

احکام حقوقی و اخلاقی ازدواج در قرآن

رضا دهقان نژاد*

تاریخ دریافت: ۹۶/۹/۲

حسین بستان (نجفی)**

تاریخ پذیرش: ۹۷/۱/۲۹

چکیده

این مقاله دیدگاه قرآن را درباره چند مسأله اصلی در زمینه ازدواج، با تحلیل مضامین آیات مربوطه و با استفاده از آراء مفسران به ویژه مفسران شیعه، مورد بررسی قرار داده است. یافته‌های این تحقیق که به روش توصیفی-تحلیلی انجام گرفته است، نشان می‌دهند که قرآن کریم به دلیل کارکردهای حیاتی ازدواج بر مطلوبیت آن به طور مطلق و کراهت تجردگزینی دلالت دارد. الگوی حمایتی قرآن از زنان مطلقه نیز بازتاب همین تأکیدی است که بر مجرد نماندن آنان دارد. لحن قرآن درباره تعدد زوجات، لحن توصیه و تشویق نیست، بلکه صرفاً در صدد بیان اباحه و جواز آن است. هدف قرآن از به رسمیت شناختن تعدد زوجات و ازدواج موقت، ارائه راه حلی برای برخی ضرورت‌های اجتماعی بوده است. آنچه در قرآن کریم در خصوص معیار اصلی در همسرگزینی بر آن تأکید شده، لزوم کفویت به معنای هم‌شأن بودن زوجین در دو محور کفویت در دین و کفویت در پاکدامنی می‌باشد. همچنین قرآن کریم در مسائل مهم، الگوهای همسرگزینی و نقش زن در همسرگزینی مواضع خاصی اتخاذ کرده است که از توجه این کتاب الهی به احکام حقوقی و اخلاقی ازدواج و همچنین کارکردهای اجتماعی این امور از جمله گسترش تعاملات اجتماعی، حفظ احترام و شخصیت زنان و تربیت فرزندان شایسته حکایت دارند.

کلیدواژگان: محرمیت، کفویت، تعدد زوجات، تجردگزینی، قواعد همسرگزینی.

مقدمه

تعریف‌های متعددی برای واژه ازدواج مطرح شده است و با توجه به تنوع الگوهای ازدواج در گستره زمان‌ها و فرهنگ‌ها و نگرش‌های ارزشی گوناگون و گاه متعارض نسبت به هر یک از این الگوها، ارائه تعریفی جامع از این پدیده بسیار دشوار است (ر.ک: بستان نجفی، ۱۳۹۰: ۸). از این روی در مقام ارائه تعریفی که منطبق با نگاه قرآن کریم به واژه «ازدواج» باشد، می‌توان گفت: ازدواج قراردادی مشروع است که دو فرد ناهمجنس و معمولاً بالغ را به هم پیوند داده و ارتباط جنسی دائم یا موقت میان آنان را مجاز می‌نماید (بلاغی نجفی، ۱۴۲۰ق، ج ۲: ۹۰-۹۱).

در فرهنگ قرآن کریم این مسأله به قدری اهمیت دارد که آن را از جمله آیات الهی برای انسان‌های اندیشمند و اهل تفکر معرفی نموده است (روم/ ۲۱). از سوی دیگر احادیث اعجاب برانگیزی درباره پاداش اقدام به ازدواج و میانجی‌گری در این امر از سوی مفسران واقعی قرآن نقل شده است (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵: ۳۳۰؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۰: ۱۳ و باب ۱۲: ۹-۱۳).

گرچه از منظر فقهی ازدواج یک امر واجب نیست، بلکه مستحب مؤکد به شمار می‌رود (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۴: ۲۴۵-۲۴۶؛ شهید اول (عاملی)، ۱۴۱۰ق: ۱۷۳) اما گاهی به عللی مانند خوف ارتکاب گناه و ضرورت سالم ماندن افراد از آلوده شدن به ناهنجاری‌های اخلاقی واجب می‌گردد (کُرکی عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲: ۸).

با توجه به تهاجم فرهنگی فراگیر استکبار جهانی برای تضعیف هنجارها و ارزش‌های اخلاقی در خانواده و جامعه، بلکه نابودی آن‌ها در کشورهای اسلامی، بُعد وجوب مسأله مذکور بیش‌تر خود را نمایان می‌سازد. افزایش سن ازدواج، افزایش آمار طلاق، رشد آمار جرایم جنسی در کشورهای اسلامی بر طبق اسناد معتبر، گرچه عوامل مختلفی دارد، اما بدون تردید یکی از عوامل مهم آن، تبلیغات مسموم دشمنان اسلام در زمینه‌هایی همچون ترویج بی‌بندوباری جنسی، شبهه‌افکنی درباره جایگاه و حقوق زن و خانواده در اسلام و... در شبکه‌های مجازی و ماهواره‌ای است که از این طریق، نفوذ گسترده‌ای بر مخاطبان خود اعمال می‌کنند. از این رو، ازدواج و همسرگزینی در زندگی امروزی یک امر ضروری و لازم است و اگر این امر به درستی انجام گیرد، موجب پیشرفت و موفقیت

همه‌جانبه افراد و کلیت جامعه اسلامی خواهد بود و در غیر این صورت، ممکن است مشکلات فراوانی برای طرفین ازدواج و به تبع آن برای جامعه فراهم نماید. بر این اساس، ضرورت دارد در این مسأله نیز مانند دیگر مسائل معرفتی انسان، به قرآن کریم، تنها کتاب آسمانی اصیل و تحریف‌نیافته که پایدارترین و استوارترین راه‌ها را در همه زمینه‌های زندگی معرفی نموده و سعادت دنیوی و اخروی انسان را در صورت پای‌بندی به آن‌ها تضمین نموده است، چنگ زده و دیدگاه آن را استخراج و تحلیل کنیم.

به دلیل اهمیت ازدواج در زندگی فردی و اجتماعی انسان و کارکردهای مهم و حیاتی آن، آیات فراوانی در قرآن کریم به بیان مسائل و احکام حقوقی و اخلاقی ازدواج و همسرگزینی پرداخته‌اند. این آیات هرچند اصولاً رویکردی تجویزی به موضوع ازدواج دارند، ولی از آنجا که احکام آن‌ها بر مصالح و مفاسد واقعی استوارند، ظرفیت آن را دارند که تبیین‌هایی راجع به این موضوع و مسائل پیرامون آن، به‌ویژه از نوع تبیین‌های کارکردی از آن‌ها استنتاج شود. گرچه در زمینه ازدواج از دیدگاه قرآن پژوهش‌هایی صورت گرفته است، ولی ویژگی تحقیق پیش رو که می‌تواند امتیاز و نوآوری آن تلقی گردد، آن است که با رویکردی میان‌رشته‌ای و با نیم‌نگاهی به تحقیقات جامعه‌شناختی، دیدگاه قرآن درباره چند مسأله اصلی و مهم در باب ازدواج، شامل خاستگاه اولیه ازدواج، مجردگزینی، انواع ازدواج، قواعد همسرگزینی، الگوهای همسرگزینی و نقش زن در همسرگزینی را با تحلیل مضامین آیات مربوطه بررسی کرده است.

خاستگاه ازدواج

بسیاری از جامعه‌شناسان غربی که به بررسی سیر تطور خانواده در طول زمان پرداخته‌اند، از این نظر حمایت کرده‌اند که نهاد ازدواج دارای خاستگاه اجتماعی-تاریخی است و مبانی طبیعی در پیدایش آن نقشی نداشته‌اند. بر طبق این دیدگاه، پیش از پیدایش ازدواج، دوره‌ای موسوم به دوره اختلاط آزاد وجود داشته که در آن روابط جنسی، تابع هیچ قاعده‌ای نبوده و به طور کامل در گردونه سوانق طبیعی و اطفای آزادانه آن‌ها قرار داشته‌اند، اما در یک مقطع تاریخی نامشخص و پس از دخالت عوامل

اجتماعی مانند رواج قاعده منع ازدواج با محارم، نهاد ازدواج پدید آمده است (ساروخانی، ۱۳۷۰: ۱۴۷).

این دیدگاه از نگاه قرآن کریم قابل تأیید نیست. آیه:

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾

(روم/ ۲۱)

«و از نشانه‌های او این است که برای شما همسرانی از جنس خودتان آفرید

تا در کنار آنان آرامش یابید و در میان‌تان مودت و رحمت قرار داد»

بر خاستگاه فطری ازدواج دلالت دارد؛ زیرا بر حسب این آیه، ایجاد نوعی گرایش فطری عاطفی دوسویه میان زن و شوهر به فعل تکوینی خداوند اسناد داده شده است، گرایشی که هرچند سوانق جنسی در آن نقش مهمی دارند، اما با توجه به تعبیر مودت و رحمت، نمی‌توان آن را به میل جنسی صرف تقلیل داد.

از این گذشته، ادعای وجود دوره اختلاط آزاد صرفاً یک فرضیه بدون مدرک است و حتی با فرض اثبات شدن آن، می‌تواند مربوط به انسان‌نماهای ماقبل تاریخ بشر باشد که در برخی روایات اهل بیت (ع) با عنوان «نسناس» از آن‌ها یاد شده و از وجودشان در روی زمین پیش از آفرینش حضرت آدم خبر داده شده است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۱: ۱۰۳ و ج ۵۴: ۳۲۴) نه انسان‌های تاریخی که از نسل آدم و حوا علیهما السلام پدید آمده‌اند، ضمن آنکه دلیلی بر پیوستگی تناسلی میان این دو گونه از موجودات در دست نیست، بلکه در روایات یادشده دلالت‌هایی بر عدم این پیوستگی وجود دارد (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴: ۱۴۴ و ۱۴۶). به هر حال، نکته مسلم آن است که قرآن کریم همواره از آدم و حوا علیهما السلام با عنوان ازدواج یاد کرده و به این ترتیب، فرضیه وجود دوره اختلاط آزاد را دست‌کم در مورد نسل آنان رد کرده است.

تجردگزینی

تجردگزینی معمولاً در شکل‌هایی مانند تأخیر ازدواج، خودداری دائم از ازدواج و خودداری از ازدواج مجدد پس از طلاق یا فوت همسر تحقق می‌یابد. کارکردهای حیاتی ازدواج به ویژه ارضای مشروع نیازهای عاطفی و جنسی همسران، تولید مثل و تداوم

نسل بشر، تربیت فرزندان، مشروعیت بخشی به آنان و کنترل انحرافات اجتماعی باعث گردیده است تجردگزینی از تأیید قرآن برخوردار نباشد. قرآن کریم می فرماید:

﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَّامَ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ (نور/ ۳۲)

«بی همسران خود و غلامان و کنیزان درستکاران را همسر دهید؛ اگر تنگدستاند، خداوند از فضل خویش بی نیازشان خواهد کرد»

این آیه افزون بر سفارش و تشویق همگان به حمایت از ازدواج افراد بی همسر، بر مطلوبیت ازدواج و کراهت تجردگزینی دلالت دارد، تا آنجا که حتی فقر و تهیدستی را مانعی برای ازدواج نمی داند. در روایات منقول از امامان معصوم (ع) نیز از همین رویکرد قرآنی پیروی شده است (ر.ک: حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۴: ۷-۳، ۱۱۷-۱۱۸ و ج ۱۵: ۳۲۰-۳۲۱).

گفتنی است در نگاه قرآن، ازدواج مجدد از همان ارزش و جایگاه ازدواج نخست برخوردار است؛ زیرا توصیه به ازدواج، مختص ازدواج نخست نیست و ازدواج مجدد را نیز شامل می شود. از این رو، می توان ازدواج مجدد را راهبرد اصلی قرآن در جهت کاهش مشکلات مالی زنان مطلقه و نیز مشکلات آنان در پرورش و کنترل فرزندان دانست، همچنان که ورود آنان به یک رابطه زناشویی جدید می تواند بسیاری از زخم های روحی ناشی از ازدواج پیشین را التیام بخشد. بی گمان، برای رفع مشکلات جنسی پس از طلاق (به ویژه مشکل توقف ارضای جنسی و مشکل ناامنی جنسی برای زنان مجرد) نیز گزینه ای بهتر از ازدواج مجدد نمی توان یافت. به نظر می رسد الگوی حمایتی قرآن از زنان مطلقه نیز بازتاب همین تأکیدی است که بر مجرد نماندن آنان دارد، یعنی این الگو به گونه ای طراحی شده است که بازگشت زن به ازدواج پیشین یا ورود او به ازدواج جدید تسهیل شود. بر خلاف سیاست های حمایتی کشورهای غربی که به دلیل دائمی بودن، چه بسا به انگیزه ای برای خودداری زنان مطلقه از ازدواج مجدد بدل می شود، تدابیر حمایتی قرآن کوتاه مدت بوده، بر نیازهای مالی مرحله بحرانی پس از طلاق متمرکزند. مهم ترین این تدابیر عبارت اند از تکلیف شوهر به تأمین نفقه زن در زمان عده (طلاق/ ۷)، تکلیف شوهر به تأمین مسکن زن در زمان عده (طلاق/ ۱ و ۶) توصیه و گاه تکلیف شوهر

به پرداخت متعه طلاق (نحله) (بقره/ ۲۳۶ و ۲۴۱)، تکلیف شوهر به پرداخت مهریه ازدواج به زن مطلقه در صورتی که قبلاً پرداخت نشده باشد (نساء/ ۴) و برداشتن مسئولیت پرورش فرزندان از دوش زن مطلقه و معرفی پدر به عنوان مسئول و ولی شرعی آنان (بقره/ ۲۳۳).

انواع ازدواج

ازدواج‌ها از نظر وحدت یا تعدد همسر به دو نوع تک‌همسری و چندهمسری و از حیث دائمی یا موقتی بودن رابطه زوجیت به دو نوع دائم و موقت تقسیم می‌شوند.

۱. تک‌همسری و چندهمسری

بر حسب یک بررسی میان فرهنگی که در دهه ۱۹۵۰ میلادی در بیش از ۱۱۰۰ جامعه مختلف به انجام رسید، تنها ۱۴/۵ درصد از فرهنگ‌ها از جمله فرهنگ غربی رسماً الگوی تک‌همسری را به عنوان تنها الگوی مجاز پذیرفته بودند و در مقابل، ۸۴/۸ درصد از فرهنگ‌ها چندزنی (تعدد زوجات) را تجویز می‌کردند، اما چندشوهری فقط در ۰/۶ درصد از فرهنگ‌ها پذیرفته شده بود (اینگولدسبای، ۲۰۰۶: ۱۰۰). به نظر می‌رسد افزون بر عوامل اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی مؤثر بر گسترش چندزنی (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۵: بخش یازدهم)، این واقعیت که زن می‌تواند مطمئن باشد که کودک تحت مراقبت‌اش واقعاً فرزند خود اوست، اما مرد غالباً نمی‌تواند چنین اطمینانی داشته باشد، از دلایل مهم تساهل جوامع نسبت به چندزنی و سخت‌گیری آن‌ها نسبت به چندشوهری بوده است (اینگولدسبای، ۲۰۰۶: ۱۰۰)، چنانکه در برخی روایات به این نکته اشاره شده است (مجلسی، بی تا، ج ۴۰: ۲۲۶).

بر طبق آیه:

﴿وَلِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَقْسُطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ (نساء/ ۳)

«و اگر می‌ترسید عدالت را میان دختران یتیم رعایت نکنید، از ازدواج با آنان صرف نظر کنید و [هرچه از زنان] دیگر [که شما را پسند افتاد، دو یا

سه یا چهار زن به همسری بگیرید، پس اگر بیم دارید که به عدالت رفتار نکنید، به یک زن اکتفا کنید»

قرآن کریم ازدواج یک مرد با حدّ اکثر چهار زن را به شرط رعایت عدالت بین آنان مجاز دانسته است. البته عدالت در اینجا به معنای ایفای حقوق واجب همسران مانند نفقه و هم‌خوابگی به طور برابر است (حرّ عاملی، بی تا، ج ۲۱: ۳۴۳-۳۴۶) و اما عدالت حدّ اکثری که مستلزم تقسیم مساوی عواطف و علائق قلبی بین زوجات است، عملاً امکانپذیر نیست، چنانکه خود قرآن در آیه:

﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ (نساء/ ۱۲۹)

«و هرگز نمی‌توانید میان زنان به عدالت رفتار کنید، هرچند [بر عدالت] حریص باشید»

به این نکته توجه داده است (ر.ک: مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۳: ۲۵۵-۲۵۷). به نظر می‌رسد لحن قرآن درباره تعدد زوجات، لحن توصیه و تشویق نیست، بلکه صرفاً در صدد بیان اباحه و جواز آن است. بنابراین در جمع‌بندی دیدگاه قرآن درباره مطلوبیت تعدد زوجات می‌توان گفت: برای ازدواج دوم از آن حیث که مصداق عنوان تعدد زوجات است، مطلوبیت ویژه‌ای ثابت نیست، ولی این منافات ندارد با اینکه از حیث ازدواج بودن، دارای مطلوبیت باشد؛ چراکه فوائد ازدواج مانند تولید مثل، حمایت و... بر ازدواج دوم نیز مترتب می‌شود.

به هر حال، قانون جواز تعدد زوجات از ابتکارات قرآن نبوده و پیش از اسلام نیز در جوامع گوناگون وجود داشته است و هدف قرآن از به رسمیت شناختن این قانون، فراهم کردن زمینه شهوت‌رانی برای مردان نبوده، بلکه ارائه راه حلّی برای برخی ضرورت‌های اجتماعی از جمله فزونی تعداد زنان بر مردان در اثر مرگ و میرهای زودتر بیش‌تر مردان و مانند آن در اکثر جوامع و دوره‌های تاریخی بوده است. به این ترتیب، همانگونه که استاد مطهری و دیگر اندیشمندان مسلمان تأکید کرده‌اند، می‌توان چندزنی را نه فقط حق مردان، بلکه حق زنان نیز دانست.

البته شکی نیست که اصول اخلاقی چندهمسری در بسیاری از موارد رعایت نمی‌شود و در نتیجه، زنان با آسیب‌هایی همچون کاهش محبت شوهر، خرد شدن شخصیت زن و

پایمال شدن حقوق مالی و جنسی او روبه‌رو می‌شوند، ولی سخن بر سر این است که ارزیابی مسأله چندزنی با اینگونه معیارها ارزیابی ناقصی است و چنین آسیب‌هایی با توجه به ضرورت‌های یادشده، نمی‌توانند مبنای ممنوعیت چندزنی قرار گیرند، بلکه برای رفع آن‌ها باید از سویی به راهکارهای تربیت اخلاقی مردان و از سوی دیگر به راهکارهای نظارت قانونی متوسل شد. بی‌شک، اگر اقدام به چندهمسری بر مبنای فضائل اخلاقی استوار شود و به اقتضای ضرورت‌های فردی و اجتماعی صورت گیرد، ضمن آنکه پاره‌ای از معضلات اجتماعی برطرف می‌شوند، زمینه‌ای برای بروز آسیب‌های یادشده به وجود نخواهد آمد و این ادعائی است که در تجربه‌های زیسته زنان مسلمان نیز می‌توان شواهد فراوانی بر آن یافت.

۲. ازدواج دائم و موقت

ازدواج دائم، مصداق کامل و یقینی ازدواج است. اما ازدواج موقت، الگویی از ازدواج را به نمایش می‌گذارد که ضمن قرار دادن ارتباط جنسی در یک چارچوب مشروع، دربردارندی تعهدات کم‌تری در مقایسه با ازدواج دائم است. مسألی ازدواج موقت، یکی از اختلافات عمده و تاریخی میان فقه امامیه و فقه اهل سنت را تشکیل داده است، همچنان که بسیاری از مدعیان روشنفکری با آن موافق نیستند.

با قطع نظر از ابعاد روائی و تاریخی مسأله، مستند قرآنی آن آیه‌ای است که

می‌فرماید:

﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا تَرَضَيْتُمْ مِنْهُنَّ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾ (نساء/ ۲۴)

«و غیر از این موارد [زنان یادشده] بر شما حلال است که [زنان دیگر را] به وسیله اموال خود طلب کنید، در حالی که پاکدامن و غیر زناکار باشید؛ پس زنانی را که متعه می‌کنید، باید مهریه‌شان را به عنوان فریضه به آنان بپردازید و بر شما گناهی نیست که پس از [تعیین] مهریه مقرر با یکدیگر توافق کنید [که مهر یا مدت عقد را کم یا زیاد کنید]»

بر خلاف علمای اهل سنت که در صدد توجیه این آیه برآمده یا ادعای منسوخ شدن حکم آن را مطرح کرده‌اند، فقها و مفسران شیعه با استناد به معنای ظاهری آیه و نیز روایات اهل بیت (ع) و با رد شواهد ادعائی اهل سنت، بر مشروعیت ازدواج موقت تأکید کرده‌اند (ر.ک: حلی سیوری، ۱۴۱۹ق، ج ۲: ۱۴۹-۱۷۲).

گفتنی است ازدواج موقت نیز مانند چندمصری نه به عنوان قاعده، بلکه به مثابه تبصره‌ای برای قانون ازدواج دائم و در راستای رفع برخی ضرورت‌های اجتماعی تجویز شده است. با توجه به روایات اهل بیت (ع)، استحباب ازدواج موقت به عنوان حکم اولی و ثابت شرع فقط درباره مردان بی‌همسر یا دور از همسر، دارای مستندات کافی است. البته این ازدواج از جنبه احیای سنت پیامبر (ص) و مبارزه با بدعت تحریم آن از سوی خلیفه دوم نیز مورد تشویق قرار گرفته که یک حکم ثانوی و تابع ملاحظات زمانی و مکانی قلمداد می‌شود (ر.ک: حرّ عاملی، بی تا، ج ۲۱: ۱۳-۱۶ و ۲۲-۲۳).

به هر حال، چنانچه الگوی ازدواج موقت را در فضایی منصفانه و فارغ از روحیه سنت‌گریزی و سنت‌ستیزی که در این زمان رواج یافته، مورد ارزیابی قرار دهیم، آن را الگویی فاخر، واقع‌گرا، روزآمد و کارآمد خواهیم یافت که هیچ دلیلی برای مخالفت با آن جز دلائل مکتبی (اهل تسنن و غیر مسلمانان) و ایدئولوژیک (روشنفکر مآبان) متصور نیست.

قواعد همسرگزینی

در همه جوامع، قواعدی وجود دارند که به طور صریح یا ضمنی محدوده همسرگزینی را مشخص می‌کنند. در این میان به قواعدی برمی‌خوریم که در همه جوامع بشری و در همه دوره‌های تاریخی هرچند با تفاوت‌هایی دیده می‌شوند که دو قاعده محرمیت و کفویت از مهم‌ترین آن‌ها به شمار می‌آیند.

۱. محرمیت

به موجب قاعده محرمیت، ازدواج با تعدادی از خویشاوندان ممنوع است. گستره محرمیت در جوامع گوناگون یکسان نیست، ولی در بیش‌تر فرهنگ‌ها پدر و دختر، مادر

و پسر، و برادر و خواهر با یکدیگر محرم به حساب می‌آیند. ملاک محرمیت در این موارد، خویشاوندی نزدیک نسبی است که بر پایه هم‌خونی افراد استوار است، اما ملاک‌های دیگری شامل خویشاوندی سببی و رضاعی و در پاره‌ای فرهنگ‌ها فرزندخواندگی، موجب سرایت محرمیت به افرادی خارج از دایره خویشاوندان نسبی نیز می‌شوند.

قرآن کریم محرمیت نسبی، سببی و رضاعی را به رسمیت شناخته، اما محرمیت ناشی از فرزندخواندگی را بی‌اعتبار دانسته است. بر حسب آیه:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ...﴾ (نساء / ۲۳)

«حرام شد بر شما مادران تان، و دختران، و خواهران، و عمه‌ها، و خاله‌ها و...»

به ضمیمه روایاتی که از پیامبر گرامی و امامان معصوم علیهم السلام در این ارتباط نقل شده، مرد با سه دسته از زنان نمی‌تواند ازدواج کند:

۱. زنانی که رابطه نزدیک نسبی با وی دارند، مانند مادر، مادر بزرگ، دختر و دختران پسر یا دختر، خواهر و دختران او، دختر برادر و دختران او، عمه و خاله
۲. زنانی که از طریق رضاع و شیردهی، این نسبت‌ها را با شخص پیدا می‌کنند، مانند مادر رضاعی، خواهر رضاعی و غیره

۳. مادرزن و عروس که به ترتیب، با داماد و پدرشوهر محرم می‌شوند. خواهر زن نیز هرچند از محارم به حساب نمی‌آید، اما حرمت مشروط پیدا می‌کند، به این معنا که ازدواج مرد با دو خواهر به طور هم‌زمان جایز نیست، ولی اگر مردی همسرش را طلاق دهد و عده او بگذرد یا همسرش از دنیا برود، می‌تواند با خواهر او ازدواج کند (شهید ثانی، ۱۴۱۰ ق، ج ۵: ۱۵۴-۱۸۶).

اما راجع به فرزندخواندگی، قرآن کریم در چند آیه به این موضوع پرداخته و آن را از حیث آثار حقوقی از جمله محرمیت، بی‌اعتبار دانسته است. در یک مورد با صراحت می‌فرماید:

﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ﴾ (احزاب / ۴)

«خداوند فرزندخوانده‌های شما را فرزندان تان محسوب نکرده است»

و نیز می‌فرماید:

﴿أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ (احزاب/ ۵)

«آنان را به نام پدران واقعی‌شان بخوانید، زیرا این کار نزد خداوند به عدالت نزدیک‌تر است»

و در آیه:

﴿لَكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾ (احزاب/

۳۷)

ازدواج مرد با همسر سابق پسرخوانده را مجاز اعلام کرده و به این ترتیب، بر اندیشه اعراب جاهلی که چنین ازدواجی را به مثابه ازدواج مرد با عروس خود قلمداد می‌کردند، خط بطلان می‌کشد.

گفتنی است اندیشمندان اجتماعی نظریه‌های گوناگونی را درباری منشأ قاعدی محرمیت مطرح کرده‌اند که به طور کلی به دو دسته تقسیم می‌شوند: یک دسته بر نقش عوامل فطری و غریزی و دسته دیگر بر نقش عوامل اجتماعی تأکید دارند (بستان نجفی، ۱۳۹۰: ۲۵-۲۷). قرآن کریم موضع صریحی در مورد این مسأله اتخاذ نکرده است، ولی از اینکه محرمیت نسبی، سببی و رضاعی را به رسمیت شناخته، می‌توان دست کم این مطلب را برداشت کرد که تبیین‌های غریزی که منشأ قاعده محرمیت را نفرت طبیعی انسان‌ها از ازدواج با بستگان نزدیک می‌دانند، مورد تأیید قرآن نبوده است و بنابراین، کارکردهای اجتماعی این قاعده مانند گسترش ارتباطات اجتماعی، نقش مهم‌تری در شکل‌گیری آن ایفا کرده‌اند، هرچند این امر منافاتی با دخالت عوامل طبیعی دیگر از جمله پایین‌تر بودن احتمال شکل‌گیری روابط عاشقانه و بالاتر بودن احتمال بیماری در ازدواج‌های فامیلی ندارد.

۲. کفویت

در جامعه‌شناسی خانواده به اصطلاحاتی مانند درون‌همسری و هم‌سان‌همسری برمی‌خوریم که با موضوع این بحث قرابت دارند. درون‌همسری به قاعده‌ای اشاره دارد که به موجب آن، فرد موظف است همسر خود را تنها از داخل گروه خودی انتخاب کند و گروه خودی می‌تواند با معیارهایی مانند هم‌خونی، هم‌طبقه‌گی و هم‌کیشی تعریف شود.

هم‌سان همسری نیز ناظر به انتخاب همسر مشابه و هم‌تاست. اما آنچه در قرآن کریم بر آن تأکید شده، لزوم کفویت به معنای هم‌شان بودن زوجین است که دو محور را در بر می‌گیرد: کفویت در دین و کفویت در پاکدامنی.

بر حسب قاعده کفویت در دین، فرد مسلمان فقط می‌تواند با هم‌کیش خود ازدواج کند. از این رو، قرآن از ازدواج مؤمنان با کافران و مشرکان نهی کرده و می‌فرماید:

﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعَصْرِ الْكَوَافِرِ﴾ (ممتحنه/ ۱۰)

«و زنان کافر را در همسری خود نگه ندارید»

و نیز می‌فرماید:

﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ وَلَا مَؤْمِنَةً خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَا أُعْجَبُكُمْ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ﴾ (بقره/ ۲۲۱)

«با زنان مشرک ازدواج نکنید، مگر زمانی که ایمان بیاورند [هرچند به ازدواج با کنیزان ناگزیر شوید؛ زیرا] کنیز با ایمان از زن [آزاد] مشرک بهتر است، گرچه [زیبایی و دیگر امتیازات] او شما را به شگفتی آورده باشد، و به مردان مشرک نیز زن ندهید، مگر اینکه ایمان آورند [هرچند ناچار شوید دختران خود را به همسری غلامان درآورید؛ زیرا] برده با ایمان از مرد [آزاد] مشرک بهتر است، گرچه [مال و موقعیت و زیبایی] او شما را شگفت‌زده کرده باشد؛ آنان [شما را] به سوی آتش می‌خوانند و خدا به اذن خود شما را به سوی بهشت و آمرزش دعوت می‌کند»

گفتنی است فقها در مورد ازدواج با اهل کتاب، اختلاف نظر دارند. عده‌ای آنان را جزء کافران و مشرکان دانسته و در نتیجه، ازدواج مسلمانان با آنان را به استناد آیات پیشین ممنوع دانسته‌اند و عده دیگری قائل به کراهت این ازدواج شده‌اند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۳۰: ۳۱-۴۲). ظاهر قرآن کریم با این دیدگاه اخیر در خصوص ازدواج مرد مسلمان با زن غیرمسلمان سازگارتر است، آنجا که می‌فرماید:

﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ... وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ (مائده/ ۵)

«امروز چیزهای پاکیزه بر شما حلال شد... و [بر شما حلال است ازدواج با] زنان پاکدامن از مسلمانان و زنان پاکدامن از کسانی که پیش از شما کتاب [آسمانی] به آنان داده شده، به شرط آنکه مهریه ایشان را بپردازید» البته در برخی روایات، سخن از منسوخ شدن حکم این آیه به وسیله آیات قبلی به میان آمده است (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۰: ۵۳۳-۵۳۴)، ولی در مقابل، روایات دیگری بر استمرار حکم جواز هرچند توأم با کراهت دلالت دارند (همان: ۵۳۶-۵۴۱). به هر حال، نگرانی از آتیه دینی فرزندان، به عنوان دلیل ممنوعیت یا کراهت ازدواج مسلمان با غیر مسلمان بیان شده است (همان: ۵۳۴). ضمن آنکه احتمالاً پیشگیری از تضادهای احتمالی زن و شوهر غیر هم‌کیش نیز در این حکم دخالت داشته است.

اما در خصوص کفویت در پاکدامنی، قرآن کریم در آیه:

﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ (نور / ۳)

«مرد زناکار جز زن زناکار یا مشرک را به همسری نگیرد و زن زناکار جز مرد زناکار یا مشرک را به زنی نگیرد و بر مؤمنان این [امر] حرام گردیده است»

بر لزوم کفویت زن و شوهر در پاکدامنی تأکید کرده است. البته بر حسب روایات، حکم این آیه به زناکارانی اختصاص دارد که اشتهار به زنا داشته و توبه نکرده‌اند و در غیر این صورت، ازدواج با زناکار شرعاً ممنوع نیست (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷: ۲۲۰؛ حرّ عاملی، ج ۲۰: ۴۳۷-۴۴۰). همچنین آیه:

﴿الْخَيْثَاتُ لِلْخَيْثِينَ وَالْخَيْثُونَ لِلْخَيْثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ﴾ (نور / ۲۶)

«زنان پلید برای مردان پلیدند و مردان پلید برای زنان پلید، و زنان پاک برای مردان پاک‌اند و مردان پاک برای زنان پاک»

بنا بر یکی از تفاسیر، به مضمون آیه پیشین اشاره دارد (طبرسی، بی تا، ج ۷: ۲۳۷).

الگوهای همسرگزینی

انسان‌شناسان و جامعه‌شناسان سه الگوی عمده را در همسرگزینی شناسایی کرده‌اند: الگوی مبتنی بر تسلط که ازدواج‌های ربایشی در گذشته از نمونه‌های بارز آن بوده‌اند؛ الگوی ازدواج ترتیب‌یافته از سوی والدین و بزرگ‌ترهای خانواده و الگوی همسرگزینی مبتنی بر گزینش آزاد که از ویژگی‌های اصلی آن، کنار گذاشته شدن والدین از فرایند تصمیم‌گیری و نظارت بر همسرگزینی جوانان است (ساروخانی، ۱۳۸۹: ۸۹-۱۲۶). امروزه به رغم کمرنگ شده نسبی نقش والدین، به نظر می‌رسد الگوی ازدواج ترتیب‌یافته از سوی والدین و بزرگ‌ترهای خانواده، همچنان الگوی غالب همسرگزینی در خانواده‌های ایرانی است (همان: ۱۳۹-۱۴۱).

به هر حال، از برخی دلالت‌ها یا اشارت‌های قرآن کریم می‌توان به این نتیجه رسید که الگوی ازدواج ترتیب‌یافته با قطع نظر از افراط‌هایی که ممکن است در این زمینه رخ دهد، الگوی راجح قرآنی است و دلیل این امر احتمالاً آن است که کرامت و حیثیت زن در این الگو بهتر تضمین می‌شود. با وجود آن که حکم استحباب ازدواج در اصل به خود همسران متوجه است، قرآن کریم در آیه:

﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَّامَ مِنْكُمْ﴾ (نور / ۳۲)

«بی‌همسران خود را همسر دهید»

بر لزوم نقش‌پذیری فعالانه والدین و اطرافیان در ازدواج جوانان تأکید کرده است.

همچنین از تعبیر:

﴿إِلَّا أَنْ يَخْفُونَ أَوْ يَخْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ (بقره / ۲۳۷)

«مگر اینکه آنان [زنان مطلقه] خود [مهریه را] ببخشند یا کسی که پیوند

نکاح به دست اوست، ببخشد»

مشخص می‌شود که الگوی ازدواج ترتیب‌یافته در فضای فرهنگی صدر اسلام که مورد امضای قرآن نیز قرار گرفته، مفروض بوده است؛ زیرا بر حسب روایات، منظور از کسی که پیوند نکاح به دست اوست، پدر، برادر، وصی و مانند این‌هاست (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق،

ج ۲۱: ۳۱۵-۳۱۷). گفتنی است با توجه به فراز:

﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ نَنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ﴾ (قصص / ۲۷)

«من می‌خواهم یکی از این دو دخترم را به همسری تو درآورم»
در ماجرای ازدواج حضرت موسی(ع) نیز حضرت شعیب(ع) به عنوان پدر دختر، متولی ازدواج دخترش بوده است.
در نتیجه می‌توان گفت در فرهنگ قرآنی سزاواتر آن است که کسی غیر از خود دختر، متولی و متصدی امر ازدواج‌اش شود. با این حال، نقش دیگران تا جایی است که موجب سلب آزادی دختر در انتخاب همسر نگردد. با این توضیح مشخص می‌شود که منظور از متولی شدن امر ازدواج، صرفاً انجام مقدمات و تشریفات و اجرای صیغه عقد است که این‌ها همه ورای اصل ازدواج به عنوان یک قرارداد طرفینی میان زن و شوهر و قائم به اراده آن‌هاست.

نقش زن در انتخاب همسر

در این بحث باید بین دو مفهوم خواستگاری و پیشنهاد ازدواج تفکیک کرد. خواستگاری که معادل «خطبه» به زبان عربی است، به یکی از آداب و رسوم جهانی ازدواج اشاره دارد که طی آن خانواده داماد، علاقه‌مندی و تقاضای خود را نسبت به وصلت با خانواده عروس رسماً اعلام می‌کنند و در صورت موافقت عروس و خانواده‌اش با این وصلت، زمینه مراحل بعدی ازدواج فراهم می‌گردد. بر خلاف خواستگاری که جنبه تشریفاتی دارد و به طور معمول پس از آشنایی و توافق اولیه طرفین صورت می‌گیرد، مقصود از پیشنهاد ازدواج، همان درخواست اولیه و غیر رسمی ازدواج است که در صورت عدم مخالفت طرف مقابل، به مراسم خواستگاری می‌انجامد.

قرآن کریم برای رسم خواستگاری مرد از زن، جنبه الزامی قائل نشده، ولی از فراز:

﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ﴾ (بقره/ ۲۳۵)

که «خطبه» یا خواستگاری از زنان را به مردان نسبت داده است، موافقت قرآن با این رسم استفاده می‌شود، همچنان که سیره پیامبر اکرم و امامان معصوم(ع) و نیز سیره عموم مسلمانان از آغاز اسلام تا کنون، بیان‌گر تأیید آن به عنوان یک اولویت دینی است (برای نمونه، در مورد خواستگاری پیامبر گرامی(ص) از خدیجه(س) ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۶: ۶۸؛ نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۴: ۲۰۴ و ۴۱۵؛ همچنین در مورد خواستگاری

امیر مؤمنان علی(ع) از حضرت فاطمه(س) ر.ک: حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۰: ۲۷۵ و مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰۰: ۲۶۹). اما راجع به پیشنهاد ازدواج، بر اساس برخی شواهد قرآنی و روایی می‌توان گفت اسلام با پیشنهاد اولیه ازدواج از سوی زن یا بستگان وی مخالفتی نکرده است. از جمله در منابع روایی به پیشنهاد ازدواج با پیامبر گرامی(ص) از سوی حضرت خدیجه(س) اشاره شده است که برخی تاریخ‌نویسان این پیشنهاد را بی‌واسطه و برخی دیگر آن را با واسطه زنی دیگر دانسته‌اند(مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۶: ۳؛ ابن هشام الحمیری، ۱۳۸۳ق، ج ۱: ۱۸۹). شاهد قرآنی این ادعا، ماجرای ازدواج حضرت موسی(ع) با دختر حضرت شعیب(ع) است که با توجه به آیه:

﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَتَكَحَّكَ لِخَدِي ابْنَتِي هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تُأَجِّرَنِي ثَمَانِي حِجَجٍ﴾ (قصص / ۲۷)

«[شعیب] گفت: «من می‌خواهم یکی از این دو دخترم را به همسری تو

درآورم، به این شرط که هشت سال برای من کار کنی»

پیشنهاد اولیه این ازدواج از سوی پدر دختر مطرح شده است.

با این حال، همچنان که رسم خواستگاری مرد از زن در فرهنگ‌های مختلف عمومیت دارد، پیشنهاد ازدواج نیز در بیش‌تر موارد از جانب مردان صورت می‌گیرد و این واقعیت از وجود تفاوتی طبیعی میان زن و مرد حکایت دارد. این تفاوت را می‌توان بر حسب این نکته توضیح داد که تمایل به جنس مخالف در مردان و زنان به صورت یکسان بروز نمی‌کند، بلکه با دو نوع تمایل متفاوت- تمایل انگیزشی یا فعالانه و تمایل پذیرشی یا منفعلانه- روبه‌رو هستیم. استاد مطهری(ره) بر پایه همین مبنای طبیعت‌گرایانه، مرد را مظهر طلب و عشق و تقاضا و زن را مظهر مطلوب بودن و معشوق بودن دانسته و نتیجه می‌گیرد اینکه همواره مردان به عنوان خواستگاری نزد زنان می‌رفته‌اند و از آن‌ها تقاضای همسری می‌کرده‌اند، از بزرگ‌ترین عوامل حفظ حیثیت و احترام زن بوده است(ر.ک: مطهری، ۱۳۸۵: ۴۷).

مهریه

اولین حق مالی که به وسیله عقد ازدواج برای زن نسبت به شوهر ثابت می‌شود، حق مهر یا مهریه است. در قرآن کریم واژه مهر به کار نرفته و از الفاظ مترادف آن مانند «صَدَقَه»(نساء/۴) و «أَجْر»(نساء/۲۴) استفاده شده است. قرآن می‌فرماید:

﴿وَأِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾
(بقره/ ۲۳۷)

«و اگر پیش از هم‌بستری با زنان، آنان را طلاق دادید در حالی که برای آنان مهریه تعیین کرده بودید، پس نصف آنچه را تعیین کرده‌اید [به آنان بپردازید]»

بر حسب این آیه و با توجه به روایات اهل بیت (ع) (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۱: ۳۱۴) به محض اجرای عقد نکاح، زن مالک تمام مهریه می‌شود، ولی این مالکیت نسبت به نصف مهریه، جنبه مستقر و قطعی دارد و نسبت به نصف دیگر آن متزلزل است که با هم‌بستر شدن، تمام آن مستقر می‌گردد (ر.ک: شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ۳۳۷؛ امام خمینی، بی‌تا، ج ۲: ۳۰۰).

قرآن کریم می‌فرماید:

﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ (نساء/ ۴)

«مهریه زنان را به عنوان هدیه به آنان بپردازید، پس اگر زنان با میل و رغبت خویش چیزی از مهریه را به شما بخشیدند، آن را حلال و گوارا مصرف کنید»

قرآن در این آیه اولاً با عبارت «وَأَتُوا النِّسَاءَ»، پرداخت مهریه را وظیفه شوهر و حق زن دانسته است؛ ثانیاً با بکارگیری واژه‌های «صَدُقَات» و «نِحْلَةً» به اتهامات کسانی که مهریه را قیمت فروش زن می‌پندارند، خط بطلان کشیده و مهریه را هدیه مرد به همسرش که نشانه صداقت مرد در علاقه و محبت اوست، معرفی می‌کند (مطهری، بی‌تا: ۱۸۶).

ثالثاً با اضافه کلمه «صَدُقَات» به ضمیر «هن» اعلام می‌دارد که مهریه به خود زن تعلق دارد، نه به پدر یا مادر او بابت مزد حضانت و تربیت او و مانند آن (همانجا) و رابعاً با عبارت «فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ ... فَكُلُوهُ» مالکیت زن بر مهریه را مطلق و منجز دانسته است، به گونه‌ای که حتی خود شوهر بدون اجازه زن نمی‌تواند در مهریه تصرف کند.

قرآن کریم همچنین می‌فرماید:

﴿وَلَا يَرْدُّهُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ
بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهِ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾
(نساء / ۲۰-۲۱)

«و اگر تصمیم گرفتید همسر دیگری به جای همسر خود انتخاب کنید و مال فراوانی (به عنوان مهریه) به او پرداخته بودید، چیزی از آن را پس نگیرید! آیا برای بازپس‌گیری آن به تهمت و گناه آشکار متوسل می‌شوید؟! و چگونه آن را باز پس می‌گیرید، در حالی که شما با یکدیگر آمیزش کامل داشته‌اید؟ و [از این گذشته،] آن‌ها [هنگام ازدواج] از شما پیمان محکمی گرفته‌اند»

تجویز مهریه زیاد در این آیه، به زنان این امکان را می‌دهد که مهریه را به عنوان اندوخته‌ای مالی برای آینده و پشتوانه‌ای برای حفظ حقوق اجتماعی و اقتصادی خویش در نظر بگیرند. با این حال، بالا بودن میزان مهریه در تعدادی از روایات مورد نکوهش قرار گرفته و در سیره پیامبر اکرم (ص) گاه به مواردی برمی‌خوریم که آن حضرت مهریه‌ای مانند تعلیم یک سوره قرآن به زن را که ارزش اقتصادی چندانی نداشته، تعیین فرموده‌اند (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۱: ۲۴۲). همچنین بر حسب برخی روایات، زنان مسلمان تشویق شده‌اند که مهریه خود را به شوهران‌شان ببخشند (همان: ۲۸۴-۲۸۵).

نتیجه بحث

ازدواج از دیدگاه قرآن کریم صرفاً به منظور تأمین نیازهای جنسی زن و شوهر صورت نمی‌گیرد، بلکه کارکردهای مهم و حیاتی دیگری به ویژه ایجاد بستر مناسب برای تأمین نیازهای عاطفی، تولید مثل، تربیت صحیح نسل آینده و کنترل اجتماعی را ایفا می‌کند. اهمیت ازدواج به حدی است که قرآن کریم آن را از جمله آیات الهی برای انسان‌های اندیشمند و اهل تفکر معرفی نموده است. از این رو، آیات متعددی در قرآن به بیان مسائل مهم و احکام حقوقی و اخلاقی ازدواج و همسرگزینی پرداخته‌اند که در متن مقاله مورد بررسی قرار گرفتند. این آیات به رغم آنکه نوعاً رویکردی تجویزی دارند، ولی با تکیه بر این نکته کلامی که احکام و رهنمودهای آن‌ها بر مصالح و مفاسد واقعی

استوارند، کوشیدیم دلالت‌های ضمنی و التزامی آن‌ها در باب تبیین جامعه‌شناختی ازدواج و مسائل پیرامون آن را به ویژه با رویکرد تبیین کارکردی تا حدی نشان دهیم. در راستای مقابله با تلاش‌های ایدئولوژی‌های انحرافی در جهت تضعیف نهاد خانواده که با استفاده از شیوه‌ها و ابزارهای گوناگونی مانند ترویج بی‌بندوباری جنسی و شبهه‌افکنی درباره جایگاه و حقوق زن و خانواده در اسلام صورت می‌گیرد و همچنین به منظور ارتقاء توانایی علمی و معارف دینی عموم افراد در جهت پاسخگویی به شبهات، ضرورت دارد مسلمانان نگاهی مجدد به ارزش‌ها و قواعد قرآن کریم در مسائل مهم ازدواج بیندازند و با آن‌ها بیش‌تر آشنا شوند که بی‌گمان، برای کاهش بسیاری از معضلات کنونی جامعه مؤثر خواهد بود.



کتابنامه

قرآن کریم

کتب فارسی

امام خمینی، سید روح الله. بی تا، **تحریر الوسیله**، قم: مؤسسه مطبوعاتی دارالعلم. بستان (نجفی)، حسین. ۱۳۹۰ش، **جامعه‌شناسی خانواده با نگاهی به منابع اسلامی**، چاپ اول، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

ساروخانی، باقر. ۱۳۷۰ش، **مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی خانواده**، تهران: سروش.

ساروخانی، باقر. ۱۳۸۹ش، **مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی خانواده**، چاپ سیزدهم، تهران: سروش.

مطهری، مرتضی. ۱۳۸۵ش، **نظام حقوق زن در اسلام**، چاپ چهل و سوم، تهران: انتشارات صدرا.

مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. ۱۳۷۴ش، **تفسیر نمونه**، تهران: دارالکتب الإسلامية.

کتب عربی

ابن هشام الحمیری، عبد الملک. ۱۳۸۳ش، **السیرة النبویة**، ۴ جلد، تحقیق محمد محی‌الدین عبدالحمید، القاهرة: مكتبة محمد علی صبیح و اولاده.

بلاغی نجفی، محمد جواد. ۱۴۲۰ق، **آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن**، قم: بنیاد بعثت.

حر عاملی، محمد بن حسن. ۱۴۰۹ق، **وسایل الشیعه**، قم: مؤسسه آل‌البتیت.

حلی سیوری، مقداد بن عبدالله. ۱۴۱۹ق، **کنز العرفان فی فقه القرآن**، تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. ۱۴۱۲ق، **المفردات فی غریب القرآن**، چاپ اول، دمشق و بیروت: دارالعلم الدار الشامیة.

شهید اول، محمد بن مکی. ۱۴۱۰ق، **اللمعة الدمشقیة فی فقه الإمامیة**، در یک جلد، بیروت: دار التراث - الدار الإسلامیة.

شهید ثانی، زین‌الدین بن علی. ۱۴۱۰ق، **الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة**، قم: کتابفروشی داوری.

طباطبایی، سید محمد حسین. ۱۴۱۷ق، **المیزان فی تفسیر القرآن**، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

طبرسی، فضل بن حسن. ۱۳۷۲ش، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، چاپ سوم، تهران: انتشارات ناصر خسرو.

طریحی، فخرالدین. ۱۳۷۵ش، **مجمع البحرین**، تهران: کتابفروشی مرتضوی.

طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن. ۱۴۰۷ق، **الخلافا**، ۶ جلد، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

کرکی عاملی، علی بن حسین. ۱۴۱۴ق، **جامع المقاصد فی شرح القواعد**، ۱۳ جلد، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.

کلینی، محمد بن یعقوب. ۱۳۶۵ش، **الکافی**، تهران: دار الکتب الاسلامیه.

مجلسی، محمدباقر. ۱۴۰۴ق، **بحار الأنوار**، بیروت: مؤسسه الوفاء.

نجفی، محمدحسن. ۱۴۰۴ق، **جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام**، چاپ هفتم، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

نوری، میرزا حسین. ۱۴۰۸ق، **مستدرک الوسائل**، قم: مؤسسه آل البيت.

کتاب انگلیسی

Ingoldsby, Born B., (2006), "Marital Structure", Ingoldsby and Smith (eds.), Families in Global and Multicultural Perspective, Thousand Oaks: Sage Publications, Inc.

Bibliography

Holy Quran

Persian sources:

Imam Khomeini, Seyyed Roohollah, (Bita), Tahrir Al-Vasyylah, Dar-ul-Alam Press Institute, Qom.

Bostan (Najafi), Hossein (2011), Family sociology, A Look at Islamic Resources , Research Institute of seminary and Universities, Qom, First edition.

Saroukhani, Baqir, (1991), Introduction to family sociology, Soroush press, Tehran.

Saroukhani, Baqir, (2010), introduction to family sociology, Soroush press, Tehran, 13th edition.

Motahari, Morteza (2006), Women's rights in Islam, Sadra presss, Tehran, 45th edition.

Makaram Shirazi, Naser et al. (1995), Tafsire Nemouneh, Dari Al-Ktabe Eslami, Tehran

Arabic sources:

Ibn Hisham al-Humiri, Abdul Malik, (2004), Al-Sireet al-Nabivyah, 4 vols, Research: Mohammad Mahdi-al-Din Abdul-Hamid, Mohammad Ali Sabih and Aladah's school, Al-Qaherah.

Rabbi Najafi, Mohammad Javad (1999), Al-Rahman Fe al-tafsir al-Quran, Be'sat Foundation, Qom.

Hor Ameli, Mohammad Ibn Hassan (1988), Al-Shiite instruments, Al-al-Bait Institute, Qom.

Hali Siveri, Moghadad Ibn Abdullah, (1998), Kenzo Al-Faran fi Al-Fegh Al-Quran, the International Assembly of Approaching to Islamic Religion, [Bija].

Ragheb Esfahani, Hussein Ibn Muhammad (1991), Almfrdat al-Qurib al-Quran, Dar al-'Alm al-Dār al-Shamīte, Damascus and Beirut, 1d edition.

- First martyr, Mohammad bin Maki, (1988), Al-Lam'a al-Dushiqyat fi Al-Fegh Al-imamyyet, in one volume, Dar al-Terat - Al-Dār al-Islamiyah, Beirut.
- Second martyr, Zainaldin ibn Ali (1988), Al-Faza al-Babae for the description of al-Lum'a al-Dushikyat, Davary bookstore, Qom.
- Tabatabaei, Seyyed Mohammad Hossein, (1996), Al-Meizan fi Al-Tafsir Al-Quran, Islamic Book Publishing House of Qom Seminary Lecturers, Qom.
- Tabarsi, Fazl Ibn Hasan, (1993), Majma Al-Bian fi Al-Tafsir Al-Quran, Naser Khosrow press, Tehran, 3th edition.
- Tarihi, Fakhredin, (1996), Majme Al-Bahrain, Mortazavi bookstore, Tehran
- Tusi, Abu Jafar, Mohammad Ibn Hasan (1986), Al-Khelaf, 6 volumes, Islamic publishing office affiliated with the community of the teachers of Qom seminary, Qom.
- Korki Ameli, Ali ibn Husain, (1993), Jame Al-Maqased fi Sharhe Al-Qawaed, 13 volumes, Al-Alibat Institute, Qom.
- Koleiny, Mohammad bin Yaghoub (1986), Al-Kafi, Dar al-Ketab Al-eslamyyeh, Tehran.
- Majlesi, Mohammad Bagher, (1983), Boharalanwar, the Al-Wafa Institute, Beirut.
- Najafi, Mohammad Hassan, (1983)n, Jawahar al-Klamfi Sharh Al- Shirat al-Islāma, Dari Ahia Al-Trath Al-Arabi, Beirut, 7th edition
- Nouri, Mirza Hussein (1408 AH), Mustardak Al-Vasyleh, Ale-Al-Bait Institute, Qom.





پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی