

بررسی نهادهای حقوقی خانواده از منظر اخلاق اسلامی

زهرا آل اسحق خوئینی*

چکیده

بررسی نقش ارزش‌های اخلاقی به عنوان یکی از عناصر شکل‌دهنده قواعد حقوق خانواده موضوع اصلی این مقاله است. این تحقیق بر آن است تا با بیان مفهوم ارزش‌های اخلاقی، مبانی حقوق اسلامی و راه‌های کشف علل و مبانی حقوق اسلامی به ارزش‌های اخلاقی به عنوان یکی از مبانی حقوق اسلامی و به ویژه، حقوق خانواده بپردازد. در این راستا سه مورد علقه زوجیت، مهریه و نفقه در نظر گرفته شده است.

اراده‌ی خداوند مبناي حقوق اسلامی است و بقیه مبانی از اراده‌ی او سرچشمه می‌گیرند. عقل به ملازمه‌ی میان مینابودن فطریات در وضع قوانین الهی و مینابودن ارزش‌های اخلاقی، که یکی از گرایش‌های فطری است، پی برده و کشف می‌کند که ارزش‌های اخلاقی به عنوان یکی از گرایش‌های فطری در وضع قوانین شرعی نقش مبنایی دارد. اثبات این ملازمه توسط عقل و بررسی آیات و روایات، در حقوق خانواده که نهادی مبتنی بر روابط میان انسان‌هاست، روشن‌تر است. عقل انسان به ملازمه‌ی میان مینابودن فطریات در ایجاد علقه‌ی زوجیت و مینابودن ارزش‌های اخلاقی، که یکی از گرایش‌های فطری است، پی می‌برد. این کشف عقلی به طریق مشابه در مورد مهریه و نفقه نیز وجود دارد. به کمال‌رساندن ارزش‌های اخلاقی علت (مبنا) تشکیل و ایجاد خانواده (علقه زوجیت) است، بخشش و دادن هدیه از سوی مرد، که یک ارزش اخلاقی است، مبناي مهریه است و مبناي نفقه نیز یک ارزش اخلاقی (ایثار و انفاق) است.

کلیدواژه‌ها: حقوق اسلامی، ارزش‌های اخلاقی، مبناي حقوق، پشتوانه عقلی، علقه‌ی زوجیت، مهریه، نفقه

مقدمه

بحث درباره‌ی مبناي حقوق و نیرویی که موجب الزام‌آوری آن می‌شود، همواره در طول تاریخ مورد گفتگو و اختلاف بوده‌است. عده‌ای ایجاد عدالت را مبناي حقوق

* کارشناسی ارشد حقوق خانواده، دانشگاه امام صادق (ع) Z.aleesh@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۳/۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۶/۶

دانسته و برخی دیگر نیروی ناشی از قوای حاکم را مبنای آن می‌دانند. لیکن نظام‌های حقوقی مبتنی بر ادیان الهی اراده‌ی خداوند را مبنای حقوق دانسته و دیگر مبانی را ناشی از آن می‌دانند.

این مقاله درصدد بررسی یکی از مبانی حقوق در نظام حقوقی اسلام است. ارزش‌های اخلاقی به عنوان یکی از مبانی حقوق اسلامی و به خصوص، حقوق خانواده مورد توجه قرار گرفته است. برای این منظور سه راه جهت کشف مبانی احکام در نظر گرفته شده است: تنقیح مناظ، روش عقلی، بررسی آیات و روایات که دو روش اخیر مورد استفاده قرار گرفته‌اند.

برای نشان دادن جایگاه مبانی اخلاق سه مبحث علقه‌زوجیت، مهریه و نفقه در نظر گرفته شده و با استفاده از روش عقلی و همچنین بررسی آیات و روایات مربوطه، مبنای ارزش‌های اخلاقی به اثبات رسیده‌اند.

بنابراین مباحث این تحقیق در پنج قسمت دسته‌بندی شده‌اند: ابتدا مفهوم ارزش‌های اخلاقی بیان شده، سپس مفهوم و تفاوت مینا، منبع و هدف حقوق آمده است. پس از آن راه‌های کشف مبانی احکام آورده شده و در نهایت ارزش‌های اخلاقی به عنوان مبانی حقوق و بالاخص حقوق خانواده مورد بررسی قرار گرفته است.

الف) مفهوم ارزش‌های اخلاقی

۱. معنای لغوی و اصطلاحی اخلاق

«اخلاق» جمع «خُلُق» (بر وزن فُعَل)، و به معنای مروت، عادت، سجیه و طبیعت می‌باشد (البستانی و آخرون، بی‌تا: ۱۹۴). به گفته «راغب» در کتاب «مفردات»، خُلُق و خُلُق در اصل به یک ریشه بازمی‌گردند، خُلُق به معنی هیأت و شکل و صورتی است که انسان با چشم می‌بیند و خُلُق به معنی قوا، سجایا و صفات درونی است که با چشم دل دیده می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲۹۷).

اخلاق، عبارت از ملکات نفسانی و هیأت‌های روحی است که اگر نفس به آن متصف شود، به سهولت کاری را انجام می‌دهد و باعث می‌شود کارها، زشت یا زیبا به آسانی از نفس متخلّق به اخلاق خاص، نشأت بگیرد. بر این اساس، اخلاق به بد و خوب یا به بایدها و نبایدها یا فضایل و رذایل تقسیم می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۱۰: ۷۳).

اما با توجه به اینکه در اینجا ارزش‌های اخلاقی مطرح است، مشخص می‌شود که اخلاقی مد نظر است که نیکو و پسندیده باشد و اخلاق بد را شامل نمی‌شود.

همچنین گفته شده اخلاق، مجموعه‌ای از اصول و رسوم است که جامعه‌ای برای پیراستن اعمال و افعال خود از بدی‌ها و گرایش به نیکویی‌ها گرد آورده باشند. از فطرت آدمی و ادیان و تجارب زندگی که به آن‌ها به دیده‌ی احترام نگردند، نشأت می‌گیرد و تخلف از آن‌ها وجدان آدمی را آزار دهد و علم حقوق و نیز شرایع مخصوصاً سعی در صیانت آن‌ها می‌کنند (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۱۹).

علمای اخلاق، خلیات و صفات روحی و نفسانی انسان را بر دو نوع تقسیم کرده‌اند: ۱- فطری و طبیعی؛ ۲- اکتسابی و اختیاری. صفات فطری، غریز، احساسات و استعدادهایی است که در طبیعت انسان آفریده شده و اختیار و عمل در تحصیل آن‌ها دخالتی ندارد، مانند حس خداجویی، عرفان، حس ماورایی، حس کنجکاوی، حس حق‌طلبی، حس عدالت‌خواهی، حس رفعت و سربلندی، غریزه حب بقا و حب کمال، نیروی عقل و شهوت و غضب و امثال آن. از حالات درونی انسان، این‌گونه قوا و صفات، فصل ممیز انسان از سایر حیوانات و جانداران است که در نظام احسن آفرینش به او عطاشده است. در مقابل، صفاتی اکتسابی‌اند که در مقام عمل و اختیار و به تدریج برای انسان حاصل می‌شود. چنانچه از استعدادها و صفات خداداد به خوبی بهره‌برداری نشود، صفات اکتسابی به رذیلت‌ها منتهی خواهد شد (مهدوی کنی، ۱۳۷۴: ۱۳-۱۴).

آنچه در این مقاله به عنوان مبنای تشکیل قواعد حقوق خانواده مدنظر است، قسمت اول، یعنی اخلاق فطری و طبیعی است. به عبارت دیگر در صدد بررسی این مطلب هستیم که نظام تشریح بر مبنای خلیات و فطریات انسان بنا شده است.

تقسیم دیگری که در این رابطه وجود دارد، تقسیم اخلاق به اخلاق نفسانی و اخلاق رفتاری است. اخلاق نفسانی به خصوصیات و صفات درونی انسان گفته می‌شود، ارزش‌های اخلاقی در این دسته قرار می‌گیرند. اخلاق رفتاری مربوط به عملکرد اخلاقی افراد است، به عبارت دیگر، بروز و ظهور ارزش‌های اخلاق نفسانی را در عمل، اخلاق رفتاری گویند.

۲. معنای ارزش‌های اخلاقی

ارزش در لغت به معنای بها، قیمت، ارج، قدر، برازندگی، شایستگی، زیندگی، قابلیت و استحقاق آمده است (معین، ۱۳۵۳: ۱۹۹).

ارزش اخلاقی مخصوص چیزی است که از نظر اخلاق، مطلوبیت دارد؛ یعنی، یا هدف اخلاق است و یا واسطه و وسیله‌ای است که انسان را به آن هدف نزدیک می‌کند (مصباح، ۱۳۷۸: ۴۰).

با توجه به آنکه در تعریف اخلاق آمد طبق یکی از تعاریف، اخلاق شامل فضائل و رذائل می‌شود، با اضافه شدن قید ارزش‌های اخلاقی که بار مثبت به این واژه می‌دهد، منظور از ارزش‌های اخلاقی، امور اخلاقی نیکو و فضیلت‌هاست و رذائل را دربر نمی‌گیرد. ارزش‌هایی همچون عفت، ایثار و شجاعت از مصادیق این ارزش‌ها هستند.

ب) تفاوت مبنا، منبع و هدف حقوق

۱. مبنا

مبنا در اصطلاح حقوق‌دانان عبارت است از: اصل یا قاعده‌ای کلی که نظام حقوقی مبتنی بر آن باشد و قواعد و مقررات حقوقی بر اساس آن وضع گردد (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۶: ۱۶۹). همچنین به منبع پنهانی و نیرومندی که پایه‌ی همه‌ی قواعد و توجیه‌کننده‌ی الزام ناشی از آن‌هاست مبنا می‌گویند (فلسفه حقوق، ۱۳۷۷، ج ۱: ۳۹). به عبارت دیگر منشأ و خاستگاه حقوق را مبنا می‌گویند.

۲. منبع

منبع به معنای مأخذی است که قوانین از آن کشف می‌شود. در منبع حقوق، بحث از مشروعیت یا لازم‌الاجرا بودن مقررات اجتماعی و یا اینکه این قواعد و مقررات بر اساس چه اصل یا اصولی وضع گردیده‌است، مطرح نیست، بلکه به منبع حقوق صرفاً با این نظر که قوانین و مقررات را در اختیار ما می‌گذارد، صرف نظر از اینکه ملاک این مقررات چیست می‌نگریم (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۶: ۱۷۴).

منابع حقوق عبارت است از: قانون، عرف و عادت (سیره)، رویه قضایی، آراء و عقاید علمای حقوق. و منابع فقه عبارت است از: کتاب، سنت، اجماع و دلیل عقل (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۸، ج ۴: ۳۵۱۵). این چهار منبع در اصطلاح فقهاء و اصولیون «ادله اربعه» خوانده می‌شوند.

لازم به ذکر است، اگر مقصود از حقوق، حقوق اسلامی و قوانین برگرفته از شریعت

اسلام باشد، منابع فقه و حقوق یکی خواهد بود، لیکن اگر منظور، حقوق موضوعه صرف نظر از منابع اسلامی باشد، منابعی که در ابتدا گفته شد را می توان از منابع حقوق برشمرد.

۳. هدف

هدف حقوق عبارت از اصل یا اصولی است که نظام حقوقی و مبانی آن مقدمه‌ای برای حصول آن‌ها است. بنابراین هدف حقوق همیشه از مبانی آن اهمیت بیشتری دارد و به تعبیر فلسفی علت غایی مبانی و قواعد و مقررات حقوقی به شمار می‌آید (همان).

هر یک از اوامر و نواهی شرعی برای نیل به هدفی وضع شده‌اند و خدای حکیم، هیچ‌گاه امر و نهی‌ای را بدون غایت در نظر نگرفته است، در آیات و روایات موارد متعددی وجود دارد که هدف احکام در آن بیان شده است، برای مثال، حضرت فاطمه (س) در خطبه‌ی خود برای هر حکم فلسفه و هدفی بیان می‌فرمایند، که برخی از موارد ذکر می‌شود:

خداوند متعال ایمان را برای پاک کردن شما از شرک، نماز را برای دوری از تکبر، و زکات را برای پاکی نفس و فزونی روزی، روزه را برای تحقق اخلاص، حج را برای تقویت دین، عدل را برای استواری دل‌ها، اطاعت از اهل بیت را برای ایجاد نظم در ملت، امامت ما را برای ایمنی از تفرقه، جهاد را مایه عزت اسلام، صبر و پایداری در برابر مشکلات را وسیله نیل به اجر الهی، امر به معروف را برای مصلحت مردم، نیکی به پدر و مادر را وسیله حفظ و حراست از خشم خدا، صلح ارحام را موجب رشد خیر و برکت، قصاص را برای حفظ خون‌ها، وفا به نذر را برای رسیدن به مغفرت و آمرزش الهی، رعایت کیل و وزن را برای ایجاد اعتماد و حفظ اموال از نقص و زیان، نهی از نوشیدن شراب را برای دوری از پلیدی‌ها، اجتناب از قذف را برای مصونیت از لعنت و نفرین، ترک دزدی و سرقت را برای ایجاد عفت و امنیت عمومی مقرر فرمود؛ و شرک را حرام کرد تا عبودیتش خالص گردد^۱ (دشتی، ۱۳۷۵: ۱۰۴-۱۰۵).

۱. فَجَعَلَ الْإِيمَانَ تَطْهِيراً لَكُمْ مِنَ الشُّرْكِ وَالصَّلَاةَ تَنْزِيهاً لَكُمْ مِنَ الْكِبْرِ وَالزَّكَاةَ تَزْكِيَةً لِلنَّفْسِ وَنَمَاءً فِي الرِّزْقِ وَالصِّيَامَ تَثْبِيْتاً لِلْإِخْلَاصِ وَالْحَجَّ تَشْيِيداً لِلدِّينِ وَالْعَدْلَ تَسْيِيفاً لِلْقُلُوبِ وَاطَاعَتَنَا نِظَاماً لِلْمَلَّةِ وَإِمَامَتَنَا أَمَاناً لِلْفِرْقَةِ وَالْجِهَادَ عِزّاً لِلْإِسْلَامِ وَالصَّبْرَ مَعُونَةً عَلَى اسْتِجَابِ الْأَجْرِ وَالْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ مَصْلِحَةً لِلْعَامَّةِ وَبِرَّ الْوَالِدَيْنِ وَقَايَةً مِنَ السُّخْطِ وَصَلَةَ الْأَرْحَامِ مَنَامَةً لِلْعُدَدِ وَالْقِصَاصَ حَقْناً لِلدَّمَاءِ وَالْوَفَاءَ بِالنَّذْرِ تَغْرِيضاً لِلْمَغْفِرَةِ وَتَوْفِيَةً الْمَكَايِلِ وَالْمَوَازِينَ تَغْيِيراً لِلْبَيْخِ وَالنَّهْيَ عَنِ شُرْبِ الْخَمْرِ تَنْزِيهاً عَنِ الرَّجْسِ وَاجْتِنَابَ الْقَذْفِ حِجَاباً عَنِ اللَّعْنَةِ وَتَرْكَ السَّرْقَةِ إِجَاباً لِلْعَفَّةِ وَحَرَمَ الشُّرْكَ إِخْلَاصاً لَهُ بِالرُّبُوبِيَّةِ.

لازم به ذکر است که علاوه بر اینکه هر حکمی هدفی دارد، نظام حقوقی اسلام نیز دارای اهدافی کلی است. ممکن است یک مطلب واحد هم مبنا باشد و هم هدف؛ برای مثال، در نظام حقوقی اسلام، اصل عدالت از مبانی احکام است و از طرفی عدالت به عنوان هدفی است که شارع مقدس درصدد تحقق آن بوده است: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (ما پیامبران خود را با دلایل روشن فرستادیم، و با آنها کتاب آسمانی و میزان - شناسایی حق از باطل و قوانین عادلانه - نازل کردیم تا مردم قیام به عدالت کنند) (حدید/۲۵). لذا عدالت از مبانی و اهداف حقوق است.

دین مبین اسلام که داعیه دار کامل‌ترین دین الهی است، اراده‌ی خداوند متعال را مبنای اصلی احکام خود می‌داند. خداوند که خالق تمام هستی و آگاه به استعدادها و نیازهای مخلوقات است، مناسب‌ترین مرجع برای وضع احکام می‌باشد، لذا احکام اسلامی منبعت از شریعت است که همان دین خداست.

در این زمینه خداوند می‌فرماید: «ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» (سپس نوبت به تو رسید و ما تو را هم بر شریعتی از امر دین واقف ساختیم پس همان را پیروی کن نه هواهای کسانی را که علم ندارند) (جاثیه/۱۸).

خطاب در این جمله به رسول خدا (ص) است که امتش نیز با او در آن خطاب شریک‌اند؛ واژه «شریعت» به معنای طریق و راهی است که آدمی را به لب آب می‌رساند؛ واژه «امر» در اینجا به معنای امر دین است؛ و معنای جمله این است که بعد از آنکه به بنی‌اسرائیل دادیم آنچه را که دادیم، تو را بر طریقه خاصی از امر دین الهی قرار دادیم و آن عبارت است از شریعت اسلام که رسول اسلام و امتش بدان اختصاص یافتند. «فاتبعها...» در این جمله رسول خدا (ص) را مأمور می‌کند که تنها پیرو دین و فرامینی باشد که به وی وحی می‌شود و از هواهای جاهلان که مخالف دین الهی هستند پیروی نکند.

از این آیه دو نکته استفاده می‌شود: اول اینکه پیامبر اسلام هم مانند سایر امت مکلف به دستورات دینی بوده است. دوم اینکه هر حکم و عملی که مستند به وحی الهی نباشد و یا بالأخره منتهی به وحی الهی نباشد، هوای نفسانی و از هواهای جاهلان است و نمی‌توان آن را علم نامید (طباطبایی، ۱۳۹۳ق، ج ۱۸: ۱۶۶).

بنابراین خداوند منشأ همه‌ی حقوق است. حضرت علی (ع) می‌فرماید: «وَلَكِنَّهُ سُبْحَانَهُ جَعَلَ حَقَّهُ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يُطِيعُوهُ» (لکن خداوند حق خود را بر بندگان، اطاعت خویش قرار داده) (امام علی (ع)، ۱۳۷۹، خطبه ۲۱۶: ۴۴۳)؛ همچنین امام سجاد (ع) در رساله

حقوق خود حق خداوند را اصل و اساس سایر حقوق‌ها می‌داند: «وَ أَكْبَرُ حُقُوقِ اللَّهِ عَلَيْكَ مَا أَوْجَبَهُ لِنَفْسِهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى مِنْ حَقِّهِ الَّذِي هُوَ أَصْلُ الْحُقُوقِ وَ مِنْهُ تَفَرَّعَ» (بزرگ‌ترین حقوق خداوند بر تو حقی است که آن ذات مقدس به عنوان حق خود رعایت آن را بر تو واجب نموده است، حقی که اصل حقوق است و از آن [حقوق دیگر] منتشر و متفرع می‌شود) (حرانی - ابن شعبه - ، ۱۴۰۰ق، ۲۶۲). اصل و اساس همه حقوق دیگر حق خداست و سایر حقوق، متفرع بر این حق‌اند. اگر تمامی حقوق را به منزله‌ی درختی فرض کنیم، ریشه‌ی آن حق خدا نسبت به بندگان است و بقیه حقوق شاخ و برگ‌های این درخت را تشکیل می‌دهند و از این ریشه نشأت می‌گیرند (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ۱۱۳).

با این وصف، مبنای اصلی حقوق اسلامی خداوند است و مبانی فرعی دیگر از این مبنا منشعب می‌شوند.

ج) مبانی حقوق اسلامی

اختلاف بر سر مبنای حقوق در طول تاریخ وجود داشته است؛ به طور کلی دو دسته نظر در مورد مبنای حقوق وجود دارد، عده‌ای عدل و عدالت را مبنای حقوق می‌دانند و عده‌ای قدرت دولت و حکومت را مبنا و پشتوانه‌ی قانون می‌شمارند.

بیان شد که در حقوق اسلام اراده‌ی خداوند مبنای حقوق است و مبانی دیگر نیز از این مبنا منشعب می‌شود. بنابراین، برای کشف مبانی حقوق در اسلام باید به آنچه از سوی خداوند متعال در اختیار ما گذاشته شده است مراجعه کرد، راهی که فقها برای کشف ملاکات احکام از آن استفاده کرده‌اند.

البته در این راه، بررسی نظرات حقوق‌دانان نیز مفید است، لیکن با مطالعه‌ی کتب مبنای حقوق به این نتیجه می‌رسیم که آنچه در این کتب بیشتر به آن پرداخته شده مبنای حقوق از نظر مکاتب غربی و غیر مسلمان است و مبانی حقوق اسلامی نیز با این مکاتب مقایسه شده است، برای مثال، عوامل اقتصادی، نیروهای مذهبی و اخلاقی، افکار سیاسی و اجتماعی و رسوم اجتماعی به عنوان نیروهای سازنده‌ی حقوق دانسته شده‌اند (کاتوزیان، ۱۳۷۷، ج ۱: ۳۵۱-۳۵۴). در حالی که در یک نظام حقوقی مبتنی بر دین، به هیچ وجه مذهب در عرض موارد دیگر قرار نمی‌گیرد؛ لذا اگر در یک نظام دینی مبنایی برای حقوق در نظر گرفته می‌شود، مبنایی است که از دین گرفته شده و قطعاً نقش آن هم سنگ

خود آن دین نیست. خصوصاً اینکه جمهوری اسلامی ایران، مبتنی بر تعالیم دین خاتم و کامل‌ترین دین است، لذا اولاً، خود این دین باید هرآنچه که برای یک نظام حقوقی لازم است در خود داشته‌باشد و ثانیاً تمام قواعد این نظام باید منشعب از شریعت باشد.

