار را انجام بده» (ابن دقیق‌العید، ۱۴۰۷ق، ج. ۲، ص. ۱۹۶).

پس از بیان دلایل اصلی دو دیدگاه، به نظر می‌رسد مبنای اصلی اختلاف، قید «ایمان» مذکور در احادیثی چون: «لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» است، بدان معنا که اگر مفهوم مخالف «تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» را بپذیریم و وصف ایمان را احترازی بدانیم دیدگاه حنفیه مقبول به نظر می‌رسد و اگر آن را احترازی ندانیم و به مفهوم عمل نکنیم، دیدگاه جمهور تقویت خواهد شد. سایر ادله از نظر قوت و ضعف همسان بوده و محتمل است. به نظر می‌رسد، دیدگاه جمهور مبنی بر وجوب احداث بر زن ذمی، راجح است؛ زیرا وصف و قید ایمان احترازی نیست و حرمت ترک احداث برای اهل ایمان دال بر حلیت آن برای اهل ذمه نیست. همچنان که پیامبر (ص) فرموده است: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ جَارَهُ» (بخاری، ۱۴۲۲ق، ج. ۸، ص. ۱۱) به معنای آن نیست که اذیت و بی‌احترامی کردن به همسایه توسط غیرمسلمانان جایز می‌باشد، بلکه بیانگر تشویق مسلمانان و شایستگی آن‌ها به این اوصاف می‌باشد و این اسلوب در سایر احادیث نیز کاربرد دارد؛ بنابراین، دیدگاه جمهور راجح است و عمل به آن صحیح‌تر و به احتیاط نزدیک‌تر است.

۲- مکلف بودن (عقل و بلوغ)

شرط دیگر احداث که مذاهب فقهی بر مدخلیت آن اختلاف نظر دارند، شرط تکلیف است. عقل و بلوغ دو رکن اصلی تکلیف هستند و افراد صغیر و مجنون مخاطب احکام شرعی نیستند. فقها بر وجوب عده و به تبع آن بر وجوب احداث زن بالغ و عاقل متفق‌القول هستند (ابن رشد، ۱۴۲۵ق، ج. ۳، ص. ۱۴۱؛ کاسانی، ۱۴۰۶ق، ج. ۳، ص. ۲۰۹؛ شافعی، ۱۴۱۰ق، ج. ۵، ص. ۲۴۸؛ ابن قدامه، ۱۳۸۸ق، ج. ۸، ص. ۱۱۵؛ ابن قیم، ۱۴۱۵ق، ج. ۵، ص. ۶۱۸)؛ اما در مورد احداث زن صغیر و مجنون اختلاف نظر وجود دارد. با استقرای دیدگاه‌های فقهی در این زمینه، می‌توان آرای فقهی را در دو دیدگاه جمع‌بندی کرد:

الف) دیدگاه موافقان: مالکیه، شافعیه، حنابلّه، برخی از امامیه همچون شیخ طوسی و ابن‌براج معتقد به وجوب احداث زن صغیره هستند و تفاوتی میان زن صغیر و بالغ، قائل نشده‌اند (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج. ۵، ص. ۷۳؛ طوسی، ۱۳۸۷ق، ج. ۵، ص. ۲۶۵؛ ابن‌براج، ۱۴۰۶ق، ج. ۲، ص. ۳۳۱؛ ابن‌عبدالبر، ۱۴۰۰ق، ج. ۲، ص. ۶۲۲؛ ماوردی، ۱۴۱۹ق، ج. ۱۱، ص. ۲۸۳؛ ابن قدامه، ۱۳۸۸ق، ج. ۸، ص. ۱۱۵؛ قرافی، ۱۹۹۴م، ج. ۴، ص. ۲۶۷). این دسته از فقها به عموم ادله وارد شده در احادیث اشاره کرده و معتقدند به دلیل ثبوت عده برای این دسته از زنان، آثار آن نیز که احداث است، ثابت بوده و علاوه بر آن، در احادیث، به سن و مدخلیت

آن در حکم اشاره نشده و پیامبر (ص) در حدیث امسلمه از سن و عقل زوجه سؤال نپرسیده‌اند که این مسئله دلالت بر عموم حکم دارد (قرطبی، ۱۳۸۴ق، ج. ۳، ص. ۱۸۰) و اصل در احکام فقهی عموم آن‌ها می‌باشد؛ مگر آنکه با دلیل صحیح از عموم آن خارج گردند و در احکام وضعی برخلاف احکام تکلیفی، تفاوتی بین عاقل و مجنون و صغیر وجود ندارد (ابن قدامه، ۱۳۸۸ق، ج. ۸، ص. ۱۵۵؛ ابن حزم، بی‌تا، ج. ۱۰، ص. ۶۲)؛ لذا در چنین مواردی نیز بر ولی زن صغیر و مجنون واجب است که آن‌ها را از آنچه که محظور است، منع نماید (نووی، ۱۴۱۲ق، ج. ۸، ص. ۴۰۵).

ب) دیدگاه مخالفان: حنفیه و برخی از فقهای امامیه همچون ابن‌ادریس حلی و علامه حلی معتقدند که احوال بر صغیره و مجنونه واجب نیست (کاسانی، ۱۴۰۶ق، ج. ۳، ص. ۲۰۹؛ ابن‌ادریس، ۱۴۱۰ق، ج. ۲، ص. ۷۳۹؛ حلی، ۱۴۱۳ق، ج. ۷، ص. ۴۹۶) و برای اثبات رأی خود به حدیث مشهور «رَفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الْمُبْتَلَى حَتَّى يَبْرَأَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَكْبُرَ» (ابوداود، ۱۴۳۰ق، ج. ۶، ص. ۵۴) استناد کرده‌اند که به عدم تکلیف صبی و مجنون اشاره شده است؛ لذا این افراد مخاطب احکام شرعی نمی‌باشند (ابن‌همام، بی‌تا، ج. ۴، ص. ۳۴۱؛ ابن‌ادریس، ۱۴۱۰ق، ج. ۲، ص. ۷۳۹) و لفظ «إمرأة» در حدیث «لَا يَجِلُّ لِمَرْأَةٍ تَوَمَّنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، تُجِدُّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ، إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا» بر زن بالغ عاقل اطلاق می‌شود و در زبان عربی به صغیره و مجنونه اطلاق نمی‌گردد (قدوری، ۱۴۲۷ق، ج. ۱۰، ص. ۵۳۱۵؛ بابریتی، بی‌تا، ج. ۴، ص. ۳۰۱؛ صنعانی، ۱۴۳۳ق، ج. ۲، ص. ۲۹۲). همچنین در نقد استناد به حدیث امسلمه در مورد اجازه سرمه کشیدن به‌خاطر مشکل و درد چشم گفته‌اند، حدیث مذکور ظهور در مسن بودن زن دارد؛ بنابراین حدیث مذکور را نمی‌توان دلیل قطعی بر عام بودن حکم دانست (علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ج. ۷، ص. ۴۹۶). از سوی دیگر، احوال همچون نماز و روزه عبادتی است که جنبه بدنی دارد و چون صغیره و مجنونه مخاطب عبادات بدنی نیستند، احوال نیز بر آن‌ها واجب نمی‌باشد (کاسانی، ۱۴۰۶ق، ج. ۳، ص. ۲۰۹؛ سرخسی، ۱۴۱۴ق، ج. ۶، ص. ۶۰).

با ارزیابی دلایل دو دیدگاه، می‌توان گفت استدلال مخالفان احوال صغیره و مجنونه به حدیث «رفع القلم عن ...» قابل نقد است؛ چون مراد از رفع قلم، برداشتن تکلیف و حکم نیست بلکه رفع گناه است به‌گونه‌ای که اگر عملی از این افراد واقع شود، گناهی متوجه آن‌ها نمی‌گردد؛ اما این امر به‌معنای عدم حکم و ضامن بودن نیست (زرکشی، ۱۴۱۴ق، ج. ۵، ص. ۸۰)؛ همچنان‌که در اتلاف اموال و دیگر آثار عقد نکاح و طلاق صبی، مجنون ضامن و مخاطب هستند. در مورد استدلال به لفظ «امرأة» نیز می‌توان گفت در زبان عربی به هر زنی که در عقد نکاح باشد، این لفظ قابل اطلاق است و زنی که خود یا ولی زن، توانایی ازدواج را در او مشاهده کرده باشد، لازم است احکام و آثار مترتب بر آن‌ها نیز توجه قرار دهد. بنابراین، دیدگاه موافقان راجح به نظر می‌رسد.

خلاصه آرای مذاهب درخصوص شروط زنان محده در جدول شماره دو بیان شده است.

امامیه	حنفیه	مالکیه	شافعیه	حنابله	
✓	✓	✓	✓	✓	مسلمان بودن
✓	×	✓	✓	✓	اهل کتاب
✓	×	✓	✓	✓	صغیره
✓	×	✓	✓	✓	مجنونه

جدول شماره ۲: جمع‌بندی آراء مذاهب در مورد شروط زنان محده

نتیجه‌گیری

احداد به معنای خودداری از خودآرایی، از آثار و توابع عده بوده و بر عدم وجوب احوال در صورت عدم عده اجماع وجود دارد. جمهور فقها با استناد به ظاهر احادیث، احکام احوال را خاص زنان متوفی عنها زوجها دانسته و آن را برای سایر زنان مطلقه لازم نمی‌دانند؛ درحالی که فقهای حنفی احوال را برای سایر زنان مطلقه (بائنه صغری و کبری، خلع و فسخ نکاح) لازم می‌دانند. مبنای قیاس فقهای حنفی، استناد به ظاهر آیه ۲۳۵ سوره بقره می‌باشد که خواستگاری صریح و پنهانی از زنانی که شوهرشان فوت کرده نهی شده است؛ به همین دلیل، به دلیل عدم جواز خواستگاری از زنان در دوران عده، احوال را واجب دانسته‌اند؛ درحالی که سایر مذاهب با استناد به ظاهر حدیث، قائل به عدم وجوب هستند. با توجه به اینکه تحریم و یا ایجاد محدودیت برای افراد از اموری است که نیازمند دلیل قطعی و صریح است، دیدگاه جمهور در این خصوص راجح و احوال بر زنان در دوران طلاق واجب نمی‌باشد.

در مورد شروط زنان محده، جمهور مذاهب احوال را بر همهٔ زنان، اعم از اهل کتاب و صغیر و مجنون، لازم دانسته‌اند، درحالی که حنفیه با استناد به مکلف نبودن صغیر و مجنون و مفهوم مخالف قید «من کان یومن بالله و الیوم الآخر»، احوال را بر زنان صغیره، مجنون و اهل کتاب واجب ندانسته؛ حال آنکه جمهور مذاهب با استناد به عدم مدخلیت ایمان و تکلیف در احکام وضعی و مساوات افراد در این دسته از احکام، احوال را بر همهٔ زنان واجب دانسته‌اند که دیدگاه جمهور در این باب راجح به نظر می‌رسد.

منابع

قرآن کریم

- ابن اثیر، مجدالدین مبارک. (١٣٩٩ق). *النهاية في غريب الحديث و الأثر*. بيروت: المكتبة العلمية.
- ابن ادریس، حلی. (١٤١٠ق). *السرائر الحاوی لتحرير الفتاوى*. قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
- ابن العربی، محمد بن عبدالله. (١٤٢٤ق). *احکام القرآن*. بيروت: دارالکتب العلمية.
- ابن براج، عبدالعزيز. (١٤٠٦ق). *المهذب*. قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
- ابن حجر، احمد. (١٣٧٩ق). *فتح الباری بشرح صحيح البخاری*. مصر: المكتبة السلفية.
- ابن حزم، أبو محمد علی. (بی تا). *المحلی بالأثر*. بيروت: دارالفکر.
- ابن دقیق العید، تقی الدین محمد. (١٤٠٧ق). *احکام الأحکام شرح عمدة الأحکام*. بيروت - قاهره: دار عالم الکتب.
- ابن رشد، أبوالولید محمد. (١٤٢٥ق). *البيان والتحصيل*. بيروت: دار الغرب الاسلامی.
- ابن عابدین، محمدا مین. (١٤١٢ق). *حاشية رد المحتار*. دارالفکر.
- ابن عبدالبر، أبو عمر يوسف. (١٣٨٧ق). *الاستذکار*. بيروت: دارالکتب العلمية.
- ابن قدامة المقدسی، عبدالرحمن. (١٣٨٨ق). *المعنى*. دار: مكتبة القاهرة.
- ابن قیم، محمد بن أبی بکر. (١٤١٥ق). *زاد المعاد في هدى خير العباد*. بيروت، كويت: مؤسسة الرسالة.
- ابن کثیر، أبوالفداء إسماعیل. (١٤٢٠ق). *تفسير القرآن العظيم*. بيروت: دارالکتب العلمية.
- ابن مفلح، إبراهيم. (١٤١٨ق). *المبدع في شرح المقنع*. بيروت: دارالکتب العلمية.
- ابن منذر، محمد. (١٤٢٥ق). *الاجماع*. دارالمسلم للنشر والتوزيع.
- ابن منظور، محمد. (١٤١٤ق). *لسان العرب*. بيروت: دارصادر.
- ابن همام، محمد. (بی تا). *فتح القدير على الهداية*. بيروت: دارالفکر.
- ابوداود، سليمان بن الأشعث. (١٤٣٠ق). *سنن أبی داود*. دارالرسالة العالمية.
- افندی، علی خواجه أمين. (١٤١١ق). *درر الحکام في شرح مجلة الأحکام*. انتشارات دارالجیل.
- الأندلسی، أبو حیان محمد. (١٤٢٠ق). *البحر المحيط في التفسير*. بيروت: دارالفکر.
- بابرتی، محمد. (١٣٨٩ق). *العناية شرح الهداية*. مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده.
- الباجی، ابوالولید سليمان. (١٣٣٢ق). *المنتقى شرح الموطأ*. مصر: مطبعة السعادة.
- باجی، سليمان. (١٣٣٢ق). *المنتقى شرح الموطأ*. مصر: مطبعة السعادة.
- بخاری، محمد. (١٤٢٢ق). *صحيح البخاری*. دار طوق النجاة.
- بيهقي، أحمد. (١٤١٢ق). *معرفه السنن والآثار*. قاهره: دارالوفاء.
- حرّ عاملی، محمد. (١٤١٦ق). *وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة*. قم: مؤسسة آل بيت عليهم السلام وحياء التراث.
- حلی، حسن. (١٤١٣ق). *مختلف الشيعة في احکام الشريعة*. قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
- حلی، حسن. (بی تا). *تحرير الأحکام الشرعية على مذهب الامامية*. مشهد، ايران: مؤسسة آل البيت (ع).
- حنان سليمان، صبيحات، رشيد. (٢٠٠٢م). *الحداد و احكامه في الفقه الاسلامی*. انتشارات: جبهة للنشر والتوزيع.
- دمیری، کمال الدین. (١٤٢٥ق). *النجم الوهاج في شرح المنهاج*. جدة: دارالمنهاج.
- رازی، أبو عبدالله محمد. (١٤٢٠ق). *مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)*. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

- رازی، زین الدین ابوعبدالله محمد. (۱۴۲۳ق). مختار الصحاح. (المكتبة العصرية والدار النموذجية، تحقیق).
 راغب اصفهانی، حسین. (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن. بیروت: دارالقلم.
 رجراجی، أبوالحسن علی. (۱۴۲۸ق). التّحصیل ونتاج لطائف التّأویل فی شرح المدوّنة وحلّ مشکلاتها. انتشارات: دار ابن حزم.
 رستمی، سهیلا؛ حیدری، وریا و احمدی، ابوبکر. (۱۴۰۱). بررسی تطبیقی مبانی تعلق نفقه زوجه در فقه اسلامی و آثار آن در زندگی زناشویی. فصلنامه پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی، سال هجدهم، (۷۰).
 رعینی، محمد. (۱۴۱۲ق). مواهب الجلیل. انتشارات: دارالفکر.
 رملی، محمد. (۱۴۳۰ق). نهاية المحتاج. بیروت: دارالفکر.
 زبیدی، مرتضی محمد. (۱۴۲۲ق). تاج العروس من جواهر القاموس. انتشارات: وزارة الارشاد والانباء فی الكويت.
 زرکشی، أبوعبدالله بدرالدین. (۱۴۱۴ق). المنثور فی القواعد الفقهية. انتشارات: وزارة الأوقاف الكويتية.
 زمخشری، محمود بن عمرو. (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل. بیروت: دارالکتب العربی.
 زمخشری، محمود بن عمرو. (۱۴۱۹ق). أساس البلاغة. بیروت: دارالکتب العلمیة.
 زعلی، جمال الدین. (۱۴۱۸ق). نصب الرایة. بیروت: مؤسسة الریان للطباعة والنشر.
 زیلعی، فخرالدین. (۱۳۱۳ق). تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق. قاهره: المطبعة الكبرى الأميریة، بولاق.
 سباعی، مصطفی. (۱۴۰۴ق). المرأة بین الفقه والقانون. انتشارات: دارالوراق.
 سرخسی، محمد بن أحمد. (۱۴۱۴ق). المبسوط. بیروت: دارالمعرفة.
 سعیدی، فریده. (۱۳۹۳). تشریع حجاب در اسلام و حدود فقهی آن. مجله فقه و حقوق خانواده، دوره ۱۹، (۶۱).
 سیدمرتضی، ابوالقاسم علی. (۱۴۱۵ق). الانتصار لما اجتمعت علیه الامامية ومساائل الانفرادت. قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
 شافعی، أبو عبدالله محمد. (۱۴۱۰ق). الأم. بیروت: دارالمعرفة.
 شربینی، محمد بن أحمد الخطیب. (۱۴۱۵ق). معنی المحتاج. انتشارات: دارالکتب العلمیة.
 شوکانی، محمد بن علی. (۱۴۱۳ق). نیل الأوطار شرح منتقى الأخبار. انتشارات: دارالحديث.
 شهید ثانی، زین الدین بن علی. (۱۴۱۲ق). الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة. (سلطان العلماء حسن بن محمد، حاشیه). قم، ایران: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
 صنعانی، محمد. (۱۴۳۳ق). سبل السلام. مكة المكرمة: دارالحديث.
 طباطبایی یزدی، سیدمحمدکاظم. (۱۴۱۷ق). العروة الوثقی. انتشارات: مؤسسة النشر الاسلامی.
 طباطبایی، سید محمدحسین. (بی تا). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: منشورات اسماعیلیان.
 طبری، محمد. (۲۰۰۰م). جامع البیان عن تأویل آی القرآن. انتشارات: دار هجر للطباعة.
 طحاوی، ابوجعفر احمد. (۱۴۱۴ق). شرح معانی الآثار. مدینه: عالم الكتب.
 طوسی، ابوجعفر محمد. (۱۳۶۴). تهذیب الأحكام فی شرح المقنعة لشیخ المفید. تهران: دارالکتب الاسلامیة.
 طوسی، ابوجعفر محمد. (۱۳۸۷ق). المبسوط فی الفقه الامامية. تهران: المكتبة المرتضوية حياء التراث الجعفرية.
 طوسی، ابوجعفر محمد. (۱۴۰۷ق). الخلاف. قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
 عظیم آبادی، محمد أشرف. (۱۴۱۵ق). عون المعبود. بیروت: دارالکتب العلمیة.
 عینی، محمود بن أحمد. (۱۴۲۰ق). البناية شرح الهدایة. بیروت: دارالکتب العلمیة.
 غزناطی، محمد. (۱۴۱۶ق). التاج و الاکلیل لمختصر خلیل. بیروت: دارالکتب العلمیة.

- فیروزآبادی، مجدالدین أبوطاهر محمد. (۱۴۲۶ق). *القاموس المحيط*. بیروت: مؤسسة الرسالة.
- قدوری، أبوالحسن أحمد. (۱۴۱۸ق). *مختصر القدوری*. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- قزافی، أبوالعباس شهابالدین أحمد. (۱۹۹۴م). *الذخیره*. بیروت: دارالغرب الاسلامی.
- قرطبی، أبوعبدالله محمد. (۱۳۸۴ق). *الجامع لأحكام القرآن*. القاهرة: دارالکتب المصریة.
- قسطلانی، احمد. (۱۳۲۳ق). *إرشاد الساری لشرح صحیح البخاری*. مصر: المطبعة الكبرى الأميریة.
- کاسانی، ابوبکر. (۱۴۰۶ق). *بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع*. انتشارات: دارالکتب العلمیة.
- کلینی، محمد. (۱۳۸۷). *الکافی*. قم: دارالحديث.
- لطیفی، عبدالحسین. (۱۳۹۵). آیین‌های سوگواری در دین هندوی. *مطالعات شبه قاره*، سال هشتم، (۲۹)، ۱۳۳-۱۴۶.
- مالک بن انس، مالک بن انس بن مالک الأصبحی. (۱۴۱۵ق). *المدة*. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- مالک بن انس، مالک بن انس بن مالک الأصبحی. (۱۹۸۵م). *الموطأ*. بیروت، لبنان: دار إحياء التراث العربی.
- ماوردی، علی. (۱۴۱۹ق). *الحاوی الكبير فی فقه مذهب الامام الشافعی*. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- محدث نوری، شیخ حسین. (۱۴۱۱ق). *مستدرک الوسائل*. قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام إحياء التراث.
- مرداوی، علاءالدین علی. (بی تا). *الانصاف* (چاپ دوم). انتشارات: دار إحياء التراث العربی.
- مرغینانی، علی. (بی تا). *الهدایة فی شرح بدایة المبتدی*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مسلم، أبوالحسن القریشی. (بی تا). *صحیح مسلم*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۲۷ق). *دائرة المعارف فقه مقارن*. قم: انتشارات مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع).
- نوری، یحیی. (۱۳۸۵). *اسلام و عقائد و آراء بشری، یا جاهلیت و اسلام* (چاپ دهم). انتشارات: نوید نور.
- نووی، محیی‌الدین یحیی. (۱۳۹۲ق). *المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- نووی، محیی‌الدین یحیی. (۱۴۱۲ق). *روضة الطالبین و عمدة المفتین*. بیروت - دمشق: المکتب الاسلامی.
- هگل، جرج ویلیام فردریک. (۱۹۸۴م). *محاضرات فی فلسفة التاريخ*. (عبدفتاح امام، ترجمه). بیروت: دارالتنوير والنشر.

References

- The Noble Qur'ān with translation by Āyatullāh Makārim Shīrāzī. (in Persian)
- Ibn Athīr, Majd al-Dīn Mubārak. (1399 AH / 1979 AD). *Al-Nihāyah fī Gharīb al-Ḥadīth wa al-Athar* [The End in Rare Hadīth and Narrations]. Beirut: Al-Maktabah al-'Ilmiyyah.
- Ibn Idrīs, Ḥillī. (1410 AH / 1990 AD). *Al-Sarā'ir al-Ḥawī li Tahṛīr al-Fatāwā*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī. (in Persian)
- Ibn al-'Arabī, Muḥammad ibn 'Abdullāh. (1424 AH / 2003 AD). *Aḥkām al-Qur'ān* [Rules of the Qur'ān]. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibn Barāj, 'Abd al-'Azīz. (1406 AH / 1986 AD). *Al-Muḥadḥhab*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī. (in Persian)
- Ibn Ḥajr, Aḥmad. (1379 AH / 1959 AD). *Fath al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Egypt: Al-Maktabah al-Salafiyyah.
- Ibn Ḥazm, Abū Muḥammad 'Alī. (n.d.). *Al-Muḥallā bi al-Āthār*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ibn Daqīq al-'Īd, Taqī al-Dīn Muḥammad. (1407 AH / 1987 AD). *Iḥkām al-Aḥkām Sharḥ 'Umdat al-Aḥkām*. Beirut – Cairo: Dār 'Ālam al-Kutub.
- Ibn Rushd, Abū al-Walīd Muḥammad. (1425 AH / 2004 AD). *Al-Bayān wa al-Taḥṣīl*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī.

- Ibn 'Ābidīn, Muḥammad Amīn. (1412 AH / 1992 AD). *Ḥāshiyat Radd al-Muḥtār*. Dār al-Fikr.
- Ibn 'Abd al-Barr, Abū 'Umar Yūsuf. (1387 AH / 1967 AD). *Al-Istidhkār*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibn Qudāmah al-Maqdisī, 'Abd al-Raḥmān. (1388 AH / 1968 AD). *Al-Mughnī*. Cairo: Maktabat al-Qāhirah.
- Ibn Qayyim, Muḥammad ibn Abī Bakr. (1415 AH / 1995 AD). *Zād al-Ma'ād fī Hady Khayr al-'Ibād*. Beirut, Kuwait: Mu'assasat al-Risālah. (in Persian)
- Ibn Kathīr, Abū al-Fiḍā' Ismā'il. (1420 AH / 1999 AD). *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibn Maflah, Ibrāhīm. (1418 AH / 1998 AD). *Al-Mubdī 'fī Sharḥ al-Muqna'*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibn Mundhir, Muḥammad. (1425 AH / 2004 AD). *Al-Ijmā'*. Dār al-Muslim li al-Nashr wa al-Tawzī'.
- Ibn Manẓūr, Muḥammad. (1414 AH / 1994 AD). *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dār Ṣādir.
- Ibn Hammām, Muḥammad. (n.d.). *Fath al-Qadīr 'alā al-Hudāyah*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ash'ath. (1430 AH / 2009 AD). *Sunan Abī Dāwūd*. Dār al-Risālah al-'Ālamiyyah.
- Afandī, 'Alī Khwāja Amīn. (1411 AH / 1991 AD). *Durar al-Ḥukam fī Sharḥ Mujallat al-Aḥkām*. Intishārāt Dār al-Jīl.
- Al-Andalusī, Abū Ḥayyān Muḥammad. (1420 AH / 1999 AD). *Al-Baḥr al-Muḥīt fī al-Tafsīr*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Bābartī, Muḥammad. (1389 AH / 1969 AD). *Al-'Ināyah Sharḥ al-Hudāyah*. Egypt: Maṭba'at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlādih.
- Al-Bājī, Abū al-Walīd Sulaymān. (1332 AH / 1914 AD). *Al-Muntaqā Sharḥ al-Muwaṭṭa'*. Egypt: Maṭba'at al-Sa'ādah.
- Bājī, Sulaymān. (1332 AH / 1914 AD). *Al-Muntaqā Sharḥ al-Muwaṭṭa'*. Egypt: Maṭba'at al-Sa'ādah.
- Al-Bukhārī, Muḥammad. (1422 AH / 2001 AD). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Dār Ṭawq al-Najāt.
- Bayhaqī, Aḥmad. (1412 AH / 1992 AD). *Ma'rifat al-Sunan wa al-Āthār*. Cairo: Dār al-Wafā'.
- Ḥarr 'Āmilī, Muḥammad. (1416 AH / 1996 AD). *Wāsi' al-Shī'ah ilā Taḥṣīl Masā'il al-Sharī'ah*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li Ihya' al-Turāth. (in Persian)
- Ḥillī, Hasan. (1413 AH / 1992 AD). *Mukhtalif al-Shī'ah fī Aḥkām al-Sharī'ah*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī. (in Persian)
- Ḥillī, Hasan. (n.d.). *Tahrīr al-Aḥkām al-Shar'iyyah 'alā Madhhab al-Imāmiyyah*. Mashhad, Iran: Mu'assasat Āl al-Bayt ('alayhim al-salām). (in Persian)
- Ḥanān Sulaymān, Ṣabīḥāt Rashīd. (2002 AD). *Al-Ḥaddād wa Aḥkāmuh fī al-Fiqh al-Islāmī*. Jāhīnah lil-Nashr wa al-Tawzī'.
- Damīrī, Kamāl al-Dīn. (1425 AH / 2004 AD). *Al-Najm al-Wahhāj fī Sharḥ al-Minhāj*. Jeddah: Dār al-Minhāj.
- Rāzī, Abū 'Abdallāh Muḥammad. (1420 AH / 1999 AD). *Mafātīḥ al-Ghayb (Al-Tafsīr al-Kabīr)*. Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī.

- Rāzī, Zayn al-Dīn Abū ‘Abdallāh Muḥammad. (1423 AH / 2002 AD). *Mukhtār al-Ṣihāḥ*. Al-Maktabah al-‘Aṣriyyah wal-Dār al-Namūdhajiyyah. (edited)
- Rāghib Isfahānī, Ḥusayn. (1412 AH / 1992 AD). *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Qalam.
- Rajrājī, Abū al-Ḥasan ‘Alī. (1428 AH / 2007 AD). *Al-Taḥṣīl wa Nata’ij Laṭā’if al-Ta’wīl fī Sharḥ al-Madwannah wa Ḥall Mushkilātihā*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm.
- Rustamī, Suhayl; Ḥafidī, Warayyā; and Aḥmadī, Abū Bakr. (1401 AH / 1981 AD). “Comparative Study of the Bases of Wife’s Maintenance in Islamic Jurisprudence and Its Effects on Marital Life.” *Fashnāmah Pazhūhesh-hā-ye Fiqh wa Huquq Islāmī*, 18(70). (in Persian)
- Ra’īnī, Muḥammad. (1412 AH / 1991 AD). *Mawāhib al-Jalīl*. Beirut: Dār al-Fikr. (in Persian)
- Ramlī, Muḥammad. (1430 AH / 2009 AD). *Nihāyat al-Muḥtāj*. Beirut: Dār al-Fikr. (in Persian)
- Zubaydī, Murtaḍā Muḥammad. (1422 AH / 2001 AD). *Tāj al-‘Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*. Kuwait: Ministry of Guidance and Information.
- Zarkashī, Abū ‘Abdallāh Badr al-Dīn. (1414 AH / 1994 AD). *Al-Manthūr fī al-Qawā’id al-Fiqhiyyah*. Kuwait: Ministry of Awqāf.
- Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ‘Amr. (1407 AH / 1987 AD). *Al-Kashshāf ‘an Ḥaqā’iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī.
- Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ‘Amr. (1419 AH / 1998 AD). *Asās al-Balāghah*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Zay‘alī, Jamāl al-Dīn. (1418 AH / 1997 AD). *Naṣb al-Rāyah*. Beirut: Mu’assasat al-Rayān li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr.
- Zaylī, Fakhr al-Dīn. (1313 AH / 1895 AD). *Tabyīn al-Ḥaqā’iq Sharḥ Kanz al-Daqā’iq*. Cairo: Al-Maṭba‘ah al-Kubrā al-Amīriyyah, Būlāq.
- Sibā’ī, Muṣṭafā. (1404 AH / 1984 AD). *Al-Mar’ah Bayn al-Fiqh wa al-Qānūn* [Woman between Jurisprudence and Law]. Dār al-Warrāq.
- Sarkhsī, Muḥammad ibn Aḥmad. (1414 AH / 1994 AD). *Al-Mabsūṭ*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah.
- Sa‘īdī, Farīdeh. (1393 Sh. / 2014 AD). “Tashrī‘ Ḥijāb dar Islām wa Ḥudūd Fiqhī Ān” [Legislation of Hijab in Islam and Its Jurisprudential Limits]. *Majallah Fiqh wa Huquq Khānevādeh*, 19(61). (in Persian)
- Sayyid Murtaḍā, Abū al-Qāsim ‘Alī. (1415 AH / 1994 AD). *Al-Intiṣār limā Ijtama‘at ‘alayhi al-Imāmiyyah wa Masā’il al-Infirādāt*. Qom: Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī. (in Persian)
- Shāfi‘ī, Abū ‘Abdallāh Muḥammad. (1410 AH / 1989 AD). *Al-Umm*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah.
- Sharbinī, Muḥammad ibn Aḥmad al-Khaṭīb. (1415 AH / 1995 AD). *Mughni al-Muḥtāj*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Shawkānī, Muḥammad ibn ‘Alī. (1413 AH / 1992 AD). *Nīl al-Awṭār Sharḥ Muntaqā al-Akḥbār*. Dār al-Ḥadīth.
- Shahīd Thānī, Zayn al-Dīn ibn ‘Alī. (1412 AH / 1992 AD). *Al-Rawḍah al-Bahiyyah fī Sharḥ al-Luma‘ah al-Dimashqiyyah* (Annotation by Sulṭān al-‘Ulamā’ Ḥasan ibn Muḥammad). Qom, Iran: Daftar Intishārāt Islāmī. (in Persian)

- Ṣanʿānī, Muḥammad. (1433 AH / 2012 AD). *Subul al-Salām*. Makkah al-Mukarramah: Dār al-Ḥadīth.
- Ṭabāṭabāʾī Yazdī, Sayyid Muḥammad Kāzim. (1417 AH / 1996 AD). *Al-ʿUrwah al-Wuthqā*. Muʿassasat al-Nashr al-Islāmī. (in Persian)
- Ṭabāṭabāʾī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. (n.d.). *Al-Mizān fī Tafsīr al-Qurʾān*. Qom: Manšūrāt Ismāʿīlīyān. (in Persian)
- Ṭabarī, Muḥammad. (2000 AD). *Jāmiʿ al-Bayān ʿan Taʾwīl Āy al-Qurʾān*. Dār Hijr lil-Ṭibāʿah. (in Persian)
- Ṭahāwī, Abū Jaʿfar Aḥmad. (1414 AH / 1994 AD). *Sharḥ Maʿānī al-Āthār*. Madīnah: ʿĀlam al-Kutub.
- Ṭūsī, Abū Jaʿfar Muḥammad. (1364 AH / 1945 AD). *Tahdhīb al-Aḥkām fī Sharḥ al-Muqnaʿ li Shaykh al-Mufīd*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah. (in Persian)
- Ṭūsī, Abū Jaʿfar Muḥammad. (1387 AH / 1967 AD). *Al-Mabsūṭ fī al-Fiqh al-Imāmīyah* (3rd ed.). Tehran: Al-Maktabah al-Murtazawiyyah li-lhyāʾ Āthār al-Jaʿfarīyah. (in Persian)
- Ṭūsī, Abū Jaʿfar Muḥammad. (1407 AH / 1987 AD). *Al-Khilāf*. Qom: Muʿassasat al-Nashr al-Islāmī. (in Persian)
- ʿAzīmābādī, Muḥammad Ashraf. (1415 AH / 1995 AD). *ʿAwn al-Maʿbūd*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
- ʿAynī, Maḥmūd ibn Aḥmad. (1420 AH / 2000 AD). *Al-Bināyah Sharḥ al-Hudāyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
- Gharattāʾī, Muḥammad. (1416 AH / 1995 AD). *Al-Tāj wa al-Ākil limukhtaṣar Khalīl*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
- Fayrūzābādī, Majd al-Dīn Abū Ṭāhir Muḥammad. (1426 AH / 2005 AD). *Al-Qāmūs al-Muḥīṭ*. Beirut: Muʿassasat al-Risālah.
- Qadūrī, Abū al-Ḥusayn Aḥmad. (1418 AH / 1997 AD). *Mukhtaṣar al-Qadūrī*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
- Qurafī, Abū al-ʿAbbās Shihāb al-Dīn Aḥmad. (1994 AD). *Al-Dhakhīrah*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī.
- Qurtubī, Abū ʿAbdallāh Muḥammad. (1384 AH / 1964 AD). *Al-Jāmiʿ li Aḥkām al-Qurʾān*. Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣrīyah.
- Qisṭalānī, Aḥmad. (1323 AH / 1905 AD). *Irshād al-Sārī li Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Egypt: Al-Maṭbaʿah al-Kubrā al-Amīriyyah.
- Kāsānī, Abū Bakr. (1406 AH / 1986 AD). *Badāʾiʿ al-Ṣināʾi fī Tartīb al-Sharāʾiʿ*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
- Kulaynī, Muḥammad. (1387 AH / 1967 AD). *Al-Kāfī*. Qom: Dār al-Ḥadīth. (in Persian)
- Laṭīfī, ʿAbd al-Ḥusayn. (1395 Sh. / 2016 AD). “Āyin-hā-ye Suqūri dar Dīn-e Hendūr” [Mourning Rituals in Hindu Religion]. *Muʿāla ʿāt-e Shahrestān*, 8(29), 133–146. (in Persian)
- Mālik ibn Anas, Mālik ibn Anas ibn Mālik al-Aṣbaḥī. (1415 AH / 1995 AD). *Al-Mudawwanah*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
- Mālik ibn Anas, Mālik ibn Anas ibn Mālik al-Aṣbaḥī. (1985 AD). *Al-Muwaṭṭaʿ*. Beirut, Lebanon: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.
- Māwardī, ʿAlī. (1419 AH / 1999 AD). *Al-Ḥāwī al-Kabīr fī Fiqh Madhhab al-Imām al-Shāfiʿī*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

- Muḥaddith Nūrī, Shaykh Husayn. (1411 AH / 1990 AD). *Mustadrak al-Wasā'il*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li Ihya' al-Turāth. (in Persian)
- Mardāvī, 'Alā' al-Dīn 'Alī. (n.d.). *Al-Inṣāf* (2nd ed.). Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī. (in Persian)
- Marghīnānī, 'Alī. (n.d.). *Al-Hudāyah fī Sharḥ Bidāyat al-Mubtadī*. Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī. (in Persian)
- Muslim, Abū al-Ḥasan al-Qurashī. (n.d.). *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī.
- Makārīm Shīrāzī, Nāṣir. (1427 AH / 2006 AD). *Dā'irat al-Ma'ārif Fiqh Muqāran*. Qom: Intishārāt Madrasah Imām 'Alī ibn Abī Ṭālib. (in Persian)
- Nūrī, Yaḥyā. (1385 Sh. / 2006 AD). *Islām wa 'Aqā'id wa Ārā'i Bashari, yā Jāhiliyyat wa Islām* (10th ed.) [Islam and Human Beliefs and Opinions, or Ignorance and Islam]. Nashr Navīd Nūr. (in Persian)
- Nawawī, Muḥyī al-Dīn Yaḥyā. (1392 AH / 1972 AD). *Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj*. Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī.
- Nawawī, Muḥyī al-Dīn Yaḥyā. (1412 AH / 1992 AD). *Rawḍat al-Ṭālibīn wa 'Umdat al-Muḥīn*. Beirut – Damascus: Al-Maktab al-Islāmī.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. (1984 AD). *Muḥāḍarāt fī Falsafat al-Tārīkh* [Lectures on the Philosophy of History]. Translated by 'Abd al-Fattāḥ Imām. Beirut: Dār al-Tanwīr wal-Nashr.

