

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت
سال هشتم، بهار ۱۳۹۵، شماره مسلسل ۲۷

مبانی نظری حقوق زوجین با تأکید بر نقش جنسیت در حق طلاق و تعدد زوجات

تاریخ دریافت: ۹۴/۸/۱۸

تاریخ تأیید: ۹۵/۳/۵

شمس‌الله مریجی*

حقوق خانواده شاید مهم‌ترین مسئله‌ای است که از دیرزمان محور مباحث پژوهشگران و اندیشمندان بوده است. بدیهی است که بحث حول محور مبانی آن می‌تواند بسیاری از مسائل پدیدآمده در حقوق خانواده را برطرف کند. نوشتار حاضر درصدد شناخت مبانی حقوق خانواده^۱، در چهارچوب دو حق طلاق و تعدد زوجات - از دیدگاه اسلام است تا در پرتو بررسی آن روشن گردد که آیا عدالت جنسیتی در سپردن اختیار طلاق یا اجازه تعدد زوجات به مردان دخالت داشته است یا تأثیری در آن ندارد. در اثنای مباحث روشن گردید که چه بسا در مواردی شائبه تأثیر جنسیت وجود دارد اما با توجه به اینکه منشأ جعل این حقوق اراده الهی و معیار تعلق آن مصالح حقیقی انسان است، عامل جنسیت نمی‌تواند نقش اساسی در تعلق حقوق به زن و مرد داشته باشد. البته، در این میان، دیدگاه‌های دیگری نیز مورد بررسی و ارزیابی قرار گرفته است.

واژگان کلیدی: اسلام، مبانی نظری، حقوق، طلاق، تعدد زوجات، جنسیت.

* دانشیار گروه علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم (ع).
 * دانشیار گروه علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم (ع).

مقدمه

بی‌تردید، انسانیت انسان که مایهٔ فخر بر ماسوی‌الله است حاصل بهره‌گیری از عقل است. از این رو، معیار سنجش رفتار وی در سرای فانی و باقی را عقل قرار داده‌اند؛ بدیهی است که اگر در بهره‌گیری از عقل میان زن و مرد تفاوتی باشد، دیگر نوبت به بررسی تفاوت در حقوق و تکالیف آنها نخواهد رسید، شاید حدیث: «عُقُولُ النِّسَاءِ فِي جَمَالِهِنَّ وَ جَمَالُ الرِّجَالِ فِي عُقُولِهِمْ» (ابن‌بابویه، ۱۳۶۲: ۲۲۹) موجب توهم تفاوت گردیده است که این دو در بهره‌گیری از عقل از هم متمایزند.

اما به اعتقاد آیت‌الله جوادی از حدیث شریف علوی می‌توان معنای دستوری فهمید، نه معنای وصفی. به بیان دیگر، منظور حدیث توصیف دو صنف از انسان نیست که عقل زن در جمال او خلاصه شود و جنبهٔ سرزنش داشته باشد و جمال مرد در عقل او تعبیه شود و عنوان ستایش بگیرد، بلکه ممکن است معنای آن دستور یا وصف سازنده باشد به این معنا که زن موظف است یا می‌تواند عقل و اندیشهٔ انسانی خویش را در ظرافت عاطفه و زیبایی گفتار و رفتار و کیفیت محاوره و نحوهٔ برخورد و نظایر آن ارائه دهد، چنان‌که مرد موظف است و می‌تواند هنر خود را در اندیشهٔ انسانی و تفکر عقلانی خود متجلی سازد.

خلاصه آنکه زن باید حکمت را در ظرایف هنر ارائه دهد و مرد، بالعکس، باید ظرایف هنر را در ظرایف حکمت جلوه‌گر نماید، یعنی جلال زن در جمال او نهفته است و جمال مرد در جلال او متجلی شده است و این توزیع کار نه نكوهشی برای زن است و نه ستایشی برای مرد، بلکه رهنمود و دستور عملی برای هر یک از آنهاست تا هر که به کار خاص خویش مأمور باشد و در صورت

امثال از دستور مخصوص خود درخور ستایش شود و در صورت تمرد از آن مستحق نکوهش گردد. به این ترتیب، قدرت عقلانی زن و مرد در نحوهٔ ارائهٔ اندیشه‌های درست ظهور می‌نماید و زن نیز چون مرد مستحق تقدیر است. (ربک).

جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۱۹-۲۱)

حال که روشن گردید، زن و مرد در گوهر عقل تفاوتی ندارند - هرچند در بهره‌گیری از آن نه تنها زن و مرد بلکه مردها و زنها و اساساً انسان‌ها متفاوت عمل کرده و خواهند کرد -، اینک، نوبت به این پرسش می‌رسد که چرا در بین این دو حقوق و تکالیف یکسان نیست. به تعبیر دیگر، می‌توان پرسید: اسلام بنا بر چه دلیلی این تفاوت‌ها را قایل شده است؟ آیا جنسیت در این میان نقشی دارد یا دلیل تفاوت امر دیگری است؟

از آنجاکه حقوق و قوانین شریعت مقدس اسلام بر پایهٔ یک رشته مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی و معرفتی استوار است و شناخت این قوانین بستگی به آگاهی از آن مبانی دارد، باید دید که مبانی نظری این قوانین چیست و اساساً قوانین حقوقی بر چه خاستگاهی استوار است.

۱. خاستگاه قوانین حقوقی

از آنجاکه تشکیل زندگی گروهی و پیدایی جامعه وابسته به افراد است و افراد نیز خواست‌های متنوع و متعددی دارند، قانون و قواعد حقوقی تنها عاملی است که می‌تواند خواست و میل انسان‌ها را کنترل و انسجام اجتماعی و استمرار حیات جمعی را تضمین کند. اساساً، فقدان قانون در جامعه نه تنها موجب سرگردانی افراد و متوقف شدن اجرای وظایف می‌شود بلکه سبب توقف حرکت زندگی جمعی است، چراکه با فقدان قانون، هنجارهای لازم جهت اجرای وظایف و کارآمدی ساختارهای اجتماعی نامعین است. از این رو، احدی در ضرورت وجود

قانون در جامعه درنگ نمی‌کند. عمده این است که خاستگاه این قانون چه بوده و چه کسی حق قانون‌گذاری دارد؟

اقتضای بینش اسلامی این است که همه هستی مخلوق خدای متعال و ملک تکوینی اوست و خداوند متعال مالک حقیقی هر آنچه که نشانی از هستی دارد است و رب تکوینی و تشریحی نیز اوست: «بِإِيدِهِ الْمُلْكُ وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (ملک: ۱). پس، باید پذیرفت که هرگونه تصرف در جهان هستی باید مسبوق به اذن و اجازه پروردگار عالم باشد و انسان آنچنان آزاد نیست که بتواند در اشیاء گوناگون و از جمله انسان‌های دیگر، که آنها نیز مخلوق خدا و مملوک حقیقی اویند، هرگونه که بخواهد تصرف کند.

در نگاه اسلامی، انسان به سبب ناآگاهی و عدم احاطه کامل نسبت به مصالح واقعی نه تنها نمی‌تواند قانونگذار باشد بلکه حق ندارد در زندگی دست به اعتبارهایی بزند که با مالکیت حقیقی خداوند متعال تنافی داشته باشد؛ هر اعتباری دارای آثار و نتایج فراوان در زندگی فردی و اجتماعی افراد است و اعتبارها نباید چنان باشد که آثار و نتایج حقیقی و تکوینی‌شان با مالکیت ربوبیت خدای متعال منافی باشد. به بیان روشن‌تر، هیچ‌کس حق اعتبار و انشاء امر و نهی ندارد. حتی اجماع آحاد یک جامعه یا همه انسان‌های روی زمین قانون‌آفرین نیست. تنها کسی حق فرمان دادن و تعیین حق و تکلیف کردن به انسان را دارد که مالک حقیقی او و همه جهان باشد، که همان رب تکوینی انسان است و می‌تواند با ربوبیت تشریحی‌اش قانونگذار باشد. در دیدگاه اسلام، نظام اعتقادی از نظام ارزش و قانونی جدا نیست بلکه این دو با یکدیگر ارتباط نزدیک و مستقیم دارند و اصولاً نظام اعتقادی منشأ نظام ارزشی است.

کوتاه سخن آنکه چون احکام و مقررات - خواه فردی و خواه اجتماعی - باید با مصالح اخروی و مصالح واقعی سازگار باشد و عقل بشر از کشف وجود و عدم این دو سازگاری ناتوان است، پس، نه تنها انسان نمی‌تواند بلکه نباید قانون وضع کند و تنها خداست که حق قانونگذاری دارد، او که دانای نهان و آشکار است و همه مصالح دنیوی و اخروی و ابدی انسان‌ها را می‌داند و نزدیک‌ترین و بهترین راه تحصیل آن مصالح را نیز می‌شناسد، پروردگاری که بی‌نیاز مطلق است و تحت تأثیر اغراض شخصی واقع نمی‌شود، رب‌العالمین که خالق هستی و مالک و صاحب اختیار حقیقی هستی است. (ر.ک. مصباح یزدی، ۱۳۷۷: ۹۷-۹۹)

۱-۱. ملاک و معیار قوانین حقوقی

در اینکه اسلام در همه‌جا برای زن و مرد حقوق مشابهی وضع نکرده است، چنان‌که در همه موارد برای آنها تکالیف و مجازات‌های مشابهی وضع نکرده، تردیدی نیست اما آنچه نباید مورد غفلت قرار گیرد این است که قانونگذار در شریعت اسلام، به هنگام وضع قانون، مصالح عموم را مطلقاً نظر قرار داده است. به یقین، در قوانین حقوقی زن و مرد مصلحت جمعی معیار وضع قانون بوده است و هیچ‌گونه غرض شخصی در آن دخالت نداشته است، اگرچه ممکن است به ظاهر در برخی موارد ظلم در حق زن و یا مرد به نظر آید یا گروهی این منظر را القا کنند، چنان‌که طرفداران جنبش زنان، با دستاویز قرار دادن برخی از حقوق مربوط به زنان، فریاد دادخواهی زده و شریعت را متهم به نادیده گرفتن مصلحت زنان نموده‌اند. اما ملاک تشخیص اینکه حقوق براساس عدالت و یا احیاناً ظلم بوده چیست؟

۲-۱. ملاک تشخیص ظلم و عدل در حقوق

روشن شد که بر مبنای دیدگاه اسلامی معیار جعل قوانین حقوقی مصلحت عمومی است و شناخت این مصلحت نیز از آن خالق هستی است. طبعاً، ملاک تشخیص مصلحت و عدالت در جعل قوانین نیز شریعت و شارع مقدس است. اما برخی بر این گمان پای می‌فشارند که در وضع قانون باید ضوابط عرفی و روانشناختی عصر را مراعات کرد. به تعبیری، «عدالت زمانی» باید مبنای جعل قانون باشد. اگر مسئله‌ای در زمان گذشته مصادق ظلم نبود ولی امروز طبع جامعه از آن نفرت دارد و آن را ظلم می‌شمارد، باید آن مسئله کنار گذاشته شود، چون احکام و مقررات در خلأ تشریح نمی‌شوند و در خلأ هم لباس واقعیت نمی‌پوشند. باید هم در مرحله تشریح حکم و هم در مرحله اجرایی کردن، قوانین عرف و روانشناسی زمانه را مراعات کرد. از سویی دیگر، طبق آیه «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» (بقره: ۲۱۶)، احکامی که انجامش در توان مکلفان نباشد از آنان خواسته نمی‌شود و یکی از مصادیق توان آدمی همان تحمل روحی است. امروزه، تعارض اجتماعی کاملاً خود را آشکار کرده است و نشان می‌دهد که این حقوق و احکام به نیازهای اجتماعی و نقش و انتظاری که زنان دارند پاسخ نمی‌دهد. (ر.ک. مجله زنان، ش ۵۹: ۳۴)

۱-۲-۱. بررسی ملاک بودن عرف:

سستی چنین تفکراتی با توجه به بینش اسلامی آشکار است، چراکه اگر مفهوم عدالت به عرف واگذار شود، باید دائماً شاهد تغییر قوانین شرع باشیم و، در نتیجه، اصل ثابتی در قوانین اسلام وجود نخواهد داشت؛ با این مبنا، قوانین اسلام هیچ ثباتی نداشته و تابع عرف و تحمل جوامع در ادوار گوناگون است. نتیجه چنین برداشتی عدم خاتمیت شریعت اسلام خواهد بود، در حالی که در جای

خود اثبات شده است که اسلام آخرین شریعت الهی است. افزون بر این، اگر ملاک در عدالت فهم عرف و ظرفیت آنان باشد، باید در صدر اسلام نیز قرآن کریم و رسول خدا ﷺ برای مناطق مختلف دستورات گوناگونی صادر می‌کردند، چون ممکن بود هر عرفی در هر منطقه‌ای، با خو گرفتن به برنامه‌ای، خلاف عادت خود را برنتابیده و ظلم بداند و عدالت را در ادامه برنامه سابق بداند. بنابراین، عرف نمی‌تواند ملاک استنباط احکام شرعی باشد، چون احکام شرعی، با وجود تغییر زمان و مکان، همواره ثابت‌اند، مگر آنکه موضوع یک حکم شرعی تغییر کند، که این فرض تخصصاً از بحث خارج خواهد بود. پرسشی که ممکن است مطرح شود این است: اگر عرف ملاک استنباط احکام نیست، پس، چگونه شارع مقدس در موارد متعدد به عرف ارجاع داده است؟ در ادامه به این پرسش پاسخ داده می‌شود.

۱-۲-۲. قلمرو دخالت عرف:

در پاسخ به پرسش فوق، استفاده از عرف در فرایند استنباط احکام شرعی بر سه محور است:

أ. تشخیص مفاهیمی که شارع مقدس، تحدید و تعیین آنها را به عرف واگذار کرده است، مثل لفظ «صعید» در آیه «فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا» (مائده: ۶). در اینجا، فهم عرف زمان نزول آیه یا در مورد روایات زمان صدور روایت ملاک است و بدیهی است که این عرف با این معنا ثابت بوده و امر متغیری نیست.

ب. تشخیص مفاهیمی که شارع مقدس تحدید آنها را به عرف هر زمان و مکانی متناسب با شرایط ویژه خود واگذار نموده است، مثل معنای «معروف» در آیه «وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (نساء: ۱۹)، چون مصداق معاشرت به معروف در صدر اسلام چیزی بود و در یکصد سال پیش یا امروز چیز دیگری است،

همان‌طور که در عرض مکان نیز مصداق «معروف» متفاوت است. این عرف چنان‌که پیداست در زمان‌ها و مکان‌های مختلف متفاوت است و البته، موجب تفاوت حکم شرعی نمی‌شود، زیرا حکم شرعی امر ثابتی است که در مثال، «وجوب» معاشرت به معروف با زوجه است.

ج. کشف مراد شارع به عهده عرف است، چون شارع به زبان عرف سخن می‌گوید. بنابراین، برای فهم ملازمات عرفیه و قراین کلام وی باید به عرف مراجعه کرد. مثلاً، وقتی شارع حکم می‌کند که شراب بر اثر تبدیل شدن به سرکه پاک می‌شود، لازمه عرفیه آن این است که ظرف حاوی خمر نیز با تبدیل به سرکه شدن پاک می‌گردد.

ذکر این نکته ضروری است که اگر عرف خاصی در زمان معصوم علیه السلام موجود باشد و معصوم آن را امضا کرده باشد، از باب سنت معصوم حجت خواهد بود و منبع استنباط حکم شرعی خواهد شد؛ این عرف به سبب عرف بودن حجت نیست بلکه به سبب آنکه از طرف معصوم امضا شده حجت است. از این رو، کلیت این سخن که عرف منبع حکم شرعی نیست به قوت خود باقی است. (داوری، ۱۳۸۳: ۱۸۸)

با این‌همه، اگر بپذیریم که فهم عرف در تشخیص مفهوم عدالت می‌تواند به نوعی دخالت داشته باشد، قطعاً هر عرفی نیست بلکه عرف متشرعه مراد است. و آلا، چه کسی می‌تواند انکار کند که برای افراد و جوامع غیرمتشرع محروم ماندن یک روز کامل از غذا و آب - آنهم در هوای گرم و طولانی تابستان - (روزه) ظلم است یا بسیاری از محرمات الهی برای افراد ضعیف‌الایمان قابل تحمل نیست؟ آیا در این موارد، باید حال اجتماع و عرف ملاحظه گردد؟ در آمریکا، در

برخی از دانشگاه‌ها کرسی‌های مخصوص برای دفاع تئوریک از مفاسدی چون همجنس‌گرایی وجود دارد و صدها پایان‌نامه و کتاب در توجیه آن نوشته شده است. و اخیراً، در یک نظرسنجی رسمی ۵۸٪ جوانان آمریکایی علناً اعلام کرده‌اند که همجنس‌بازی را کار درستی می‌دانند. در بریتانیا تا جایی پیش رفت که همجنس‌بازی به صورت یک قانون درآمده است و همجنس‌بازان رسماً برای خود کلیسا دارند و جلوگیری از اعمال همجنس‌گرایان خلاف عدالت است. (رک. فصلنامه کتاب نقد، شماره ۱۷: ۱۱-۱۴) بی‌شک، چنین عرفی قابل احترام نیست، چه رسد به آنکه ملاک باشد.

۲-۱-۲. بررسی ملاک بودن عقل:

اگر بپذیریم که عرف حق دخالت ندارد و ملاک تشخیص ظلم و عدل نیست، چرا عقل که شرع داخلی است، نتواند مرجع تشخیص ظلم و عدل باشد. در پاسخ گفته شد: حوزه عملکرد عقل نیز در سه محور است: ا. عقل تنها در اثبات اصول دین مرجع است و البته در فروعی که شارع مقدس نتواند در خصوص آن، به جهت پدیداری دور و تسلسل، حکمی صادر نماید، مانند اوامر اطاعت و اعتبار قصد قربت در انجام تکالیف عبادی؛ بنابراین مشهور میان اصولی‌ها، شارع در چنین مواردی حکم نمی‌کند، چون دور و یا تسلسل پیش می‌آید.

ب. عقل می‌تواند بر اساس قواعد حسن و قبح عقلی بعضی از احکام کلی شرعی را درک کند، ولی نمی‌تواند جزئیات آنها و برخی از حوزه‌های تطبیق و مصادیق آنها را درک نماید، چراکه اصولاً عقل چیزی را ادراک می‌کند که بر تمام جوانب اشرف داشته باشد، در حالی که عقل بر تمام جوانب امور جزئی شرعی احاطه و اشرف ندارد. افزون بر این، ممکن است در برخی موارد عقل تحت

تأثیر برخی دیگر از نیروها و غرایز موجود در انسان قرار گیرد. لذا، شناخت عقل نسبت به جزئیات به سبب دخالت غرایز ممکن است خدشه‌دار شود.

ج. عقل توان درک بسیاری از احکام کلی مانند عبادات را ندارد، زیرا ملاک این احکام دائماً بر مبنای حسن و قبح ذاتی نمی‌باشد، بلکه گاهی بر مبنای اقتضای حسن و قبح است، نه علیت برای حسن و قبح. مثلاً، عقل وقتی مناسک حج را ملاحظه می‌کند، نمی‌تواند حج با آن اعمال و اشکال را علت تامه‌ای برای حسن بداند، آن‌گونه که در عدل چنین حکمی را می‌کند. بلکه می‌گوید: اقتضای حسن را دارد، مثل صدق و کذب که راستگو بودن در همه حالات پسندیده نیست بلکه اقتضای حسن را دارد. لذا، اگر مظلومی به شما پناه بیاورد و ظالمی در تعقیب او باشد، بازگفتن او حُسن ندارد. (داوری، ۱۳۸۳: ۱۹۰)

بنابراین، آنچه در این مسئله می‌توان گفت این است: ما نمی‌توانیم از کتاب و سنت دست برداریم. به تعبیر برخی از علما، مبنای ما این است که آنچه از کتاب و سنت به طور قطع استفاده می‌شود، مقدم بر تمام اینهاست و باید بگوییم حتماً نکته‌هایی وجود دارد که دیگران به آن نرسیده‌اند. مثلاً، در اختلاف ارث مرد و زن یا چیزهای دیگری که به نظر فرهنگ عمومی این زمان تبعیض است، به یقین، حکمت و مصلحت همان است که شارع مقدس آگاه به آن است. (ر.ک. مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۳۷)

۲. بررسی علت تفاوت در حقوق

نابرابری زن و مرد در حقوق از دیرباز در حوزه‌های مختلف روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، فلسفه، الهیات و ... مطرح بوده است و دیدگاه‌های بسیار متفاوت و گاه متضاد در این زمینه وجود دارد. هرچند نوشتار پیش رو در صدد بیان مبانی اسلامی این تفاوت است اما اشارتی کوتاه به برخی از نظریه‌های بشری خالی از

فایده نیست.

۲-۱. دیدگاه زیست‌شناختی:

بر اساس این دیدگاه، تفاوت زن و مرد طبیعی و تقسیم کار بر اساس جنسیت است این نگرش ریشه تاریخی دارد و در آرای متفکرانی از قبیل ارسطو، دکارت، لاک، بیکن و روسو متبلور است، بیکن تمایز زن و مرد را این‌گونه ترسیم می‌کند: مرد تداعی کننده دلیل و استدلال، فن‌آوری و تمدن اما زن برعکس سرشار از عواطف و عشق است. به اعتقاد فروید مرد و آناتومی او به عنوان معیار استاندارد و زن و آناتومی‌اش انحراف از استاندارد است وی نقش عوامل بیرونی را نادیده گرفته و وضعیت زیستی زن و مرد را عامل تعیین کننده می‌داند. (ر.ک. نوابی‌نژاد، ۱۳۷۸: ۱۸-۲۰)

در نگاه زیستی، تفاوت زن و مرد و تسلط مرد بر زن امری ذاتی و طبیعی است گرچه در جوامع اولیه بشر این تفاوت‌ها گسترده‌تر، عمیق‌تر و آشکارتر است. در طول تاریخ بشر، مردان به تدریج موجوداتی خشن، سلطه‌گر و ریاست طلب می‌شوند در مقابل زنان موجودهایی عاطفی ضعیف و سلطه‌پذیر، بهمین جهت همواره مردها حکومت کرده و قدرت سیاسی را در دست داشته‌اند. البته در برابر این دیدگاه نام‌آورانی چون افلاطون هستند که زنان را هم‌شأن نخبگان و حاکمان جامعه دانسته و معتقد است زنان و مردان در همه ابعاد و زمینه‌ها مشابه هستند جز در قدرت بدنی، بارداری و زایمان. وی طبیعت زن و مرد را یکسان مورد لطف و عنایت قرار داده است و در جامعه هیچ امتیازی به دلیل مرد یا زن بودن ندارند. (ر.ک. همان)

۲-۲. دیدگاه کارکرد گرایانه:

جامعه‌شناسان کارکردگرا معتقدند: خانواده حلقه اتصال نسل‌هاست و

انتقال‌دهنده باورها، ارزش‌ها و فرهنگ از نسلی به نسل دیگر است؛ خانواده محیطی آموزشی برای کودکان و نسل آینده است و نیز محیطی امن و عاطفی برای مرد خانواده است. زن محور اصلی این نهاد به‌شمار می‌آید، چون او کودک را به دنیا آورده و در سال‌های اولیه زندگی کودک، بیشترین نقش را ایفا می‌کند. لذا، به طور طبیعی، زن انتقال باورها و ارزش‌ها را در خانواده عهده‌دار است. از طرف دیگر، مهر و عاطفه زن ایجادکننده محیطی امن و آرام است. از این رو، در کاهش فشارهای روحی - روانی مرد نقش بسزایی دارد. (رک. مقاله اسلام، غرب، زنان و اصلاحات، نشریه فرزانه، شماره ۱۰) این دیدگاه تأکید می‌کند که اگر - بر فرض که - تفاوت طبیعی میان زن و مرد وجود نمی‌داشت، باز هم ضرورت اجتماعی شدن کودکان، از یک سو، و ایجاد محیط گرم و عاطفی خانوادگی، از دیگر سو، ایجاب می‌کرد که یکی از دو جنس این نقش‌ها را بر عهده گیرد. (فتاحی‌زاده، ۱۳۸۶: ۲۵۵)

۲-۳. دیدگاه اقتصادی:

باورمندان به این دیدگاه، با نادیده گرفتن تفاوت‌های طبیعی و ذاتی زن و مرد، بر مناسبت‌های اقتصادی تأکید دارند و معتقدند: مادامی که سلطه اقتصادی مرد تداوم داشته باشد، تسلط بر همسرش ادامه خواهد یافت. پیدایش مالکیت خصوصی سبب شده است تا مرد برای تمرکز بخشیدن به حفظ اموالش و برای آنکه ثروت و دارایی‌هایش فقط در بین فرزندان خودش باقی بماند، از ازدواج زن با مردان دیگر جلوگیری کند.

مارکس و انگلس معتقد بودند: تا زمانی که مالکیت خصوصی بر ابزار تولید وجود داشته باشد، مرد نیز زن را در تملک خود خواهد داشت و در چنین شرایطی، هرگز تساوی میان زن مرد برقرار نمی‌شود، مگر اینکه جامعه

سوسیالیستی شکل بگیرد که در این جامعه، امکان تساوی واقعی میان زن و مرد فراهم خواهد شد، چراکه در چنین جامعه‌ای مالکیت خصوصی از بین رفته، کسی مالک چیزی نیست و ابزار تولید در اختیار جمع قرار دارد. (همان: ۲۵۵)

۲-۴. دیدگاه فرهنگی:

طبق این دیدگاه، نابرابری میان زن و مرد و جایگاه زن در خانواده و جامعه و، همچنین، تقسیم کار جنسی، همه و همه، محصول فرهنگ و باورهای فرهنگی است. طرفداران این دیدگاه - که به فمینیست معروفاند - معتقدند که درصد بالایی از ارتش کشورهای چین، کوبا، آمریکا و اسرائیل را زنان و دست‌کم ۱۲ درصد از کارگران ساختمان در هند را زنان تشکیل می‌دهند و در برخی کشورهای آمریکای جنوبی و آسیا، یک‌چهارم معدن‌چیان زنان هستند و این خود دلیلی است که تقسیم کار مبتنی بر جنسیت نیست. (همان: ۲۵۷)

این دیدگاه نگرش کارکردگرایانه را نیز مورد مناقشه قرار می‌دهد و می‌گوید: تأکیدی که جامعه‌شناسان کارکردگرا بر نهاد خانواده دارند و نقش‌هایی را که برای زن تعریف می‌کنند به هیچ‌وجه الزامی نیست. دلیلش نیز وجود جوامعی است که در آن فرد دیگری غیر از مادر وظیفه پرورش و تربیت فرزندان را عهده‌دار است. در بخش‌هایی از مجمع‌الجزایر اندونزی مادر، دو هفته پس از تولد نوزاد، وی را به پدر یا دایه‌اش می‌سپارد و خود برای ادامه کار کشاورزی به منطقه دیگری می‌رود. پس، بنابر شواهد موجود، کودکان الزاماً وابسته به رابطه نزدیک و صمیمانه با مادر نیستند. بر اساس همین شواهد و واقعیات است که تافلر در کتاب شوک آینده ایده «شبه والدین» را مطرح می‌کند، وی والدین حرفه‌ای را شبه والدین می‌نامد، که تخصص این افراد پرورش کودکان است؛ این افراد پس از فراگیری مهارت فرزندداری، آن را به صورت حرفه‌ای انجام می‌دهند و در مقابل

خدمتشان، حقوق دریافت می‌کنند. (تافلر، ۱۳۷۴: ۶۴)

آنچه درباره نابرابری‌ها باید گفت این است که همه دیدگاه‌های یادشده اصل نابرابری را پذیرفته‌اند لکن در ریشه آن اختلاف نظر دارند، جز فمینیست‌ها که این اصل را نمی‌پذیرند و اعتقادی به تفاوت و نابرابری ندارند.

اما اینکه زن و مرد به لحاظ زیستی و طبیعی متفاوت‌اند انکارناشدنی است و فمینیست‌ها نیز نمی‌توانند آن را نادیده گیرند؛ سخن در این است: این تفاوت‌ها چه تأثیری در تفاوت حقوق دارند؟ آیا تفاوت‌ها در حقوق ناشی از طبیعت و جنسیت است یا علت دیگری دارد؟

۳. میزان تأثیر تفاوت‌ها در روابط حقوقی

بی‌تردید، تفاوت‌هایی میان زن و مرد وجود دارد. اما نمی‌توان همه آنها را به ذات و جوهره این دو جنس نسبت داد، زیرا برخی از تفاوت‌ها معلول شرایط اجتماعی و تاریخی است، برخی دیگر از قبیل رنگ و نژاد است که تفاوت‌های عارضی و ناپایدارند، و بخش دیگر نیز موهوم است و ریشه در ضرب‌المثل‌ها و شایعات اجتماعی دارد و دلیل متقن علمی یا دینی بر آن اقامه نشده است.

از این رو، در مقام بررسی میزان اثرگذاری تفاوت‌ها بر روابط حقوقی می‌توان گفت: تفاوت‌ها دو گونه‌اند: یک نوع آن ذاتی و جوهری زن و مرد بوده و در سرشت آنها نهاده شده است و قسم دیگر غیرذاتی است، خواه معلول شرایط اجتماعی و تاریخی باشد، مانند برخی ناتوانی‌ها، و خواه شرایط اقلیمی و جغرافیایی باشد، مثل رنگ و نژاد.

بخش اول از تفاوت‌ها می‌توانند مبنای تقسیم تکالیف، مسئولیت‌ها و حقوق قرار گیرد، زیرا این سه به نیاز و توان انسان گره خورده است. اما بخش دوم

چنین نیست و تنها قانون‌گزار می‌تواند آن را به هنگام تقنین مد نظر قرار دهد، آن‌هم به طور موقت، یعنی زمانی که شرایط چنین است.

علامه طباطبایی در این باره معتقد است:

مشاهده و تجربه بر این امر حکم می‌کنند که زن و مرد دو فرد از نوع واحدند، یعنی زن و مرد دو فرد انسانی‌اند، زیرا تمام آثاری که در مردان آشکار است در زنان نیز پیداست. بروز آثار یک نوع نشان‌دهنده تحقق خارجی آن نوع است؛ درست است که میان این دو صنف در آثار مشترک شدت و ضعف وجود دارد اما این تفاوت سبب بطلان حقیقت نوع در فرد نیست. از اینجا روشن می‌شود که کمالات نوعی، که برای یک صنف میسور است، برای صنف دیگر نیز دست‌یافتنی است، همان‌گونه که کمالات معنوی چنین است. زیباترین و جامع‌ترین سخنی که این معنا را می‌رساند آیه شریفه «لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ» است. (طباطبایی، ۱۳۹۱، ج ۴: ۱۹)

به اعتقاد علامه، ملاک و مبنای احکام شرعی و مسئولیت در انسان به فطرت انسانی او برمی‌گردد. اگر دو صنف زن و مرد جوهر واحدی دارند و آثار صنفی هر یک برای دیگری قابل دستیابی است، یعنی تفاوت‌ها ذاتی نیست. و اگر تفاوت‌ها ذاتی نباشد، احکام و مسئولیت‌ها نیز متفاوت نخواهد بود. پس، اگر تفاوتی در احکام اجتماعی بین زن و مرد در اسلام دیده می‌شود، به تفاوت بنیه جسمی و فیزیولوژیکی برمی‌گردد، که هر کدام با توجه به ویژگی‌اش حق و تکلیف خاصی دارد. (همان، ج ۲: ۲۷۴-۲۷۵)

آنچه در این بخش از مباحث می‌توان گفت این است:

اگر با سند قطعی - خواه از سوی شرع و خواه از سوی عقل یا تجربه - به تفاوت جوهری در خصلت‌های زن و مرد دست یافتیم، باید آن را مبنای تفاوت حقوق قرار دهیم. در غیر آن موارد، تفاوت غیرذاتی میان صنف مبنای قوانین

ثابت و دائمی نخواهد بود.

از سوی دیگر، گاهی تفریق می‌تواند روشنگر پاره‌ای تفاوت‌های دائمی باشد، به این معنا که اگر در شریعت میان زن و مرد در احکام فرق گذاشته شد و دانستیم که این تفریق جهتی ذاتی دارد و به شرایط خاصی مربوط نیست، کشف می‌شود که میان زن و مرد تفاوت هست. این مطلب اگرچه مورد تردید و انکار نیست اما سخن در آن است که اثبات دائمی بودن تفاوت‌های میان زن و مرد در احکام و حقوق امر آسانی نیست، چون بدون شک موارد حقوقی زیادی در بستر زمان پدید می‌آید، که گاه ریشه در گذشته دارد و گاه ماهیتاً تغییر می‌پذیرد و موضوع جدیدی ارائه می‌شود یا حالت‌های متفاوتی را ترسیم می‌کند. اینجاست که نیازمند سازوکاری برای حل مسائل حقوقی زن و مرد - به‌ویژه برای حل مسئله حقوق زنان^۵ هستیم. چنان‌که می‌دانیم، مکاتب و دیدگاه‌ها برای حل این مسئله راه‌هایی ارائه کرده‌اند که مرور آنها موجب طولانی شدن بحث می‌شود. لذا، در اینجا، راه‌هایی که اسلام ارائه کرده مورد ملاحظه قرار می‌گیرد.

۳-۱. سازوکارهای اسلام در تبیین تفاوت‌ها

اساساً، دستورهای اسلامی مربوط است به روح و معنا زندگی و هدف از زندگی و به بهترین راهی که بشر باید برای رسیدن به آن اهداف در پیش گیرد. از این‌رو، خداوند متعال شاخص‌هایی را در خط سیر بشر نصب کرده است که، از یک طرف، مسیر و مقصد را نشان می‌دهد و، از طرف دیگر، با علامت خطر، انحراف‌ها و سقوط‌ها و تباهی‌ها را ارائه می‌دهد. با توجه به این حقیقت، سازوکارهایی جهت حل مسئله حقوق زنان ارائه داده است (ر.ک. مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۹: ۱۱۷-۱۲۳):

نخست اینکه وسایل و ابزارهای زندگی در هر عصری به میزان معلومات و

اطلاعات علمی بشر بستگی دارد و، لذا، هر اندازه معلومات و اطلاعات و توسعه یابد، ابزارها کامل تر می شوند و، به حکم جبر زمان، جای ناقص ترها را می گیرند، از این رو، در اسلام یک وسیله یا یک شکل ظاهری مادی نمی توان یافت که جنبه «تقدس» داشته باشد تا یک مسلمان خود را موظف بداند آن را همیشه حفظ کند. دوم اینکه اسلام برای احتیاجات ثابت بشر قوانین ثابت و برای نیازهای متغیر وی وضع متغیری را در نظر گرفته است پاره‌ای از نیازها، چه در زمینه فردی و چه در زمینه عمومی، وضع ثابتی دارد و در هر زمان و مکان جاری و ساری است. اما مواردی نیز هست که در اثر تغییر زمان و مکان تغییر می کند. لذا، به قوانین و وضع جدید آن قوانین نیاز است.

سوم اینکه اسلام به پیروان خود اعلام کرده است که همه دستوره‌های او ناشی از یک سلسله مصالح عالی است. البته، خود نیز درجه اهمیت مصلحت‌ها را بیان داشته، به گونه‌ای که کارشناسان اسلامی با توجه به راهنمایی‌هایی که خود اسلام کرده است می توانند مصلحت‌ها را سنجیده، مصلحت‌های مهم تر را انتخاب کنند. فقها این قاعده را «اهم و مهم» نامیده‌اند.

چهارم اینکه اسلام یک سلسله قواعد و قوانینی را که کارشان کنترل و تعدیل قوانین دیگر است وضع کرده است؛ این قواعدی که فقها آن را «قواعد حاکمه» نامیده‌اند، مثل قاعده لاضرر و قاعده لاجرح، کنترل کننده‌اند. در حقیقت، اسلام برای این قاعده‌ها نسبت به سایر قوانین و مقررات حق «وتو» قایل شده است. پس، برای نمونه، ممکن است قانونی در یک زمان دربردارنده ضرر باشد و، بدین سبب، با قاعده لاضرر کنار گذاشته می شود. البته، گاه، با شرایطی که معین شده است مسکوت گذاشته می شود.

پنجم اینکه اسلام اختیاراتی به حکومت صالح و حاکم صالح اسلامی تفویض کرده است؛ این اختیارات از جمله سازوکارهای مهمی است که موجب ابدیت و خاتمیت دین شده است. با این بیان، فقیه جامع‌الشرایط با بهره‌گیری از اجتهاد - که در حقیقت، قوه محرکه اسلام است - می‌تواند براساس مقتضیات زمان و با تکیه بر ضوابط اسلامی و مصلحت عامه احکامی را تدوین نماید و به حل معضلات بپردازد.

حال که روشن شد که در بینش دینی و براساس مبنای اسلامی، خاستگاه قانون اراده الهی است و تنها خداست که حق قانونگذاری دارد و معیار و ملاک جعل قانون در شریعت مصلحت عامه است و زن و مرد در انسانیت همسان‌اند و براساس یک هدف مشترک آفریده شده‌اند و تفاوت در حقوق و تکلیف تنها در زمانی ممکن است که سند قطعی، خواه از سوی شرع و خواه به حکم عقل، وجود داشته باشد و در موارد تفاوت نیز اسلام سازوکارهایی را ارائه داده است، اکنون، نوبت بررسی دو مسئله طلاق و تعدد زوجات می‌رسد. در ادامه، به بررسی این پرسش می‌پردازیم که آیا حق طلاق و تعدد زوجات براساس عدالت جنسیتی جعل شده است و اساساً مبنای اسلامی در این مسئله چیست؟

۴. طلاق و عدالت جنسیتی

از نظرگاه اسلامی، شکی نیست که زن و مرد دو صنف مختلف بوده و ویژگی‌های طبیعی آنها را از یکدیگر متمایز می‌سازد. هر چند به لحاظ انسانیت همسان‌اند و بر پایه هدف مشترک آفریده شده‌اند، تفاوت‌هاست که زمینه‌ساز درک متقابل، تمایل دوسویه و هماهنگی و همکاری جدی بین این دو جنس را فراهم می‌سازد. بنابراین، آنچه مقوم انسانیت است در هر دو صنف موجود است

و آنچه مقوم جنسیت (زنانگی و مردانگی) است منحصر به همان صنف می‌باشد. بر همین اساس، تکلیف الهی - که شرط آن داشتن آگاهی و قدرت و اختیار است - به همه انسان‌ها تعلق می‌گیرد و اختصاص به جنس خاصی ندارد. آنچه در اصل تکلیف دخالت دارد جنبه مشترک زن و مرد است، اما نوع تکلیف ممکن است به جنبه‌های متفاوت آن دو بازگردد، که در این صورت، احکام خاص جنسیتی شکل می‌گیرد.

با توجه به این واقعیت، باید مسئله طلاق را مورد بررسی قرار دهیم. آنچه از آیات و روایات به دست می‌آید این است که اختیار طلاق به دست مرد سپرده شده است. آیاتی که به این امر تصریح دارند زیادند:

- عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنْكَ. (تحریم: ۵)

- يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ. (طلاق: ۱)

- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ ... (احزاب: ۴۹)

در روایات نیز همین سخن آمده است. (ربک. حر عاملی، وسایل الشیعه، ج ۱۵:

۳۵۱ و ۳۷۶)

برخی بر اینکه اختیار طلاق انحصاری است و زن هیچ‌گونه حقی در مسئله طلاق ندارد خدشه کرده و معتقد است که از پتانسیل‌های موجود در نصوص دینی به خوبی بهره برده نشده است. هنوز در اجتهادات و استنباطات جسارت‌های لازم به خرج داده نشده و هنوز حق عقل به‌عنوان پیامبر درونی خوب ادا نشده و از آن در فرهنگ دینی به‌درستی استفاده نشده است. (منصورنژاد، ۱۳۸۱: ۲۰۳)

نویسنده مذکور در تأیید دیدگاه خود تحولات در قانون طلاق جمهوری اسلامی به نفع زن را حاکی از ناعادلانه بودن قوانین دانسته و راه برون‌رفت از

این معضل را تنها در به‌شمار آوردن طلاق در زمره عقود می‌داند تا به این صورت طرفین بتوانند صیغه را اجرا کنند، نه از ایقاعات باشد که اجرای صیغه یک‌طرفه باشد. از این طریق است که زن و مرد به صورت همسان حق درخواست طلاق خواهند داشت و حقی تضييع نخواهد شد. (همان: ۲۰۱)

۴-۱. ارزیابی عدم انحصار حق طلاق

صد البته درست است که فقیه باید از همه پتانسیل موجود در مسیر اجتهاد بهره گیرد تا حکمی که به واقعیت نزدیک‌تر است تولید گردد و شکی نیست که بازشناسی مسائل و حقوق فقهی می‌تواند بسیاری از معضلات را حل کند. چنان‌که در سازوکارها بیان شده، اجتهاد می‌تواند، با توجه به مقتضیات زمان، راه زندگی جمع و حقوق اجتماعی را هموار کند. اما آیا می‌توانیم با اجتهاد ماهیت حکمی را تغییر دهیم، یعنی آیا حق تأسیس حکم جدید داریم و می‌توانیم حکمی را منقلب کنیم؟ آیا ° چنان‌که نویسنده محترم می‌پندارد - می‌توانیم ایقاعی را به عقد و یا بالعکس تغییر دهیم. چون این امور مبتنی بر عقل یا شرع است و طلاق در قرآن به صورت ایقاع آمده است، تبدیل آن به عقد سخنی قابل تأمل است که تحمل آن آسان نیست. به‌علاوه، شما با این کار صورت مسئله را عوض کردید؛ مگر می‌شود همه مسائل را این‌گونه حل کرد؟

نکته قابل توجه دیگر اینکه آیا تمهیدات لازم در پیشگیری از ظلم دلیل بر ظالمانه و غیرعادلانه بودن حق است؟ چگونه از اینکه جمهوری اسلامی تمهیداتی را جهت عدم تضييع حق زنان در نظر گرفته است نتیجه می‌گیرید که این روند دلیل غیرعادلانه بودن سپردن اصل اختیار طلاق به مرد است؟ چه کسی می‌تواند انکار کند که هر گونه حقی برای صاحب آن پتانسیل و زمینه ظلم را منتفی نمی‌کند؟ چه بسا فرد در بهره‌گیری از حق خود زیاده‌روی کرده، حق

دیگران را نادیده گیرد. مثل اینکه فرد حق حیات دارد، آیا می‌تواند با استفاده از آن حق، حیات دیگران را متزلزل کند؟

در این چنین حقوقی نیز تمهیداتی دیده می‌شود که افراد مرتکب ظلم نگردند و این تمهیدات دلیل بر ظالمانه بودن این حقوق نیست. پس، آنچه که آیات و روایات بر آن دلالت دارند این است که اختیار طلاق در دست مردان است. در عین حال، این ادله برای اثبات انحصار کافی نیست. حتی در مواردی، ادله بر حق زن دلالت دارند، اگر چه اجرای آن به دست مرد است.

سؤال اصلی این نیست که آیا اختیار در دست مرد است یا نه؟ پرسش اصلی در این تحقیق آن است که چرا اختیار این امر به مرد سپرده شد؟ آیا به جهت جنسیت است یا امر دیگری دخالت دارد؟

در پاسخ به این پرسش، مشهور معتقدند که بهترین راه حل در این مسئله سپردن اختیار به دست مرد است، زیرا اگر طلاق به دست زن داده شود، به دلیل غلبه احساسات زنان، بنیان خانواده سست خواهد شد، چه اینکه زن با کوچک‌ترین نارضایتی اقدام به طلاق خواهد کرد. آمار نیز بر این حقیقت شهادت می‌دهد. مثلاً، در دادگاه‌های فرانسه در سال ۱۸۹۰ به ۹۷۸۵ طلاق رأی دادند که هفت هزار آن به درخواست زنان بوده است. (گواهی، ۱۳۷۳: ۵۰)

اما این توجیه چندان متقن نیست و از جهاتی قابل خدشه است، مثل اینکه چگونه اثبات گردید که احساسات زن بیش از مرد است؟ آیا این آموزه شرع است یا تجربه انسان آن را به اثبات رسانده است؟ و در صورت پذیرش این فرض، آیا دلیل حکم شرع هم این تجربه انسانی است؟ اگر بپذیریم که شرع مقدس به سبب احساسی بودن زن حق طلاق را به مرد سپرده است، پس، چرا

بسیاری از فقها شرط طلاق ضمن عقد را برای زن جایز می‌دانند؟ روشن است قاعده کلی استثنای پذیر نیست. به علاوه، مگر آنجا که طلاق به دست مرد بوده است، آمار طلاق پایین‌تر است؟ مثلاً، در آمار آمده است که در سال ۱۳۷۰ از تعداد ۱۱۳۸۶ مورد ازدواج ۱۳۰۸ مورد منجر به طلاق شده است. (مهریزی، شخصیت و حقوق زن در اسلام: ۴۴۹) چه بسا درخواست‌ها که به طلاق حکم شده باشد! مگر می‌توانید دلیل اقامه کنید که این طلاق‌ها بر اساس تعقل بوده است؟

البته، روشن است که «توجیه» زمانی باب می‌شود که علت اصلی حکم شناخته نشود. شکی نیست که اگر مشهور علت اصلی حکم را از آیات درمی‌یافت، باب توجیه را باز نمی‌کرد. اگر باب توجیه باز شود، همان‌گونه که برای عدم سوء استفاده مردان از اختیار طلاق، راهکارها و موانعی را در پیشگیری از ظلم و هوسرانی مردان در نظر گرفته‌اند، می‌شد برای احساس‌گرایی نیز راهکارهایی در نظر گرفت و برای کنترل آن، سازوکاری را ایجاد نمود.

۲-۴. شهید مطهری و مسأله طلاق

شهید مطهری معتقد است: مکانیسم طبیعی ازدواج که اسلام قوانین خود را بر آن اساس وضع کرده این است که زن در منظومه خانوادگی محبوب و محترم باشد. از نظر اسلام، منتهای اهانت و تحقیر برای یک زن این است که مرد بگوید من تو را دوست ندارم، از تو تنفر دارم و آنگاه قانون بخواهد به زور و اجبار آن زن را در خانه مردش نگه‌دارد. از این رو، هر زمان که شعله محبت و علاقه مرد خاموش شود ازدواج از نظر طبیعی مرده است. لذا، طبیعت کلید فسخ طبیعی ازدواج را به دست مرد داده است، یعنی این مرد است که با بی‌علاقگی و بی‌وفایی خود نسبت زن، او را نیز سرد و بی‌علاقه می‌کند، برخلاف زن، که بی‌علاقگی اگر از او شروع شود، تأثیری در علاقه مرد ندارد بلکه احیاناً آن را

تیزتر می‌کند. حداکثر این است که سردی و بی‌علاقگی زن به مرد سبب پایان حیات خانوادگی نمی‌شود بلکه آن را به صورت مریضی نیمه‌جان درمی‌آورد که امید به بهبود و شفا دارد. چون در صورت خاموشی علاقه زن، مرد، اگر عاقل و وفادار باشد، می‌تواند با ابزار محبت و مهربانی علاقه زن را از نو شعله‌ور کند و علاقه او را به خود بازگرداند و این کار برای مرد اهانت نیست که محبوبِ رمیده خود را به زور قانون نگه‌دارد تا تدریجاً او را آرام کند، ولی برای زن اهانت و غیر قابل تحمل است که برای حفظ حامی و دلباخته خود به زور و اجبار قانون متوسل شود.

البته، این در صورتی است که علت بی‌علاقگی زن فساد اخلاقی و ستمگری مرد نباشد، که در این صورت، به مرد اجازه داده نخواهد شد که سوء استفاده کند و زوجه را برای اضرار و ستمگری نگه‌دارد. اسلام کاری کرده است که مرد در عمل زن را بخواهد و دوستدارش باشد و آلا، هرگز نمی‌خواهد که به زور زن را به مرد بچسباند. (مطهری، همان: ۲۴۶-۲۵۱)

۳-۴. نگاهی دیگر به مسئله

اما آنچه نگارنده در پاسخ به پرسش مورد نظر می‌تواند بگوید این است که با توجه به آموزه‌های دینی و اسلامی، طلاق مطلوبیت ذاتی ندارد و اساساً هر گسست و جدایی‌ای اولاً و بالذات مطلوب نیست؛ خداوند نیز پیونددهنده قلوب است. بنابر تصریح قرآن کریم، در عالم تنها خداست که قادر به اتصال و تألیف قلوب است، حتی پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیز اگر همه آنچه که روی زمین است را انفاق کند، بدون اذن الهی، توان تألیف قلوب را ندارد: «لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مَّا أَلْفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ». این حقیقت انکارناپذیر، از یک سو، و مبعوض بودن طلاق در پیشگاه الهی، از دیگر سو، ما را به این سخن رهنمون

می‌شود که چون طلاق از بین برنده اتصال است، اتصالی که تنها خدا آن را ایجاد می‌کند، زن که از صفات جمال الهی است و جلوه‌گر زیبایی‌های الهی است، خالقش خوش ندارد که جلوه جمالش جمالی از عالم امکان را منهدم کند و از میان بردارد. از این رو، این امر را به دست مرد، که جلوه جلالش است، سپرده است. حتی آن موارد استثنایی را که حق طلاق به زن داده شد نیز زن نباید صیغه را جاری کند بلکه در آن موارد نیز مرد جاری‌کننده و انشاءکننده صیغه است.

اما ازدواج ایجاد اتصال و نمایش صحنه زیبایی الفت در عالم است. لذا، خداوند متعال انشاء این اتصال را به زن سپرده و مرد را ملزم به پذیرش انشاء کرده است، یعنی این زن است که با جمله‌ای انشاء اتصال می‌کند و مرد با کلمه‌ای قبول انشاء. اگرچه این توجیهی است زیباشناختی، اما ریشه در ذوق و سلیقه ندارد بلکه ریشه در واقعیات نفس‌الامری داشته و برگرفته از آموزه‌های اسلامی یعنی آیات و روایات است. و جداً جای تأمل و البته تحمل دارد.

۴-۴. راهکارهای اسلام در پیشگیری از ظلم در مسئله طلاق

اما در پاسخ به این پرسش که اسلام چه سازوکار و تمهیداتی برای برون‌رفت از پیامدهای سپردن اختیار طلاق به دست مرد در نظر گرفته است؟ باید گفت که با مطالعه پرونده‌های طلاق نمی‌توان انکار کرد که چه بسیار مردانی از داشتن چنین حقی سوء استفاده نموده و ظلم‌هایی را در حق زنان کرده‌اند. و البته در هر حقی چنین پتانسیلی هست که صاحب حقی پا را فراتر گذاشته و در حق دیگران اجحاف‌هایی نماید. به همین سبب، در حقوق و قوانین، تدابیری برای عدم سوء استفاده اندیشیده شده است. در مسئله طلاق نیز، اگرچه شارع مقدس اختیار آن را به مرد سپرده است، از یک سو، موانعی اخلاقی، حقوقی، روانی، اجتماعی و مالی بر سر راه انجام طلاق قرار داده که مردان لجام‌گسیخته نباشند و، از دیگر

سو، راه‌ها و فرصت‌هایی به نفع زنان گشوده است که ما آن را سازوکارِ برون‌رفت از پیامدهای منفی‌ای که احیاناً در طلاق پدید می‌آید می‌دانیم.

۱-۴-۴. راهکارهای سلبی:

أ. توصیه‌های اخلاقی در مذمت طلاق و مردانی که بدون انگیزه اقدام به طلاق همسر خود می‌کنند: به‌راستی اگر نبود روایاتی از پیامبر ﷺ و ائمه اطهار که هیچ حلالی مبعوض‌تر از طلاق نزد خدا نیست (برای نمونه، ر.ک. حر عاملی، وسایل الشیعه، ج ۱۵: باب ۱، حدیث اول و پنجم و...)، شائبه حرمت طلاق می‌آمد.

ب. دعوت به حکمیت برای رفع اختلاف بین زوجین: در آیه ۳۵ سوره نساء بیان شده که اگر از اختلاف زن و شوهر باخبر شدید، به قصد اصلاح، داورانی را از بستگان زن و مرد برگزینید.

ج. تعهدهای مالی که بر عهده شوهر می‌آید از مهریه و نیز نفقه در ایام طلاق رجعی.

د. عدم اجرای طلاق در ایام حیض و نفاس، هرچند ازدواج موقت باشد [چه بسا در همین زمان اختلاف برطرف گردد].

ه. طلاق اگر سه بار صورت گیرد باید تحلیل شود تا مقدمه زندگی دوباره گردد.

۲-۴-۴. راهکارهای ایجابی:

أ. اجازه طلاق برای زن [شرط ضمن عقد]: زن می‌تواند، به هنگام عقد، شرط کند که اجازه طلاق داشته باشد. (شهید اول و ثانی، لمعه، ج ۲: ۱۲۹؛ خمینی [امام]، صحیفه نور، ج ۳: ۳۷۴)

ب. طلاق قضایی: در صورت عدم برآورده شدن نیاز زن یا ستمگری به زن یا امثال آن، زن می‌تواند تقاضای طلاق کند و قاضی هم در صورت احراز مطلب،

مرد را مجبور به طلاق می‌کند.

ج. طلاق خلع: طلاق است که به تقاضای زن در مقابل پرداخت مبلغی به شوهر صورت می‌گیرد.

در پایان این مبحث، یادآوری این نکته لازم است که اگرچه موانع یادشده در جای خود تدابیری مناسب است، انحصار طلاق به دست مردان، اگر مورد تأکید باشد، کماکان خطر استفاده بی‌جا از این حق یا خودداری از طلاق و آزار زن را کاملاً از بین نمی‌برد. آری، اگر در فرایند تربیت دینی اختلال ایجاد نشود و افراد متدین به ارزش‌های اخلاقی پایبند باشند، انحصار طلاق به دست مردان عامل مهمی در کاستن طلاق است و خانواده‌ها را از خطر ازهم‌پاشیدگی می‌رهاند. اما فراموش نکنیم که در عصری روزگار سر می‌کنیم که ارزش‌های اخلاقی متأسفانه در جامعه اسلامی کم‌رنگ شده و تنبیه‌های مادی کارآتر به نظر می‌رسد. شاید با توجه به این واقعیت است که در قانون جمهوری اسلامی تمهیداتی دیده شد تا کمتر شاهد این واقعه تلخ باشیم، تمهیداتی چون: زن پس از طلاق می‌تواند اجرت‌المثل بگیرد، یعنی حق‌الزحمة کارهایی را که در طول زندگی وظیفه شرعی او نبوده و انجام داده است بگیرد. یا اینکه زن می‌تواند وکالت بلاعزل با حق توکیل به دیگری بگیرد تا در موارد زیر به دادگاه مراجعه کرده، با اخذ مجوز از دادگاه، خود را مطلقه کند. بعضی از آن موارد عبارت‌اند از: سوء رفتار یا سوء معاشرت زوج به حدی که ادامه زندگی برای زوجه غیر قابل تحمل باشد یا زوج همسر دیگری بدون رضایت زوجه اختیار کند یا به تشخیص دادگاه نسبت به همسران خود اجرای عدالت ننماید. (د/ور، ۱۳۷۴: ۶۹۷)

۵. تعدد زوجات و عدالت جنسیتی

آیا در طبیعت مرد چندهمسری نهفته است؟ آیا میل به تعدد زوج در مرد به درون و ذات او برمی‌گردد یا این گرایش امری عارضی و برای حل بحران خارجی است؟

برخی بر این باورند که مرد ذاتاً طبیعت چندهمسری دارد و فقط نیرومندترین قیود اخلاقی، میزان مناسبی از فقر و کار سخت، و نظارت دائمی زوجه می‌تواند تک‌همسری را به او تحمیل کند. از این‌رو، مرد اگر به زنش خیانت می‌کند، مقصر نیست. این طبیعت و خلقت اوست که همه عوامل خیانت را در او به وجود آورده است. و براساس این واقعیت است که در فرانسه اگر شوهری مرتکب خیانت شود، زنش احساس نارضایتی نکرده و عصبانی نمی‌شود، زیرا به خودش دلداری می‌دهد و می‌گوید: او فقط جسمش را با خود نزد دیگری برده، نه روح و احساساتش را، که روح و احساساتش مال من است. حتی بعضی پا را فراتر گذاشته، می‌گویند: قناعت مرد به یک زن خیانت به نسل است، نه از نظر کمیت بلکه از نظر کیفیت، زیرا بسنده کردن مرد به زن نسل او را ضعیف می‌کند.

نسل در چندهمسری قوی و نیرومند می‌گردد. (مطهری، همان: ۳۲۷)

آنچه که مسلم است و نمی‌توان آن را انکار کرد این است که چندهمسری خلاف فطرت و طبیعت مرد نیست. والا، یکی از راه‌های مورد پذیرش اسلام برای حل بحران خارجی قرار نمی‌گرفت. اما سخن در این است که وجود طبیعی این میل نمی‌تواند بهانه‌ای برای بهره‌گیری برخی از فرصت‌طلبان گردد. مگر هر آنچه را که موافق فطرت است در زندگی خود محقق سازند تا نوبت به فعلیت رساندن آن قوه فطری رسیده باشد؟ مگر قوه میل به مالکیت در همه انسان‌ها نهاده نشد؟ آیا هست کسی که از مالکیت عالم گریزان باشد؟ آیا هیچ‌گاه در صدد

برآوردن این خواسته بی‌نهایت هست یا به اندازه نیاز اکتفا می‌کند؟ در مسئله تعدد زوجات، اگرچه ممکن است طبع چندهمسری در مردان باشد، ولی با تک همسر می‌تواند سر کرده و به آن اکتفا کند، مگر اینکه عوامل خارجی موجب تن دادن به چندهمسری گردد، مثل اینکه همسرش نتواند نقش همسری‌اش را به‌خوبی ایفا کند یا در اثر بیماری، حادثه و امثال آن، این امر تحقق پیدا کند.

به این ترتیب، بر فرض هم تعدد زوجات را طبع مرد بدانیم، مقصود طرفداران طبیعت که همانا عدم وفای به همسر و معشوقه‌طلبی و امثال آن است، اثبات نخواهد شد، چه اینکه طبع مرد با وجود همسری آشنا به نقش همسری که به‌درستی این نقش را ایفا می‌کند، ارضا شده و جای خالی باقی نمی‌گذارد تا با تعدد همسر یا معشوقه‌گرایی و امثال آن برگردد.

با این همه، حقیقتی را که نمی‌توان از آن غافل شد این است که تعدد زوجات راهکاری است که می‌تواند بسیاری از مشکلات که افزونی زنان یکی از آنهاست، حل کند و اسلام نیز آن را مورد تأیید خود قرار داد و سازوکارهایی را نیز در جهت بهتر بهره گرفتن آن پیش رو قرار داد.

۱-۵. دیدگاه انتقادی به تعدد زوجات

شاید پرسشی مطرح شود که هرچند وجود برخی از مشکلات مثل نازایی، ناتوانی جسمی و امثال آن در بعضی از بانوان با تعدد زوجات ممکن است حل گردد و با وجود تعدد زوجات بهانه‌ای برای رهایی زنان نازا و بی‌سرپرستی آنان وجود نخواهد داشت، اما اسلام که دین کامل است چرا راه حلی را تأیید کرده است که در درون خود پیامدهایی ناخوشایند دارد. مثل داروی شیمیایی که اگر عضوی را از درد نجات می‌دهد عضو دیگری را در معرض خطر قرار می‌دهد. عوارض جانبی متعددی را به همراه دارد. برخلاف داروهای گیاهی که علاوه بر

مداوای عضو بیمار، آثار تخریبی ندارد.

استاد شهید در پاسخ می‌نویسد: «به عقیده ما همه این ناراحتی‌ها معلول تعدد زوجات نیست، بیشتر معلول طرز اجرای آن است. قانون تعدد زوجات یک راه حل مترقیانه ناشی از یک دید اجتماعی وسیعی است. بدیهی است که اجراکنندگان آن نیز باید در سطح عالی‌تری فکر کنند و از یک تربیت عالی اسلامی برخوردار باشند.» (مطهری، همان: ۳۴۱)

نکته‌ای که نباید فراموش کرد این است که در نظام ارزشی و حقوقی اسلام، احکام و قوانین - چه امضایی و چه تأسیسی - تابع مصالح و مفاسد واقعی‌اند و مصلحت عمومی جامعه ملاک و معیار تقنین در شریعت است، نه مصلحت فرد. بنابراین، قوانین اسلامی در ذات خود دارای مصالح عمومی‌اند. البته، واضح است که مرحله وضع و اجرای قانون متفاوت است؛ چه بسا قانونی دارای مصالح واقعی است اما به نحوی اجرا گردد که مفسده به همراه داشته باشد و این پیامد ناگوار ممکن است به شرایط، مقتضیات زمان و مکان، و حال افراد برگردد. شکی نیست که تعدد زوجات در ذات خود مصالح فراوانی را به همراه دارد اما در مقام اجرا ممکن است آثار تربیتی ناگوارى به همراه داشته باشد.

اگر فردی که تن به تعدد زوجة می‌دهد نتواند عدالت سفارش شده قرآن را رعایت کند، طبیعی است که پیامد منفی به همراه خواهد داشت. وقتی که مرد ژست خودسری و هوسرانی می‌گیرد و زن دوم ژست شبیخون زدن، نباید انتظار داشت که زن اول تحمل و بردباری داشته باشد. اگر زن دوم توجه داشته باشد که زن اول حقوقی دارد و حقوق او محترم است و مرد نیز از عواطف خود به زن اول کم نکند، معلوم نیست که نارضایتی زن را به همراه داشته باشد. در واقعیت

عینی، شواهد فراوانی وجود دارد که این حقیقت را ثابت می‌کند. (مطهری، همان) به هر تقدیر، تعدد زوجات راه‌حلی است برای برطرف کردن معضلی از معضلات اجتماعی و ارتباط مستقیمی با جنسیت ندارد تا عدالت جنسیتی در آن مورد توجه قرار گیرد. تعدد زوجات راهکاری است که در صورت نبود معضل موضوعاً خارج خواهد شد، بلکه اگر گفته شود که تعدد در ذات مرد نهفته شده و خلاف آن موجب بسته شدن کمالات وجودی مرد می‌گردد می‌توانست باب عدالت جنسیتی باز شود ولی این امر مورد خدشه اندیشمندان دینی و غیر دینی قرار گرفت.

۲-۵. علل مخالفت با تعدد زوجات

در اینکه تعدد زوجات می‌تواند راه حل مناسبی برای برون‌رفت از برخی معضلات اجتماعی باشد تردیدی نیست. با این حال، چرا این همه مقاومت و گاه هجوم علیه این راه وجود دارد. عواملی وجود دارد که اشاره به برخی از آنها خالی از فایده نیست.

۱-۲-۵. گرایش بیشتر زنان به اسلام:

نخست اینکه تعدد زوجات پیش از اسلام هم وجود داشت و اسلام تنها امضاکننده آن بوده و حتی سازوکارهایی جهت صیانت حقوق زن پیش رو گذاشته است. پس، سرّ این همه جنجال علیه اسلام چیست؟ به نظر می‌رسد که برانگیختن احساسات و ایجاد بدبینی در زنان - که بیشترین گروندگان به دین اسلام هستند - می‌تواند انگیزه خوبی برای فمینیست‌ها یا طرفداران فمینیسم باشد؛ فرهنگ غرب که در مقابل قدرت فکری و مبانی نظری اسلام توان مقاومت ندارد برای رهایی از خطر اضمحلال دست به هیاهو زده، اسلام را متهم به نقض حقوق زنان با امضای تعدد زوجات می‌داند. شناسایی و شناساندن منشأ شبهه خود کمک

زیادی به جامعه زنان خواهد نمود. و آلا، مگر چند درصد از مردان جوامع اسلامی، حتی مردان کشورهای عربی که در آنها به ظاهر بیش از سایر ملل تعدد زوجه وجود دارد، تن به تعدد زوجات داده‌اند؟ در سال ۱۹۶۰ در کشور مصر تنها چهار درصد تعدد زوجات در آن یافت شد یا در سوریه سال ۱۹۴۸ تنها یک درصد تعدد زوجات در آن گزارش شده است. (گلی‌زواره، ۱۳۷۲: ۱۳۴ به بعد) این در حالی است که در همان سال‌ها علیه شریعت اسلامی تبلیغات منفی در باب تعدد زوجات به راه انداخته‌اند.

شکی نیست که تعدد زوجات در قرآن، البته با شرایط خاص خود، مجاز شمرده شده است. و حق آن است که ما نباید تحت تأثیر هیاهوی فمنیست‌ها و مروجان فرهنگ غربی قرار گرفته و بایستی بدون تعصب این مسئله را مورد مطالعه قرار دهیم و بدانیم که شارع حکیم بدون حکمت، حکمی را تأسیس یا تأیید نمی‌کند.

۲-۲-۵. ایجاد اختلاف در خانواده:

نکته دوم اینکه مدت‌هاست تعدد زوجات به‌عنوان مسئله در حقوق زنان بر سر زبان‌ها است و فرصت زیادی هزینه‌پاسخگویی به آن شده است، در حالی که در حوزه جامعه‌شناختی، در بحث از انحرافات، مسئله هنگامی پدیدار می‌گردد که اولاً، انحرافی از هنجارها و ارزش‌های حاکم صورت گیرد و ثانیاً، بخش زیادی از افراد و جامعه را دربرگرفته باشد و به نوعی دغدغه غالب افراد بدل گردد. آیا با توجه به ارزش‌های اسلامی - اگر نگوئیم ارزش‌های انسانی، واقعاً انحرافی در اثر پذیرش تعدد زوجات در اسلام صورت گرفته است، تا نوبت به مسئله شدن آن برسد؟ چرا و به چه انگیزه‌ای نام مسئله را بر این موضوع گذاشته و خاطر بانوان را که باید به آرامی و آرامش در کنار شوهر و فرزندان خود روزگار سرکنند،

آزرده کرده و هراس موهومی را وارد کانون گرم و صمیمی آنها می‌نمایند؟ بانوانی که باید ذهن خود را به امور خانه و تدبیر در آن مشغول کنند تا حاصل آن فرزندان سالم جامعه باشد و زمینه معراج مردان فراهم گردد، درگیر موضوعی جزئی شده و هر حرکتی را با نگاهی مشکوک و کاوش‌گرانه در نظر می‌گیرند که نکند این امر به تعدد زوجات کشیده شود و کانون گرم او به سردی مبتلا گردد. زنی که باید در پی راهکارهایی باشد که بتواند فرایند فرهنگ‌پذیری فرزند و شوهر خود را به خوبی اجرا کند دچار توهمات می‌کند که در واقعیت خارجی احتمال آن بسیار ناچیز و غیر قابل توجه است.

از آنجاکه بسیاری از گروه‌های منحرف جنسی بقای خود را در وجود زنان به ظاهر مشکل‌دار می‌بینند، تلاش می‌کنند با ایجاد زمینه‌های اختلاف، تعداد افراد بی‌سرپرست یا دختران مجرد را زیاد نمایند تا از این طریق به اهداف خود برسند.

۳-۲-۵. زیاده‌خواهی:

نکته سوم تذکر بایسته استاد شهید است که می‌فرماید:

مرد امروز از تعدد زوجات روگردان است. چرا؟ آیا به خاطر اینکه می‌خواهد به همسر خود وفادار باشد و به یک زن قناعت کند یا به خاطر اینکه می‌خواهد حس تنوع‌طلبی خود را از طریق گناه ارضا نماید؟ امروز، گناه جای تعدد زوجات را گرفته است نه وفا. و به همین دلیل، مرد امروز سخت از تعدد زوجات که برای او تعهد و تکلیف ایجاد می‌کند متنفر است. مرد دیروز اگر می‌خواست هوسرانی کند، راه گناه چندان برای او باز نبود. ناچار بود تعدد زوجات را بهانه قرار داده و هوسرانی کند. در عین اینکه شانه از زیر بار بسیاری از وظایف خالی می‌کرد، اما از انجام بعضی تعهدات مالی و انسانی درباره زنان و فرزندان چاره نداشت. اما امروزه، هیچ الزام و اجباری نمی‌بیند که کوچک‌ترین تعهدی در

زمینه هوسرانی‌های بی‌پایان خود بپذیرد، ناچار علیه تعدد زوجات قیام می‌کند.

(مطهری، همان: ۳۵۴)

نتیجه‌گیری

در پایان این نوشتار، آنچه که حاصل تحقیق در مسئله است را در چند نکته خلاصه می‌کنیم:

۱. مسئله طلاق و تعدد زوجات و امثال آن از حقوق هستند که قوانین آن دارای ریشه و خاستگاهی است، که توجه به آن خاستگاه بسیاری از سؤالات و ابهام‌های ممکن در مسئله را حل خواهد کرد. چنان‌که گفته آمد، در نگاه دینی و اسلامی ما خاستگاه و ریشه قوانین حقوقی اراده الهی و واقعیات نفس‌الامر است. به لحاظ مبانی هستی‌شناختی اسلام، تنها خداست که حق قانونگزاری دارد، چون خالق عالم و آدم بوده و به‌درستی می‌داند که مصالح واقعی آنها در چه بوده و راه رسیدن به آن کدام است و براساس آن، قوانین را جعل کرده است.

۲. هر جعل قانون و تدوین قوانین حقوقی ملاک و معیار دارد که قانونگذار براساس آن، قوانین را تشریح می‌کند. معیار و ملاک همان مصالح، آن‌هم مصالح عمومی، است و شناخت این مصالح نیز در توان قادر متعال و خالق هستی است. بنابراین، عرف و امثال آن حق دخالت در مصلحت و جعل آن ندارند. قوانین حقوقی خانواده نیز از جمله قوانینی است که با توجه به مصلحت عامه جعل شده است. بی‌تردید، جنسیت در مصلحت یا مفسده دخالت ندارد بلکه جنسیت قلمرو و میدان عمل را نشان می‌دهد و در عهده‌داری مسئولیت‌ها نقش دارد. بنابراین، ملاک احکام و قوانین - خواه حقوقی و خواه غیرحقوقی - جنسیت نیست.

۳. در حقوق خانواده مواردی هست که شائبه دخالت جنسیت در آن وجود

دارد، مثل طلاق و اختیار آن، که برخی بر این باورند: این حق با توجه به جنسیت از آن مرد دانسته شد، در حالی که با توجه به مبانی اسلامی، جنسیت فقط محدوده قانون را مشخص می‌کند. و آلا، حق و قوانین حقوقی براساس مصلحت تعیین شده است. در طلاق، اگر مصلحت اقتضا کند، در دست مرد است و آلا، در اختیار زن گذاشته شده است که مواردی در متن اشاره شد.

۴. مسئله تعدد زوجات مسئله‌ای دقیق و قابل تأمل است، چه اینکه به ظاهر نقش جنسیت در آن پررنگ‌تر جلوه می‌کند، تا جایی که برخی گفته‌اند: تعدد زوجات در ذات و طبیعت مرد نهفته است و مخالفت با آن در حقیقت نادیده گرفتن بخشی از وجود مرد است و راه رسیدن به کمال مخدوش می‌گردد. و چون اجازه به فعلیت رسیدن قوه تعدد زوجه به مرد داده نشود، در حقیقت ظلمی است بر او و عدالت اقتضا دارد که مردان^۵ اگر خواستند - تن به تعدد زوجات دهند. گفته آمد که اولاً، تعدد زوجات راه حلی است برای حل معضل اجتماعی، مانند فزونی زنان، و خانوادگی، مانند نازایی همسر اول.

ثانیاً، بر فرض پذیرش فطری بودن میل به تعدد زوجه، مدعای طبیعت‌گراها اثبات نخواهد شد، چه اینکه بسیار قوه‌هایی در وجود انسان نهاده شده که گاه تا پایان عمر به فعلیت نمی‌رسند و گاه با حداقل به فعلیت رسیدن ارضا می‌شوند مثل میل به مالکیت. میل به تعدد می‌تواند با حداقل - البته حداقل مناسب - ارضا گردد. به علاوه، اثبات ارتباط تعدد زوجات با عدالت جنسیتی کار آسانی نیست، همان‌گونه که ردّ و انکار آن هم قابل تأمل است.

۵. اگرچه شناخت حقوق خانواده با همه جوانبش فواید بسیار زیادی دارد که تحکیم و استمرار خانواده از جمله آنهاست، خوب است مسائل و شبهاتی که

مطرح می‌شود مورد دقت بیشتری قرار گیرد و خاستگاه‌های آن با تأمل بیشتر مورد کاوش قرار گیرد. چرا برخی از مسائل اساسی و اصلی که باید کانون توجه ما باشد از قلم افتاده و تحقیقاتی درباره آن صورت نمی‌گیرد، اما به مسئله تعدد زوجات، که به گواهی آمار بسیار جزئی است و توجه به آن و پردازش آن خود مقدمه فروپاشی خانواده است، دامن زده می‌شود و در مراکز علمی و آکادمی و بین دختران و زنان موجب دلهره و نگرانی می‌شود و چه بسا یکی از عوامل ازدیاد سن ازدواج همین دلهره‌هاست.



کتابنامه

- تافلر، آلوین (۱۳۷۴)، شوک آینده، ترجمه حشمت‌الله کامرانی، تهران: نشر سیمرغ.
- جوادی آملی (۱۳۷۲)، زن در آینه جلال و جمال، مرکز نشر فرهنگی رجا.
- الحر العاملی، محمد بن الحسن (۱۳۶۵)، وسائل الشیعه، تهران: مکتبه اسلامیة.
- خمینی، روح الله (۱۳۷۲)، صحیفه نور، ج ۳، نشر آثار امام خمینی.
- داور، زهرا (۱۳۷۴)، مروری بر موضوع طلاق در فقه و حقوق، مجله سیاست خارجی، شماره ۲، تابستان.
- داوری، سعید، (۱۳۸۲) زنان و سه پرسش اساسی، قم: انتشارات نسل جوان.
- شیخ صدوق (۱۳۶۳)، امالی، مجلس چهلیم، انتشارات کتاب‌الاسلامیه.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۱)، تفسیر المیزان، بیروت: مؤسسه الاعلامی.
- فتاحی زاده، فتیحه (۱۳۸۶)، زن در تاریخ و اندیشه اسلامی، مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما.
- فصلنامه کتاب نقد (۱۳۷۹)، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، شماره ۱۷.
- گلی زواره، غلامرضا (۱۳۷۲)، سرزمین اسلام، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- گواهی، زهرا (۱۳۷۳)، بررسی حقوق زنان در مسأله طلاق، سازمان تبلیغات اسلامی.
- لمعه، شمس‌الدین محمدبن مکی عاملی (۱۳۶۹)، انتشارات اسماعیلیان.
- مجله زنان (۱۳۷۵)، شماره ۵۹.
- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۰) مسائل و مشکلات زنان، دفتر مطالعات تحقیقات زنان.
- _____، (۱۳۷۷) حقوق و سیاست در قرآن، انتشارات مؤسسه امام خمینی (ره).
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۸)، مجموعه آثار، ج ۱۹، تهران، انتشارات صدرا.
- _____ (۱۳۷۱)، نظام حقوق زن در اسلام، انتشارات صدرا.
- مقاله اسلام (۱۳۷۹)، غرب، زنان و اصلاحات، نشریه فرزانه، شماره ۱۰، زمستان.
- منصور نژاد، محمد (۱۳۸۱)، مسأله زن، اسلام و فمینیسم، تهران: نشر برگ زیتون.
- نوایی نژاد، شکوه (۱۳۷۸)، روان‌شناسی زن، تهران: جامعه ایرانیان.