چنانچه در مقدمه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز آورده شده:

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مبین نهادهای فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی جامعه ایران براساس اصول و ضوابط اسلامی است که انعکاس خواست قلبی امت اسلامی می‌باشد. ... ویژگی بنیادی این انقلاب نسبت به دیگر نهضت‌های ایران در سده اخیر مکتبی و اسلامی بودن آن است... و قانون‌گذاری که مبین ضابطه‌های مدیریت اجتماعی است بر مدار قرآن و سنت، جریان می‌یابد؛ بنابراین، نظارت دقیق و جدی از ناحیه اسلام‌شناسان عادل و پرهیزگار و متعهد (فقهای عادل) امری محتوم و ضروری است و چون هدف از حکومت، رشد دادن انسان در حرکت به سوی نظام الهی است «و الی الله المصیر(نور/۴۲)» (مقدمه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران).

با این توصیف، حکومت جمهوری اسلامی ایران که بر مبنای دین مبین اسلام و ارزش‌های آن پایه‌گذاری شده‌است، برای قانون‌گذاری نیازمند منابع فقهی است.

بیان شد که مبنای حقوق اسلامی اراده‌ی خداوند است و مبانی دیگر از این مبنا نشأت می‌گیرند. برخی از مبانی ذکرشده برای حقوق اسلامی از این قرارند: فطرت، عقل، عدالت، مصلحت عمومی، مصلحت فردی، تقدیم مصلحت عمومی بر منافع خصوصی در ظرف تعارض، آزادی، سهله و سمحه بودن احکام و مقررات حقوقی، نظم و امنیت اجتماعی، ضرری و حرجی نبودن احکام (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۶: ۱۸۸).

علاوه بر این موارد، می‌توان ارزش‌های اخلاقی را نیز از مبانی حقوق اسلامی دانست. این مسأله با استفاده از طرق کشف علل و مبانی احکام، که در قسمت بعد می‌آید، قابل استدلال است. صرف نظر از نگاه مبنایی به ارزش‌های اخلاقی در اینجا مختصراً به رابطه‌ی اخلاق و فقه و حقوق می‌پردازیم:

۱. به طور کلی می‌توان گفت خداوند متعال در وضع احکام الهی این مبانی را مدنظر قرار داده و هیچ‌گاه حکمی را برخلاف این مبانی تشریح ننموده‌است؛ برای مثال، در دین اسلام حکمی بر خلاف عدالت و یا حکم ضرری و حرجی وجود ندارد. مجتهد نیز برای کشف احکام، این مبانی را مورد توجه قرارداده و بدین وسیله هنگام شک یا ابهام یا تعارض، به حکم دست می‌یابد.

حق با اخلاق رابطه بسیار نزدیکی دارد؛ به این معنا که هرچه انسان در فضایل اخلاقی بیشتر رشد کند حق جایگاه بهتری پیدا می‌کند. فرد و جامعه به اندازه اهمیت‌دادن به ارزش‌های اخلاقی به حقوق یکدیگر پایبندی نشان می‌دهند. امتیازات و حقوق فردی در جامعه‌ای که هنوز متعلق به اخلاق نشده‌اند، بسیار متزلزل است. به نظر می‌رسد که اخلاق در بسیاری از موارد، نقشی مهم‌تر از قانون در باب احیای حقوق افراد ایفا می‌کند، چون عامل بازدارنده‌ی درونی، ثبات و استقرار بیشتری نسبت به عوامل خارجی دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۴۷).

می‌توان گفت که حق با اخلاق رابطه متقابل دارند، زیرا اگر فرد یا جامعه اخلاق انسانی نپذیرند، حق معنای نسبی خواهد داشت نه مطلق، برای اینکه هر کس مایل است حق را مطابق میل و خواسته خویش تعریف کند و حقوق دیگران را به نفع خود تصاحب نماید و آنجا که دیگران حقی را از او طالب باشند، به راحتی راضی نمی‌شود آن را از دست بدهد. انسان بدون فشار قانون و عوامل خارجی زمانی راضی به حق خویش و رعایت حقوق دیگران می‌شود که از سلامت نفس برخوردار بوده و خوی استکبار و خودخواهی در وجودش نباشد.

در برخی منابع فقه روایی، بخشی از مباحث اخلاقی گردآمده است (حرام‌های، ۱۱۰۴ق، ج ۱۱: ۱۲۲-۳۸۶)؛ و گاه، فقها پاره‌ای از دستورات معصومان را اخلاقی دانسته‌اند. همچنین در برخی مباحث فقهی به مناسبت اجتناب از برخی گناهان، از رذایل اخلاقی بحث شده است (موسوی خویی، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۹-۱۲). با این حال ارزش‌های اخلاقی و فقه به طور مجزا کمتر مورد بررسی قرار گرفته است. البته کتب متعدد اخلاقی توسط فقها نگاشته شده است که از جمله آن‌ها می‌توان به کتب اخلاق ناصری، جامع السعادات و معراج السعاده اشاره نمود (طوسی، ۱۳۸۶؛ نراقی، ۱۳۸۳؛ نراقی، بی‌تا).

در فقه معمولاً بر این نکته تأکید می‌شود که هدف از امتثال احکام و دستورهای فقهی دور ماندن از عذاب الهی است، لیکن کمتر به این نکته تذکر داده می‌شود که دست کم هدف بخشی از احکام و دستورهای فقهی تکامل و رشد معنوی انسان است. احکام فقهی این قابلیت را دارند که انسان را به تکامل معنوی و اخلاقی برسانند و او را در مسیر تقرب به سوی خداوند پیش ببرند و برای وی سعادت جاوید، آرامش درونی، و... به ارمغان آورند (ضیائی‌فر، ۱۳۸۸: ۳۴). به همین جهت برخی فقها، غرض اهم در عبادات را تکمیل نفس، ارتقای درجه‌ی معرفت، اقبال به سوی خداوند و کسب رضای الهی دانسته‌اند (العاملی، ۱۴۰۰ق، ج ۱: ۸۹-۹۰).

در این میان نباید تلاش برخی از فقها را در پرداختن به مسائل اخلاقی در کنار متون فقهی نادیده انگاشت. از این قبیل می‌توان به کتب الدعائم الخلقیه تألیف صبحی محمصانی که در آن نویسنده تلاش کرده است برخی از حکمت‌های اخلاقی احکام عبادی نظیر نماز، زکات، روزه و حج را توضیح دهد، آن‌گاه برخی فضیلت‌های اخلاقی را بیان کند و در بخش دوم، تأثیر دین و اخلاق را بر فقه معاملات مطرح سازد و با ارائه‌ی نمونه‌هایی از آیات قرآنی، پیوند سه عنصر دین و اخلاق را بر فقه معاملات نشان دهد (نقل از ضیائی‌فر، پیشین: ۴۹). همچنین در کتاب فقه الاخلاق تألیف سید محمد صدر به رابطه‌ی میان فقه و اخلاق پرداخته‌شده است (همان: ۵۰).

۱. راه‌های کشف مبانی احکام

برای کشف مبانی احکام، که مورد نظر شارع مقدس بوده‌است، راه‌هایی وجود دارد که در اینجا به سه راه می‌پردازیم:

۱.۱ روش عقلی

ملازمه‌ی میان عقل و شرع یک بحث اصولی است که طی آن مباحث مستقلات عقلیه و غیر مستقلات عقلیه مطرح می‌گردند. مستقلات عقلیه از قیاسی تشکیل می‌شود که هر دو مقدمه‌ی آن عقلی است. غیر مستقلات عقلیه از یک مقدمه عقلی و یک مقدمه‌ی شرعی تشکیل می‌شود. در این باره میان علمای اصول بحث‌های متعددی مطرح‌شده و نظرات متفاوتی بیان‌شده است.

بحث حسن و قبح عقلی نیز در قسمت مستقلات عقلیه، که از مباحث اصول فقه است، مطرح می‌شود؛ بدین ترتیب که مستقلات عقلیه که به وسیله‌ی آن حکم شرعی کشف می‌شود به یک مسأله منحصر می‌شود و آن، مسأله‌ی «حسن و قبح عقلی» می‌باشد.

علمای شیعه و عامه درباره‌ی حسن و قبح افعال اختلاف نظر دارند، با این توصیف که آیا حسن و قبح افعال، عقلی است یا شرعی؛ به عبارت دیگر، حکم‌کننده به حسن و قبح، عقل است یا شرع؟ مختصراً گفته می‌شود که اشاعره معتقد به حسن و قبح شرعی افعال هستند و قائل به عدم حکم عقل درباره حسن و قبح اعمال هستند؛ اما عدلیه (شیعه‌ی قائل به عدل الهی) معتقدند افعال و کردار آدمی از نظر عقل و بدون اظهار نظر شارع ارزش‌های ذاتی دارند.

برای توضیح بیشتر لازم است ابتدا معنای حسن و قبح بررسی شود:

برای حسن و قبح سه معنا ذکر شده است: (مظفر، ۱۳۸۰، ج ۲: ۱۵۱-۱۶۷)

۱. حسن، به معنای کمال و قبح، به معنای نقص اراده: حسن و قبح در این معنا صفت برای افعال اختیاری انسان و متعلقات افعال است. مثل اینکه گفته شود: علم و فراگیری آن خوب است و یا جهل و اهمال در فراگیری علم بد است. بسیاری از اخلاقیات انسان به اعتبار همین معنا به حسن یا قبح متصف می‌شوند. مثلاً شجاعت، کرم، عدالت و انصاف دارای حسن و ترس، بخل، ظلم و بی‌انصافی قبیح هستند.

ظاهراً حسن و قبح در این معنا مورد اتفاق اشاعره و عدلیه است. زیرا این معانی حسن و قبح (کمال و نقص) از امور واقعی و خارجی هستند که به اختلاف نظر و سلیقه‌ها تفاوت پیدا نمی‌کند و وجود آن، بستگی به کسی که آن را درک کند ندارد.

۲. حسن به معنای سازگاری با نفس، و قبح به معنای ناسازگاری با نفس: این معنا از حسن و قبح نیز مانند معنای پیشین، صفت برای افعال اختیاری انسان و متعلقات افعال قرار می‌گیرد. مانند اینکه گفته می‌شود: این منظره خوب و زیبا است. که به علت سازگار بودن منظره با نفس این طور گفته می‌شود. اشاعره در این معنای حسن و قبح (سازگاری و ناسازگاری با نفس) نیز با عدلیه نزاعی ندارند. لازم به ذکر است که این معنای حسن و قبح دامنه‌ی وسیع‌تری دارد؛ بدین معنا که برخی از چیزها فی نفسه نه موجب لذت می‌شوند نه موجب رنج، بلکه با توجه به اثری که دارند، نفس از آن‌ها لذت می‌برد یا آزرده می‌شود؛ و گاهی آن مطلب فی نفسه قبیح بوده اما به اعتبار اثر آینده‌اش حسن می‌باشد. مثل خوردن داروی تلخ که در ادامه صحت و سلامت را به دنبال دارد.

۳. حسن به معنای مدح و قبح به معنای ذم: در این معنا حسن و قبح صفت برای افعال اختیاری انسان است نه متعلقات آن.

اشاعره در این معنا با عدلیه اختلاف دارند؛ اشاعره استقلال عقل در درک حسن و قبح افعال را انکار کرده‌اند و بیان شارع را در این مورد لازم می‌دانند. ولی عدلیه این حق را به عقل داده‌اند که بتواند بدون بیان شارع، حسن و قبح افعال را درک کند. استدلال عدلیه بر این مبنا است که اولاً، حسن احسان و قبح ظلم، از نظر هر انسان عاقلی ضرورتاً بدیهی و معلوم است بدون اینکه شریعت خاصی در نظر گرفته شود و حتی کسانی که شریعت‌های آسمانی را انکار می‌کنند حسن احسان و قبح ظلم را درک می‌کنند. ثانیاً، اگر حسن و قبح جز از طریق شارع ثابت نشود، حسن و قبح اصلاً نمی‌تواند ثابت شود حتی از طریق شارع.

با این توصیف، درک عقلی حسن ارزش‌های اخلاقی و قبح ضد ارزش‌های اخلاقی که در قسمت اول قرار می‌گیرد، مورد اتفاق همگان است، لذا احساس و عاطفه نیست، ثابت و غیر متغیر است.

در این روش، عقل حکم می‌کند که مبنا و ملاک حکمی از احکام و یا همه‌ی احکام بر قاعده و اصلی خاص استوار است. اجمالاً می‌توان گفت که ما با توجه به صفات خداوند متعال می‌توانیم ملاک بعضی افعال او را کشف کنیم. مثلاً، ما وقتی می‌دانیم خداوند حکیم و عادل است، می‌توانیم دریابیم که احکامی را که تشریح کرده خلاف حکمت و مصلحت مردم نخواهد بود و همچنین حکمی را برای کسی برخلاف عدالت وضع نمی‌کند. لذا با توجه به صفات خداوند و مخصوصاً حکمت و عدالت او، می‌توانیم یک سلسله قواعد کلی برای حقوق اسلام به دست آوریم. البته این معیار کلی و عام است و در مواردی نمی‌توان بدون استفاده از شرع به مصادیق جزئی راه پیدا کرد، مثلاً حکم عقل در ارث زن و مرد کارساز نیست. البته، برخی موارد همچون مستقلات عقلیه قابل کشف هستند (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۶: ۱۸۹-۱۹۰).

برای بررسی جایگاه اخلاق به عنوان یک مبنا می‌توان از این روش استفاده نمود. اخلاق از مدرکات عقل عملی است، لذا از طریق عقل می‌توان به حسن بودن یک عمل یا قبیح بودن عمل دیگری پی برد، البته با این فرض که قائل به حسن و قبح ذاتی هستیم و معیار فعل اخلاقی را یک امر ثابت و غیر متغیر بدانیم. در این صورت، اخلاق را می‌توان یکی از مبانی حقوق دانست و البته، در بعضی موارد، این مبنا نقش پررنگ‌تر و در بعضی موارد، نقش کمتری خواهد داشت.

۲.۱ بررسی علل وارد در آیات و روایات

در این روش، به علت‌هایی که در آیات و روایات آمده است، توجه می‌شود. از این طریق احیاناً می‌توان به علت قطعی یا اطمینانی احکام الهی دست یافت و با کشف علت حکم در همه‌ی موارد همانند آن حکم الهی را بیان نمود. البته باید توجه داشت که بسیاری از اموری که به نام علل احکام بیان می‌شود، علت تامه حکم نیست و به اصطلاح «حکمت حکم» است و نمی‌توان آن را تعمیم داد و لذا فقط در مواردی قابل اعمال است که علت قطعی حکم از طرف شارع ذکر شده (علل مصرحه) و قابل تعمیم باشد (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۶، ص: ۱۹۰-۱۹۱).

۳.۱ تنقیح مناط

کشف علل احکام از راه مقایسه با موارد مشابه و آزمودن کلیت آن‌ها در احکام شناخته شده، تنقیح مناط نام دارد. مناط‌های تنقیح شده (علل مستنبطه) اگر قطعی و کلی و شامل موضوعات گوناگون حقوقی باشد، می‌تواند به عنوان مبانی حقوق پذیرفته شود. اما باید در این راه بسیار احتیاط نمود تا به وادی قیاس و بدعت گذاری در دین دچار نشد (همان: ۱۹۱). با استفاده از طرق گفته شده تا حدودی می‌توان به مبانی احکام دست یافت. موضوعاتی از قبیل عدالت، مصلحت عمومی، مصلحت فردی، تقدیم مصلحت عمومی بر منافع خصوصی در ظرف تعارض، آزادی، سهله و سمحه بودن احکام و مقررات حقوقی، نظم و امنیت اجتماعی، ضرری و حرجی نبودن این مقررات از مبانی احکام اسلام به شمار می‌روند (همان: ۱۸۸).

موارد ذکر شده تا حدودی از کلیت برخوردار می‌باشد، برای مثال، ضرری نبودن یک حکم، قاعده‌ای عام است که در بسیاری موارد حاکم بر احکام دیگر است. با این حال، مبانی متعدد دیگری نیز وجود دارد که ممکن است تا این حد کلی نباشند، اما می‌توان آن را در محدوده‌ای جزئی‌تر پیاده کرد.

د) بررسی جایگاه ارزش‌های اخلاقی در حقوق اسلامی

با توجه به طریقی که برای کشف مبانی احکام بیان شد، به بررسی جایگاه ارزش‌های اخلاقی به عنوان یکی از مبانی حقوق اسلامی می‌پردازیم.

۱. طرق دستیابی به جایگاه ارزش‌های اخلاقی در حقوق اسلامی

برای این منظور از هر سه روش عقلی، بررسی علل وارده در آیات و روایات و تنقیح مناط می‌توان استفاده نمود:

۱.۱ روش عقلی

در این روش، مینابودن اخلاق به این طریق قابل استدلال است: اولاً، قدرت درک نیکی‌ها و بدی‌ها توسط عقل عملی انجام می‌گیرد. البته، با این فرض که قائل به حسن و قبح ذاتی هستیم و معیار فعل اخلاقی را یک امر ثابت و غیر متغیر بدانیم؛ یعنی، عقل عاری از هوی و هوس (عقل بما هو عقل) می‌فهمد که مثلاً راستگویی، عدالت‌طلبی و سپاسگزاری که

از ارزش‌های اخلاقی است، حَسَن و نیکو است و دروغ، ظلم و کفران خدمت ناپسند و قبیح است. ثانیاً، ارزش‌های اخلاقی از گرایش‌های فطری محسوب می‌شوند.^۱ از سویی دیگر، احکام اسلام مبتنی بر واقعیات نفس‌الامری است. امور تکوینی، فطریات و استعداد‌های انسانی در وضع و تشریح احکام الهی مورد نظر شارع مقدس قرار گرفته است و یکی از فطریات، گرایش به ارزش‌های اخلاقی است. لذا عقل به ملازمه‌ی میان توجه شارع به امور تکوینی و فطری انسان و توجه شارع به ارزش‌های اخلاقی پی‌برده و از طرفی «کَلَّ مَا حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ، حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ»، لذا مبنابودن اخلاق در وضع قوانین الهی به اثبات می‌رسد. در واقع عقل در این استدلال در دو جا به کار رفت: یکی در تشخیص حسن و قبح ارزش‌های اخلاقی و دیگری در کشف ملازمه‌ی میان مبنابودن فطریات در وضع احکام الهی و مبنابودن ارزش‌های اخلاقی که یکی از گرایش‌های فطری است.

۲.۱ بررسی علل وارده در آیات و روایات و تنقیح مناط

استدلال از این دو طریق به این شکل است که: پیامبر (ص) هدف بعثت خود را تکمیل مکارم اخلاق می‌دانند (مجلسی، ۱۳۶۲، ج ۶۷: ۳۷۲)؛^۲ و از سوی دیگر، یکی از برنامه‌های پیامبران (ع) تزکیه‌ی نفس انسان‌ها دانسته شده است که همان پیاده‌شدن ارزش‌های اخلاقی است؛^۳ یعنی یکی از علل و مبانی بعثت، ارزش‌های اخلاقی است. به عبارت دیگر، می‌توان اخلاق را مبنایی برای تشریح احکام دانست. البته، در بعضی موارد، این مبنا نقش پررنگ‌تر و در بعضی موارد، نقش کمتری خواهد داشت.

ه) بررسی جایگاه ارزش‌های اخلاقی در حقوق خانواده

آنچه ذکر شد مربوط به حقوق اسلامی به طور کلی بود. در حقوق خانواده علاوه بر

۱. فطری بودن ارزش‌های اخلاقی فرضیه‌ای است که در جای دیگر به اثبات رسیده است: پایان نامه با عنوان «تأثیر متقابل ارزش‌های اخلاقی و حقوق اسلامی در حوزه‌ی خانواده»، کارشناسی ارشد، رشته حقوق خانواده، دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام) از نویسنده مقاله حاضر.

۲. بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ

۳. هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (او کسی است که در میان جمعیت درس نخوانده پیامبری از خودشان برانگیخت که آیاتش را بر آنها بخواند و آنها را تزکیه کند و به آنان کتاب (قرآن) و حکمت بیاموزد، هرچند پیش از آن در گمراهی آشکاری بودند) (جمعه/۲).

استدلال ذکر شده در بالا، شواهد مختص خانواده وجود دارد که مبنای اخلاق در حقوق خانواده را به اثبات می‌رساند. اولاً، نهاد خانواده یک نهاد مبتنی بر روابط انسانی است که قطعاً ارزش‌های اخلاقی ظهور پررنگ‌تری پیدا می‌کنند. لذا عقل انسان به اهمیت ملازمه‌ی میان توجه شارع به امور تکوینی و فطری و توجه به ارزش‌های اخلاقی در حوزه‌ی خانواده پی‌می‌برد و حتی اهمیت این ملازمه را بیشتر می‌داند. لذا ارزش‌های اخلاقی مبنای حقوق خانواده به شمار می‌روند.

از سوی دیگر، با بررسی آیات و روایات مربوط به خانواده و استفاده از دو روش دیگر که یکی کشف علل وارده در آیات و روایات و دیگری تنقیح مناط بود، می‌توان به نقش مبنایی اخلاق در حقوق خانواده پی‌برد. قید معروف که در بیشتر آیات و روایات مربوط به خانواده وجود دارد حاکی از یک ملاک کلی است و آن، حکومت اخلاق در جای‌جای احکام خانواده است.

آنچه در این مقاله بیشتر مورد نظر قرار گرفته است دو روش استفاده از عقل و بررسی علل احکام با استفاده از آیات و روایات است. گفته شد که عقل انسان به ملازمه‌ی میان مبنای فطرت در وضع احکام الهی و مبنای اخلاقی به عنوان یکی از گرایش‌های فطری پی‌می‌برد و لذا اخلاق از جمله مبنای تشریح احکام از سوی شارع مقدس است. در خصوص مبنای اخلاق در حقوق خانواده از دو روش مذکور مدد جسته شده است؛ اولاً، به بیان رابطه فطرت و ارزش‌های اخلاقی در برخی مصادیق حقوق خانواده پرداخته شده و از طریق عقلی مبنای اخلاق به اثبات می‌رسد و ثانیاً، با بررسی آیات و روایات در مورد هر مقوله علت و مبنای اخلاقی در وضع حکم مذکور نشان داده می‌شود.

برای این منظور بررسی مواردی مانند ایجاد علقه‌ی زوجیت، مهریه و نفقه انجام می‌گیرد. در هر مصداق با بررسی آیات و روایات مربوطه به فلسفه، علت و هدف حکم تشریح شده در آن مورد پرداخته می‌شود و جایگاه ارزش‌های اخلاقی از این جهت که مبنای علت آن حکم باشند، مورد توجه قرار می‌گیرد. از طرفی رابطه‌ی متقابل فطریات، استعدادها و امور تکوینی و ارزش‌های اخلاقی در آن مورد بررسی می‌شود.

۱. نکاح (علقه‌ی زوجیت)

در این بحث با در نظر گرفتن آیات و روایات مربوط به بحث زوجیت، به علت و هدف نکاح و جایگاه اخلاق در این رابطه می‌پردازیم:

زوجیت از مفاهیم اعتباری است که طی آن زن و مرد متعهد می‌شوند که در کنار هم و در قبال برخورداری از یک‌سری حقوق، وظایفی را انجام دهند. واژه‌ی زوج و مشتقات آن موارد کاربرد متعددی در قرآن دارد. از جمله آن‌ها می‌توان موارد زیر را برشمرد:

«سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ»
منزه است کسی که تمام زوج‌ها را آفرید، از آنچه زمین می‌رویاند، و از خودشان، و از آنچه نمی‌دانند) (یس/۳۶).

«خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا» (او شما را از یک نفس آفرید، و همسرش را از [باقیمانده گل] او خلق کرد) (زمر/۶).

«وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا» (خداوند شما را از خاکی آفرید، سپس از نطفه‌ای؛ سپس شما را به صورت زوج‌هایی قرار داد) (فاطر/۱۱).

«وَأَنَّهُ خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى» (او است که دو زوج نر و ماده را آفرید) (نجم/۴۵).
با توجه به این آیات خداوند، زوجیت را خاص خلقت انسان نمی‌داند بلکه این مسأله در تمام موجودات به چشم می‌خورد که به صورت جفت و زوج خلق شده‌اند.^۱ قطعاً خالق هستی از این نوع خلقت، مقصودی داشته‌است؛ آیا امکان نداشت خداوند همه‌ی موجودات را به یک شکل خنثی بیافریند؟ از سویی ما معتقد به این هستیم که نظام خلقت، نظام احسن است و برتر از آن قابل تصور نیست؛ از طرف دیگر انجام فعل عبث از خداوند حکیم به دور است.

با این وصف، باید به دنبال علت و هدف این آفرینش به صورت زوج و دوتایی بود. یکی از علل وجود خلقت به صورت زوج، حفظ بقاء نسل، از طریق ویژگی‌ها و تفاوت‌های خاص دو جنس نر و ماده است که تولید مثل صورت می‌گیرد و به این ترتیب، نسل موجودات باقی می‌ماند. به همین دلیل برخی در بحث ماهیت عقد نکاح، ایجاد رابطه‌ی زناشویی را معادل ذات آن دانسته‌اند.^۲

۱. بسیاری از موجودات که مردم آن عهد (زمان نزول قرآن) نمی‌دانستند، ذکور و اناث دارند. مانند جراثیم و میکروب‌ها، اجزای گل در نباتات، نطفه مرد و زن، قوای مثبت و منفی در برق و ذرات و اجسام و کل ممکن زوج مرکب (رازی، ۱۳۸۵ق، ج ۹: پاورقی ۲۷۶).

۲. و النکاح لیس معاوضه محضه، لأن البضع لیس مالا بالحقیقه، و لیس الغرض الأصلي من النکاح المهر، بل التحصن و النسل (عاملی‌شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۷: ۱۵۵)

از طرفی خداوند در سوره نور در مورد توصیه به ازدواج چنین می‌فرماید:

«وَ أَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يَغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَسِعُ عَلِيمٌ» (مردان و زنان بی‌همسر خود را همسر دهید، همچنین غلامان و کنیزان صالح و درستکاران را؛ اگر فقیر و تنگدست باشند، خداوند از فضل خود آنان را بی‌نیاز می‌سازد؛ خداوند گشایش‌دهنده و آگاه است) (نور/۳۲).

مشروعیت، استحباب و وجوب نکاح از این آیه استفاده می‌شود (نجفی، ۱۹۸۱ق، ج ۲۹: ۸ - ۹، ۳۳ - ۳۴). همچنین روایات متعددی در زمینه‌ی استحباب نکاح وارد شده است. از جمله این‌که بنایی نیکوتر از ازدواج نزد خداوند نیست و ازدواج سنت پیامبر (ص) دانسته شده است.^۱

۱.۱ علت ایجاد زوجیت و جایگاه ارزش‌های اخلاقی در آن

با توجه به توصیه‌های متعدد بر ایجاد این امر مقدس، آیا می‌توان علت تشکیل این نهاد را صرفاً در حفظ بقاء نسل دانست؟ در حالی‌که این مسأله در تمام موجودات مشترک است و انسان، که به جهات گوناگون برتر از سایر موجودات آفریده شده است؛^۲ در این زمینه نیز به نظر می‌رسد باید وجه تمایزی وجود داشته باشد.

قطعاً خداوند متعال از تشکیل این نهاد مقصود دیگری نیز داشته‌است. باز هم به کلام الهی رجوع می‌کنیم. خداوند در بیان رابطه‌ی زوجیت از عبارت «سکون» استفاده نموده و در ادامه، بقاء این نهاد را با وعده به ایجاد مودت و رحمت تضمین می‌نماید:

«وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (و از نشانه‌های او این‌که همسرانی از جنس خودتان برای شما آفرید تا در کنار آنان آرامش یابید، و در میانتان مودت و رحمت قرار داد؛ در این نشانه‌هایی است برای گروهی که تفکر می‌کنند) (روم/۲۱).

۱. مَا بُنِيَ بِنَاءً فِي الْإِسْلَامِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مِنَ التَّزْوِيجِ. تَزَوَّجُوا فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَتَّبِعَ سُنَّتِي فَإِنَّ مِنْ سُنَّتِي التَّزْوِيجَ (حر عاملی، ۱۰۴ق، ج ۱۴، ابواب مقدمات نکاح، باب استحباب نکاح، حدیث ۶۰۴)

۲. وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا (ما آدمیزادگان را گرامی داشتیم؛ و آنها را در خشکی و دریا، بر مرکب‌های راهوار) حمل کردیم؛ و از انواع روزی‌های پاکیزه به آنان روزی دادیم؛ و آنها را بر بسیاری از موجوداتی که خلق کرده‌ایم، برتری بخشیدیم) (اسراء، آیه ۷۰).

در جای دیگر می‌فرماید:

«هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا» (او خدایی است که (همه) شما را از یک فرد آفرید؛ و همسرش را نیز از جنس او قرار داد، تا در کنار او بیاساید) (اعراف/۱۸۹)

واژه‌های «تسکنوا» و «یسکن» با لام تعلیل همراه شده است، لذا می‌توان یکی از علل قرار گرفتن زوجین در کنار هم و ایجاد علقه‌ی زوجیت را ایجاد سکون و آرامش دانست. اگر مقصود از تشکیل خانواده، صرفاً حفظ بقاء نسل بود، نیازی به این تعابیر نبود. لذا موضوع از این فراتر است و مسأله‌ی ارتباط دو انسان در میان است. دو انسان با ویژگی‌ها و خصوصیات متفاوت و در عین حال مکمل یکدیگر. البته در این میان وجود یک‌سری اشتراکات ضروری است که گرایش‌های فطری از این دست هستند. زن و مرد در تمایل به مفاهیمی همچون: حس توحید و خداپرستی، حقیقت‌جویی، کمال‌طلبی و گرایش به ارزش‌های اخلاقی مشترکند. اما از نظر برخی موارد، مانند: تعقل‌گرایی و عاطفه‌گرایی و برخی خصوصیات فیزیولوژیک متفاوت‌اند.

در این مورد نیز تطابق تکوین و تشریح از سوی شارع مقدس در نظر گرفته شده است؛ یعنی، امر به ایجاد علقه‌ای شده است که انسان‌ها روحاً و جسماً در خلقت خود خواهان آن هستند. کشش و گرایش دو جنس مخالف به طور غریزی در انسان‌ها گذارده شده و از سویی نیاز به تکامل روحی نیز در انسان وجود دارد. این دو نیاز با نکاح محقق شده و خداوند هم به همین نیاز توصیه نموده است، لذا تشریح الهی با خلقت و تکوین هماهنگ است.

خالق متعال با قراردادن این اشتراکات و تفاوت‌ها، راهی را برای بقاء نسل انسان و همچنین به کمال‌رسیدن زوجین در کنار هم قرار داده است. تعالی هر یک از زوجین در گرو تکامل طرف مقابل است. در این صورت است که سکون و آرامش معنا پیدا می‌کند. با این وصف، ارتقاء انسانیت در زوجین هم علت ایجاد زوجیت و هم هدف آن است. به عبارت دیگر، علت و غایت در یک معنای واحد خلاصه شده و آن به کمال‌رسیدن انسانیت زوجین است. یکی از کمالات و از اهم آن‌ها ارزش‌های اخلاقی است؛ یعنی، علت تشکیل نهاد خانواده حفظ و تکامل ارزش‌های انسانی است و در ادامه، خانواده‌ای متکامل حاصل این نهاد مقدس خواهد بود.

ارزش‌های اخلاقی متعددی را می‌توان برشمرد که تعالی آن‌ها در نهاد خانواده لحاظ شده است. از جمله این موارد، می‌توان عفت، شجاعت و ایثار را نام برد. هر کدام

از این ارزش‌ها برای تحقق و تکامل خود نیازمند تشکیل خانواده هستند و در نتیجه نیز خانواده‌ای که بر مبنای این ارزش‌ها پدید می‌آید باعث رشد این ارزش‌ها می‌شود. به این ترتیب، از دو طریق عقلی و نقلی (آیات و روایات) مبنای ارزش‌های اخلاقی در ایجاد علقه‌ی زوجیت روشن می‌شود. عقل انسان به ملازمه‌ی میان مبنای فطریات در ایجاد علقه‌ی زوجیت و مبنای ارزش‌های اخلاقی که یکی از گرایش‌های فطری است، پی‌می‌برد. از سوی دیگر، با بررسی آیات و روایات مربوط، دریافته‌ایم که به کمال‌رساندن ارزش‌های اخلاقی علت (مبنا) و غایت تشکیل و ایجاد خانواده است.

۲. مهریه

در این قسمت به بررسی جایگاه ارزش‌های اخلاقی در بحث مهریه می‌پردازیم. مهریه یکی از نهادهای مالی موجود در نکاح است. در ادامه درمی‌یابیم که در این مسأله - که مادی محسوب می‌شود - نیز ارزش‌های اخلاقی نقش مبنایی دارند. ابتدا به فلسفه مهریه می‌پردازیم.

۱.۲ فلسفه مهریه

در مورد فلسفه مهریه اقوال متعددی وجود دارد؛ شهید مطهری در این زمینه بیانات ارزشمندی ایراد فرموده‌اند: به عقیده‌ی ما پدیدآمدن مهر نتیجه‌ی تدبیر ماهرانه‌ای است که در متن خلقت و آفرینش برای تعدیل روابط زن و مرد و پیوند آن‌ها به یکدیگر به کار رفته‌است. مهر از آن‌جا پیداشده که در متن خلقت نقش هریک از زن و مرد در مسأله‌ی عشق مغایر نقش دیگری است. نوع احساسات زن و مرد نسبت به یکدیگر به یک شکل نیست. قانون خلقت، جمال و غرور و بی‌نیازی را در جانب زن و نیازمندی و طلب و عشق و تغزل را در جانب مرد قرار داده‌است. مهر، ماده‌ای است از یک آئین‌نامه‌ی کلی که طرح آن در متن خلقت ریخته‌شده و با دست فطرت تهیه‌شده است (مطهری، ۱۳۵۷: ۱۹۹-۲۰۳). به عبارت دیگر، به طور فطری، زن و مرد به گونه‌ای آفریده‌شده‌اند که طلب و درخواست از جانب مرد صورت می‌گیرد و واکنش و پاسخ از سوی زن، یکی از راه‌های جلب توجه زن و جذب قلب او، دادن هدیه‌ای از جانب مرد است و این همان مهر است که اسلام آن را در ابتدای زندگی مشترک قرار داده‌است.

قرآن کریم مهر را ابداع و اختراع نکرد، زیرا مهر به این صورت، ابداع خلقت است، کاری که قرآن کرد این بود که مهر را به حالت فطری آن برگردانید. در قرآن کریم آمده است: «وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً» (نساء/۴)، یعنی کابین زنان را که به خود آنان تعلق دارد (نه به پدران یا برادران آنها) و عطیه و پیش‌کشی است، از جانب شما به آنها به خودشان بدهید. در این جمله‌ی کوتاه به سه نکته‌ی اساسی اشاره شده است: اولاً واژه «صَدَقَةٌ» آمده است نه مهر؛ این کلمه از ماده صدق است و به آن جهت به مهریه صدق یا صدقه گفته می‌شود که نشانه‌ی راستین بودن علاقه‌ی مرد است. دیگر اینکه با الحاق ضمیر «هن» به این کلمه می‌خواهد بفرماید که مهریه به خود زن تعلق دارد نه پدر و مادر؛ مهریه مزد بزرگ کردن و شیردادن و نان‌دادن به او نیست. سوم اینکه با واژه «نِحْلَةٌ» کاملاً تصریح می‌کند که مهر هیچ عنوانی جز عنوان تقدیمی و پیش‌کشی و عطیه و هدیه ندارد (مطهری، ۱۳۵۷: ۲۰۳-۲۰۴).

زنبور عسل را نحل گویند زیرا خداوند به واسطه‌ی او از آنچه درون اوست به مردم عسل می‌بخشد (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۴). همچنین گفته شده نحل به بخشی است بر سیل تبرع که اخص از هبه می‌باشد، چون هر هبه‌ای نحل هست اما هر نحل‌ای هبه نیست و اشتقاق نحل از نحل (زنبور عسل) به دلیل شباهت این دو است و به معنای بخشش همانند زنبور است. زنبور به وسیله‌ی وحی خداوند روی اشیاء می‌نشیند بدون اینکه به آنها ضرری برساند بلکه نفع بسیار می‌رساند و آن همان عسل است که مایه‌ی شفا و درمان است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۷۹۵).

به همین ترتیب، عمل بخشش مهر از سوی مرد باید چنین اوصافی داشته باشد. مهر هدیه و بخششی است از جانب مرد به زن که طی آن نه تنها ضرری به زن نمی‌رسد، بلکه سراسر منفعت است و موجب الفت و محبت بیشتر و استحکام خانواده است. حال اگر مهریه در جامعه‌ی ما چنین خصوصیتی ندارد نشان از انحراف این مسأله از فلسفه‌ی اولیه‌ی خویش است که باید احیاء شود. هم اکنون، مهر نه به عنوان یک هدیه که ناشی از علاقه‌ی مرد به زن باشد، بلکه وثیقه‌ای مالی است که شاید، در مواردی با اکراه از سوی مرد و در بیشتر موارد، به هنگام جدایی و به عنوان حربه‌ای برای حق طلاق از سوی زن تلقی می‌شود. پشتوانه‌ی مالی بودن مهر هدف مهریه نیست لیکن اثری

۱. وَ أَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ (پروردگار تو، به زنبور عسل «وحی» [= الهام غریزی] نمود) (نحل/۶۸).

است که در ادامه حاصل می‌شود، اما، در هر حال، وثیقه‌بودن آن به هیچ وجه با فلسفه‌ی آن قابل جمع نیست.

شهید مطهری (ره) در این زمینه می‌فرماید:

عده‌ای فلسفه‌ی مهر را وثیقه‌ی مالی در مقابل حق طلاق برای مرد می‌دانند. از این اشخاص باید پرسید چرا اسلام حق طلاق را به مرد داد تا زن به وثیقه‌ی مالی احتیاج پیدا کند. به علاوه، معنی این حرف این است که علت اینکه پیامبر (ص) برای زنان خود مهر قرار می‌داد، این بود که می‌خواست به آن‌ها در مقابل خودش وثیقه‌ی مالی بدهد. اگر این چنین است، چرا پیامبر (ص) زنان را توصیه کرد که متقابلاً مهر خود را به شوهر ببخشند و برای این بخشش پاداش‌ها ذکر کرد؟ به علاوه، چرا توصیه کرد که حتی‌الامکان مهر زنان زیاد نباشد؟ آیا جز این است که از نظر پیامبر (ص) هدیه‌ی زناشویی مرد به نام مهر و بخشش مهر یا معادل آن از طرف زن به مرد موجب استحکام الفت و علقه‌ی زناشویی می‌شود؟ گذشته از این باید دانست رسم مهر در صدر اسلام مانند امروز نبوده است؛ امروزه مهر بیشتر جنبه‌ی ذمه و عهده دارد، مرد مبلغی را طبق عقد و سند به عنوان مهر به عهده می‌گیرد و زن معمولاً آن را مطالبه نمی‌کند مگر وقتی که اختلاف و مشاجره‌ای به میان آید. این گونه مهرها می‌تواند جنبه‌ی وثیقه به خود بگیرد. اما در صدر اسلام معمول این بود که مرد هرچه به عنوان مهر متعهد می‌شد، نقد می‌پرداخت. علی‌هذا به هیچ وجه نمی‌توان گفت که نظر اسلام از مهر این بوده که وثیقه‌ای در اختیار زن قرار دهد (مطهری، ۱۳۵۷: ۲۱۶).

۲.۲ ماهیت مهریه

مهر یک وثیقه نزد زن نیست تا هر زمان که قصد جدایی داشت از آن به عنوان اهرم فشاری برضد مرد استفاده کند و فلسفه‌ی وجودی آن، پیشکش و هدیه‌ای از طرف مرد به زن بوده، لذا یک نهاد کاملاً اخلاقی است و از سوی دیگر، منطبق با فطرت زن و مرد در نظر گرفته شده است؛ گفته شد که ویژگی‌های زن و مرد با یکدیگر متفاوت است و این مسأله در خلقت زن و مرد تعییبه شده که یکی (مرد) طلب‌کننده باشد و دیگری (زن) پاسخ‌دهنده‌ی این طالب باشد.

این نهاد اخلاقی، که پایه و مبنایش بر هدیه و هبه است، اگر تبدیل به یک وثیقه شد به انحراف رفته است و اگر قانون‌گذار از این انحراف تبعیت کند و در صدد هرچه

محکم‌تر کردن ضمانت اجرای این وثیقه باشد، او هم منحرف گشته‌است. قانون باید در جهت درست و صحیح گام بردارد و نباید پیرو نگرش افراد در مورد مسائل باشد. برای بازگشت به فلسفه‌ی اولیه‌ی مهر باید تلاش کرد که مانند صدر اسلام، قصد مرد، پرداخت مهر باشد و قصد زن نیز دریافت خود مهر به عنوان یک هدیه باشد. این گونه نباشد که زنان به تبعیت از آداب و رسوم غلط، روز به روز بر مقدار مهریه بیفزایند و قصد واقعی آن‌ها استفاده از این مال در هنگام جدایی به عنوان یک اهرم فشار باشد.

۳.۲ جایگاه مبنایی ارزش‌های اخلاقی در مهریه

نکاح بر خلاف نظر برخی یک عقد معوض نیست^۱ که طی آن، مهر در مقابل بضع قرار گرفته باشد لذا می‌تواند حتی بدون وجود مهر تحقق یابد. نکاح یک نهاد غیرمالی است که طبق آن دو فرد متعهد می‌شوند که در مقابل دارا شدن یک‌سری حقوق، وظایفی را در قبال یکدیگر انجام دهند.

از سوی دیگر، همان‌طور که بیان شد، نظام تشریعی اسلام منطبق بر نظام تکوین است و آنچه در قوانین شرعی مورد خطاب قرار گرفته مطابق با آفرینش و خلقت انسان است، از سویی، ویژگی‌های خاص زن و مرد و اینکه کدام‌یک طالب و کدام مطلوب، بیان‌شده؛ لذا وجود و تشریح مهر در نکاح دقیقاً منطبق بر سرشت و آفرینش زوجین قرار داده شده‌است.

به عبارت دیگر، حکم به پرداخت مهر توسط مرد، حکمی منطبق بر ویژگی‌های شخصیت زن و مرد است. مهریه هدیه و پیشکشی است که محبت و ارادت مرد به زن را می‌رساند. ماهیت اصلی مهر، پیشکش بودن آن است و اگر با گذر زمان مهر از ماهیت اصلی خود دور شده، به خود این نهاد ایرادی وارد نیست.

از سوی دیگر، بخشش یک ارزش اخلاقی است و پرداخت مهریه از مصادیق بارز آن است. با این توصیف، مشخص می‌شود که بحث مهریه نهادی است منطبق بر فطرت انسان‌ها که دربرگیرنده‌ی یکی از ارزش‌های والای اخلاقی (بخشش) می‌باشد؛ یعنی، مبنای آن به ظهور رسیدن یک ارزش اخلاقی است.

به این ترتیب، از دو طریق عقلی و نقلی (آیات و روایات) مبنای ارزش‌های اخلاقی در بحث مهریه روشن می‌شود. عقل انسان به ملازمه‌ی میان مبنا بودن فطریات

۱. لائنه نوع معاوضه، فکانت تابعه لاختیار المتعاضین فی القدر، کالمعاوضات الباقیه (حلی، بی‌تا، ج ۷، ص ۱۴۶).

در ایجاد حکم مهریه و مبنابودن ارزشهای اخلاقی که یکی از گرایشهای فطری است، پی می‌برد. از سوی دیگر، با بررسی آیات و روایات مربوط به مهریه، دریافته‌ایم که بخشش و دادن هدیه از سوی مرد، که یک ارزش اخلاقی است، مبنای مهریه است.

۳. نفقه

یکی از نهادهای مالی نکاح، نفقه است. نفقه مالی است که با ایجاد علقه‌ی زوجیت، مرد موظف به پرداخت آن می‌گردد. در مقابل، زن برای داراشدن این حمایت مالی یک‌سری وظایف را متقبل می‌شود. در این قسمت به جایگاه ارزشهای اخلاقی در این نهاد مادی و مالی می‌پردازیم:

برای پرداختن به این مسأله که ارزشهای اخلاقی چه جایگاهی در بحث مالی نفقه دارد، ابتدا باید از فلسفه‌ی وجودی آن سخن گفت. آیا نفقه از نظر اسلام مانند اجرت و دستمزد یک کارمند یا کارگر است و یا خیر؟

۱.۳ نفقه و انفاق از یک ریشه

نکته اول اینکه واژه نفقه از ریشه‌ی (ن ف ق) و هم ریشه با کلمه انفاق است. چرا خداوند متعال در قرآن از تعبیر انفاق برای این مسأله استفاده نموده است؟ «لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ» (بر توانگر است که از دارایی خود هزینه کند، و هر که روزی او تنگ باشد باید از آنچه خدا به او داده خرج کند) (طلاق/۷).

از سوی دیگر، آیات و روایات بسیاری در وصف انفاق وجود دارد. در نظر داریم که انفاق بروز بیرونی یکی از والاترین ارزشهای اخلاقی (ایثار) است. آیا این واژه نمی‌تواند حاکی از وجود یک ارزش اخلاقی، حتی در این نهاد مالی، باشد؟ تعابیری که در آیات و روایات در خصوص الزام مرد به نفقه وجود دارد حاکی از این نیست که نفقه دستمزد زن محسوب شود. نفقه مالی است که به تبع ریاست مرد در خانواده، بر عهده‌ی اوست. تأمین مخارج زندگی با مرد است و توصیه‌های قرآن و ائمه (ع) به پرداخت آن توسط مرد به نیکوترین وجه است.

۱. الرَّجَالُ قَوَامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ (مردان، سرپرست زنانند، به دلیل آنکه خدا برخی از ایشان را بر برخی برتری داده و [نیز] به دلیل آنکه از اموالشان خرج می‌کنند) (نساء/۳۴).

۲.۳ قید معروف

نکته دیگر قید معروف است که در بحث نفقه و موارد متعدد دیگری که به حقوق خانواده ارتباط دارد، آمده است و حاکی از ورود ارزش‌های اخلاقی به این وادی است. «وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (و خوراک و پوشاک آنان [=مادران]، به طور شایسته، بر عهده پدر است) (بقره/۲۳۳).

«عاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (با آنها به شایستگی رفتار کنید) (نساء/۱۹).

معروف از ریشه‌ی (ع ر ف) می‌باشد. عرف به معنای معرفت، عرفان، درک مطلب با تفکر و تدبیر در آن و متضاد انکار است. معروف اسمی است برای هرآنچه عقل یا شرع آن را نیکو می‌شمارد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۵۶۱).

علامه طباطبایی (ره) در این باره می‌فرماید:

معروف به معنای هر عملی است که افکار عمومی آن را عملی شناخته شده بداند و با ذات‌های که اهل هر اجتماعی از نوع زندگی اجتماعی خود به دست می‌آورد، سازگار باشد و به ذوق نزند. ... چون اسلام شریعت خود را بر اساس فطرت و خلقت بنا کرده است، معروف از نظر اسلام همان چیزی است که مردم آن را معروف بدانند. البته مردمی که از راه فطرت به یک سو نشده و از حد نظام خلقت منحرف نگردیده باشند (طباطبایی، ۱۳۹۴ق، ج ۲: ۲۷۳ - ۲۳۲).

برای تبیین معروف، دو نکته باید مورد توجه قرار گیرد:

۱) در تشخیص معروف از منکر، عرف نقش اساسی و محوری دارد. مثلاً؛ در مورد آیه «عاشروهن بالمعروف» (نساء/۱۹) اینکه چه معاشرتی معروف است، می‌بایست به عرف رجوع نمود. البته عرف تا جایی معتبر است که با نصوص شرعی تقابل و تعارضی نداشته باشد.

۲) معروف، مفهومی متغیر دارد و به تناسب زمان و مکان و شخص متفاوت است. ممکن است معاشرتی در یک زمان در مورد شخصی معروف باشد ولی همان نوع رفتار در مورد فرد دیگری مصداق معروف نباشد (حکمت‌نیا و همکاران، ۱۳۸۶، ج ۲: ۷۲). معروف توصیه به رعایت مسائل اخلاقی هنگام عمل به تکلیف است. در مورد این حکم اخلاقی دو احتمال قابل ذکر است:

۱) اغماض و گذشت در امور: برخی معتقدند که توصیه به معروف به شخصی تعلق می‌گیرد که دارای اختیاراتی است و امکان سوءاستفاده برای او وجود دارد. بنابراین

قرآن او را به انجام مناسب‌ترین عمل راهنمایی می‌کند. بیشتر موارد معروف در قرآن، در توصیه به افرادی است که تمکن مالی داشته و یا دارای قدرت و اختیاراتی هستند. روح کلی حاکم بر این معروفات، اغماض و گذشت متمکین مالی برای ایجاد شفقت مهربانی و ارتباط سالم خانوادگی است (احمدیه، ۱۳۷۹: ۶۸).

برای مثال، زوج که دارای حق قوامیت است، حق امر و نهی دارد. به او توصیه می‌شود که به معروف معاشرت کند و از این حق سوء استفاده ننماید.

۲) عمل شایسته: در قرآن کریم در مواردی روش اجرای حکم با صفت معروف آمده است که این فراتر از عمل به تکلیف است. در بحث نفقه آنچه بر زوج واجب است، تأمین نیازهای عرفی زوجه است و با تأمین آن‌ها در حد عرف، تکلیف او ساقط می‌شود. اما به نظر می‌رسد که قرآن در صدد بیان این توصیه به زوج است که به حداقل اکتفا نکند و در کیفیت بهترین نوع و در کمیت، بیشترین مقدار را فراهم کند. به بیان دیگر، توصیه‌ی قرآن به شخص مکلف به عنوان یک حکم اخلاقی این است که بهترین و مناسب‌ترین روش را برای عمل خود برگزیند.

۳.۳ فلسفه‌ی نفقه

عده‌ای تصور کرده‌اند که نفقه مانند مزد یا جیره‌ای است که مرد در قبال خدمات زن به او پرداخت می‌کند و فلسفه‌ی این کار را تا حد عقد اجاره اشخاص تنزل داده‌اند، در حالی که به هیچ وجه این گونه نیست.

اگر اسلام به مرد حق می‌داد که زن را در خدمت خود بگمارد و محصول کار و زحمت و ثروتی که زن تولید می‌کند را از آن خود بداند، علت و فلسفه‌ی نفقه را می‌توانستیم همانند تأمین مخارج یک کارگر اجیر شده بدانیم؛ اما اسلام چنین حقی برای مرد قائل نیست. اسلام به زن حق مالکیت و تحصیل ثروت داده است^۱ و به مرد حق نداده که در ثروتی که متعلق به زن است تصرف کند و، در عین حال، بر مرد لازم دانسته است که بودجه خانواده را تأمین کند (مطهری، ۱۳۵۷: ۲۲۰-۲۲۱).

با این استدلال، مشخص می‌شود که فلسفه‌ی نفقه را باید در مطلبی دیگر جستجو کرد. با توجه به آنچه گفته شد، احکام اسلامی بر اساس واقعیاتی عینی وضع شده‌اند، مصالح و

۱. لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ (مردان به سبب آنچه به دست می‌آورند نصیبی دارند، و زنان نیز نصیبی [و نباید حقوق هیچ یک پایمال گردد]) (نساء/۳۲)

مفاسد نفس‌الامری را دربرگرفته و در عین حال، منطبق بر تکوین و خلقت انسان‌ها هستند. بررسی نوع و ویژگی‌های خلقت زن و مرد در این زمینه به ما کمک می‌کند تا پی به علت وجود چنین حقی برای زن و چنین تکلیفی برای مرد ببریم.

طبیعت و خلقت زن بر ظرافت و جمال و نشاط است و خلقت مرد بر شجاعت و تلاش و مقاومت پایه‌ریزی شده‌است، تعبیری که در روایات آمده این است که زن قهرمان نیست: «فَإِنَّ الْمَرْأَةَ رِيحَانَةٌ وَ لَيْسَتْ بِقَهْرْمَانَةٍ» (زن گل بهاری است، نه پهلوانی سخت‌کوش) (امام علی (ع)، ۱۳۷۹: نامه ۳۱، ۵۳۷). در معنای قهرمان گفته شده است: زن مسئول اموری مانند خرید نیست. به تعبیری خلقت زن بر اساس لطافت و آرامش است، لذا نقش او در خانواده نیز بر همین مبنا تعریف می‌شود و او مسئول برقراری آرامش در کانون خانواده و گرمی بخشیدن به محفل آن است.

بالتبع وظایفی که برای زن و مرد در خانه در نظر گرفته شده بر اساس همین توانمندی‌ها و استعدادهاست، به عبارت دیگر، با توجه به نوع فعالیتی که زن در خانه دارد، (رسیدگی به امور منزل، تربیت فرزندان و ایجاد محیطی آرام برای زندگی و...) الزام او به تأمین مخارج زندگی تکلیفی مافوق توان اوست و لذا جابه‌جا شدن این نقش‌ها به گونه‌ای که زن نان‌آور خانه باشد و نقش اصلی او در تأمین آسایش و آرامش خانواده فراموش گردد، نشان‌دهنده انحراف از فلسفه‌ی اولیه‌ی نفقه است.

۴.۳ نفقه مطابق با کرامت زن

یکی از اصول اخلاقی اصل کرامت است که از فلسفه‌های پنهان نفقه است. زنی که به عنوان یک مادر مسئولیت تربیت فرزندان و آموزش صحیح به آن‌ها را بر عهده دارد، باید از نظر روحی، دچار تزلزل و خواری نباشد، اگر در اسلام انفاق از سوی مرد واجب نبود، شاید زن در مواقعی نیازمند خدشه‌دار کردن عزت نفس و آبروی خود بود تا از این راه مخارج زندگی را تأمین کند، لذا یکی از مبانی نفقه بحث حفظ کرامت زن است که از اصول اخلاقی به شمار می‌رود.

به عبارت دیگر، اسلام در قوانین خود این قاعده را همواره رعایت کرده است که مرد مظهر نیاز و احتیاج و زن مظهر بی‌نیازی باشد. اسلام مرد را به صورت خریدار و زن را به صورت صاحب کالا می‌شناسد. از نظر اسلام در وصال و زندگی مشترک زن و مرد، این مرد است که باید خود را به عنوان بهره‌گیر بشناسد و هزینه این کار را

تحمل کند. زن و مرد نباید فراموش کنند که در مسأله عشق، از نظر طبیعت دو نقش جداگانه به عهده آن‌ها واگذار شده است (مطهری، ۱۳۵۷: ۲۳۲).
با این توصیف، بار دیگر تطابق تکوین و تشریح به اثبات می‌رسد؛ نفقه بر اساس مبانی فطری و اخلاقی تنظیم شده است؛ یعنی، در آن به نوع خلقت زن و مرد توجه شده است.

۵.۳ جایگاه ارزش‌های اخلاقی در نفقه

گفته شد نفقه اجرت و دستمزد کارهای زن در منزل نیست و مبنای آن یک ارزش اخلاقی (ایثار و انفاق) است؛ یعنی، علت الزام مرد به پرداخت نفقه در حقوق اسلامی اولاً، با توجه به خصوصیات متفاوت زن و مرد و توانمندی هر یک این الزام در خصوص مردان است و نه زنان؛ و ثانیاً، یک ارزش اخلاقی مبنای این حکم بوده است. از طرف دیگر، نتیجه‌ی این الزام، تحقق بیرونی یک ارزش اخلاقی است؛ یعنی، علت و هدف نفقه ارزش اخلاقی ایثار و انفاق و همچنین حفظ کرامت زن است.
در نتیجه در حکم الزام به پرداخت نفقه با در نظر گرفتن خصوصیات، استعدادها و فطریات زن و مرد، تشریح منطبق با تکوین در نظر گرفته شده است. در اینجا نیز با روش عقلی به ملازمه‌ی میان مبنای فطریات در حکم الزام به پرداخت نفقه و مبنای بودن ارزش‌های اخلاقی، که یکی از گرایش‌های فطری است، پی‌می‌بریم. از طرف دیگر، با بررسی آیات مربوط به نفقه به مبنای بودن یک ارزش اخلاقی در حکم نفقه دست یافتیم.

نتایج و یافته‌ها

- دین مبین اسلام که داعیه‌دار کامل‌ترین دین الهی است، اراده‌ی خداوند متعال را مبنای اصلی احکام خود می‌داند.
- با استفاده از سه روش عقلی، تنقیح مناط و بررسی آیات و روایات می‌توان به مبانی احکام دست یافت.
- عقل انسان در روش عقلی، در دو جا کاربرد دارد: یکی در تشخیص حسن و قبح ارزش‌های اخلاقی و دیگری در کشف ملازمه‌ی میان مبنای فطریات در وضع احکام الهی و مبنای بودن ارزش‌های اخلاقی که یکی از گرایش‌های فطری است.
- در حقوق خانواده با استفاده از دو طریق عقلی و بررسی آیات و روایات می‌توان به مبنا بودن ارزش‌های اخلاقی در وضع احکام دست یافت.

- بقاء نسل، یکی از علل و مبانی ازدواج است، لیکن مهم‌تر از آن، به تعالی‌رسیدن انسانیت زوجین است. یکی از کمالات و از اهم آن‌ها ارزش‌های اخلاقی است.
- ارزش‌های اخلاقی متعددی را می‌توان برشمرد که کمال آن‌ها در نهاد خانواده لحاظ شده است. از جمله آن‌ها می‌توان عفت، شجاعت و ایثار را نام برد
- خداوند در بیان رابطه‌ی زوجیت از عبارت سکون استفاده نموده و در ادامه، بقاء این نهاد را با وعده به ایجاد مودت و رحمت تضمین می‌نماید. خالق متعال با قراردادن اشتراکات و تفاوت‌ها میان زن و مرد، راهی را برای بقاء نسل انسان و همچنین، به تکامل زوجین در کنار هم قرار داده‌است. رشد هر یک از زوجین در گرو به تعالی‌رساندن طرف مقابل است. در این صورت است که سکون و آرامش معنا پیدا می‌کند.
- عقل انسان به ملازمه‌ی میان مبنابودن فطریات در ایجاد علقه‌ی زوجیت و مبنابودن ارزش‌های اخلاقی، که یکی از گرایش‌های فطری است، پی‌می‌برد. از سوی دیگر، با بررسی آیات و روایات مربوط، دریافتیم که به کمال‌رساندن ارزش‌های اخلاقی علت (مبنا) و غایت تشکیل و ایجاد خانواده است.
- مبنا و علت مهریه ارزش اخلاقی بخشش است. مهریه هدیه و پیشکشی است که محبت و ارادت مرد به زن را می‌رساند.
- عقل انسان به ملازمه‌ی میان اصالت فطریات در ایجاد حکم مهریه و مبنابودن ارزش‌های اخلاقی که یکی از گرایش‌های فطری است، پی‌می‌برد. از سوی دیگر، با بررسی آیات و روایات مربوط به صداق، بنیادی‌بودن ارزش اخلاقی بخشش در این نهاد مشخص می‌شود.
- نفقه اجرت و دستمزد کارهای زن در منزل نیست و مبنای آن یک ارزش اخلاقی (ایثار و انفاق) است.
- نفقه مالی است که به تبع ریاست مرد در خانواده، بر عهده‌ی اوست. تأمین مخارج زندگی با مرد است و توصیه‌های قرآن و ائمه (ع) به پرداخت آن توسط مرد به نیکوترین وجه است.
- عقل به ملازمه‌ی میان اصالت فطریات در حکم الزام به پرداخت نفقه و مبنابودن ارزش‌های اخلاقی که یکی از گرایش‌های فطری است، پی‌می‌برد. از طرف دیگر، با بررسی آیات مربوط به نفقه به مبنابودن یک ارزش اخلاقی (ایثار و انفاق) در حکم نفقه دست می‌یابیم.

- به نظر می‌رسد با توضیحات بیان‌شده، تجدید نظر در قوانین موجود حوزه خانواده با رویکردی مبنایی به ارزش‌های اخلاقی، امری ضروری و لازم باشد.

منابع

- قرآن کریم، ترجمه آیت الله مکارم شیرازی.
- امام علی (ع) ۱۳۷۹. نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، جلد ۶، قم: نشر الهادی.
- احمدیه، مریم ۱۳۷۹. «عرف، معروف، مساوات»، کتاب زنان، شماره ۹.
- البستانی، کرم و آخرون بی تا. المنجد فی اللغة و الاعلام، تهران: انتشارات اسماعیلیان.
- جعفری لنگرودی، محمد جعفر ۱۳۷۸. مبسوط در ترمینولوژی حقوق، جلد ۱ و ۴ و ۵، تهران: کتابخانه گنج دانش.
- جوادی آملی، عبدالله ۱۳۷۹. تفسیر موضوعی مبادی اخلاق در قرآن، جلد ۱۰، چاپ سوم، قم: مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله ۱۳۸۵. حق و تکلیف در اسلام، چاپ دوم، قم: مرکز نشر اسراء.
- حرانی [ابن شعبه]، حسن بن علی ۱۴۰۰ق. تحف العقول، تهران: کتابفروشی اسلامیة.
- حر العاملی، محمد بن حسن ۱۱۰۴ق. وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، جلد ۱۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- حکمت‌نیا، محمود و همکاران ۱۳۸۶. فلسفه حقوق خانواده، جلد ۲، تهران: روابط عمومی شورای فرهنگی اجتماعی زنان.
- حلی [علامه حلی]، حسن بن یوسف بن مطهر [بی تا]. مختلف الشیعة فی احکام الشریعة، جلد ۷، بی تا: مرکز نشر تابع مکتب الاعلام (نرم افزار جامع فقه، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی).
- دفتر همکاری حوزه و دانشگاه ۱۳۷۶. درآمدی بر حقوق اسلامی، چاپ دوم، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- رازی، شیخ ابوالفتح ۱۳۸۵ق. تفسیر روح الجنان و روح الجنان، جلد ۹، تهران: کتابفروشی اسلامیة.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد ۱۴۱۲ق. المفردات فی غریب القرآن، بیروت - سوریه: دارالعلم الدار الشامیة.
- ضیائی فر، سعید ۱۳۸۸. تأثیر اخلاق در اجتهاد (گفت و گو با جمعی از اساتید حوزه و دانشگاه)، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- طباطبایی، محمد حسین ۱۳۹۴ق. المیزان فی تفسیر القرآن، جلد دوم، چاپ سوم، بی جا، بی تا. (ترجمه سایت اندیشه قم)
- طباطبایی، محمد حسین ۱۳۹۳ق. المیزان فی تفسیر القرآن، جلد ۱۸، چاپ دوم، بی جا، بی تا. (ترجمه سایت اندیشه قم)
- طبرسی، فضل بن حسن ۱۴۰۳ق. مجمع البیان فی تفسیر القرآن، جلد ۲ (دوره ۵ جلدی)، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی طوسی، نصیرالدین ۱۳۸۶. اخلاق ناصری، تهران: قدیانی.
- عاملی [شهید اول]، محمد بن مکی ۱۴۰۰ق. القواعد و الفوائد، جلد ۱، قم: کتابفروشی مفید.
- عاملی [شهید ثانی]، زین الدین بن علی بن احمد ۱۴۱۳ق. مسالک الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام، جلد ۷، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیة.
- قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

کاتوزیان، ناصر ۱۳۷۷. فلسفه حقوق، جلد ۱، چاپ اول، تهران: شرکت سهامی انتشار.
مجلسی، محمد باقر ۱۳۶۲. بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، جلد ۶۷، چاپ چهارم، ۷، تهران:
دارالکتب الاسلامیه.

مصباح، مجتبی ۱۳۷۸. فلسفه اخلاق، چاپ سوم، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
مصباح یزدی، محمدتقی ۱۳۸۲. نظریه حقوقی اسلام، قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
مطهری، مرتضی ۱۳۵۷. نظام حقوق زن در اسلام، چاپ هشتم، قم: انتشارات صدرا.
مظفر، محمد رضا ۱۳۸۰. اصول الفقه، ترجمه و شرح عباس، زراعت و حمید مسجد سرائی، چاپ اول، تهران:
انتشارات ققنوس.

معین، محمد ۱۳۵۳. فرهنگ فارسی، چاپ سوم، تهران: انتشارات امیرکبیر.
موسوی خویی، سید ابوالقاسم ۱۴۱۰ق. منهاج الصالحین، جلد ۱، قم: نشر مدینه العلم.
مهدوی کنی، محمد رضا ۱۳۷۴. نقطه‌های آغاز در اخلاق عملی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
نجفی، محمدحسن ۱۹۸۱ق. جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، جلد ۲۹، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
نراقی، مولی محمد مهدی ۱۳۸۳ق. جامع السعادات، نجف: مطبعه النجف.
نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی بی‌تا. معراج السعاده، بی‌جا: سازمان انتشارات جاویدان.
نوری، میرزا حسین ۱۴۰۸ق. مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، جلد ۱۱، بی‌جا: مؤسسه آل البيت.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی