

بررسی مستندات قرآنی - روایی فریقین در حکم ازدواج موقت و پیامدهای آن*

□ محمدرضا حاجی‌اسماعیلی^۱

□ داود اسماعیلی^۲

چکیده

ازدواج موقت در قانون مدنی ایران پذیرفته شده و از احکام اختصاصی فقه شیعه است. این نوع ازدواج با استناد به قرآن و روایات جایز شمرده شده و دلیلی بر تحریم آن وجود ندارد و دلایلی که اهل سنت بر تحریم آن آورده‌اند مبتنی بر دیدگاه خاص خلیفه دوم است. در نگاه ابتدایی، این حکم بنا بر ضرورت و نیاز جامعه تشریح شده تا از ارتکاب گناه کاسته شود؛ زیرا ترویج این نوع ازدواج پیامدهایی را به همراه دارد که به غیر از ضرورت و در غیر جایگاه خود، پسندیده نیست. در این پژوهش ابتدا مفهوم ازدواج موقت و مستندات قرآنی و روایی آن بررسی و سپس پیامدهای آن ارزیابی گردیده است. واژگان کلیدی: ازدواج موقت، تحریم، متعه، خلیفه دوم، پیامدهای مثبت و منفی.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۹/۱۳ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۱۲/۲۴.

۱. دانشیار دانشگاه اصفهان (m.hajis@yahoo.com).

۲. کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث (نویسنده مسئول) (esmaely222@yahoo.com).

مقدمه

«وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (روم/ ۲۱)؛ از جمله نشانه‌های حاکمیت و قدرت خداوند این است که همسرانی از جنس شما برایتان آفرید تا در کنارشان آرامش یابید.... طبیعی است که پاسخ به نیازهای فطری و معنوی بشر لازم و ضروری است. از این رو خداوند که خود آفریننده نیازهای مخلوقات است راه رفع آن را نیز پیش‌بینی کرده است. از جمله این نیازها، تمایل به جنس مخالف است که اسلام به طور قانونمند پاسخ به این نیاز را در ازدواج می‌داند، لذا ازدواج دائم و تشکیل خانواده در همه ادیان آسمانی به ویژه دین مبین اسلام از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و از آنجا که اسلام کامل‌ترین دین در مقایسه با ادیان دیگر است، در آیین اسلام افزون بر ازدواج دائم، ازدواج موقت (متعّه) نیز تشریح شده است و وجود این نوع ازدواج باعث گردیده تا بحث‌های فراوانی بین فریقین انجام پذیرد. منشأ این اختلاف تنها در رابطه با نسخ یا عدم نسخ حکم ازدواج موقت است، هرچند اصل تشریح چنین حکمی مورد اتفاق نظر است.

مفهوم‌شناسی واژه متعه

واژه متعه اسمی است برای بهره‌مند شدن و لذت بردن؛ بهره‌ای که همیشگی نبوده، به زودی پایان می‌یابد. خداوند در قرآن از این ماده با واژگان «المتاع» (کالا)، «التمتع» (بهره‌مندی) و «الاستمتاع» (بهره‌مند شدن) یاد کرده که معانی آن هرچند با هم تا حدودی اختلاف دارند همگی به یک اصل واحد برمی‌گردند (ابن درید، ۱۹۸۷: ۲۲/۲؛ طریحی، ۱۴۱۶: ۳۹۰/۴). ازهری می‌گوید:

متعّه چیزی است که انسان از آن بهره‌مند می‌شود و متعه حج یعنی اینکه به حج خود حج عمره را اضافه کنی و متعه زن آن چیزی است که بعد از طلاق به او داده می‌شود (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴: ۴۴۸/۱۱).

اما متعه در اصطلاح عقد مخصوصی است که به سبب آن رابطه زوجیت تا مدتی مشخص و در مقابل مهریه‌ای معین صورت می‌گیرد (فکیکی، ۱۴۱۳: ۹). بنابراین «متعّه یک

اصطلاح قرآنی است برای نوع خاصی از ارتباط زناشویی که مبتنی بر بهره‌گیری جنسی است که خود انگیزه‌آسایی از میان سایر انگیزه‌هاست» (موسوی، ۱۳۸۵: ۸۶).

بررسی حکم ازدواج موقت در قرآن

همه دانشمندان شیعه و اکثر قریب به اتفاق دانشمندان اهل تسنن عقیده دارند که ازدواج موقت برگرفته از آیه زیر است: ﴿...فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَلَهُنَّ أَجُورُهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (نساء/ ۲۴)؛ زانی را که متعه کرده‌اید، مهرشان را به عنوان فریضه‌ای به آنان بدهید و بر شما گناهی نیست که پس از [تعیین مبلغ] مقرر، با یکدیگر توافق کنید [که مدت عقد یا مهر را کم یا زیاد کنید] مسلماً خداوند دانای حکیم است. فریقین اعتراف دارند که متعه در زمان رسول خدا ﷺ حداقل در قسمتی از زندگی آن حضرت وجود داشته و ایشان با استناد به این آیه به حلیت آن حکم کرده‌اند. البته فریقین بر اینکه این نوع ازدواج متعه نام داشته تفاهم دارند. علامه طباطبایی در این باره می‌گوید:

این عمل در مقابل دیدگان پیامبر ﷺ و اطلاع وی بوده و نیز جای شک نیست که در آن ایام نام این نوع ازدواج همین نام بوده و از آن جز به عنوان متعه تعبیر نمی‌کردند. پس چاره‌ای جز این نیست که جمله ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ...﴾ را حمل بر همین نوع نکاح نموده و از آن این قسم نکاح را بفهمیم (۱۴۱۷: ۲۷۳/۴).

از جمله مفسران و دانشمندان عامه که وجود متعه را در زمان پیامبر ﷺ پذیرفته‌اند عبارتند از: ابوجعفر طبری (م. ۳۱۰ ق.) (۱۴۱۲: ۱۳/۵ و ۱۳-۱۲/۵)؛ ابوجعفر جصاص الحنفی (م. ۳۷۰ ق.) (۱۴۰۵: ۱۴۷/۲)؛ حافظ ابوبکر بیهقی (م. ۴۵۸ ق.) (۱۳۴۴: ۱۴۷/۲) و ابوعبدالله فخرالدین رازی شافعی (م. ۶۰۶ ق.) (۱۳۷۱: ۴۹/۱۰-۵۳). اما سخن موسی جارالله که ادعا کرده است:

«إن القول بنزول آية المتعة من دعاوى الشيعة فحسب ولا يوجد في غير كتبهم قول به لأحد» (امینی نجفی، ۱۳۶۸: ۲۲۹/۶)؛ اعتقاد به نزول آیه متعه از ادعاهای شیعه است، در صورتی که در غیر از کتاب‌های آن‌ها کسی معتقد به این دیدگاه نیست.

قابل اعتنا نمی‌باشد.

بررسی حکم ازدواج موقت در روایات

روایات فراوانی در جوامع روایی فریقین وجود ازدواج موقت را در صدر اسلام ثابت می‌نماید. در این میان روایات شیعه در مجموع به چهار گروه تقسیم می‌شوند:

۱. روایاتی که بر جایز بودن متعه دلالت دارند، مانند روایت ابوبصیر:

از امام باقر علیه السلام درباره ازدواج موقت پرسیدم، فرمود: در قرآن نازل شده: «زنانی را که متعه کرده‌اید...» (نساء/ ۲۴؛ حرّ عاملی، ۱۳۷۶: ۴۳۶/۱۴).

و مانند روایت زراره:

عبدالله بن عمیر اللیثی نزد امام باقر علیه السلام آمد و عرض کرد درباره متعه چه می‌فرمایی؟ حضرت فرمود: خداوند آن را در قرآن و در زبان پیامبرش حلال قرار داد و تا روز قیامت حلال است. پرسید آیا چنین می‌گویی و حال آنکه عمر بن خطاب از آن نهی کرد؟ حضرت فرمود: آری، اگرچه عمر گفته باشد. عبدالله گفت: تو را به خداوند پناهنده می‌سازم از اینکه حلال کنی چیزی را که عمر حرام کرده است. حضرت فرمود: تو به حکم رفیقت عمل کن و من به حکم رسول خدا صلی الله علیه و آله بیا تا با تو ملاعنه کنم بر اینکه آنچه پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود حق است و سخن رفیق تو باطل است. عبدالله بن عمیر جواب داد: آیا خوشتر می‌آید که زنان و دختران و خواهران و دخترعموهایت این کار را بکنند؟ پس حضرت از او روی برگردانید [و دیگر جوابی نداد] هنگامی که او نام زنان و دخترعموهای حضرت را به میان آورد (همان).

۲. روایاتی که بر مستحب بودن متعه دلالت دارند، مانند:

محمد بن علی بن حسین با سلسله سندش از جمیل بن صالح روایت کرده که گفت یکی از دوستان ما به امام صادق علیه السلام عرض کرد: از متعه چیزی بر من وارد شد که قسم خوردم هرگز ازدواج موقت نکنم. امام صادق علیه السلام فرمود: اگر تو خدا را در این امر اطاعت نکنی، از او نافرمانی کرده‌ای (همان).

۳. روایاتی که بر مکروه بودن متعه دلالت دارند، مانند:

از علی بن ابراهیم از پدرش از ابوعمیر از علی بن یقظین روایت شده که گفت: از ابوالحسن علیه السلام در مورد متعه سؤال کردم. فرمود: تو را با متعه چه کار، حال آنکه خداوند تو را از آن بی‌نیاز کرده است... (همان).

۴. روایاتی که بر احکام و شرایط متعه دلالت دارند، مانند:

عبید بن زراره از پدرش از امام صادق ع روایت می کند که در مورد متعه سؤال کردم که آیا در محدوده چهار زن است؟ فرمود: با هزار نفر از آنان ازدواج موقت کن؛ زیرا آنها اجاره هستند (حرّ عاملی، ۱۳۶۷: ۴۴۸/۱۴).

احادیث اهل سنت نیز در مجموع به چهار گروه تقسیم می شوند که عبارتند از:

۱. روایاتی از پیامبر ص بر جواز متعه، مانند:

از اسماعیل از قیس روایت شده که گفت از عبدالله بن مسعود شنیدم که می گفت: همراه پیامبر ص در میدان جنگ بودیم و زنان همراهمان نبودند. خدمت حضرت عرض کردیم: آیا می توانیم خودمان را از مردی بیندازیم؟ حضرت ما را از این کار نهی فرمود و به ما اجازه داد تا در برابر لباسی، زنان را تا زمانی معین به ازدواج خود در آوریم. سپس آیه يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْزُنُوا طِبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ را تلاوت فرمود (بخاری، ۱۴۱۳: ۱۹۵۳/۵).

۲. روایاتی از صحابه بر انجام متعه، مانند:

ابوزبیر گفت از جابر بن عبدالله شنیدم که می گفت: ما در زمان رسول خدا ص و ابوبکر با یک مشت خرما و آرد متعه می کردیم تا اینکه عمر در مسئله عمرو بن حرث از آن نهی کرد (مسلم بن حجاج، ۱۴۰۷: ۱۰۲۲/۲).

۳. روایاتی از عمر بر نهی از متعه، مانند:

ابن عساکر و تمام از عمر نقل می کنند که گفت دو متعه در زمان پیامبر ص حلال بود و من از آن نهی می کنم و کسی که به آن عمل کند مجازاتش می کنم یکی متعه زنان و دیگری متعه حج (همان).

۴. روایاتی آشفته و متناقض، از شخصی به نام ربیع بن سبره از پدرش که به

نهی پیامبر ص از متعه در حجة الوداع یا در سال او طاس یا در فتح خیبر و... اشاره دارد و مسلم و بخاری با توجه به این روایات معتقد به نسخ متعه گردیده اند.

جمع بندی و نقد دلایل ارائه شده بر حرمت ازدواج موقت

در یک نگاه کلی، منکران ازدواج موقت دو رویکرد نسبت به آیه ۲۴ سوره نساء

دارند؛ برخی اصل آیه را مربوط به ازدواج موقت نمی‌دانند، به گونه‌ای که زجاج ادعا نموده است:

این آیه را گروه بسیاری نفهمیده‌اند؛ زیرا مراد از عبارت «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ...» در آیه بهره‌ای است که در برابر ازدواج مورد نظر در فقره قبلی آیه «وَأَجَلَ لَكُمْ مَأْوَاءَ دَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرِ مُسْلِحِينَ» و طبق شروط عقد برای زن قرار داده شده است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۲۹/۸).

آنان سعی دارند بر دلالت آیه بر ازدواج موقت اشکال نموده و آن را ناظر به ازدواج دائم بدانند، در حالی که چنین ادعایی از یک سو با جزایی که برای شرط مذکور در آیه آمده «فَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ» سازگار نیست؛ زیرا در نکاح دائم اجرتی در کار نیست و آنچه پرداخت می‌گردد مهریه و صداق است و مهم‌تر این که در آیه شریفه، استمتاع شرط پرداخت اجرت قرار گرفته آنجا که می‌فرماید: «اگر از زنی استمتاع بردید واجب است اجرت وی را بدهید»، در حالی که در عقد دائم برای استمتاع چنین شرطی نیست و به محض انجام عقد، مهریه زن به ذمه همسر است و در صورت بهره‌وری جنسی، مرد باید همه مهر را بپردازد. پس در عقد دائم، پرداخت مهر واجب است و مشروط بر تمتع نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۷۳/۴) و از سوی دیگر این دیدگاه مخالف با اجماع مفسران فریقین است؛ زیرا روایات ایشان همگی دال بر ارتباط عبارت «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ...» با متعه یا همان ازدواج موقت است و تنها اختلاف آن‌ها در وقوع نسخ یا عدم آن است.

۲. برخی آیه را منسوخ دانسته اما در تعیین ناسخ اختلاف نظر دارند:

الف) گروهی نسخ این آیه را با آیه «وَالَّذِينَ هُمْ يُفْرَوِجُهُمْ حَافِظُونَ* أَلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ* فَمَنْ اتَّبَعِي وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ» (مؤمنون / ۵-۷) می‌دانند و گروهی با آیه عده یعنی «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ» (طلاق / ۱) و «وَالطَّلَاقَاتُ يَرِيضْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ» (بقره / ۲۲۸) که در آن جدایی زن و شوهر با طلاق معتبر دانسته شده است؛ زیرا در نکاح متعه طلاقی وجود ندارد و برخی نیز آن را با آیه میراث «وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ» (نساء / ۱۲) منسوخ دانسته‌اند؛ زیرا در ازدواج موقت ارث وجود ندارد و برخی هم آن را با آیه تحریم «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ»

(نساء/ ۲۳) منسوخ دانسته‌اند؛ زیرا این آیه نیز دربارهٔ نکاح است و نیز گفته‌اند که با آیه عدد ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ (نساء/ ۳) نسخ گردیده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۷۴/۴؛ انصاری قرطبی، ۱۴۰۵: ۱۲۹/۵).

ب) گروهی نسخ این آیه را با استفاده از روایات اثبات کرده‌اند. برای نمونه روایت سبره از پیامبر ﷺ را ناسخ آیه دانسته و بعضی هم گفته‌اند که آیهٔ متعه با روایتی که از پیامبر اکرم ﷺ در سال فتح خیبر - و به قول بعضی در سال فتح مکه و به قول بعضی در حجة الوداع - رسیده نسخ شده است و برخی هم معتقدند که متعه جائز بود ولی دو یا سه بار تحریم شد و آخرین حکم آن حرمت بود (همان).

نقد دیدگاه گروه اول:

اعتقاد به نسخ آیهٔ متعه با آیهٔ مَلِكِ یَمین در سورهٔ مؤمنون صحیح نیست؛ زیرا این سوره در مکه نازل شده و نمی‌تواند آیهٔ متعه را که در مدینه و پس از آن نازل شده نسخ و بی‌اثر نماید (حسن، بی‌تا: مناظرهٔ ۲۸). افزون بر اینکه نکاح نبودن متعه و زوجه نبودن زن منقطعه نیز صحیح نیست؛ زیرا اخبار مروی از پیغمبر ﷺ و کلمات صحابه و تابعین که متعه را نکاح خوانده‌اند برای استدلال کفایت می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۷۴/۴). از سویی صرف زوجیت موجب استحقاق ارث یا لزوم طلاق برای تحقق جدایی بین مرد و زن نیست و در موارد دیگری از ازدواج هم ارث یا طلاق وجود ندارد؛ مثلاً زنی که قاتل همسر خود باشد یا ذمیه ارث نمی‌برند یا زنی که با ملاعنه از همسر خود جدا شده یا همسرش مرتد شده طلاق برای آنها وجود ندارد. ولی همهٔ علما این موارد را حقیقتاً ازدواج می‌دانند (حسن، بی‌تا: مناظرهٔ ۲۸). اما نسخ به سایر آیات مثل آیهٔ میراث و آیهٔ طلاق و آیهٔ مدد نیز صحیح نیست؛ به دلیل اینکه بین آیهٔ متعه و این آیات رابطهٔ ناسخ و منسوخ نیست، بلکه رابطهٔ عام و خاص و مطلق و مقید است؛ زیرا آیهٔ میراث تمام همسرها را چه دائمی و چه منقطعه شامل می‌شود، منتهی روایاتی داریم که بعضی از مصادیق آن را که نکاح متعه باشد از عموم آیه خارج می‌نماید و همین طور همهٔ زنان وقتی بخواهند از شوهر جدا شوند به وسیلهٔ طلاق جدا می‌شوند، به استثنای همسر موقت که طلاق لازم ندارد و مردان نمی‌توانند بیش از چهار زن را به ازدواج خود درآورند، جز نکاح متعه که بیش از

چهار عقد متعه نیز جایز است. شاید این مفسران به خاطر اینکه نتوانسته‌اند بین نسبت عام و خاص و نسبت ناسخ و منسوخ فرق بگذارند دچار چنین اشتباهی شده و پنداشته‌اند که نسبت بین آیات نام‌برده و آیه متعه، ناسخ و منسوخ است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۷۴/۴). از سویی تحقق نسخ مشروط به احراز ناسخ است؛ چون حکم اول ثابت و یقینی است، لذا ناسخ و رافع آن نیز باید یقینی باشد (خویی، ۱۴۲۶: ۲۸۴؛ معرفت، ۱۴۲۸: ۳۰). در حالی که اختلاف و تردید مدعیان نسخ در تعیین آیه ناسخ گواه بر عدم اثبات نسخ می‌باشد و نیز نمی‌توان به صرف احتمال نسخ از مدلول آیه دست کشید؛ زیرا این مطلب مخالف نظر قرآن‌پژوهان در اثبات نسخ است و ثانیاً این احتمال در بسیاری از آیات قابل طرح است که خود این افراد به آن پایبند نیستند.

اما بطلان اینکه گفتند آیه متعه به وسیله آیه عده سه حیض نسخ شده است، از بطلان احتمال‌های گذشته روشن‌تر است؛ زیرا کسی نگفته که ازدواج موقت عده ندارد تا بخواهیم مدعی شویم با آیه عده نسخ شده است. البته در متعه نیز عده هست، هر چند که مقدار زمان عده در عقد دائم و عقد موقت مختلف است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۷۴/۴). بنابراین این اختلاف به تخصیص است، نه نسخ و مجموع دلیل متعه و عده چنین می‌شود: هر زنی که از شوهر جدا می‌شود، باید سه حیض یا سه طهر عده نگه دارد، به جز متعه که در شرع مدت عده او کمتر است.

نقد دیدگاه گروه دوم:

این روایات به چند دلیل نمی‌توانند ناسخ آیه متعه باشند؛ زیرا:

- ۱- این روایات خبر واحد هستند و خبر واحد به اتفاق فریقین نمی‌تواند ناسخ قرآن باشد (خویی، ۱۴۲۶: ۲۸۴؛ معرفت، ۱۴۲۸: ۳۰).
- ۲- خود این روایات با سایر روایاتی که از بزرگان صحابه و تابعین نقل شده که مشروع بودن متعه را تا زمان عمر بیان می‌کنند، تناقض دارند و تناقض این روایات دلیل محکمی بر عدم نسخ آیه است.
- ۳- صرف نظر از اشکالات فوق، برخی روایاتی که از آنها برای نهی از متعه استفاده شده، به پیامبر صلی الله علیه و آله و برخی به خلیفه دوم نسبت داده شده است و این مسئله خود اضطراب و تزلزلی دیگر در روایات مورد ادعاست و حتی با چشم‌پوشی از آن،

توجه به این نکته ضروری است که بحث جواز یا عدم جواز نسخ آیه با روایت در جایی است که روایت مستند به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باشد و قول صحابه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تخصصاً از محل بحث خارج است و قطعاً شأنیت نسخ آیات را ندارد.

۴- اگر نهی از متعه در ایام یادشده توسط پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صورت گرفته چرا تنها سببه ابن جهنی از پدرش نقل کرده، حال آنکه صدها تن از بزرگان صحابه در آن وقایع حضور داشته‌اند، در صورتی که روایات رسیده از این بزرگان بر خلاف آن است.

۵- پیامبر نمی‌تواند از پیش خود حکم خدا را نسخ کند؛ زیرا خداوند می‌فرماید: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدِّلَهُ مِنْ تَلَقَّائِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ (یونس / ۱۵). طبق این آیه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آیات قرآن را از پیش خود تغییر نمی‌دهد و حکمی را بر خلاف قرآن صادر نمی‌کند.

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ مَأْزُولًا إِلَيْهِمْ﴾ (نحل / ۴۴). رسالت پیامبر تبیین آیات خداوند متعال بر طبق آن چیزی است که خداوند نازل کرده است: ﴿وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ (مائده / ۴۹).

﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ (شوری / ۴۸). وظیفه پیامبر علاوه بر تبیین وحی ابلاغ قرآن است، نه تحریم حکم آن.

﴿وَقَدْ فَضَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ (انعام / ۱۱۹). با تفصیل حرام و حلال جایی برای حرام کردن حلالی باقی نمی‌ماند.

۶- با توجه به احادیث عرض، روایات نهی از متعه بر خلاف قرآن بوده و پذیرفتنی نیست. علاوه بر آن «نسبت نسخ متعه به رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد از حلال شدن آن، نسبت دادن کفر و فسق و ظلم به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ*... وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ*... وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾» (مائده / ۴۵-۴۷؛ صادقی تهرانی، ۱۴۰۸: ۴۲۶/۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۷۵/۴).

۷- اجماع اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام در مورد حلال بودن متعه (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۷۵/۴) که اطاعت از آن‌ها بنا بر آیاتی از قرآن کریم و روایات پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ واجب است جای هیچ تردیدی در اینکه متعه حلال بوده و هیچ تحریمی از قرآن و روایات درباره آن وارد نشده نمی‌گذارد.

دلیل دیگری بر تحریم متعه

می‌توان گفت که یگانه دلیل بر تحریم متعه، فرمان معروف خلیفه دوم در دوران خلافت وی است:

«متعتان کانتا علی عهد رسول الله وأنا محرّمهما ومعاقب علیهما متعة النساء و متعة الحج»
(ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۱/۱۸۲ و ۲۵۱/۱۲؛ منقح هندی، ۱۴۰۱: ۱۶/۵۲۰؛ حلی، ۱۹۸۲: ۲۸۱)؛
دو متعه در زمان رسول خدا بودند و من آن‌ها را تحریم می‌کنم و بر انجام آن عقاب و مجازات می‌نمایم، متعه زنان و متعه حج.

اگرچه فرمان وی به این صورت نیز نقل شده که «متعتان کانتا علی عهد رسول الله ﷺ و علی عهد ابی‌بکر، وأنا أنهی» (حسن، بی‌تا: مناظره ۲۷).
این سخن خلیفه دوم را از دو جهت می‌توان بررسی کرد. اول اینکه مدلول این سخن فی حد نفسه چیست و چه دلالتی دارد؟ دوم اینکه بیان این سخن چه موجب یا موجباتی دارد؟

بررسی صورت اول

این سخن از جمله معروف‌ترین سخنان خلیفه دوم و مشهورترین دلایل تحریم متعه است که برخی از اهل سنت هم در کتب تفسیری و هم در مناظرات با علمای شیعه از آن برای اثبات تحریم ازدواج موقت در زمان پیامبر ﷺ استفاده نموده‌اند. اما این ادعا همیشه از سوی مخالفان مورد مناقشه قرار گرفته و اشکالات متعددی بر آن وارد گردیده است؛ زیرا عبارت «متعتان کانتا علی عهد رسول الله» ظهور در حلیت متعه تا زمان پیامبر [و طبق نقل دوم تا زمان خلیفه اول] دارد، و گرنه خلیفه تحریم را به خودش نسبت نمی‌داد (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۱۲/۲۵۲) و از سویی عمل برخی صحابه و تصریح آن‌ها به حلیت آن نیز دلیل بر بقای حلیت آن است؛ زیرا اگر نسخ انجام شده بود برای افرادی همچون ابن عباس یا عبدالله بن عمر (فرزند خلیفه) مخفی نمی‌ماند، در حالی که از ایشان حتی روایاتی در عدم نسخ این حکم وارد شده است؛ برای مثال، عمران بن حصین می‌گوید:

آیه متعه در قرآن نازل گردید و ما در زمان رسول خدا به آن عمل می‌کردیم و

آیه‌ای که آن را نسخ کند نازل نشد و پیامبر صلی الله علیه و آله هم تا زمان وفات از آن نهی نکرد (حسن، بی‌تا: مناظره ۲۷؛ حلی، ۱۹۸۲: ۲۸۲).

شیخ بصره در پاسخ یحیی بن اکثم و در توجیه اعتقاد خود بر حلیت متعه به قول عمر استدلال نموده، می‌گوید:

ما شهادت او را بر حلیت متعه قبول می‌کنیم، ولی تحریمش را نمی‌پذیریم؛ چراکه حلال و حرام رسول خدا تا روز قیامت باقی است و دست کشیدن از آن به دلیل قول دیگران اجتهاد در برابر نص و اعتقاد به نقصان قانون‌گذاری [الهی و] نبوی است. مگر عبدالله بن عمر در پاسخ مردی از اهل شام که در مورد متعه حج از او سؤال کرد، نگفت: متعه حج حلال است... و امر پیامبر بر نهی پدرم اولویت دارد (حسن، بی‌تا: مناظره ۲۷؛ ابن طاووس، ۱۴۰۰: ۲۶۰/۲).

مناظره شیخ مفید با ابن لؤلؤ (ر.ک: مفید، ۱۳۷۷: ۳۰۹) و مناظره سید مرتضی با قاضی القضاة (ر.ک: ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۲۵۲/۱۲) از جمله مفصل‌ترین مناظره‌ها در این باب است و نیز روایات دال بر بقای حلیت متعه و انحصار نهی به سخن خلیفه دوم و نیز بی‌توجهی بزرگان صحابه به آن (ر.ک: متقی هندی، ۱۴۰۱: ۵۲۰/۱۶؛ ابن حنبل، بی‌تا: ۱۰۳/۲؛ بخاری، ۱۴۱۳: ۱۹۶۷/۵؛ ابن طاووس، ۱۴۰۰: ۴۵۹/۲؛ حلی، ۱۹۸۲: ۲۸۲؛ امینی نجفی، ۱۳۶۸: ۲۲۹/۶؛ شرف‌الدین موسوی، ۱۴۱۷: ۹۹-۱۱۶).

بررسی صورت دوم

بنا بر گزارش‌های تاریخی و روایی درباره نهی خلیفه دوم دلایلی ارائه گردیده که به بیان آن می‌پردازیم.

۱- اجتهاد در مقابل نص

با توجه به موارد اجتهاد در مقابل نص که هم در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و هم پس از رحلت ایشان رخ داده و در موارد بسیاری با دیدگاه‌های حضرت صریحاً مخالفت داشته، دانسته می‌شود که بیشترین مصادیق این اجتهاد از ناحیه خلیفه دوم سر زده است، از جمله:

۱. مخالفت با نوشتن آخرین وصیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و تهمت هذیان‌گویی به

ایشان (بخاری، ۱۴۱۳: ۱۶۱۲/۴).

۲. اعتراض به پیامبر ﷺ در جریان صلح حدیبیه (همان: ۹۸۷/۲).

۳. حذف عبارت «حیّ علی خیر العمل» از اذان و حرام کردن متعّه حج (حلی،

۱۴۰۷: ۴۸۴).

بنا بر اعتقاد خلیفه دوم اجتهاد در مقابل قرآن و پیامبر کار ناپسندی نیست و اجتهاد شخصی بودن این نهی از آنچه گاهی برای توجیه آن بیان داشته آشکار است؛ مثلاً وقتی عمران بن سوده به او می‌گوید چهار چیز است که مردم بر تو ایراد می‌گیرند و سپس به تحریم متعّه توسط او اشاره می‌کند، چنین پاسخ می‌دهد: در زمان پیامبر [حلیت] متعّه ضرورت داشت، ولی پس از او مردم در گشایش هستند و من هم کسی را سراغ ندارم که متعّه انجام دهد. حال هر که می‌خواهد انجام دهد، ولی من کار اشتباهی نکردم (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۱۲۱/۱۲) که در این بیان، خلیفه سعی در توجیه عملکرد خود دارد، ولی به سخن پیامبر ﷺ استناد نمی‌کند. همچنین برخورد بزرگان صحابه و حتی فرزند خلیفه با قول او و نپذیرفتن آن هم قرینه بر اجتهادی بودن این سخن است (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۲۵/۲۰؛ حسن، بی‌تا: مناظره ۲۷؛ ابن طاووس، ۱۴۰۰: ۲۶۰/۲؛ موسوی، ۱۳۸۵: ۱۰۴؛ شرف‌الدین موسوی، ۱۴۲۶: ۲۰۷).

۲- تغییرات اجتماعی و سیاسی

از دلایل دیگری که می‌توان برای منع و تحریم متعّه برشمرد تغییرات اجتماعی و سیاسی در زمان خلیفه دوم است؛ زیرا در این زمان به دلیل فتوحات گسترده در ایران و روم ثروت فراوانی به دست اعراب آمد، به گونه‌ای که جرج جرداق می‌نویسد: «فتوحاتی که در فاصله عهد پیامبر و عهد علوی صورت گرفته بود، اموال بسیاری را نصیب عرب کرده، راه‌های تازه‌ای را برای استفاده به روی آن‌ها گشوده بود» (جرداق، ۱۴۲۱: ۶۴/۵) که به طور حتم زنان و دخترانی هم به عنوان کنیز و برده به مدینه و مکه وارد گردیدند و به طور طبیعی این امر باعث بروز ناهنجاری‌هایی شد و اعراب با دیدن کنیزکان زیبا کمتر به همسران خویش توجه می‌نمودند و این امر مشکلاتی را برای خانواده‌ها پدید آورده بود.

پس اولین عامل تحریم را می‌توان وجود سرشار ثروت و کنیزکان زیبا دانست. دومین عامل آن بود که در زمان عمر اغلب مردم ثروتمند شده بودند و هنگامی که از گوشه و کنار بلاد اسلامی به حج می‌آمدند، بعد از اتمام حج و دوری از خانواده به نکاح متعه روی می‌آوردند. حاصل این نوع نکاح‌های منقطع بعد از مراجعت حجاج، وجود اطفال بی‌سرپرست در دامان مادران آنها بود که هزینه نگهداری آنها بر بیت المال تحمیل می‌شد و هر روز در این باره به شخص خلیفه شکایت می‌رسید. شاید علت تحریم متعه حج در کنار متعه نساء توسط عمر همین مسئله بوده باشد.

عامل سوم نیز میل سرشار جنگجویان و نظامیان به توقف در خارج از حجاز و به‌ویژه در خارج از مدینه و دور از همسران خود بود. نظامیان و مأموران دولتی خارج از مکه از متعه استفاده می‌کردند، در حالی که زنان آنها در رنج تمایلات جنسی به سر می‌بردند و غالباً از این جهت نزد عمر شکایت داشتند. حتی روزی عمر از کوچهای عبور می‌کرد، زنی را دید که از این جهت نفرین می‌کند. عمر دستور داد که هیچ مأموری حق ندارد در خارج از وطن و دور از عائله خود بیش از چهار ماه توقف کند (شفائی، بی‌تا: ۱۷۱).

۳- پیشگیری از هرج و مرج‌های اجتماعی

دلیل دیگری نیز از روایات درباره تحریم متعه توسط خلیفه دوم استفاده می‌شود. مسلم در صحیح خود از ابوزبیر چنین نقل می‌کند:

از جابر بن عبدالله شنیدم که می‌گفت: ما در زمان رسول خدا ﷺ و ابوبکر با یک مشت خرما و آرد، متعه می‌کردیم تا اینکه عمر در مسئله عمرو بن حرث از آن نهی کرد (۱۴۰۷: ۱۰۲۲/۲).

عمرو بن حرث ظاهراً همان سلمة بن امیة بن خلف الجمعی است که ابن حجر عسقلانی در الاصابه داستان او را چنین نقل می‌کند:

ابن کلبی روایت کرد که سلمة بن امیة بن خلف الجمعی با سلمی کنیز حکیم بن امیة ابن الاوقص الاسلمی ازدواج موقت کرد و از او بچه‌دار شد و بچه‌اش را انکار می‌کرد. این خبر به عمر رسید و از متعه نهی کرد و همچنین روایت کرد که سلمه با زنی

ازدواج موقت کرد. این خبر به عمر رسید و عمر وی را تهدید کرد (۱۳۵۸: ۶۳/۲).

ظاهراً وجود این گونه هرج و مرج‌ها در امر نکاح موقت باعث گردیده تا عمر آن را تحریم نماید و به احتمال قوی این منع در پی بیان علت‌های آن و مشکلات پیش آمده بیان شده بود؛ زیرا با توجه به قراین و شواهد تاریخی می‌توان گفت که صحابه خود نیز وجود چنین مشکلاتی را احساس می‌کردند و ظاهراً نهی خلیفه را نهی سیاسی تلقی کرده‌اند، نه نهی شرعی و قانونی برآمده از قرآن و سنت؛ زیرا اگر منع عمر نهی شرعی و قانونی بود، لازم می‌آمد که همه صحابه غیر معترض به این موضوع برای همیشه به این نهی پایبند باشند، حال آنکه بعد از عمر گروه بسیاری از صحابه و تابعین مخالف این نهی بودند و این از مناظراتی که بعد از خلیفه دوم بین صحابه صورت گرفته استنباط می‌شود؛ زیرا هنگام بحث در این مورد، موافقان حلیت متعه به قرآن و سنت پیامبر ﷺ و مخالفان به نهی عمر استناد می‌کردند و این خود ناشی از آن است که عده‌ای منع سیاسی عمر را منع شرعی و قانونی تلقی کرده‌اند [این مناظرات و اقوال صحابه بیشتر ذکر گردید].

شهید مطهری به نقل از علامه کاشف الغطاء می‌نویسد:

خلیفه از آن جهت به خود حق داد این موضوع را قدغن کند که تصور می‌کرد این مسئله داخل در حوزه اختیارات ولی امر مسلمین است؛ هر حاکم و ولی امری می‌تواند از اختیارات خود به حسب مقتضای عصر و زمان در این گونه امور استفاده کند. به عبارت دیگر نهی خلیفه نهی سیاسی بود نه نهی شرعی و قانونی، طبق آنچه از تاریخ استفاده می‌شود... علت اینکه مسلمین آن وقت زیر بار این تحریم خلیفه رفتند این بود که فرمان خلیفه را به عنوان یک مصلحت سیاسی و موقتی تلقی کردند نه به عنوان یک قانون دائم، والا ممکن نبود خلیفه وقت بگوید پیغمبر چنان دستور داده است و من چنین دستور می‌دهم و مردم هم سخن او را بپذیرند. ولی بعدها در اثر جریانات به خصوصی «سیره» خلفای پیشین بالاخص دو خلیفه اول یک برنامه ثابت تلقی شد و کار تعصب به آنجا کشید که شکل یک قانون اصلی به خود گرفت (۱۳۷۰: ۸۰).

به همین دلیل برای اینکه این نهی سیاسی به نهی شرعی تبدیل نشود ائمه

اطهارا عليهم السلام و بسیاری از صحابه و تابعین در تبیین حلیت متعه و ترویج آن به دلیل

متروک نشدن این سنت کوشیده‌اند؛ زیرا خلیفه بر انجام این عمل عقوبت تعیین کرده بود و این مسئله در درازمدت موجب نامشروع تلقی شدن آن می‌گردید.

مناظره‌ای که بین ابن عباس و ابن زبیر صورت گرفته یکی از این تلاش‌هاست:

عبدالله بن زبیر، ابن عباس را به سبب حلال شمردن متعه سرزنش کرد. ابن عباس در جواب گفت: از مادرت بپرس که چگونه بین او و پدرت ازدواج انجام گرفت. ابن زبیر از مادرش پرسید و او گفت: من تو را جز از راه متعه به دنیا نیاوردم (فکیکی، ۱۴۱۳: ۵۸؛ حسن، بی‌تا: مناظره ۲۶).

در مناظره‌ای بین امام باقر علیه السلام و عبدالله بن عمیر لثی، حضرت برای اثبات حلیت متعه به قرآن و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله استدلال فرمود، در صورتی که عبدالله تنها منع عمر را علت حرمت متعه می‌دانست و چنان حکم عمر را مقدس می‌شمرد که از مخالفت آن حکم به خدا پناه می‌برد (حرّ عاملی: ۱۳۷۶، ۴۳۶/۱۴). از جمله مخالفان نهی عمر از متعه از صحابه و تابعین عبارتند از: ابن عباس، جابر بن عبدالله انصاری، عمران بن حصین، احمد بن حنبل، ابن خدم، ابوسعید خدری، سلمة بن امیه بن خلف، زبیر بن عوام، طاووس یمانی، مجاهد و... آقابزرگ تهرانی در *الدریعه* حدود ۳۸ نفر از تابعین را نام می‌برد که در خصوص متعه و حلیت آن کتاب نوشته‌اند (بی‌تا، ۶۳/۱۹).

از بین دانشمندان اهل سنت بوده و هستند کسانی که به حلیت متعه اعتقاد دارند؛ از جمله مالک بن انس که امام فقه مالکیه است و امر به مشروعیت و جواز متعه و عدم نسخ آن نموده است. سلطان الواعظین شیرازی می‌نویسد:

چنان که ملاسعد تفتازانی در *شرح مقاصد* و برهان‌الدین حنفی در *هدایه* و ابن حجر عسقلانی در *فتح الباری* و دیگران نقل قول و فتوای مالک را ذکر نموده‌اند که در یک جا گفته است: متعه شرعاً جایز و حلال است و حلیت آن از عباس مشهور است که بیشتر اهل یمن و مکه از پیروان ابن عباس از او تبعیت کرده‌اند و در جای دیگر گفته: متعه جائز است برای اینکه حلال است و بر حلیت باقی است مگر اینکه ناسخ آشکار شود. بنابراین معلوم می‌شود تا سال ۱۷۹ هجری که مالک از دنیا رفته نسخ متعه بر او ظاهر نگردیده بود و آنچه ساخته شده از متأخرین است برای تقویت قول خلیفه، و اعظام مفسرین شما مانند زمخشری و بغوی و امام ثعلبی بر عقیده ابن عباس رفته و معتقد به حلیت و مباحیت متعه بودند (بی‌تا: ۶۱۸).

از میان دانشمندان معاصر اهل سنت نیز مصطفی صادق الرافعی به حلیت متعه

معتقد است و می‌نویسد:

می‌گویم ایجاد تفاهم در این خصوص بین شیعه و سنی که با رجوع به فتوای ابن عباس - دانشمند این امت با دعای پیامبر که فرمود خدایا به او حکمت و تأویل قرآن بیاموز- وجود دارد که استفاده می‌شود متعه در حالت ضرورت حلال شده است (فکیکی، ۱۴۱۳: ۲۰۵).

«به فتوای ابوحنیفه اجاره کردن زن جایز است و مرد می‌تواند با زنی که در برابر اجرتی معین به توافق رسیده آمیزش نماید. کسانی که اجاره کردن زن را جایز می‌دانند به این روایت استناد کرده‌اند که زنی نزد عمر آمد و گفت: یا امیرالمؤمنین من در پی گوسفند چراندن بودم. مردی با من برخورد کرد و سه مرحله هر بار مشت خرمای به من داد و بعد از آن با من آمیزش کرد. عمر گفت: چه گفتی؟ زن حکایت را دوباره نقل کرد. عمر در حالی که با دستش اشاره می‌کرد، سه مرتبه گفت: آن خرما مهر توست و سپس او را ترک کرد. ابن حزم گفته: ابوحنیفه با توجه به این روایت اجاره زن را جایز می‌داند و به زنا اعتقاد ندارد، مگر اینکه این عمل به عنوان زنا روی دهد. اما چیزی که بخشش و عطا در آن باشد و حالت استیجاری داشته باشد زنا به شمار نیامده و حد ندارد» (موسوی، ۱۳۸۵: ۱۰۴). این سخن تأییدی است بر اینکه نهی عمر از متعه نهی سیاسی بوده، نه نهی شرعی؛ زیرا خود عمر به متعه اعتقاد داشته و بر اساس آن فتوا داده و فتوایش مبنای فتوای ابوحنیفه قرار گرفته است.

بنابراین روشن شد که حکم ازدواج موقت هرگز نسخ نشده و طبیعی است که اصل در ازدواج، تشکیل خانواده و ازدواج دائم است و علت تشریح حکم متعه ضرورت است، به همین جهت روایاتی که قبلاً به آن‌ها اشاره شد یا نهی صریح در آن‌ها وجود ندارد و یا اینکه به دنبال نهی علت آن آمده است. مثلاً امام علیه السلام می‌فرماید: «تو را با متعه چه کار در حالی که خدا تو را بی‌نیاز کرده است» (حرز عاملی، ۱۳۷۶: ۴۳۶/۱۴). لذا این روایات حمل بر کراهت می‌گردد و از آن‌ها اصالت ازدواج دائم و غیر اصیل بودن ازدواج موقت استنباط می‌شود. اسلام حتی فقر و نبود درآمد

را دلیلی بر عدم ازدواج و برآورده شدن میل جنسی ندانسته، ازدواج موقت را جهت برآورده شدن میل جنسی پیشنهاد می‌دهد و از آنجا که اصل ازدواج دائم است علامه طباطبایی بر این عقیده است که «این ازدواج صرفاً یک کار تسهیلی و برای جلوگیری از فساد و فحشا می‌باشد» (۱۴۰۷: ۴/۴۲۸). قرآن پژوهی معاصر در ذیل تفسیر آیه متعه چنین می‌نویسد:

آنچه حلال بودن متعه را پس از ضرورت واقعی آن در شرایط عسر و حرج تأکید می‌کند، آن است که ازدواج موقت مؤمن را از زنا باز می‌دارد و «کسانی که ازدواجی نمی‌یابند عفاف پیشه کنند تا اینکه خداوند آن‌ها را از فضل خویش بی‌نیاز سازد». این آیه بر اثبات عفاف‌ورزی با ازدواج موقت و ازدواج با کنیزان دلالت دارد که در صورت نبودن نکاح دائم یا هر نکاح کفایت می‌کند و به همین دلیل امام علی (ع) در حلیت متعه به آیه استعفاف دلیل می‌آورد. پس اصل ازدواج، ازدواج دائم است، سپس ازدواج موقت با زن آزاد یا کنیز همان طور که در آیه زیر آمده است: «و هر که را از شما وسعت و توانایی آن نباشد که زنان پارسای باایمان و آزاد بگیرد پس کنیزان مؤمنه که مالک آن شدید به زنی اختیار کنید... کما اینکه این حکم [کنیز را به زنی گرفتن] درباره کسی است که بترسد مبادا به رنج افتد [یعنی به زحمت عزوبت یا گناه زناکاری افتد] و اگر صبر کنید [تا وسعت یافته و زنی آزاد بگیرید] برای شما بهتر است» (صادقی تهرانی، ۱۴۰۸: ۵/۴۳۵).

وی در جای دیگر می‌نویسد:

خلاصه بحث در مورد این آیه آن است که اصل برای مؤمن در درجه اول ازدواج با زنان مؤمن پاکدامن یعنی زنان پاکدامن آزاد، به صورت ازدواج دائم و در صورت نبودن ازدواج دائم، ازدواج موقت است، سپس ازدواج با کنیزان مؤمن چه به صورت دائم یا موقت. و معیار در کناره‌گیری از هر کدام به دیگری، عدم توانایی مالی بر مورد شایسته‌تر و ترس از سختی عزوبت است (همان: ۴۵۴).

توجه به این نکته نیز لازم است که حلال بودن یک فعل غیر از جواز عرفی انجام آن و مراعات نکردن موقعیت آن است. چه بسا عملی شرعاً و به دلایلی حلال است، اما کسی که می‌خواهد آن را انجام دهد باید جایگاه آن عمل را مد نظر قرار دهد و صرفاً به اعتبار حلیت بر آن اقدام نکند. به همین دلیل وقتی ابوحنیفه به مؤمن

طاق می‌گوید: اگر متعه را حلال می‌دانی چرا زنان از بستگان خود را از آن منع می‌کنی و اجازه نمی‌دهی از این راه درآمد کسب کنند؟ پاسخ می‌دهد: هر کس مرتبه و مقامی دارد. چنین نیست که مردم به هر عمل حلالی راغب باشند و سپس برای اثبات این مطلب مؤمن طاق از ابوحنیفه سؤال می‌کند: شما که آب انگور جوشیده را حلال می‌دانی چرا به زنان خود اجازه نمی‌دهی در میخانه بنشینند و به می‌فروشی مشغول گردند؟ در این هنگام ابوحنیفه تصدیق نمود که حکم به حلیت غیر از انجام آن است (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۵۰/۵). بنابراین معاصران و اصحاب ائمه علیهم‌السلام هم ازدواج موقت را در عرض و برابر با ازدواج دائم قلمداد نمی‌کرده‌اند و حتی سعی بر تبیین آن برای مخالفان داشته‌اند و شاید سکوت امام باقر علیه‌السلام در برابر عبدالله بن عمیر اللیثی که با لحن اعتراض به امام علیه‌السلام گفت: آیا خوشست می‌آید که زنان و دختران و خواهران و دخترعموهایت این کار را بکنند؟ (حرّ عاملی، ۱۳۷۶: ۴۳۶/۱۴) نیز به همین جهت بوده که عبدالله بن عمیر گمان کرده امام باید هر عمل جایزی را مرتکب شود.

بنابراین ازدواج موقت بعد از ازدواج دائم در اسلام به دلیل عسر و حرج و جلوگیری از گناه است. لذا ترویج و تشویق ازدواج موقت به طور عام و برای همه صحیح به نظر نمی‌رسد؛ زیرا حکمی را که خداوند به جهت غرض خاص بیان کرده جز به هنگام ضرورت نباید ترویج نمود. چنان که اکل میته و خوردن شراب در حالت ضرورت مباح و برای حفظ جان واجب است. اما کسی به ترویج آن نمی‌پردازد. بنابراین باید حد و مرز ازدواج موقت شناخته شود و کسانی که خواستار ایجاد مکانی با عنوان «مکان حفظ عفت» جهت ارضای این میل شده و گفته‌اند: «پیشنهاد می‌شود در سطح هر شهر و حتی روستا اماکنی تحت عنوان «مکان حفظ عفت» تأسیس گردد، در آن مکان‌ها اتاق‌هایی ویژه برای انتظار چه زن و چه مرد و سپس اتاق‌های ویژه‌ای برای اجرای احکام مشروع به صورت آبرومند تأسیس گردد» (مظاهری، ۱۳۸۰: ۱۰)، باید به آنها هشدار داده شود که روش مقابله با این بحران ایجاد چنین پایگاه‌های رسمی نیست که این خود بستر و حامل پیامدهایی به مراتب بسیار شوم خواهد بود.

پیامدهای مثبت ازدواج موقت

۱- مقاومت‌سازی جوانان در مقام تهاجم فرهنگی غرب

با افزایش رسانه‌های گروهی به خصوص ماهواره، اینترنت، فیلم‌های مبتذل و... عوامل فسادانگیز جنسی و محرک میل جنسی جوانان به شدت افزایش یافته است. اگر ازدواج دائم میسر نبود با ازدواج موقت می‌توان هم در مقابل این تهاجم مقاومت کرد و هم جلوی مفاسد جنسی و تبعات سوء آن را گرفت. همان گونه که امام علی علیه السلام می‌فرماید:

اگر عمر متعه را حرام نمی‌کرد، کسی جز آدم شقی زنا نمی‌کرد (امینی نجفی، ۱۳۶۸: ۲۹۰/۶).

۲- آشنایی زوجین پیش از ازدواج

دختر و پسری که قصد ازدواج دائم دارند برای شناخت بیشتر یکدیگر می‌توانند از طریق ازدواج موقت با هم رابطه داشته باشند. البته این ارتباط باید با نظارت والدین باشد تا اگر احیاناً سلیقه یا رفتار و روحیات ایشان مورد پسند هم‌دیگر واقع نشد به راحتی بتوانند از یکدیگر جدا شوند؛ زیرا بسیار اتفاق افتاده که بین دختر و پسری عقد دائم خوانده شده و تا زمان ازدواج اختلافی پیش آمد نموده که موجب جدایی و طلاق ایشان گردیده و از آنجا که صیغه عقد جاری شده، پرداخت نصف مهریه بر مرد واجب گردیده است و در این زمان که معمولاً مهریه‌ها را بسیار بالا تعیین می‌کنند پرداخت چنین مهریه سنگینی مشکلات و ناراحتی‌هایی را برای خانواده‌ها ایجاد می‌کند.

۳- ازدواج موقت با زنان اهل کتاب

این مسئله در فقه مطرح است (صادقی تهرانی، ۱۳۸۴: ۲۸۹) و از آنجا که کنترل میل جنسی برای کسانی که در کشورهای غیر مسلمان و در میان اهل کتاب زندگی می‌کنند به لحاظ بی‌بندوباری‌های موجود در این جوامع بسیار مشکل است، ازدواج موقت با زنان پاکدامن اهل کتاب یکی از بهترین فواید ازدواج موقت، جهت کنترل میل جنسی در چنین جوامعی است.

۴- برطرف کردن موانع رشد انسان در جهت بندگی خداوند

کسی که هنوز نیازهای طبیعی و اساسی‌اش تأمین نشده و شبانه‌روز دغدغه برآورده شدن چنین نیازهایی را دارد چگونه می‌تواند به رشد مطلوب و معنوی خویش دست یابد. روایاتی با مضمون «من لا معاش له لا معاد له» و همچنین روایاتی که اجر بیشتری را برای عبادت متأهل نسبت به مجرد بیان می‌کنند، ناظر به همین مسئله‌اند.

پیامدهای منفی ازدواج موقت

اگر ازدواج موقت بدون افراط و تفریط و در جایگاه خود در جامعه استفاده و ترویج شود هیچ مشکلی ایجاد نمی‌کند، ولی اگر در جایگاه خود استفاده نشود معضلاتی را به وجود می‌آورد که در روایات بدان اشاره و از آن نهی شده است؛ مانند روایت سهل بن زیاد از محمد بن حسن بن شمون که نقل می‌کند امام رضا علیه السلام برای بعضی از علاقه‌منداناش چنین نوشت:

«لا تلحوا فی المتعة. إنما علیکم إقامة السنّة ولا تشغلوا بها عن فرشکم و حلائلکم، فیکفرن و یدعین علی الأمرین لکم بذلك و یلعنونا» (حرّ عاملی، ۱۳۷۶: ۱۴/۴۵۱)؛ در مورد متعه اصرار نوزدید، بر شما باد برپا داشتن سنت پیامبر، و به جای زنان و همسرانتان خود را به آن مشغول نسازید تا آنان کفر بورزند و نفرین کنند کسانی را که شما را به این کار امر کردند و ما را لعنت نمایند.

ابن جریح فقیه مکه، از جمله کسانی بود که در ازدواج موقت زیاده‌روی نمود. درباره وی چنین گفته شده است:

ابن جریح فقیه مکه در مباح شمردن متعه زیاده‌روی کرد همچنان که در عمل به متعه نیز افراط کرد، به گونه‌ای که با ۶۰ زن ازدواج موقت نمود و گفت که با آن‌ها ازدواج نکنید؛ زیرا آن‌ها مادران شما هستند و برای اهل بصره در حلیت متعه ۸۰ حدیث نقل کرد و گفته شده که او متعه را بعد از آن که پیر و ناتوان شد ترک کرد (امینی نجفی، ۱۳۶۸: ۱۳۹۱/۶).

همین تنوع طلبی و لذت‌جویی در ازدواج موقت باعث شده تا جامعه دید خوبی نسبت به این ازدواج نداشته باشد. برخی از پیامدهای منفی ازدواج موقت عبارتند از:

۱- فقدان علاقه بین زن و مرد و سرگردانی فرزندان

زن و مرد با هدف تشکیل خانواده و علاقه‌ای که به صورت فطری در طبیعت ایشان به یکدیگر قرار داده شده زندگی مشترک را آغاز می‌کنند. قرآن کریم نیز به این مسئله اشاره دارد: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (روم / ۲۱). اما از آنجا که ازدواج موقت عمدتاً به دلیل اطفای شهوت است به طور طبیعی فاقد عشق و علاقه بین زن و مرد است. هرچند ممکن است این نوع ازدواج به ازدواج دائم منجر شود، در بیشتر موارد این چنین نیست. همچنین فرزند حاصل از ازدواج موقت متعلق به پدر است، در نتیجه نیازی که فرزند در دوران کودکی به مهر مادر دارد تأمین نمی‌گردد و از تأثیر عمیق مهر مادری در تربیت و شکل‌گیری شخصیت کودک خبری نیست.

۲- ایجاد تشنج در محیط خانواده

برخی از مردان تنوع طلب و لذت‌جو با وجود همسر دائم به این نوع ازدواج رومی‌آوردند و از آنجا که همسران به دلیل علاقه به شوهرانشان اجازه نمی‌دهند شخص ثالثی در زندگی‌شان مطرح شود، آگاهی آنان از این مسئله، محیط گرم خانوادگی را متشنج می‌کند. با تأکیدی که اسلام بر پاسداری از قداست و استواری روابط خانوادگی بر پایه حقوق و اخلاق اسلامی دارد، ازدواج موقت چنین اشخاصی صحیح به نظر نمی‌رسد.

۳- عدم تمایل به ازدواج دائم

گسترش و ترویج ازدواج موقت در بین جوانان باعث می‌گردد تا آنان کمتر به ازدواج دائم روی آورند. این مسئله علاوه بر مسائل روحی و روانی، باعث رشد منفی جمعیت خواهد شد. از طرفی رها شدن زنانی که متعه شده‌اند سبب بروز و گسترش آسیب‌های اجتماعی می‌شود؛ زنانی که هیچ پناهی ندارند و برای تأمین معاش خود و فرزندشان ممکن است در دوران عده دست به هر کاری بزنند. هرچند برای جلوگیری از بروز چنین مشکلاتی می‌توان از ایجاد قوانین سود جست، ساختار فرهنگی جامعه پذیرای چنین قوانینی نیست. دیگر اینکه در فرهنگ و عرف ما که

ازدواج جوانان معمولاً با دوشیزگان صورت می‌گیرد، ازدواج موقت دختر باکره فرصت ازدواج دائم را از او سلب می‌کند.

نتیجه‌گیری

۱. ازدواج موقت بنا به نص قرآن و روایات پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ائمه معصومین عَلَيْهِمُ السَّلَام حلال و جائز است.
۲. دلایلی که اهل سنت در مورد حرمت ازدواج موقت بیان می‌کنند با دلایل قرآنی و روایی مطرود است.
۳. اصل در ازدواج، ازدواج دائم است و باید موانع این نوع ازدواج در جامعه با همکاری همگان برطرف شود.
۴. ازدواج موقت برای ضرورت تشریح شده و باید در جایگاه خود به کار گرفته شود که در این صورت دارای آثار مثبت بوده، جامعه را از انحرافات جنسی مصون می‌دارد.
۵. ترویج این نوع ازدواج برای جوانان به دلیل وجود معضلات و مشکلات پسندیده نیست.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

کتاب شناسی

۱. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله، شرح نهج البلاغه، قم، کتابخانه آية الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق.
۲. ابن حنبل، احمد، المسند، قاهره، مؤسسة قرطبه، بی تا.
۳. ابن درید، ابوبکر محمد بن حسن، جمهرة اللغة، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۹۸۷ م.
۴. ابن طاووس، علی بن موسی، الطرائف فی معرفة مذاهب الطوائف، قم، خیام، ۱۴۰۰ ق.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ ق.
۶. امینی نجفی، عبدالحسین، الغدير، تهران، کتابخانه بزرگ اسلامی، ۱۳۶۸ ش.
۷. انصاری قرطبی، ابو عبدالله محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ ق.
۸. بخاری، ابو عبدالله محمد بن اسماعیل، الصحيح، بیروت، دار الدعوه، ۱۴۱۳ ق.
۹. بیهقی، ابوبکر احمد بن حسین، السنن الكبرى، بی جا، مجلس دائرة المعارف النظامیه، ۱۳۴۴ ق.
۱۰. تهرانی، آقابزرگ، الذریعة الی تصانیف الشیعه، قم، بی تا.
۱۱. جرداق، جرج، امام علی صدای عدالت انسانی، ترجمه سیدهادی خسروشاهی، چاپ دهم، تهران، چاپخانه سوره، ۱۴۲۱ ق.
۱۲. جصاص، ابوبکر احمد بن علی، احکام القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ ق.
۱۳. حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۷۶ ق.
۱۴. حسن، شیخ عبدالله، مناظرات فی العقیده و الاحکام، بی جا، مرکز الابحاث العقائدی، بی تا.
۱۵. حسینی زبیدی، سید محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ ق.
۱۶. حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم، دفتر نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۷ ق.
۱۷. همو، نهج الحق و کشف الصدق، بیروت، دار الكتاب البنانی، ۱۹۸۲ م.
۱۸. خوبی، سید ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، قم، دار الثقلین، ۱۴۲۶ ق.
۱۹. رازی، فخرالدین محمد بن عمر، تفسیر کبیر مفاتیح الغیب، ترجمه علی اصغر حلّی، تهران، اساطیر، ۱۳۷۱ ق.
۲۰. شرف الدین موسوی، سید عبدالحسین، الفصول المهمة فی تألیف الامه، تهران، ۱۴۱۷ ق.
۲۱. همو، النص و الاجتهاد، بی جا، طلیعه نور، ۱۴۲۶ ق.
۲۲. شفا ئی، محسن، متعه و آثار حقوقی و اجتماعی آن، بی جا، بی تا.
۲۳. شیرازی، سلطان الواعظین، شب های پیشاور، بی جا، بی تا.
۲۴. صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن و السنه، قم، اسماعیلیان، ۱۴۰۸ ق.
۲۵. همو، رساله توضیح المسائل نوین، تهران، امید فردا، ۱۳۸۴ ش.
۲۶. طباطبائی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۲۷. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۲ ق.
۲۸. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، چاپ سوم، تهران، کتاب فروشی مرتضوی، ۱۴۱۶ ق.
۲۹. عسقلانی، ابن حجر، الاصابه فی تمییز الصحابه، قاهره، المكتبة التجارية الكبرى، ۱۳۵۸ ق.

۳۰. فکیکی، توفیق، *المتعة و اثرها فی الاصلاح الاجتماعی*، بیروت، الاضواء، ۱۴۱۳ ق.
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب، *اصول کافی*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۳۲. متقی هندی، علاءالدین علی بن حسام‌الدین، *کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال*، چاپ پنجم، بیروت، الرساله، ۱۴۰۱ ق.
۳۳. مسلم بن حجاج، ابوالحسین، *الصحيح*، بیروت، عزالدین، ۱۴۰۷ ق.
۳۴. مطهری، مرتضی، *نظام حقوق زن در اسلام*، قم، صدرا، ۱۳۷۰ ش.
۳۵. مظاهری، هوشنگ، *از دواج آسان*، اصفهان، غزل، ۱۳۸۰ ش.
۳۶. معرفت، محمدهادی، *صیانة القرآن من التحریف*، چاپ سوم، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۸ ق.
۳۷. مفید، محمد بن محمد، *دفاع از تشیع (ترجمة الفصول المختاره)*، ترجمه آقاجمال خوانساری، قم، مؤمنین، ۱۳۷۷ ش.
۳۸. موسوی، طاهر، *دو سنت فراموش شده*، ترجمه عزیز فیضی، قم، مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی، ۱۳۸۵ ش.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی