

Journal of Islamic Law Research

پژوهش‌نامه حقوق اسلامی

A New Perspective on the
Modification or Transformation of
Islamic Inheritance Rules (*Irth*)

Authors: Hamid Masjed Saraei | Mostsfa Jabbari

Stable URL: <https://doi.org/10.30497/law.2026.250123.4018>

نگاهی نو به تعدیل یا تغییر قواعد ارث

نویسندگان: حمید مسجدسرایي | مصطفی جباري

پیوند دائمی: <https://doi.org/10.30497/law.2026.250123.4018>

Copyright 2026 The Author(s).

Published by *Imam Sadiq University*, Tehran, Iran.

This work is fully Open Access under the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) license, allowing non-commercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original published work is properly cited. *Islamic Law Research* strictly follows the ethical guidelines of the Committee on Publication Ethics (COPE), which all readers, authors, peer reviewers, and editors are expected to closely observe and uphold.



A New Perspective on the Modification or Transformation of Islamic Inheritance Rules (*Irth*)

Hamid Masjed Saraei • Professor, Department of Law, Faculty of Humanities, Semnan
University, Semnan, Iran. (Corresponding Author) h_masjedsaraei@semnan.ac.ir

Mostafa Jabbari • Associate Professor, Department of Law, Faculty of Humanities, Semnan
University, Semnan, Iran. m.jabbari38@semnan.ac.ir

Abstract

Context & Objective: The passage of time necessitates the exploration of emergent legal issues (*Masa'il Mustahdatha*) to find suitable solutions for modern societal challenges. In the specific context of Islamic inheritance law (*Irth*), it is necessary to question whether the ancient rules remain applicable in their original form or if the underlying nature of the subject has fundamentally shifted over the centuries. This article outlines the historical background of inheritance rules and investigates the potential for their modification or transformation within a contemporary legal framework. The research purpose is to demonstrate that such adjustments are conceptually possible and practically acceptable when guided by jurisprudential insight and an understanding of evolving social structures. The central research question examines whether inheritance rules should remain identical to those of the early Islamic period or if they can be adapted to meet the exigencies of time (*Muqtadiyat-e Zaman*).

Method & Approach: The study utilizes a doctrinal method to investigate the nature of inheritance rulings through the lens of both traditional jurisprudence and modern civil law. By examining the distinction between original (*Ta'ssisi*) and confirmatory (*Imda'i*) rulings, the authors analyze historical shifts in inheritance practices as documented in classical texts. The approach further involves assessing modern legal examples, such as the Iranian Civil Code and state regulations concerning inheritance tax and social security, to identify



existing patterns of legislative intervention. Finally, the methodology includes a semantic analysis of the jurisprudential "Text" (*Nass*) to determine if its definitive nature inherently precludes evolutionary change.

Findings: The research findings indicate that inheritance rules are confirmatory (*Ahkam Imda'i*) in nature, having been adopted and modified from pre-Islamic customs to suit the needs of the early Muslim community. Because these rules were established based on the social rationality and tribal structures of that era, they are not considered strictly "divinely fixed" (*Tawqifi*) acts of worship that are immune to the influence of time and place. Historical evidence confirms that inheritance shares were frequently adjusted during the Prophet's time—such as the transitions between the alliance of brotherhood and kinship-based distribution—to support the economic stability of the nascent state. Furthermore, modern state practices, including the imposition of inheritance taxes and the selective distribution of pension benefits, already serve as functional modifications of traditional shares. The study also finds that the nature of a legal "Text" (*Nass*) does not philosophically forbid modification, as the prohibition against "interpretation in the face of text" is primarily a procedural safeguard for legislative order rather than an ontological barrier to legal evolution.

Conclusion: The paper asserts that a comprehensive review of inheritance rules is required to bridge the gap between historical religious dictates and modern social realities. Since the original rules were grounded in the specific emotional and tribal bonds of a past age, the dissolution of those structures in contemporary society justifies a jurisprudential revision. The article concludes that the modification or "tempering" of inheritance rules is not only conceptually plausible but essential for maintaining social justice and the relevance of the legal system. Such changes should be implemented by legal and religious authorities through the lens of traditional jurisprudence (*Fiqh*) while accounting for the changing economic roles and social positions of modern heirs. Ultimately, aligning inheritance law with the actualities of contemporary life ensures that the spirit of justice within the Sharia remains vibrant and effective.

Keywords: Emergent Legal Issues (*Masa'il Mustahdatha*), Inheritance (*Irth*), Exigencies of Time (*Muqtadiyat-e Zaman*), Confirmatory Rulings (*Ahkam Imda'i*).

نگاهی نو به تعدیل یا تغییر قواعد ارث

حمید مسجدسرایي • استاد، گروه حقوق، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران. (نویسنده مسئول)

h_masjedsaraie@semnan.ac.ir

مصطفی جباري • دانشیار، گروه حقوق، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران.

m.jabbari38@semnan.ac.ir

چکیده

گذر زمان، موضوعات و پرسش‌هایی نو پیش‌روی انسان و اندیشمندان هر جامعه خواهد گذاشت تا درباره آن‌ها بیاندیشند، پاسخ‌های درخور بیابند و در نهایت مشکلات جامعه خویش را چاره‌جویی کنند. مسلمانان از این امر به دور نبوده و نیستند و همراه، با مسائلی که فقیهان آن را «مسائل مستحدثه» می‌نامند رویاروی بوده‌اند. از دیگر سوی، برخی موضوعات از بدو ظهور اسلام - یا به عبارت دقیق‌تر، پیش از اسلام - هم در دیگر ادیان و هم در جامعه عرب وجود داشته، اما امروز می‌توان چنین پرسید که آیا موضوعی که اکنون با همان نام دیروز از آن یاد می‌شود، واقعاً همان موضوع است با همه ویژگی‌ها و عناصر سازنده آن، یا چنین نیست و از آن موضوع فقط نام یا بخشی از نام آن باقی مانده است و نه جمله آن با تمام ویژگی‌ها و عناصر سازنده آن؟ از شمار این موضوعات، «ارث» و قواعد آن است. آیا امروزه قواعد و احکام ارث باید عیناً همان باشد که در صدر اسلام بوده است؟ یا می‌توان شیوه‌ای متفاوت، هرچند اندک تصور کرد؟ یافته اصلی نوشتار حاضر این است که امضائی بودن احکام ارث و دگرگونی احکام آن در صدر اسلام، هکذا امکان تغییر در ماهیت و مفهوم نص، به علاوه ادعای توقیفی نبودن احکام ارث که تأثیر زمان و مکان را در آن ممکن می‌سازد، گواه آن است که تعدیل و حتی اندکی تغییر در قواعد ارث - البته طی زمان و با درایت فقهی، حقوقی و ملاحظه شرایط زمان و مکان - هم قابل تصور است و هم قابل پذیرش و اجراء.

واژگان کلیدی: مسائل مستحدثه، ارث، مقتضیات زمان، احکام امضائی.



مقدمه

آشنایان با مباحث ارث یا فرایض در کتب فقهی، همچنین، آشنایان با مباحث ارث در قانون مدنی ایران (مواد ۸۶۱ تا ۹۴۹ یعنی ۸۸ ماده) به خوبی می‌دانند که قواعد ارث و تقسیم ماترک میان ورثه جایگاهی ویژه در مقررات اسلام دارد. این ویژگی از دیرباز به دلایل مختلف حس شده است؛ حفظ سرمایه و مال و دارایی میان فرزندان، زوجه یا زوجات و اقربای متوفی تا هم با داشتن تمکن مالی، کلّ بر اطرافیان و جامعه نشوند و هم ماترک از نزدیکان به دیگران نرسد تا موجب قدرت و توان مالی آنان شود و در نتیجه، توان اجتماعی و سیاسی بیشتری پیدا کنند و احتمالاً بر اطرافیان و قبیله و عشیره متوفی برتری جویی داشته باشند. اگر بپذیریم که احکام شارع مقدس پشتوانه‌ای از عقل و درایت با خود دارد و شارع از زمره عقلا و خود اعقل عقلا، بل رئیس عقلاست، آنگاه می‌توانیم بپذیریم که علت وضع قواعد ارث می‌تواند از سنخ دلیل فوق باشد. از سوی دیگر، می‌دانیم که قواعد و احکام ارث، احکامی است امضایی؛ یعنی پیش از اسلام میان جامعه عرب تقسیم ماترک، میان وراث متوفی بوده و اسلام تغییرات و دگرگونی‌هایی در آن داده است. حتی اگر از منظر حقوقی به موضوع نگریسته شود، می‌توان گفت یکی از تأسیسات اجتماعی که قواعد و اصول حقوقی در آن کمتر به کار رفته، ارث است. تا آنجا که به اذعان یکی از حقوق دانان، در ادوار تاریخ ملل، ارث بر عادات متداوله اجتماعی گذارده شده است و در هر دوره‌ای تا آنجا که نظم جامعه را مختل نمی‌کرد، اعتدال و نصفیت در آن رعایت شده است. این امر اختصاص به حقوق ملت خاصی ندارد، بلکه تمام ملل در ادوار تاریخی گذشته از روش مزبور منحرف نشده‌اند. ارث در هریک از قوانین موجود، نتیجه تحولات عمیقی است که در ادوار متمادی دچار بوده است و سرچشمه خود را از روزهای تاریک می‌گیرد و حدسیات جامعه‌شناسان که نتیجه مطالعه در حالات اقوام و ملل مختلفه است، تا اندازه‌ای ما را بر آن آگاه می‌کند (امامی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص. ۱۶۹)، اما آنچه اکنون می‌توان و باید پرسید این است که آیا می‌توان برای تقسیم ماترک میان ورثه بر همان مبانی کلی و همان علل و عواملی که اسلام آن‌ها را مبنای تقسیم ارث دانسته است، شیوه‌ای اندک متفاوت یافت؟ آیا قواعد و احکام ارث قابل تغییر است و این تغییر تا چه اندازه خواهد بود و دلایل پذیرش این تغییر چه می‌تواند باشد؟ با ذکر دلایل و شواهدی می‌توان به این پرسش‌ها پاسخ آری داد. شاید این نوشتار بتواند از جامعه فقهی و حقوقی امید یافتن راهی نو داشته باشد.

پیشینه پژوهش: ضرورت طرح این بحث و کنکاش پیرامون ابعاد این موضوع از آنجا ناشی می‌شود که تاکنون تحقیق یا نوشته‌ای پیرامون سؤال مورد بحث مطرح نشده است. از سوی دیگر، به‌ویژه در جامعه حقوقی علی‌الخصوص دانشجویان این رشته این سؤال وجود دارد که با توجه به تغییرات و تعدیل‌های قابل توجهی که در شماری از احکام شرعی و مواد قانونی، حسب مقتضیات زمان و مکان به وجود آمده است، آیا در قواعد ارث امکان تعدیل یا تغییر قابل تصور است؟ روش پژوهش: نویسندگان در نوشتار حاضر که به روش توصیفی-تحلیلی انجام شده است، برای پاسخ به این سؤال، پس از طرح موضوع امضایی یا تأسیسی بودن احکام ارث، با ذکر شواهد و قرائنی از نصوص و متون فقهی و حقوقی، درصدد برآمده‌اند تا پاسخی برای سؤال فوق‌الذکر بیابند.

۱. دلایل امکان تغییر یا تعدیل قواعد ارث

با توجه به پرسشی که در بالا ذکر شد مبنی بر اینکه امکان تعدیل یا تغییر در قواعد و احکام ارث حسب مقتضیات زمانی و مکانی ممکن است، ادله‌ای که می‌تواند به اثبات این مدعا بپردازد، در زیر مورد تحلیل قرار می‌گیرد.

۱.۱. امضایی بودن احکام ارث

بدون تردید «ارث» را می‌توان پیش از اسلام در جامعه عرب یافت که اسلام پس از تغییرات و اصلاحاتی، آن را «امضا» کرده است و به اصطلاح، «ارث» از احکام «امضایی» است نه «تأسیسی». آنچه فاضل مقداد، نویسنده کنز‌العرفان فی فقه‌القرآن، در شرح برخی آیات وارد در ارث آورده، گواه خوبی بر این مدعاست. وی ذیل آیه ۳۳ سوره نساء به چند نکته اشاره می‌کند. اول: بعد از توضیح اصطلاح که در آیه به عبارت «الذین عقدت ایمانکم» آمده است، عباراتی را که «عاقده» می‌گفته، آورده و سپس گفته است: «فیکون للحلیف السدس من میراث حلیفه». دوم: در جاهلیت به سبب «این عقد» از هم ارث می‌بردند و اقارب ارث نمی‌بردند. خداوند در آغاز اسلام این مبنا را پذیرفت، اما سپس نسخ شد و مردم به واسطه «اسلام» و «هجرت» از هم ارث می‌بردند. روایت شده است که پیامبر (صلی‌الله علیه و آله) بین مهاجرین و انصار عقد اخوت بست آنگاه که به مدینه آمد. مهاجر از انصار ارث می‌برد و برعکس، اما قریب از قریبی که مهاجرت نکرده بود، ارث نمی‌برد. در این باره آیه نازل شد که «و الذین آمنوا و هاجروا و

جاهدوا باموالهم و انفسهم فی سبیل الله، و الذین آووا و نصرؤا اولئک بعضهم اولیاء بعض، و الذین آمنوا و لم یهاجروا ما لکم من ولایتهم من شیء حتی یهاجروا...» (انفال، آیه ۷۲) و سپس این آیه به قرابت و رحم و انساب و اسباب نسخ شد: «... و اولوا الارحام بعضهم اولی ببعض فی کتاب الله...» (انفال، آیه ۷۵).

سوم: میراث بر پایه معاهده و معاهده که به «ضمان جریره» موسوم است، از نظر شافعی منسوخ است، ولی از نظر اصحاب ما حکمی است ثابت؛ البته وقتی که وارث نسبی و سببی نباشد؛ زیرا از پیامبر (صلی الله علیه و آله) روایت است که ایشان یوم الفتح خطابه‌ای ایراد کرد و فرمود «به هر حلف که در جاهلیت بوده است، وفادار بمانید که اسلام جز تقویت و تأیید آن کاری نکرده است ولی حلفی در اسلام ایجاد نکنید». ابوحنیفه معتقد است اگر مردی به دست مردی اسلام بیاورد و این دو هم پیمان شوند که عاقله یکدیگر باشند و از هم ارث ببرند، پیمانی صحیح است.

چهارم: بر پایه آنچه گفتیم که حکم ارث به واسطه تعاهد و تعاقد از نظر فقیهان همچنان باقی است، آیه فی الجمله غیر منسوخه است، بلکه آیه‌ای است محکم، اما حکم ارث در آن مجمل است و نیازمند شرایط و مختصات که باید در جای دیگری از قرآن و سنت آن را یافت (سیوری حلی (فاضل مقداد)، ۱۳۷۳، ج ۲، صص. ۳۲۴-۳۲۵).

فاضل مقداد همچنین، ذیل آیه ۶ سوره احزاب می‌گوید «گفتیم که رسول الله (صلی الله علیه و آله)، مسلمانان را به سبب هجرت ارث می‌داد نه به سبب قرابت تا تألیف قلوب کرده باشد؛ همان‌گونه که به کفار از صدقه سهم می‌داد، اما آن حکم با این آیه و آیات ارث نسخ شد و معنای آیه این است که اولوا الارحام در میراث از یکدیگر، از مهاجرین و دیگران اولویت دارند (اولوا الارحام بعضهم اولی ببعض فی کتاب الله من المؤمنین و المهاجرین).

ذیل آیه ۷ سوره نساء نیز می‌گوید در جاهلیت فقط به کسی ارث می‌دادند که از حریم دفاع می‌کرد و گویند که در جاهلیت به مردان ارث می‌دادند نه به زنان. این آیه و امثال آن در رد بر آنان نازل شد.

سبب نزول آیه آن بود که اوسین ثابت انصاری فوت کرد و زوجه‌ای و سه دختر از او ماند. پسرم‌های اوس، سوید و عرفجه که وصی او بودند، آمدند و مال او را گرفتند و به زوجه و دخترانش چیزی ندادند و همان‌گونه که گفتیم در جاهلیت، به زنان و صغار ارث نمی‌دادند. زوجه

او نزد رسول‌الله آمد و ماجرا را گفت و از نیاز خودشان به نفقه گفت. پیامبر آن دو تن را فرا خواند. گفتند یا رسول‌الله! فرزندان این زن بر اسب نمی‌نشینند و با دشمن در نمی‌آویزند. آنگاه این آیه نازل شد و برای زنان فی‌الجمله میراث مقرر کرد، ولی کیفیت توارث را معین نکرد. پیامبر به آن دو تن فرمود در مال اوس تصرفی نکنید تا ببینم خداوند چه نازل می‌کند؛ زیرا خداوند برای زنان میراث مقرر کرده، ولی معین نکرده که چه مقدار است. آنگاه این آیه نازل شد که «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ۖ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِلْمُتَّحِدِ ثُلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِلْمُتَّحِدِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» (نساء، آیه ۱۱) (سیوری حلی (فاضل مقداد)، ۱۳۷۳، ج ۲، ص. ۳۲۶).

از آنچه فاضل مقداد ذیل این دو آیه آورده است، می‌توان نتیجه گرفت که اساساً ارث، حکم امضایی است. در جاهلیت به زنان و صغار ارث نمی‌دادند، اما اسلام این شیوه را نسخ کرد. شیوه تقسیم ارث دگرگونی‌هایی داشته است که این تغییر را در توارث میان مهاجرین و انصار و اولوالارحام مشاهده کردیم. یکی از شیوه‌های توارث عبارت است از «ضمان جریره» که در جاهلیت وجود داشت و اسلام آن را امضا کرد، اما امروزه چنین مفهومی برای جامعه مسلمین نه آشناست و نه مقبول؛ چنان‌که گفته شده است به عقیده شافعی، حکم میراث به معاهده و معاقد که به نام ضمان جریره خوانده می‌شود منسوخ شده و مطلقاً ارثی برای او نیست (شهابی، ۱۳۶۹، ج ۲، ص. ۲۱۶). ملک یمین نیز یکی از اسباب ارث بردن بود که جامعه امروزی، مالکیت انسان بر انسان را نمی‌پذیرد و به تبع، به پیامدهای آن هم تن نخواهد داد. «عقد موالات» نیز از همین دست است که به موجب آن، دو نفر به این صورت تراضی می‌کردند و به هم می‌گفتند خون من، خون تو؛ ذمه من، ذمه تو؛ مال من، مال تو؛ من تو را یاوری دهم و تو مرا؛ من از تو ارث ببرم و تو از من و این گفتار را به سوگند استوار می‌کردند و از هم ارث می‌بردند. این نیز یک نوع ارث بردن در جاهلیت بود و وارثی که از این راه ارث می‌برد، او را «مولى الموالاة» می‌نامیدند. نوشته‌اند که سدس ترکه را ارث می‌برد (جعفری لنگرودی، ۱۴۰۱، ج ۱، ص. ۱۴).

فاضل مقداد در نهمین آیه که آخرین آیه مورد بحث در باب ارث است (آیه ۸ سوره نساء)

می‌گوید برخی می‌گویند این آیه به آیه ارث به نسب منسوخ است و برخی گویند همچنان ثابت است و بر ورثه مستحب است که هنگام تقسیم ارث، به اقارب، همسایگان، مساکین و یتامی که سهمی از ارث ندارند، چیزی بدهند. سعید بن جبیر گوید «گفته‌اند که آیه نسخ شده است، ولی قسم به خداوند که نسخ نشده است، ولی مردم نسبت به آن سستی می‌کنند» و گویند «این بخش مختص عین است، اما شامل زمین‌ها و بردگان نیست» و منظور سخن این است که آنان که از ارث سهم معینی ندارند و بخشی اندک به آنان می‌شود، فقط از «عین» ارث می‌برند، اما از زمین و بردگان متوفی چیزی به آنان نمی‌دهند.

شاید بتوان «عقلانیت» حاکم بر این قول را دریافت که چگونه مانع نقل اموال غیرمنقول مانند زمین و بردگان به غیروارثان می‌شود تا از توان مالی ورثه کاسته نشود؛ زیرا چه‌بسا همین کاهش قدرت مالی و اقتصادی، از جایگاه اجتماعی آنان بکاهد و آنان را نیازمند به دیگران بکند. نیز همین «عقلانیت» را در حکم ارث مربوط به مهاجران و انصار و اولوالارحام بتوان یافت؛ جامعه نوپای مسلمانان در مدینه باید قدرت و توان اقتصادی و مالی داشته باشد و این توان باید حفظ شود. بنابراین، آن دسته از اقارب از مسلمانان که هنوز در مکه هستند و مهاجرت نکرده‌اند، از اقارب خود ارث نمی‌برند.

اکنون می‌توان پرسید آیا از این حکم می‌توان قاعده‌ای استنباط کرد که احکام ارث در صدر اسلام بنا به مصلحت جامعه مسلمین دگرگون می‌شده است؟ اگر چنین باشد، پس اصل تغییر در احکام ارث فی‌الجمله پذیرفتنی است.

از سوی دیگر، چون نهاد «ضمان عاقله» در آن روزگار، هم پذیرفتنی بود و هم کارگشا و حلال برخی مشکلات، اسلام آن را پذیرفت و یکی از اسباب توارث دانست و علت پذیرش این نهاد همانا به دلیل کارگشا بودن بوده است.^۱ این‌گونه توارث بر مبنای «عقد ایمان» بود که پیمانی میان دو تن منعقد می‌شد و دست راست خود را روی هم می‌گذاشتند و عاقد چنین می‌گفت «دمک دمی، ثارک ثاری... ترثنی و ارثک و تطلب بی و اطلب بک و تعقل عنی و اعقل عنک»؛ خون تو، خون من است؛ خون‌بهای تو، خون‌بهای من...؛ از من ارث می‌بری و از تو ارث می‌برم؛ به‌خاطر من

۱. برای دیدن بحثی درباره ضمان عاقله و سیری شدن زمان آن ر. ک به: جباری، ۱۳۸۸.

مطالبه می‌شوی و به‌خاطر تو مطالبه می‌شوم؛ عاقله من هستی و من عاقله تو» و این نهاد در جامعه آن روز پذیرفتنی بود. پس می‌توان گفت که توارث بر «عرف جامعه آن روز» و «نوعی عقلانیت» استوار بوده است. ارث دادن به زنان و صغار نیز از همین دیدگاه پذیرفتنی است؛ حمایت زنان از آیین جدید، همراهی با همسران و فرزندان خود که به آیین جدید گرویده بودند و رنج‌ها و بلاهایی که در تقویت آیین جدید متحمل می‌شدند، همگی نشان از آن داشت که زنان نیز می‌توانند نقشی در جامعه نوپای مسلمین داشته باشند و دوشادوش مردان مسلمان باشند. از این همراهی و همدوشی با مردان، نمونه‌های فراوانی در تاریخ صدر اسلام می‌توان سراغ گرفت.

نکته مهم قابل ذکر این است که ذیل آیه ۱۳ سوره نساء، احکامی که درباره ارث در آیات پیش از آن آمده، «حدودالله» تلقی شده است. حال سؤال این است که آیا می‌توان از «حدودالله» تخطی کرد؟ در پاسخ می‌توان گفت درست است که منظور از «تلك حدودالله» در این آیه، همان احکامی است که در آیات فوق و درباره ارث آمده است، اما در روند دادرسی در جمهوری اسلامی دیده‌ایم که چگونه «قطع دست» یا «حکم جلد» بی‌آنکه حکم آیه «السارق و السارقة فاقطعوا ايديهما» یا «الزانية و الزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلده... و ليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين» نادیده گرفته شود با آنکه «حکم الهی» و «حدود الهی» اند، به شیوه‌ای در قانون مجازات تدوین شده‌اند که گویا از «نص قرآنی» در اجرای حکم بنا به مصالح جامعه و مقتضیات زمان و مکان، فاصله گرفته شده است. مثلاً می‌دانیم که «وليشهد...» به معنای این است که «باید» گروهی از مؤمنان شاهد اجرای حکم جلد باشند، ولی آیا می‌توان به‌آسانی موردی را سراغ گرفت که گروهی از شهروندان در تازیانه خوردن زانیه و زانی حضور داشته باشند؟ البته ممکن است «طائفة» به معنای «گروه» بر همان تعدادی که دست‌اندرکار صدور حکم و اجرای حکم هستند نیز صادق باشد، ولی آیا منظور شارع مقدس این بوده یا منظور این است که گروهی از شهروندان عادی صحنه را ببینند تا مورد عبرت آنان باشد؟ همچنین است قطع ید سارق و سارقه که حتی در صورت صدور حکم هم معلوم نیست در چه زمان و در چه مکانی اجرا می‌شود؟ پس می‌توان گفت اطلاق «حدودالله» بر «قواعد ارث» البته درست است، ولی ضرورتاً به معنای غیرقابل تغییر بودن این احکام در روش اجرا و تعدیل آن‌ها می‌تواند نباشد.

۲.۱. جایگاه مباحث ارث در کتب فقهی

می‌دانیم که غالب فقهای شیعه به‌ویژه پس از محقق حلی، مباحث فقهی را به چهار دسته تقسیم می‌کنند؛ عبادات، معاملات که خود به دو گروه عقود و ایقاعات تقسیم می‌شوند و احکام؛ البته در یک نام‌گذاری، همه این چهار گروه به «احکام فقهی» موسوم‌اند، اما می‌توان آن‌ها را احکام فقهی به معنای اعم نامید و بخش چهارم را «احکام به معنای خاص»؛ زیرا احکام بخش چهارم نه عبادت - به معنای خاص که توقیفی است - هستند و نه عقود و ایقاعات به معنای مرسوم و متعارف؛ یعنی آنچه نه عبادت است و نه عقد و ایقاع می‌تواند در این گروه قرار گیرد که «ارث» در شمار این گروه از احکام فقهی است. پس شاید قدر مسلم این است که احکام «ارث» مانند احکام صلات، صوم، حج و سایر عبادات، «توقیفی» نیستند که زمان و مکان در آن‌ها تأثیری نداشته باشد. در پرسش از «علت» یا «حکمت» تشریع کیفیت و کمیت عبادات، همواره پاسخ این است که عقل مکلف نمی‌تواند به آن راه پیدا کند و بنابراین، آنچه را که تشریع شده است باید تعبداً بپذیرد و اطاعت کند، اما در خصوص عقود و ایقاعات گفته شده است می‌گویند که شارع عنایتی به عرف جامعه و رسم مرسوم زمان و مکان تشریع هم داشته است و شیوه عقلای قوم را حجت می‌داند و می‌دانیم که فقیهان در بسیاری موارد معیار تشخیص یک مصداق را «عرف» می‌دانند. برای مثال، می‌توان از این موارد نام برد؛ مهرالمثل، اجرت‌المثل، نفقه زوجه، مسکن زوجه، افتراق بایع و مشتری از مجلس بیع در تحقق و عدم تحقق خیار مجلس، تحقق خیار غبن، تعیین فرصت برای شفیع در اعمال شفعه برای اینکه ثمن را تهیه کند و به مشتری بپردازد و حصه مبیعه را پس بگیرد، تشخیص مثلی و قیمی (ر. ک به: ماده ۹۵۰ قانون مدنی)، تشخیص مصداق همسایه بودن یا نبودن در وصیت به جیران، تعیین اجرت برای وصی که نظر عرف در تشخیص مصداق تعیین‌کننده است، نهادهایی مانند تبنی (پسرخواندگی)،ظهار، نکاح شغار، ولایت گسترده گروهی از مردان بر گروهی از زنان که اسلام این ولایت را به ولایت پدر و جد پدری بر دختر محدود کرد و پیش از آن حوزه این ولایت چندان گسترده بود که فاضل مقداد ذیل آیه ۲۴ سوره نساء می‌گوید، وقتی مردی می‌مرد و قریبی از پدر داشت یا برادری داشت، مانع ازدواج آن زن با کس دیگری می‌شد و معتقد بود که من نسبت به این زن از هرکس دیگری احق هستم (سیوری حلی (فاضل مقداد)، ۱۳۷۳، ج ۲، ص. ۲۸۷). بر مبنای عرف جاهلیت و بر اساس عقلانیت آن جامعه و دلایلی که برای خود داشتند، این نگاه، استوار و ریشه‌دار شده بود، اما با توجه به تغییر ساختارهای جامعه عرب

پس از اسلام و جایگاه و نگاه جدیدی که برای زن به وجود آمد، این عرف در بخش‌های بسیاری رنگ باخت و پذیرفتنی نبود. فاضل مقداد ذیل آیه ۳ سوره نساء - در بند ۶ - می‌گوید وقتی غیلان بن سلمه بن معتب، یکی از بزرگان ثقیف، اسلام آورد، ده همسر داشت. پیامبر به او فرمود «چهار همسر را با خود نگه دار و بقیه را رها کن» (سیوری حلی (فاضل مقداد)، ۱۳۷۳، ج ۲، ص. ۱۴۱). این سخن بیان‌کننده جایگاه جدید زن در جامعه عرب پس از اسلام است.

۳.۱. نمونه‌ای از تغییر در احکام، پس از وقوع انقلاب ایران

این پرسش که آیا فقه سنتی با همان دیدگاه و همان معیار می‌تواند پاسخ‌گوی حوادث و موضوعات نوین اقتصادی، اجتماعی و... باشد، پیش از تشکیل حکومت اسلامی در ایران مطرح بوده است. شاید اولین نمونه آن مطالبی است که مرحوم نایینی در کتاب تنبیهِ‌الامَّة و تنزیه‌الملَّة آورده است و میان قوانین و احکام ثابت شرعی با آنچه به تبع زمان و مکان وضع می‌شود، تفاوت گذارده و موضوع را تبیین کرده است. ایشان می‌گوید «بدان که مجموعه وظایف راجع به نظم و حفظ مملکت و سیاست امور امت خواه دستورات اولیه متکفله اصل دستورات العمل‌های راجع به وظایف نوعیه باشد یا ثانویه متضمنه مجازات بر مخالفت دستورات اولیه، علی کل تقدیر، خارج از دو قسم نخواهد بود؛ چه بالضروره یا منصوباتی است که وظیفه عملیه آن بالخصوص معین و حکمش در شریعت مطهره مضبوط است یا غیرمنصوصی که وظیفه عملیه آن به واسطه عدم اندراج در تحت ضابط خاص و میزان مخصوص غیرمعین و به نظر و ترجیح ولی نوعی موکول است. واضح است که همچنان‌که قسم اول نه به اختلاف اعصار و امصار قابل تغییر و اختلاف و نه جز تعبد به منصوص شرعی الی قیام‌الساعة، وظیفه و رفتاری در آن متصور تواند بود، همین‌طور قسم ثانی هم تابع مصالح و مقتضیات اعصار و امصار و به اختلاف آن قابل تغییر است؛ چنان‌که با حضور و بسط ید ولی منصوب الهی عز اسمہ حتی در سایر اقطار هم به نظر و ترجیحات منصوبین از جانب حضرتش (صلوات‌الله علیه) موکول است در عصر غیبت هم به نظر و ترجیحات نواب عام یا کسی که در اقامه وظایف مذکوره عَمَّنْ له ولایة‌الاذن مأذون باشد، موکول خواهد بود و بعد از کمال وضوح و بدهت این معنی، فروع سیاست مترتبه بر این اصل بدین ترتیب است؛ اول آنکه، قوانین و دستوراتی که در تطبیق آن‌ها بر شرعیات کما ینبغی باید مراقبت و دقت شود فقط به قسم اول مقصور و در قسم دوم اصلاً این مطلب بدون موضوع و بلامحل است.

دوم آنکه، اصل شوروبیتی که دانستی اساس سلطنت اسلامی به نص کتاب و سنت و سیره مقدسه نبویه (صلی الله علیه و آله) مبتنی بر آن است، در قسم دوم است و قسم اول چنانچه سابقاً اشاره شد، رأساً از این عنوان خارج [است] و اصلاً مشورت در آن محل ندارد. سوم آنکه، همچنانکه در عصر حضور و بسط ید حتی ترجیحات ولایت و عمال منصوبین از جانب ولی کل (صلوات الله علیه) ملزم قسم دوم است، به همین جهت است که اطاعت ولی امر (علیه السلام) را در آیه مبارکه اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم در عرض اطاعت خدا و رسول (صلی الله علیه و آله)، بلکه اطاعت مقام رسالت و ولایت (صلوات الله علیه) را با هم در عرض اطاعت خالق عالم عزّ اسمہ تعداد فرمودند، بلکه از وجوه و معانی اكمال دین به نصب ولایت یوم الغدیر هم همین امر است» (نابینی، ۱۳۷۸، صص. ۱۳۰-۱۳۲).

آنچه مرحوم مطهری در کتاب /سلام و مقتضیات زمان و مرحوم بازرگان در مقاله «انتظارات مردم از مراجع» در کتاب بحثی درباره مرجعیت و روحانیت آورده‌اند، بیان‌کننده همین دقت و ژرف‌نگری است: «رساله‌های عملیه بحث از مسائلی می‌کنند که بعضی از آن‌ها مانند وضو، رکوع و طواف وضع ثابتی دارد، ولی بسیاری از مسائل دیگر ناظر بر معاملات و ازدواج و امریه معروف و دفاع و سایر اعمال و وظایفی است که خواه ناخواه با پیشرفت زمان و تغییر شرایط زندگی شکل‌های تازه و پیچیدگی‌های نوظهور پیدا می‌کند. در این قبیل مباحث، رساله‌های متداول، ما را به یاد تاریخ ده، دوازده قرن گذشته عربستان می‌آورد که زراعت محدود به غلات و خرما بود و وسیله نقلیه و تغذیه انحصار به شتر و گوسفند و خرما داشت. بعدها که در مناطق دیگر دنیا، کشاورزی درآمدهای فوق‌العاده در زمینه برنج و قهوه و مرغداری و چای‌کاری و پنبه و غیره پیدا کرد، این سؤال پیش آمد که چطور احکام زکات فقط به این محصولات تعلق می‌گیرد. سابقاً نه بیمه تجارتی و اجتماعی وجود داشت نه از شراب، الکل صنعتی و از خشخاش و مواد دیگر، هروئین گرفته می‌شد نه محور اقتصاد بر بانکداری و سفته‌بازی و تهاثرهای بین‌المللی بود و نه شخصیت‌های حقوقی عظیمی مانند شرکت‌ها و بنگاه‌ها درست شده بود نه تلقیح مصنوعی کشف شده بود و نه... خلاصه آنکه زمان و مکان و زندگی و آدم‌ها همه چیز عوض شود، ولی فقه و فقها تغییر نکنند؟ آیا امکان دارد با صرف علوم و اطلاعات قدیم و طرز فکر سیصد سال پیش، مسائل و مطالب امروز مردم دنیا را درک کرد؟» (جمعی از نویسندگان، بی‌تا، صص. ۱۰۹-۱۱۱).

علامه اقبال لاهوری در کتاب /حیای فکر دینی در /سلام که توسط مرحوم استاد احمد آرام

حدود ۱۲ سال پیش از وقوع انقلاب ترجمه و منتشر شده، به تحول دینی اشاره کرده است. اقبال در بخش از این کتاب، از «اصل حرکت در ساختمان اسلام» سخن گفته است. وی می‌گوید «... سؤالی که ترکیه امروز با آن روبه‌روست و محتملاً کشورهای مسلمان دیگر نیز در آینده‌ای نزدیک با آن روبه‌رو خواهند شد، این است که آیا فقه اسلامی قابل تحول و تکامل هست یا نه؟ البته پاسخ گفتن به چنین سؤالی مستلزم کوشش عقلی عظیم است و بدون شک به آن جواب مثبت داده خواهد شد. ما با کمال میل به نهضت آزادیگری جدید در جهان اسلام خوشامد می‌گوییم، ولی باید این را پذیرفت که ظهور افکار آزادیگرانه در اسلام، بحرانی‌ترین لحظه را در تاریخ این دین تشکیل می‌دهد. آزادیگری تمایل به این دارد که همچون نیرویی متلاشی‌کننده عمل کند و اندیشه نژادی که اکنون بیش از هر زمان دیگر با نیرومندی در جهان اسلام کار می‌کند، ممکن است بالاخره وسعت نظر انسانی را که ملت‌های مسلمان از دین خود فرا گرفته بودند، محو کند. از این گذشته، مصلحان دینی و سیاسی ما با شوق و حرارتی که برای آزادیگری دارند، ممکن است با نبودن سد و بندی در برابر شور و شوق جوانی ایشان از اندازه درگذرند و از حدود خاص اصلاح تجاوز کنند...» (اقبال لاهوری، بی‌تا، ص. ۱۸۶).

«... اکنون در آن تحقیق می‌کنم که آیا تاریخ و ساختمان فکر اسلامی بر امکان تفسیر تازه‌ای از اصول آن دلالت دارد یا نه؟ به عبارت دیگر، سؤالی که می‌خواهم طرح کنم این است [که] آیا فقه اسلامی قابل تحول و تطور است؟... به گفته هورمن - استاد زبان‌شناسی سامی دانشگاه بون - حدود یک‌صد دستگاه کلامی در اسلام ظاهر شد و این خود گواه صادقی است بر اینکه فکر اسلامی قابلیت ارتجاع دارد و نیز بر اینکه متفکران قدیم ما چگونه لاینقطع مشغول کار بوده‌اند. این خاورشناس معاصر اروپایی در ضمن تحقیق عمیقی در ادبیات و فکر اسلامی، چنان پیش رفته که به نتیجه ذیل رسیده است؛ روح اسلام چندان وسیع است که عملاً باید آن را نامحدود شمرد. به‌استثنای اندیشه‌های مبتنی بر نفی وجود خدا، همه افکار ملت‌هایی را که با آن مجاور بوده‌اند جذب کرده و آن‌ها را در جهت مخصوص توسعه و گسترش خویش انداخته است» (اقبال لاهوری، بی‌تا، ص. ۱۸۷). «روح جذب‌کننده اسلام در میدان فقه و حقوق از این هم آشکارتر است. استاد هورگونی - متتبع هلندی در مسائل اسلامی - می‌گوید "هنگامی که تاریخ توسعه فقه اسلامی را مطالعه می‌کنیم، به این نتیجه می‌رسیم که از یک طرف فقهای عصر، به کوچک‌ترین

دستاویزی همدیگر را تخطئه می‌کنند و حتی نسبت الحاد به یکدیگر می‌دهند و از طرف دیگر، همان مردمان به‌خاطر وحدت بزرگ هدف، در آن می‌کوشند که میان نظرهای مخالف پیشینیان خود سازگاری برقرار کنند". ابراز چنین نظری از طرف یک نقاد اروپایی اسلام، این امر را آشکار می‌سازد که آزادگی روح اسلام به‌رغم محافظه‌کاری شدید مجتهدان ما، با پیدا شدن زندگی جدید ناچار کار خود را خواهد کرد و من شک ندارم که پژوهش عمیق‌تری در ادبیات فقهی عظیم اسلام قطعاً این اعتقاد سطحی نقادان جدید را که فقه اسلامی را ایستان و غیرقابل توسعه می‌دانند از میان خواهد برد. بدبختانه جامعه مسلمانان محافظه‌کار این سرزمین هنوز آماده اقدام به بحث نقادانه‌ای در فقه نیست و اگر به چنین کاری اقدام شود، مایه ناراحتی بسیاری از مردم خواهد شد و اختلاف کلمه‌های مذهبی پیش خواهد آورد. باین‌همه، به خود روا می‌دارم که در موضوع مورد بحث ملاحظاتی را به نظر شما برسانم. چون درباره چهار منبع مورد قبول فقه اسلامی و اختلاف کلمه‌هایی که در این خصوص پیش آمده [است]، به تحقیق پردازیم، صلابت و شکست‌ناپذیری مذاهب فقهی شناخته‌شده از میان می‌رود و امکان تطور و تکامل بیشتر آشکار می‌شود» (اقبال لاهوری، بی‌تا، صص. ۱۸۸-۱۸۹).

وقوع انقلاب، فقه شیعه را رویارو و سینه‌به‌سینه موضوعات جدیدی در اقتصاد، اجتماع، سیاست، بهداشت و موضوعات حقوقی قرار داد که هریک از آن‌ها پاسخ مناسب و به‌روز و مورد قبول جامعه و قابل اجرا می‌خواست. امام خمینی (رحمت‌الله علیه) با عنایت به فقه سنتی از سویی و با توجه به عنصر زمان و مکان از سوی دیگر، این اندیشه را به‌خوبی تبیین و احکام جدیدی برای موضوعات بیان کردند و معتقد بودند موضوعی که در زمان شارع ویژگی‌ای داشته، امروز آن ویژگی را از دست داده و موضوعی جدید شده است و بنابراین، حکم جدیدی می‌خواهد. نمونه‌ای از این موضوعات که احکام جدید یافته‌اند، عبارت‌اند از حضور فعال زنان در جامعه و ورود آنان در امور سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، هنری و... حکم جدید شطرنج و موسیقی، حکم جریمه تأخیر در تأدیه دین بانکی و تشکیل مجمع تشخیص مصلحت که منشأ تحول در قانون‌گذاری بود. مثلاً وضع قانون کار که پیش از آن، رابطه کارگر و کارفرما در قالب اجاره فقهی تبیین می‌شد و مشکلات خاص خود را داشت، مقرر کردن شرط یک‌طرفه علیه کسانی که از امکانات دولتی از جمله وام بانکی استفاده و سرمایه‌گذاری می‌کنند و سپس وضع «قانون اهدای جنین به زوجین نابارور» که به‌وسیله شورای نگهبان تأیید شده است. همچنین، فتوای مقام معظم رهبری (رحمت‌الله

علیه) درباره برابری دیه مسلم و ذمی و نیز عدم اشکال شرعی تلقیح مصنوعی، به‌روز کردن مهریه - ولی از سوی دیگر، عدم موافقت با تغییر مقدار مهریه به تراضی زوجین پس از انعقاد رسمی نکاح و ثبت مهریه - مقرر کردن اجرت‌المثل برای زنان در دوران زندگی مشترک و تغییر در سهم‌الارث زوجه از اعیان و عرصه که در قانون مدنی اصلاح شده است (مواد ۹۴۶ و ۹۴۸ اصلاحی سال ۱۳۸۷)^۱ و

این‌ها همگی بیان‌کننده آن هستند که رهبران حکومت اسلامی ایران پذیرفته بودند که جامعه به تمام معنا دگرگون شده است و بر اساس همان معیارها و احکام فقهی گذشته، طابق النعل بالنعل نمی‌توان جامعه را اداره کرد.

۴.۱. دخالت دولت در حقوق مستمری

می‌دانیم که برابر مقررات دولتی، حقوق متوفی فقط به شماری از ورثه متوفی می‌رسد نه به همه آنان. اگر بپذیریم که حقوق مستمری، «ترکه» است (مسجدسرای و جباری، ۱۳۹۵، صص. ۱۲۷-۱۲۹)، آنگاه این پرسش مطرح می‌شود که چرا به همه ورثه، به نسبت سهم‌الارث آنان داده نمی‌شود؟ اگر مبنای این تصمیم، نوعی مصلحت‌اندیشی به سود برخی ورثه باشد، پس آیا می‌توان این را به‌عنوان یک مبنا پذیرفت که تقسیم ارث، گاه ممکن است بر اثر مصلحت‌اندیشی تغییر کند؟ این مبنا همان می‌تواند باشد که در صدر اسلام رخ داد؛ عرب پیش از اسلام بنا به دلایلی به زنان ارث نمی‌داد، اما وقتی ساختار جامعه تغییر کرد، مقرر شد که «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِیِّ» و سهم‌الارث زنان، نصف سهم‌الارث مردان شد، چون آن دلایل عرب پیش از اسلام بر ندادن سهم‌الارث به زنان - که شاید همه آن دلایل عبارت بود از اینکه زنان نقشی در جامعه و دفاع از حریم قبیله و عشیره ندارند و غنیمت نمی‌آورند، بلکه به غنیمت برده می‌شوند و ... - رنگ باخته بود.

۵.۱. دخالت دولت در ارث تحت نام «مالیات بر ارث»

می‌دانیم که بر اساس قانون مالیات بر ارث، پس از حصر وراثت و هنگام تملک دارایی متوفی

۱. جهت اطلاع بیشتر ر. ک به: صادقی مقدم، ۱۳۹۱، صص. ۵۸-۶۲.

توسط ورثه، دولت برای خود حقی در نظر گرفته و آن را مالیات بر ارث نامیده است. نیز می‌دانیم که دولت اسلامی زمان پیامبر چنین حقی برای خود قائل نبوده است و ماترک پس از پرداخت دیون و اجرای وصایا به ورثه می‌رسیده است، اما عقلانیت جامعه به این نتیجه رسیده است که چنین حقی را برای دولت قائل شود. درست است که قانون مالیات بر ارث به معنای «تغییر در سهم الارث» نیست، اما آیا این کار می‌تواند اندکی بازنگری و تعدیل در تقسیم ماترک تلقی شود؟ به این معنا که از مقدار ماترک، بیش یا کم کاسته خواهد شد و نهایتاً بر مقدار تخصیص یافته به هریک از وارث مؤثر است.

۶.۱. نگاهی به ماده ۹۸۸ قانون مدنی

این ماده مقرر می‌دارد که «اتباع ایران نمی‌توانند تبعیت خود را ترک کنند مگر به شرایط زیر: ۱. به سن ۲۵ سال تمام رسیده باشند. ۲. هیئت وزرا خروج از تابعیت آنان را اجازه دهد. ۳. قبلاً تعهد نمایند که در ظرف یک سال از تاریخ ترک تابعیت، حقوق خود را بر اموال غیرمنقول که در ایران دارا می‌باشند و یا ممکن است بالوراثه دارا شوند ولو قوانین ایران اجازه تملک آن را به اتباع خارجه بدهد، به نحوی از انحا به اتباع ایرانی منتقل کنند...». روح حاکم بر این ماده بیان‌کننده آن است که ثروت مورثی که با سرمایه اقتصادی و امکانات و سرمایه انسانی این مرزوبوم گرد آمده است به کام کسی که می‌خواهد وطن خویش را رها کند و تابعیت کشور دیگری را بپذیرد، نرود و به سرزمین دیگری سرازیر نشود؛ همان‌گونه که «کفر» یکی از موانع ارث است و سبب آن می‌تواند این باشد که دارایی جامعه مسلمین به سوی کفار سرازیر نشود تا موجب شوکت و قدرت آنان شود، به همین سبب است که قاعده نفی سبیل از تسلط کفار بر مسلمین منع کرده است. گویا همین علت به نوع دیگر، در «رقیت» هم وجود دارد که برده از مورث خود ارث نمی‌برد؛ زیرا بخشی از آنچه مورث اندوخته است به تملک مولایی می‌رود که صاحب این برده خواهد شد و همین دقت را در خصوص زوجه مطلقه‌ای که به طلاق غیررجعی مطلقه شده است، می‌توان دید که وی از ماترک زوج متوفای خود ارث نمی‌برد؛ زیرا در صورت ارث بردن، بخشی از دارایی متوفی نصیب زوج جدیدی خواهد شد که هیچ تلاشی در به دست آوردن این ثروت نداشته است. پس می‌توان گفت آنان که ترک تابعیت می‌کنند، باید از ثروت مورث خود محروم باشند؛ زیرا چه دلیل عقلایی می‌توان یافت که کسی که از کودکی در تابعیت کشور دیگری بوده است و اکنون که برای مثال،

عمومی وی فوت کرده و وارثی از خود بر جای نگذاشته است، مالک همه آن ثروتی شود که در کشوری مسلمان با سرمایه اقتصادی و انسانی همان کشور و با تلاش شبانه‌روزی کارگران تحت مدیریت همان متوفی گرد آمده است؛ وارثی که در غم و شادی هم‌میهنان خود شرکت نداشته است و اکنون می‌خواهد بر سفره‌ای گسترده و آماده بنشیند. در چنین حالتی اگر نام چنین کاری را تغییر در قواعد ارث نگذاریم، با چه دلیل و مبنایی کسی که عمری را در راه کسب مال و مالکیت مصروف داشته است، به صرف ترک تابعیت، دست از مالکیت اموال خود بشوید و آن را به یک «تبعه ایرانی» (هرچند غیروارث) که در موطن خود مانده است، انتقال دهد؟ آیا چنین کاری سلب حق سایر ورثه (در فرض انتقال به کسی غیر از ورثه) از اموال مورث خود نخواهد بود که با اصول و قواعد اولیه ارث و مالکیت سازگاری ندارد؟ به‌ویژه با توجه به ماده ۹۹۰ قانون مدنی که مقرر داشته است اگر تبعه ایرانی که برابر مقررات تبدیل تابعیت کرده است، بخواهد به تبعیت اصلی خود رجوع کند، چنین کاری ممکن است، اما تکلیف اموالی که پیش‌تر بر اثر ترک تابعیت از مالکیت وی زایل شده و چه‌بسا تغییر مالکیت‌های مکرر بر آن واقع شده است، چه خواهد شد؟ آیا چنین مقرره‌ای به‌منظور یک مجازات مدنی تلقی می‌شود؟

لازم به ذکر است که دو مورد مذکور در بالا (شواهدی از قانون مالیات بر ارث و محتوای ماده ۹۸۸ قانون مدنی) نه به‌عنوان دلیل یا شاهی بر «لزوم تغییر در احکام شرعی ارث»، بلکه به‌عنوان نمونه‌هایی برای پیدا کردن راه‌حلی در به‌روز کردن و «تعدیل قواعد ارث» است؛ همان‌گونه که در خیلی از احکام، فقها گام‌هایی را در به‌روز کردن احکام و تناسب آن‌ها با شرایط زمانی و مکانی برداشته‌اند. برای مثال، میان «قانون مالیات بر ارث» (به‌مثابه یک قانون مالیاتی موضوعه از سوی دولت) با «احکام الهی ارث» می‌توان با یافتن راهکاری قانونی شاید جمع کرد؛ بسته به اینکه پسر یا دختر، کدام‌یک در موطن مورث حضور داشته‌اند و در دوران بیماری و پیری و نیاز، به مورث خود کمک می‌کرده‌اند، «قاضی» می‌تواند تصمیم بگیرد که چه سهمی از ماترک به کدام تعلق بگیرد. گاه پسر دو برابر، گاه پسر و دختر با تفاوتی اندک و گاه... و این چیز عجیبی نیست وقتی فقیهان و حقوق‌دانان در خصوص ریزترین زخم‌هایی که بر بدن وارد می‌شود، شیوه تشخیص دارند و «ارش» تعیین کرده‌اند، اینجا هم با عنایت به روش‌های علمی موجود می‌توان شیوه‌هایی یافت و تدوین کرد. همچنین است در باب عبادات، مبطلات نماز و روزه و کفارات و... که تا چه اندازه

ریزبین و تیزبین وارد موضوعات شده‌اند.

۷.۱. نصوص فقهی و حقوقی در خصوص ارث

اکنون به برخی از نصوص فقهی در باب ارث نگاهی می‌افکنیم.

کفر از موانع ارث دانسته شده تا آنجا که عدم توارث کافر از مسلم امری است که مورد اتفاق فقهای مختلف از مذاهب پنج‌گانه اسلامی است (حاجی عزیزی و غلامی، ۱۳۹۶، ص. ۸۹). در نصوص پیرامون مانعیت کفر از ارث گفته شده است «کفری که مانع ارث بردن می‌شود چنان است که معتقد به اسلام را از نام اسلام خارج می‌گرداند... در صورتی که کافری فوت کرده و دارای چند وارث کافر و یک وارث مسلمان بوده باشد، ارث او به وارث مسلمان می‌رسد... و وارث کافر ارث نخواهد برد هرچند به مورث نزدیک‌تر باشد... و چنانچه وارث کافر قبل از تقسیم ترکه اسلام بیاورد، در صورتی که از نظر درجه، با سایر وراث مساوی باشد به همراه آنان ارث می‌برد و در صورتی که درجه وی به متوفی نزدیک‌تر باشد، به تنهایی ارث خواهد برد»^۱ (حلی (محقق)، ۱۴۱۵ق، ج ۴، صص. ۸۱۴-۸۱۵).

شهید ثانی با عبارتی مشابه معتقدند «که تمام انواع کفر، مانع ارث بردن می‌شود و کافر از مسلمان ارث نمی‌برد و مسلمان از کافر ارث می‌برد... و در صورت اسلام آوردن کافر قبل از تقسیم ترکه و متعدد بودن ورثه، وارث کافر در فرض هم‌رتبه بودن با آنان، ارث می‌برد و چنانچه رتبه وارث کافر بالاتر بوده باشد، به تنهایی ارث خواهد برد...»^۲ (جبعی عاملی (شهید ثانی)، بی‌تا، ج ۸، صص. ۲۶-۲۷).

۱. «و الکفر المانع هو ما یخرج به معتقده عن سمة الاسلام... و لو مات کافر و له ورثه کفار و وارث مسلم کان میراثه للمسلم و لو کان مولی نعمه أو ضامن جریره دون الکافر وإن قرب... و اذا اسلم الکافر علی میراث قبل قسمته شارک أهله إن کان مساویاً فی الدرجه و انفرد به إن کان أولی».

۲. «و یمنع الارث للمسلم الکفر بجمیع اصنافه و ان انتحل معه الاسلام و لا یرث الکافر حربیاً أم ذمیاً أم ناصیباً أم غالباً المسلم وان لم یکن مومنأ و المسلم یرث الکافر و یمنع ورثته الکفار وإن قربوا و بعد و کذا یرث المبتدع من المسلمین لأهل الحق و لمثلله و یرثونه علی الأشهر و اذا اسلم الکافر علی میراث قبل القسمه بین الورثه حیث یكونون متعدّین شارک فی الارث بحسب حاله إن کان مساویاً لهم فی المرتبه لو کان الکافر ابنأ و الورثه إخوته و انفرد بالارث إن کان أولی منهم کما لو کانوا إخوه مسلماً کان المورث أم کافراً و نماء التركة کالاصل».

آیت‌الله خویی نیز اسلام آوردن وارث کافر را قبل از تقسیم ترکه سبب ارث بردن وی با مشارکت سایر وارث در صورت مساوی بودن درجه یا به تنهایی در فرض نزدیک‌تر بودن درجه وی به مورث دانسته‌اند^۱ (خویی، ۱۳۹۳ق، ج ۲، ص. ۳۶۳). قریب به همین ادبیات فقهی در تعبیر یکی از فقهای معاصر نیز به چشم می‌خورد^۲ (خمینی، ۱۳۹۸، ج ۲، ص. ۳۹۲).

حقوق وضعی نیز از وضعیت فقهی موجود بی‌بهره نبوده و شاید از باب اینکه گفته شده قواعد ارث از جمله «قواعد آمره» است، حقوق‌دانان معتقدند که کفر و ایمان در زمان تحقق ارث معیار است. پس اگر وارثی بعد از تملک ترکه و پیش از تقسیم آن کافر شود، از ارث محروم نیست... منع از ارث نتیجه بی‌لیاقتی کافر در تملک ترکه و نوعی کیفر مدنی است. بنابراین، کفر پدر به فرزند مسلمان او صدمه نمی‌زند (کاتوزیان، ۱۳۷۶، ص. ۱۱۹).

ماده ۸۸۱ مکرر قانون مدنی الحاقی ۱۳۷۰/۸/۱۴ نیز چنین مقرر داشته است که «کافر از مسلم ارث نمی‌برد و اگر در بین ورثه متوفای کافری، مسلم باشد، وارث کافر ارث نمی‌برد اگرچه از لحاظ طبقه و درجه مقدم بر مسلم باشند».

تصور کنیم فردی دارای چند فرزند است که یک یا دو تن از آنان که مانند دیگر فرزندان متوفی اظهار کفر کرده بودند، به طمع تصاحب و تملک ترکه پیش از تقسیم ترکه اظهار اسلام می‌کنند و اتفاقاً از نظر تمکن مالی از دیگر فرزندان وضع بهتری دارند و چه بسا اصولاً نیازمند تصاحب ترکه نباشند و اتفاقاً در میان همان فرزندان که اظهار کفر کرده و بر آن ثابت‌قدم مانده‌اند، بیمار سخت‌درمان و بسیار نیازمند وجود دارد، ولی به‌رغم آن، حاضر به «اظهار اسلام منافقانه» نیست، عدالت و انصاف چه اقتضا می‌کند؟ آیا آن کس که سال‌ها دور از وطن زیسته و در غم و شادی و جنگ و صلح حضور نداشته و چه بسا علیه دین و اعتقادات هم‌وطنان خود تلاش‌ها کرده و اکنون به طمع تملک ترکه، اظهار اسلام دروغین می‌کند، سزاوارتر از آن کس است که همه مصایب را همراه و همگام هم‌میهنان خود پیموده و گذرانده است، ولی حاضر به اظهار اسلام دروغین نیست؟

۱. «لو أسلم الكافر قبل القسمة فإن كان مساوياً في المرتبة شارك و إن كان أولى انفراداً بالميراث».

۲. «... لو كان وارثه المسلم متعدداً فإن كان اسلام من أسلم بعد قسمة الارث لم ينفع اسلامه و أما لو كان قبلها فیشاركهم فيه إن ساواهم في المرتبة و اختص به و حجبه ان تقدم عليهم كما إذا كان ابناً للميت و هم إخوه».

در عصر ما به علت دخالت ماشین و ارتباطات سهل و آسان، خانواده مفهوم خود را در کشورهای پیشرفته از دست داده و در باقی کشورها بر اثر تقلید کورکورانه مفهوم خود را در شرف از دست دادن است. خطر این ضایعه، فقر عواطف و سرگشتگی انسان‌ها در پهنای زندگی است. روزگاری دوستی و دوست، همه چیز انسان بود. این عواطف گران‌بها رفته است و باز هم می‌رود، اما چه بر جا می‌گذارد؛ سرعت، حرکت، رقابت، خشونت و سرانجام خسته و سرگشته از حرکت باز ایستادن.

خانواده‌های اعصار پیش، غرق در عواطف بودند و از زندگی لذت می‌بردند. بنابراین، در اندیشه ارث خاله و پسر خاله و عمو و پسر عمو هم بودند، اما امروز پسر خاله چه مفهومی در روابط خویشاوندی دارد؟ زندگی عاطفی شرایط خاصی را در ارث بردن خویشاوندان از یکدیگر پدید می‌آورد. ارث یکی از سنت‌های اصلی زندگی عاطفی خانواده است که متأسفانه این زندگی عاطفی و این تبار باشکوه در شرف در هم ریختن است (جعفری لنگرودی، ۱۴۰۱، ج ۱، صص. ۴-۵).

تصور کنیم مورث مسلمانی، وارثی کافر دارد، اما پسر عمو یا برادرزاده است یا خویشاوندی دور است و به طمع تصاحب ترکه، بلافاصله پس از موت مورث، اظهار اسلام می‌کند و او کسی است که از کودکی در خارج از وطن زیسته و چه‌بسا مطلقاً هیچ رابطه‌ای با مورث خود نداشته است. آیا می‌توان به دلیل اینکه «حکم به مورد اغلب است»، دارایی کلان مورث را که در این مرزوبوم با سرمایه انسانی و اقتصادی مردمان این سرزمین فراهم آمده است، به کام او سرازیر کرد؟

همچنین است اگر مادری در دوران کودکی فرزند خود، از زوج خود طلاق گرفته و حق حضانت را هم به پدر فرزند سپرده است و کودک در دشواری و بی‌مادری و شاید هم با نامادری نامهربان که هرگز نمی‌تواند عاطفه مادری را برای کودک جبران کند، بزرگ شده و سرمایه‌ای اندوخته است، در اینکه پس از فوت این فرزند، آن مادر در ماترک او سهمی داشته باشد، چگونه باید داوری کرد؛ به‌ویژه اگر مادر ازدواج مجدد کرده و صاحب فرزندانی شده باشد، چرا باید سرمایه‌ای که با دشواری فراوان توسط آن فرزند تحصیل شده است، به کام خانواده دیگری برود؟ ممکن است گفته شود که حکم شرع و قانون همواره بر مورد غالب یا اغلب است، ولی می‌توان گفت اکنون که همه سوابق زندگی شخصی شهروندان قابل ثبت و دستیابی مجدد است، چرا نباید جانب انصاف دست‌کم در چنین مواردی رعایت شود؟

نتیجه آنچه تاکنون گفته شد، می‌تواند این باشد که قواعد ارث بر پایه عرف متعارف و عقلانیت جامعه صدر اسلام وضع شده است و البته مقبول آن جامعه - که اساساً بر پایه عرف و قواعد قبیله و ساختارهای ویژه خود بنا شده بود و اداره می‌شد - قرار می‌گرفت؛ جامعه‌ای که فردی از قبیله معتقد بود «من و برادرم علیه پسرعمو، من و برادرم و پسرعمویم علیه بیگانه»؛ یعنی پیوند برادرانه و پیوند با پسرعمو این چنین مستحکم و کارساز بود. در این ساختار بود که شیوه‌های اداره دارایی و سیاست حاکم بر قبیله معنا داشت و افراد جایگاه ویژه خود را داشتند، اما امروز که چنان رابطه و پیوندی وجود ندارد یا کم‌رنگ شده است چه باید کرد؟

این پرسش هم وجود دارد که برای نصوص وارده در خصوص ارث چه باید کرد؟ آیا می‌توان پذیرفت که قواعد ارث در زمره قواعد آمره است یا اینکه در شرایط زمانی و مکانی گوناگون، قابلیت تفسیر و تغییر جدید را دارد؟ به این پرسش می‌توان چنین پاسخ داد که شاید بازنگری و دقت در مفهوم «نص» بتواند راهگشا باشد. فاضل مقداد معتقد است لفظی که در وضع خود دارای معنایی باشد چنانچه احتمال معنای دیگری غیر از آنچه از آن لفظ فهمیده می‌شود، نداشته باشد، «نص» است و در فرض احتمال معنای دیگری، معنای راجح، «ظاهر» و معنای مرجوح، «مؤول» نام دارد^۱ (سیوری حلی (فاضل مقداد)، ۱۳۷۳، ج ۱، ص. ۳). دکتر لنگرودی در تعریف نص آورده است «نص، عبارت یا دلیلی است که در مقابل دلالت آن، احتمال مخالف به ذهن راه نیابد مانند مدلول ماده ۱۱ قانون مدنی» (جعفری لنگرودی، ۱۳۶۷، شماره ۵۷۴۶). «برخی ذیل واژه "نص" گفته‌اند لفظی است که دلالت قطعی بر معنی داشته باشد و احتمال خلاف در آن نرود. در نصوص، قطع به مراد متکلم پیدا می‌شود. نص در برابر "ظاهر" است...» (فیض، ۱۳۷۱، ص. ۲۵).

بااین‌همه، در خصوص نص می‌توان پرسید آیا در مفهوم و ماهیت نص، «عدم تغییر» هم لحاظ شده است؛ یعنی می‌توان گفت از خود نص فی‌نفسه برمی‌آید که نص قابلیت تغییر ندارد؟ ظاهراً پاسخ منفی است؛ زیرا از تعریف نص همین قدر برمی‌آید که دلالتش بر مدلول قطعی است و احتمال مخالف به ذهن راه نمی‌یابد، ولی اینکه نص قابل تغییر نیست از تعریف خود نص بر نمی‌آید.

۱. «اللفظ المفید وضعاً أن لم یحتمل غیر ما فهم منه بالنظر الیه فهو النصّ و إن احتمل فان ترجّح احد الاحتمالین بالنظر الیه ایضاً فهو الظاهر و المرجوح المؤول...».

پس «عدم جواز اجتهاد در مقابل نص» پیش و بیش از آنکه ریشه در مفهوم و ماهیت خود «نص» داشته باشد، ظاهراً در جلوگیری از اخلال در تشریع و قانون‌گذاری و اجراست؛ یعنی ایرادی است شکلی و اجرایی نه ماهوی.

پذیرفتن این جواز تغییر به ضمیمه تغییر جایگاه زنان در جامعه و نقشی که امروزه در اقتصاد و سیاست و جامعه به معنای عام آن دارند، می‌تواند این سؤال را مطرح کند که منظور از «ذکر» در آیه «... للذکر مثل حظ الأنثیین...» (نساء، آیه ۱۱)، آیا مرد - به لحاظ جنسیت - است یا آنکه «ذکر» در جامعه صدر اسلام و پیش از اسلام ویژگی‌هایی داشت که با داشتن همه آن ویژگی‌ها، «ذکر» تلقی می‌شد؛ از قبیل جنس مردانه، دفاع از قبیله، جنگیدن به‌خاطر حفظ منافع قبیله، کسب غنیمت و داشتن نقش مهم اقتصاد در خانواده. همه این‌ها در کنار هم و با هم بود که آن جایگاه را برایش شکل می‌داد و او را دارای سهم بیشتری از زن می‌دانست. اسلام زن را از بی‌نصیب بودن مطلق رها نکرد و او را صاحب سهمی در ارث قرار داد. آیا می‌توان با عنایت به آنچه گفته شد، سهم برابر با مرد یا حتی بیشتر - البته با حفظ شرایطی ویژه و نقشی که هر زن به‌طور موردی در کیان خانواده دارد - برایش در نظر گرفت؟

در خصوص «نص» این پرسش می‌تواند مطرح شود آیا از تعریف خود نص (کنز/العرفان فاضل مقداد، ترمینولوژی حقوق لنگرودی و مبادی فقه و اصول فیض) برمی‌آید که نص قابل تغییر نیست؟ اگر نص ماهیتاً چنین است، پس می‌تواند قابل تغییر باشد و این نکته‌ای مهم است، اما نکته دقیق و باریکه‌ای که هست این است که چگونه باید نسبت به این تغییر عمل کرد؟ آیا بهتر آن است که نام این اقدام را «تغییر» بگذاریم یا «تعدیل»؟ از سویی باید حریم و چهارچوب و تقدس احکام را نگاه داشت که بلهوسانه و باری به هر جهت دست به هر تغییری زده نشود و از سوی دیگر، باید مصلحت جامعه و به‌روز کردن احکام و... را هم در نظر داشت و این کار همان است که «باید با توجه و بر پایه ارزش‌ها، معیارها و ضوابط» و در یک کلام معیارهای فقه سنتی انجام پذیرد؛ یعنی همان فقه جواهری که امام خمینی فرمود. در این نوشتار همین مقدار ادعا شده است که با توجه به آنچه به‌عنوان دلیل و هدف ارائه شده، «چنین تعدیلی ممکن است»، اما چگونه؟ چیزی است که جامعه فقهی و حقوقی کشور باید راهی برای آن بیابد؛ همان‌گونه که برای دیگر احکام راهی یافته‌اند؛ مگر اختیار طلاق را در فقه به زوج نداده‌اند، لکن با تغییراتی که در حال حاضر در قانون مدنی داده شده، اراده مرد در انجام طلاق، محدود و مشروط به ضوابط و شرایطی ازجمله مراجعه

به دادگاه و رعایت شرایط قانونی است (ر.ک به: ماده ۱۱۳۳ قانون مدنی اصلاحی ۱۳۸۱/۸/۱۹). مقایسه شود با همین ماده قانونی پیش از اصلاح که مقرر می‌داشت «مرد می‌تواند هر وقت که بخواهد زن خود را طلاق دهد». مگر امروزه با عبارت «أنت طالق»، زوجه مطلقه است و همه آثار طلاق بر آن بار می‌شود یا آنکه دولت در نهاد خانواده دخالت کرده است و در شیوه اجرا و ثبت نکاح و طلاق تصمیم می‌گیرد. همچنین است مثال‌های دیگری که بیان‌کننده این است که بنا به مصالح اجتماع، دولت تصمیماتی می‌گیرد که در فقه سابقه ندارد.

نتیجه‌گیری

بنا به آنچه گفته شد می‌توان چنین نتیجه گرفت که عنایت به مقاصد شریعت و علت تشریع احکام ارث به آن شیوه که در کتاب و سنت و متون فقهی آمده، رابطه تنگاتنگی بوده که مورث با ورثه خود در طبقات گوناگون ارث و بر پایه عرف زمان تشریع داشته، اما در جامعه معاصر مسلمانان امروز که آن رابطه‌ها کاملاً دگرگون شده است، به نظر می‌رسد که می‌توان و باید در قواعد تقسیم ارث بازنگری کرد تا «حقیقت» ارث را بتوان با «واقعیت» پیوند داد. دلیل و گواه بر این مدعا آن است که اولاً، احکام ارث در زمره احکام امضایی است نه تأسیسی و همچنان‌که در صدر اسلام تحولات و دگرگونی‌های گسترده‌ای به خود دیده است، امکان تغییر و دست‌کم تعدیل در قواعد و احکام آن امروزه دور از انتظار نیست. ثانیاً، می‌توان ادعا کرد که احکام ارث در شمار احکام توقیفی نیست که نتواند تحت تأثیر شرایط زمان و مکان باشد. ثالثاً، اگر تغییر در مفهوم و ماهیت نص را ممکن بدانیم، می‌توان ادعای تغییر یا تعدیل در احکام ارث را البته با ملاحظه مقتضیات زمان و مکان روا دانست.

منابع

- ۱) قرآن کریم.
- ۲) اقبال لاهوری، محمد (بی‌تا). احیای فکر دینی در اسلام (احمد آرام، مترجم). بی‌جا: کانون نشر و پژوهش‌های اسلامی.
- ۳) امامی، سیدحسن (۱۳۷۶). حقوق مدنی (جلد ۳). تهران: کتاب‌فروشی اسلامیة.
- ۴) جباری، مصطفی (۱۳۸۸). زمان عاقله. فصلنامه دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، (۲)، صص. ۱۱۳-۱۲۷.
- ۵) جبعی عاملی (شهید ثانی)، زین‌الدین بن علی (بی‌تا). الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة (جلد ۸). بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- ۶) جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۶۷). ترمینولوژی حقوق. تهران: کتابخانه گنج دانش.
- ۷) جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۴۰۱). ارث (جلد ۱). چاپ ۶، تهران: کتابخانه گنج دانش.
- ۸) جمعی از نویسندگان (بی‌تا). بحثی درباره مرجعیت و روحانیت. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- ۹) حاجی عزیزی، بیژن و غلامی، نگین (۱۳۹۶). تفاوت در آیین مورث و وارث: تعارض قوانین. فصلنامه مطالعات فقه و حقوق اسلامی، (۱۷)، صص. ۸۱-۱۰۴. doi: 10.22075/feqh.2017.2774
- ۱۰) حلی (محقق)، جعفر بن حسن (۱۴۱۵ق). شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام (جلد ۴). چاپ ۴، تهران: استقلال.
- ۱۱) خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۹۸). تحریر الوسیله (جلد ۲). چاپ ۵، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (رحمت‌الله علیه).
- ۱۲) خویی، سیدابوالقاسم (۱۳۹۳ق). منهاج الصالحین (جلد ۲). چاپ ۲، تهران: مکتبه لطفی.
- ۱۳) سیوری حلی (فاضل مقداد)، مقداد بن عبدالله (۱۳۷۳). کنز العرفان فی فقه القرآن (جلدهای ۱ و ۲). تهران: مرتضوی.
- ۱۴) شهابی، محمود (۱۳۶۹). ادوار فقه (جلد ۲). چاپ ۳، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۱۵) صادقی مقدم، محمدحسین (۱۳۹۱). تحول در حقوق ارث زن از اموال غیرمنقول شوهر. دوفصلنامه دانش حقوق مدنی، (۲)، صص. ۵۵-۶۷.
- ۱۶) فیض، علیرضا (۱۳۷۱). مبادی فقه و اصول. تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران.
- ۱۷) کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۶). ارث. چاپ ۱، تهران: دادگستر.
- ۱۸) مسجدرایی، حمید و جباری، مصطفی (۱۳۹۵). درآمدی بر ماهیت فقهی-حقوقی مستمری.

نگاهی نو به «تعدیل» یا «تغییر» قواعد ارث | حمید مسجدسرای و مصطفی جباری پژوهش‌های حقوق اسلامی ۱۶۰۹

پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی، (۴۹)، صص. ۱۲۳-۱۳۸.

(۱۹) نایینی، محمدحسین (۱۳۷۸). تنبیه‌الامه و تنزیه‌الملء. چاپ ۹، تهران: شرکت سهامی انتشار.



References

- 1) The Holy Quran.
- 2) A Group of Authors (n.d.). Baḥṭī darbāreh-ye marja'iyat va rūḥānīyat [A Discussion on Religious Authority and Clergy]. Tehran: Enteshar Publishing Company [in Persian].
- 3) Emami, Sayyid Hasan (1376 SH/1997). Hoquq-e madanī [Civil Law] (Vol. 3). Tehran: Eslamiyeh Bookstore [in Persian].
- 4) Eqbal Lahouri, Mohammad (n.d.). Aḥyā-ye fekr-e dīnī dar Eslām [Revival of Religious Thought in Islam] (Ahmad Aram, Trans.). [n.p.]: Kanoun-e Nashr va Pazhouhesh-hay-e Eslami [in Persian].
- 5) Feyz, Alireza (1371 SH/1992). Mabādī-ye feqh va oṣūl [Principles of Jurisprudence and Usul]. Tehran: University of Tehran Press [in Persian].
- 6) Haji Azizi, Bijan, & Gholami, Negin (1396 SH/2017). Tafāvot dar āyīn-e mūrāt va vāreṭ: Ta'āroz-e qavānīn [Difference in the Religion of the Deceased and the Heir: Conflict of Laws]. Faslnameh-ye Motale'at-e Feqh va Hoquq-e Eslami [Quarterly Journal of Islamic Jurisprudence and Law Studies], No. 17, pp. 81-104. doi: 10.22075/feqh.2017.2774 [in Persian].
- 7) Hilli (Muhagiq), Jafar ibn Hasan (1415 AH/1994). Šarā'ī al-Eslām fī masā'il al-ḥalāl va al-ḥarām (Vol. 4, 4th ed.). Tehran: Esteqlal [in Arabic].
- 8) Jaba'i Amili (Shahid-e Sani), Zāin al-Dīn ibn Ali (n.d.). al-Rawḍat al-baḥīyah fī šarḥ al-Lum'at al-Damashqīyah (Vol. 8). Beirut: Al-A'lami Foundation for Publications [in Arabic].
- 9) Jabbari, Mostafa (1388 SH/2009). Zamān-e 'āqileh [Time of the 'Aqilah]. Faslnameh-ye Daneshkadeh-ye Hoquq va Olum-e Siyasi-ye Daneshgah-e Tehran [Quarterly Journal of the Faculty of Law and Political Science, University of Tehran], No. 2, pp. 113-127 [in Persian].
- 10) Jafari Langarudi, Mohammad Jafar (1367 SH/1988). Termīnūlūżī-ye hoquq [Legal Terminology]. Tehran: Ganj-e Danesh Library [in Persian].
- 11) Jafari Langarudi, Mohammad Jafar (1401 SH/2022). Erṭ [Inheritance] (Vol. 1, 6th ed.). Tehran: Ganj-e Danesh Library [in Persian].
- 12) Katouzian, Nasser (1376 SH/1997). Erṭ [Inheritance] (1st ed.). Tehran: Dadgostar [in Persian].
- 13) Khoei, Sayyid Abu al-Qasim (1393 AH/1973). Minhāj al-šāliḥīn (Vol. 2, 2nd ed.). Tehran: Maktabat Lutfi [in Arabic].
- 14) Khomeini, Sayyid Ruhollah (1398 SH/2019). Taḥrīr al-vasīlah (Vol. 2, 5th ed.). Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works [in Arabic].
- 15) Masjedsaraei, Hamid, & Jabbari, Mostafa (1395 SH/2016). Darāmadī bar māhīyat-e feqhī-ḥoquqī-ye mostamarri [An Introduction to the Jurisprudential-Legal Nature of Pension]. Pazhouhesh-hay-e Feqh va Hoquq-e Eslami [Islamic Jurisprudence and Law Research], No. 49, pp. 123-138 [in Persian].
- 16) Naeini, Mohammad Hossein (1378 SH/1999). Tanbīh al-ummah va tanzīh al-millah [Awakening the Ummah and Purifying the Nation] (9th ed.). Tehran: Enteshar Publishing Company [in Persian].

- 17) Sadeqi Moqaddam, Mohammad Hossein (1391 SH/2012). Taḥavvol dar ḥoqūq-e ert-e zan az amvāl-e geyr-manqūl-e šowhar [Evolution in the Inheritance Rights of the Wife from the Husband's Immovable Property]. Do-faslnameh-ye Danesh-e Hoquq-e Madani [Biannual Journal of Civil Law Knowledge], No. 2, pp. 55-67 [in Persian].
- 18) Shahabi, Mahmoud (1369 SH/1990). Advār-e feqh [Periods of Jurisprudence] (Vol. 2, 3rd ed.). Tehran: Printing and Publishing Organization of the Ministry of Culture and Islamic Guidance [in Persian].
- 19) Siyuri Hilli (Fazel Miqdad), Miqdad ibn Abdallah (1373 SH/1994). Kanz al-irfān fī feqh al-Qur'ān (Vols. 1 & 2). Tehran: Mortazavi [in Arabic].





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی