

مطالعه تطبیقی مبانی انسان‌شناختی حقوق خانواده

مهدی چگنی^۱

سعید سیاه‌بیدی کرمانشاهی^۲

چکیده

مبانی انسان‌شناختی حقوق خانواده بیان این مسئله است که مقنن یا شارع در یک نظام حقوقی هنگام وضع قوانین و احکام حاکم بر خانواده و اعضای آن، به انسان چگونه نگریسته است. تساوی، آزادی و استقلال انسان‌ها سه مورد از مهم‌ترین مبانی انسان‌شناختی حقوق خانواده است. تحلیل‌های گوناگونی که از مبانی انسان‌شناختی حقوق خانواده به عمل می‌آید، باعث گوناگونی احکامی می‌گردد که مبتنی بر آن‌ها جعل می‌شوند. همه نظام‌های حقوقی آزادی انسان‌ها را می‌پذیرند؛ لیکن متفق‌اند که آزادی هیچ‌گاه مطلق نخواهد بود. اگرچه در خصوص این مسئله که چه امری صلاحیت تقیید این آزادی را دارد، اتفاق نظر وجود ندارد. با وجه به این مبانی، در این مقاله نویسنده به این سؤال اصلی پاسخ می‌دهد که چه نقاط تفاوتی بین مبانی انسان‌شناختی خانواده در دیدگاه اسلام و غرب وجود دارد؟ مفروض نیز بر طبق تحلیل‌های گوناگونی که از این مبانی به عمل آمده، این می‌باشد که دیدگاه اسلام کاملاً در جبهه مقابل دیدگاه غربی قرار گیرد.

واژگان کلیدی: مبانی انسان‌شناختی، تساوی، آزادی، استقلال، دیدگاه اسلام، دیدگاه غرب

۱. استادیار گروه حقوق دانشکده علوم انسانی دانشگاه آیت‌الله العظمی بروجردی

۲. دانشجوی دکتری حقوق خصوصی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران - siahbidisaeeed@gmail.com

مقدمه

مبنا به معنای بنیان، اساس، ابتدا، اول و پایه به کار می‌رود. (حکمت‌نیا، ۱۳۹۰: ۲۵۹) مبانی جمع مبنا است، این کلمه هنگامی که در مباحث حقوقی به کار می‌رود، برای پاسخ به این پرسش است که چرا برای یک مورد خاص، چنین قاعده و حکمی مقرر شده است؛ به عنوان مثال در مبانی حقوق خانواده در صدد پاسخ به این پرسش هستیم که چرا برای این بخش از حقوق به عنوان یک خرده نظام، چنین قواعدی مقرر شده است. دو اصطلاح «انسان‌شناسی» و «مردم‌شناسی» بازگردان واژگان آنتروپولوژی^۳ و اتنولوژی^۴ هستند که در لغت هم معنا و معادل‌اند. شورای وضع و قبول لغات و اصطلاحات اجتماعی در ایران در سال ۱۳۴۹، اصطلاح انسان‌شناسی را در مقابل کلمه آنتروپولوژی به مفهوم وسیع کلمه یعنی مطالعه عمومی انسان شامل جسمانی، تاریخی، باستانی، اجتماعی و فرهنگی قرار داد و اصطلاح مردم‌شناسی را در برابر کلمه آنتولوژی به معنی مطالعه هر یک از نهادهای انسانی (اقتصادی، اجتماعی، دینی، سنتی و فرهنگی) در محدوده معین انتخاب کرد. (خسروپناه، میرزایی، ۱۳۸۹: ۳۸-۳۹) حقوق خانواده از نظر برخی، شاخه‌ای از حقوق است که مقررات قانونی حاکم بر خانواده و اعضای آن را بررسی می‌کند. (Weisberg, 2008: 1) لیکن باید دانست که حقوق خانواده مانند سایر شاخه‌های حقوق، محدود به مقررات قانونی نیست، بلکه قانون تنها یکی از منابع حقوق خانواده است. این رشته از حقوق علاوه بر قانون، از فقه (البته در کشورهای اسلامی) رویه قضایی، عرف و دکترین نیز تغذیه می‌شود. با توجه به آنچه گذشت، مبانی انسان‌شناختی حقوق خانواده بیان این مسئله است که مقنن یا شارع

3. Anthropologie.

4. Ethnologie.

در یک نظام حقوقی هنگام وضع قوانین و احکام حاکم بر خانواده و اعضای آن به انسان چگونه می‌نگریسته است. تعریف و ماهیتی که مقنن یا شارع از حقیقت انسان دارد، بر شیوه تقنین و تشریح وی مؤثر واقع می‌شود. پاسخ به این سؤال، زمینه طرح این اندیشه را فراهم می‌آورد که چنانچه در دو نظام حقوقی، راجع به یک مسئله احکام متفاوتی جعل شده است، چه تفاوتی میان دیدگاه‌های ایشان به انسان وجود داشته که منجر به این تمایزها در احکام شده است؟ برای تبیین قلمرو نوشتار حاضر توجه به این نکته لازم است که مبانی انسان‌شناختی تمام احکام موجود در حقوق خانواده را نمی‌توان در این نوشتار بررسی نمود؛ لذا مطابق تقسیم‌بندی که در ادامه به آن اشاره خواهد شد، از هر حوزه‌ای چند مصداق به عنوان نمونه طرح و بررسی می‌گردد. همچنین باید توجه داشت که احکام حقوق خانواده به گونه‌ای طراحی نشده‌اند که بتوان یک یا چند مبنا را به عنوان مبانی تمامی احکام بررسی نمود؛ لذا در این نوشتار تلاش می‌شود، ضمن ارائه یک تقسیم منطقی، مباحث به گونه‌ای مطرح شوند که جامعیت آنها محفوظ بماند. با توجه به توضیحات فوق، مطالب این نوشتار در سه مبحث مطرح می‌شود. در مبحث نخست که به بحث تساوی انسان‌ها، (شماره ۱) به عنوان یکی از مبانی انسان‌شناختی اختصاص یافته است، سعی در تبیین صحیح این مفهوم می‌نماییم تا از رهگذر آن نتایج تحلیل‌های متفاوتی که از این مفهوم در نظام‌های حقوقی به جا مانده، روشن گردد. در ذیل این مبحث طی سه بند، به ترتیب بحث وحدت یا تعدد همسر، ریاست خانواده و صاحب اختیار طلاق طرح و بررسی می‌شود. در مبحث دوم به آزادی انسان‌ها به عنوان دومین مبنا انسان‌شناختی می‌پردازد (شماره ۲) و اثر برداشت‌های متفاوت از آن را بر جایگاه نکاح در نظام حقوقی (بند نخست) و نیز جایگاه شرط تمایز جنسیت در نکاح (بند

دوم) بررسی می‌گردد. سومین مبنایی که در این نوشتار بررسی می‌شود، استقلال انسان‌هاست که در مبحث سوم مطرح شده (شماره ۳) و مختصراً تأثیر آن در یکی از حوزه‌های حقوق خانواده طرح می‌گردد.

۱- تساوی انسان‌ها

اگر بخواهیم به پیشینه طرح مباحث مربوط به تساوی انسان‌ها و خصوصاً تساوی زن و مرد در سطح بین‌المللی نظر بیفکنیم، می‌توان گفت که منشور سازمان ملل متحد که در سال ۱۹۴۵ به تصویب رسید، اولین معاهده بین‌المللی است که به طور مشخص به تساوی زن و مرد اشاره دارد. در مقدمه منشور می‌خوانیم که: «ما مردم ملل متحد مصمم شدیم، به اعلام مجدد ایمان خود به حقوق اساسی بشر و به حیثیت و به ارزش شخصیت انسانی و به تساوی حقوق میان زن و مرد...» پس از آن در اسناد گوناگون دیگری بر این مهم تأکید شد. ماده یک اعلامیه جهانی حقوق بشر مقرر می‌دارد: «تمام افراد بشر آزاد به دنیا می‌آیند و از لحاظ حیثیت و حقوق با هم برابرند.» مطابق ماده سوم میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی: «کشورهای طرف این میثاق متعهد می‌شوند که تساوی حقوق زنان و مردان را در استفاده از حقوق اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی مقرر در این میثاق تأمین کنند.» در ماده ۶۲ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی آمده است: «کلیه اشخاص در مقابل قانون مساوی هستند و بدون هیچ‌گونه تبعیضی، استحقاق حمایت بالاسویه قانون را دارند. از این لحاظ قانون باید هرگونه تبعیضی را منع و برای کلیه اشخاص حمایت مؤثر و مساوی علیه هر نوع تبعیض خصوصاً از حیث نژاد، رنگ، جنس، زبان، مذهب و... یا هر وضعیت دیگر تضمین کند.» در کنفرانس بین‌المللی حقوق

بشر مشهور به اعلامیه تهران نیز که به منظور بررسی پیشرفت حاصله در طی ۲۰ سال از تصویب اعلامیه جهانی حقوق بشر در سال ۱۹۶۸ در تهران تشکیل شد، در ماده ۶۲ سند اعلامی خود مقرر داشت: «تبعیضی که هنوز زنان نقاط مختلف جهان به آن دچارند باید از میان برداشته شود. قائل شدن به وضع اجتماعی پست‌تر برای زنان، خلاف مدلول منشور ملل متحد و مواد اعلامیه جهانی حقوق بشر است. برای پیشرفت کردن و توسعه یافتن، لازم است که مفاد اعلامیه مربوط به از میان بردن هرگونه تبعیض علیه زنان، کاملاً اجرا شود.» اسناد فوق‌الذکر در این زمینه که اصل تساوی انسان‌ها را به رسمیت شناخته و مورد تأکید قرار داده است، گام مثبتی در تاریخ بشر محسوب می‌شود؛ لیکن اصل این سخن سال‌ها پیش از طریق نبی گرامی اسلامی، بیان شده و بارها در آموزه‌های اسلامی مورد تأکید قرار گرفته است. خدای متعال در آیه ۱۳ سوره حجرات می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ» همچنین در نبوی مشهور که با الفاظ گوناگون بیان شده است، افراد انسان را از عهد آدم (ع) تا زمان خود را به دندان‌های شانه تشبیه کرده‌اند که هیچ یک بر دیگری افضل نیست، مگر از لحاظ تقوی. (نوری، ۱۴۰۱: ۱۹؛ شیرازی، بی‌تا: ۱۱۶)؛ لیکن باید توجه داشت که این سخن حقی است که برخی از آن معنای باطلی را اراده می‌کنند. توضیح آنکه انسان‌ها از حیث «انسان بودن» با یکدیگر متساوی‌اند؛ به عبارت دیگر «انسان بودن» یک مفهوم متواپی است و بر همه افراد خود به یک میزان و بدون شدت و ضعف صدق می‌کند و این مطلبی است که مدت‌ها پیش از تلاش‌های فکری دولت‌های مدرن امروزی، آموزه‌های اسلام بر آن تأکید نموده است. علامه مجلسی در کتاب شریف «بحار» در رابطه با حدیث «الناس معادن کمعادن الذهب و الفضة» معتقدند

فصلنامه مطالعاتی صیانت از حقوق زنان

که انسان‌ها در جنس انسانی با یکدیگر مشترک هستند، لیکن همانند فلزها که برخی بر دیگری برتری دارند، در انسان‌ها نیز وضع به همین منوال است. (صفهائی، بیتا: ۶۵)

از همین سخن می‌توان استفاده نمود و گفت تساوی در اصل «انسان بودن» هیچگاه به معنی نفی تفاوت‌هایی که ممکن است به سبب عوارض و اوصاف میان انسان‌ها وجود داشته باشد، نیست. برخی با الفاظ فریبنده «نفی تبعیض» و مانند آن سعی در مغالطه دارند و به جای شناخت تفاوت‌ها و بیان صحیح آنها، با استناد به تساوی انسان‌ها سعی در نفی همه تفاوت‌هایی دارند که به راستی وجود دارند و می‌توانند، منشأ آثار گوناگونی باشند. تفاوت‌های زن و مرد نیز از حیث اصل «انسان بودن» و شدت و ضعف در آن نیست، زیرا ما خود نیز این امر را نفی نمودیم؛ لیکن به لحاظ طبیعی تفاوت‌های میان این دو جنس وجود دارد که مقتضی وجود حقوق و تکالیف متفاوت است و نفی این تفاوت‌ها و داعیه یکسانی زن و مرد از هر حیث، عملی خلاف طبیعت انسان‌ها خواهد بود. این مرز ظریف، موجب تفاوت دیدگاه‌های حقوق اسلام و دیدگاه غالب در حقوق غرب است. اسلام با مساوی دانستن زن و مرد از حیث انسان بودن، تفاوت‌های طبیعی را نیز به درستی به رسمیت شناخته و منشأ تفاوت حقوق و تکالیف قرار داده است. شاهد مثال این مدعا در عصر حاضر نیز مواد یک و شش اعلامیه اسلامی حقوق بشر است که زن و مرد را از حیث اصل شرافت انسانی و کرامت انسانی برابر می‌داند، بدون آنکه تفاوت‌های طبیعی ایشان را نفی نماید.^۵ در حالی که در دیدگاه غالب غربی به بهانه «نفی تبعیض» سعی در

۵. ماده ۱ اعلامیه مزبور مقرر می‌دارد: «همه مردم در اصل شرافت انسانی و تکلیف و مسئولیت با هم برابرند، بدون هیچ‌گونه تبعیضی از لحاظ نژاد، رنگ، زبان، جنس، اعتقاد دینی، وابستگی سیاسی یا وضع اجتماعی و...» همچنین بر اساس ماده ۶ از همان اعلامیه: «از جهت کرامت انسانی، زن و مرد با هم برابرند و به همان اندازه که زن وظایفی دارد از حقوق نیز برخوردار است.»

نفی این تفاوت‌ها نموده‌اند و با این دیدگاه خود به احکامی متفاوت از آنچه در اسلام برای زن و مرد مقرر کرده است، رسیده‌اند؛ به عنوان مثال ماده یک اعلامیه رفع تبعیض از زنان بیان می‌دارد: «تبعیضاتی که متکی به جنسیت باشد و بالتبیینه مانع برقراری حقوق متساوی برای زنان و مردان شود و یا این تساوی را محدود کند، امری است غیرعادلانه و تجاوزی است که به حریم شأن و مقام انسانیت وارد می‌شود.» اگرچه این مقرر به خودی خود به معنی تفاوت‌های طبیعی نیست؛ لیکن واژه «تبعیض»^۶ را چنانچه به معنی به کار رفته در «کنوانسیون رفع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان» در نظر بگیریم،^۷ دقیقاً به معنای نفی همه احکام متفاوتی است که مبتنی بر تفاوت‌های طبیعی انسان‌ها مقرر شده است.

با این مقدمه به سراغ تفاوت‌هایی می‌رویم که مبتنی بر این اختلاف در دیدگاه مقرر شده‌اند؛ چراکه پیشتر هم اشاره شد که تفاوت در مبانی موجب تفاوت در احکامی می‌گردد که در نظام‌های حقوقی وضع می‌شود.

۱-۱- وحدت یا تعدد همسر

می‌دانیم که در اسلام اختلافی وجود ندارد که برای مردان تعدد همسران مجاز و بلکه به نظر برخی مستحب است. (بحرانی، ۱۴۲۹: ۱۰) لیکن در خصوص حدود این جواز اختلاف وجود دارد. (سبحانی تبریزی، بیتا: ۴۰۹) از سوی دیگر امکان تعدد همسر برای زن، بدون آنکه اختلاف نظری وجود داشته باشد، نفی شده است.^۸

6. Discrimination

۷. ماده یک کنوانسیون مقرر می‌دارد: «از نظر این کنوانسیون، عبارت (تبعیض علیه زنان)، به معنی قائل شدن هرگونه تمایز، استثناء یا محدودیت بر اساس جنسیت است که بر به رسمیت شناختن حقوق بشر زنان و آزادی‌های اساسی آن‌ها و بهره‌مندی و اعمال آن حقوق، بر پایه مساوات با مردان صرف نظر از وضعیت تأهل آن‌ها، در تمام زمینه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، مدنی و دیگر زمینه‌ها اثر مخرب دارد یا اصولاً، هدفش از بین بردن این وضعیت است.»

۸. برای مطالعه بیشتر در این زمینه ر.ک. مطهری، مرتضی، فقه و حقوق (مجموعه آثار). (بیتا، ج ۱۹: ص ۳۱۲)



در مقابل، دیدگاه غالب غربی تعدد زوجات را مجاز نمی‌داند و حتی با وجود آنکه روابط جنسی آزاد را جرم‌انگاری ننموده است، تعدد زوجات را به عنوان جرم تلقی کرده است. (Silbaugh, Ponser, 1996:143) نغی تعدد زوجات صرف نظر از مبانی خوش آب و رنگ حقوق بشری، ریشه مذهبی نیز دارد. در غرب بر اساس تفکر مسیحی، اصول اخلاق جنسی مسیحی عبارت‌اند از: ۱- مجرد خوب است و باید با آن سازگار شد؛ ۲- به منظور خودداری از زنا، ازدواج مجاز است، ولی ازدواج کار تأسف برانگیزی است؛ ۳- ازدواج مانع رستگاری و نجات است و برخلاف رضایت و خوشنودی خداوند است. (طاهرپور و دیگران، ۱۳۹۲: ۵۴)

با طرح این مسائل و روشن شدن تفاوت رویکردها، لازم است به این سؤال پاسخ دهیم که بر اساس مبانی انسان‌شناختی کدام یک از این دو دیدگاه قابل دفاع است؟

می‌دانیم که یکی از شئون انسان‌شناسی بررسی طبیعت انسان است؛ لذا چنانچه تفاوت در برخی ویژگی‌های طبیعی موجب جعل احکام متفاوتی گردد، این تفاوت در احکام را واجد مبانی انسان‌شناختی می‌دانند. با این مقدمه سراغ ویژگی‌های طبیعی جنس زن و مرد می‌رویم تا ببینیم آیا رویکردهای فوق با این ویژگی‌ها تناسب دارند یا خیر؟ ویل دورانت در لذات فلسفه، پس از آنکه شرحی درباره آشفته‌گی‌های اخلاقی امروز از نظر امور جنسی می‌دهد، می‌گوید: «بی‌شک بسیاری از آن، نتیجه علاقه "اصلاح‌ناپذیر" است که به تنوع داریم و طبیعت به یک زن بسنده نمی‌کند.» (دورانت، ۱۳۸۵: ۹۴) هم او می‌گوید: «مرد ذاتاً طبیعت چندم‌سری دارد و فقط نیرومندترین قیود اخلاقی، میزان مناسبی از فقر و کار سخت و نظارت دائمی زوجه می‌تواند تک هم‌سری را به او تحمیل کند.» (مطهری، بی‌تا: ۳۳۸)

رابرت کینزی، محقق معروف آمریکایی در گزارشش آورده است: «زن برخلاف مرد از تنوع‌جویی در عشق و لذت بیزار است. به همین دلیل بعضی اوقات از رفتار مرد سر در نمی‌آورد، ولی مرد تنوع‌جویی را نوعی ماجراجویی تلقی می‌کند، آسان از راه به در می‌رود و به نظر او آنچه مهم است، لذت جسمی است نه لذت عاطفی و روحی. تظاهر به تماس عاطفی و روحی در مرد فقط تا وقتی است که فرصتی برای درک لذت جسمی پیش نیامده است. روزی پزشک مشهوری به من گفت، «پولیگام» بودن مرد (تنوع دوستی و تعددخواهی) و «منوگام» بودن زن (انحصارخواهی و یکه‌شناسی) یک امر بدیهی است، زیرا در مرد میلیون‌ها سلول «اسپرم» تولید می‌شود در حالی که زن در دوران آمادگی جز یک تخم از تخمدان تولید نمی‌کند.» (همان: ۳۳۹) بیان این تفاوت طبیعی میان زن و مرد، به خوبی رویکرد اسلام را در اینکه جواز تعدد همسر را صرفاً برای مرد مجاز دانسته است، تقویت می‌کند هرچند توجه به این نکته لازم است که تفاوت ویژگی‌های زن و مرد مبنای منحصر این حکم نیست. با توجه به این مسئله دیدگاه غالب غربی در جایی که تعدد همسر را برای زن نپذیرفته، قابل تأیید است، لیکن عدم جواز این مسئله نسبت به مردان، خصوصاً در جوامعی که تقیدات اخلاقی ضعیف است، منجر به آن شده است که برخی متفکرین غربی تصور کرده‌اند که مردان طبعاً خیانتکار هستند. (همان) این در حالی است که چنانچه یک نظام حقوقی بتواند نیازهای صحیح افراد جامعه را بازشناسد و راه‌های مشروعی برای ارضای این نیازها مقرر نماید، همانگونه که اسلام در این مورد انجام داده است، دیگر لازم نیست که همانند بسیاری از کشورهای غربی روابط آزاد جنسی را مجاز بدانیم و فاعل آن را «خیانتکار» خطاب کنیم! این تناقضی است که دیدگاه غالب غربی از پاسخ به آن عاجز است.

۲-۱- ریاست خانواده

خانواده به عنوان اولین و بنیادی‌ترین تشکل در جامعه، نیاز به مسئول یا سرپرست دارد. هر تشکل و اجتماعی که فاقد مقام مسئول یا سرپرست باشد، نابسامانی و هرج و مرج از عوارض حتمی و اجتناب‌ناپذیر آن است.

اینک باید دید از نظر مصلحت این واحد بنیادی جامعه، مسئولیت را به چه کسی باید واگذار کرد؛ مرد؟ زن؟ هر دو؟ در حقوق اسلام با توجه به آیه ۳۴ سوره نساء^۹ ریاست شوهر را از خصایص شوهر دانسته‌اند. ریاست شوهر به معنای مدیریت وی در امور مربوط به خانواده است. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۴: ۱۱۵) لیکن دیدگاه غالب غربی راه دیگری را در پیش گرفته است. بند نخست از ماده ۱۶ کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان است که به شدت تحت تأثیر داعیه تساوی زن و مرد است، مقرر می‌دارد: «دولت‌های عضو باید اقدامات لازم را برای رفع تبعیض علیه زنان در همه امور مربوط به ازدواج و روابط خانوادگی به عمل آورند و مخصوصاً بر پایه تساوی حقوق مرد و زن امور زیر را تضمین کنند:

۱- حقوق مساوی برای تصمیم‌گیری آزادانه و مسئولانه در زمینه تعداد فرزندان و فاصله زمانی بارداری و دسترسی به اطلاعات، آموزش و وسایلی که آن‌ها را برای اعمال این حقوق قادر سازند.

۲- حقوق و مسئولیت یکسان در رابطه با ولایت، حضانت، قیومت کودکان و فرزندخواندگی یا هرگونه عناوین و مفاهیم مشابهی که در قوانین داخلی وجود دارد. در تمام موارد، منافع کودکان در اولویت است.»

۹. «الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض و بما انفقوا من اموالهم» (نساء: ۳۴)

همین دیدگاه در حقوق کشورهای اروپایی نیز وارد شده است. به گونه‌ای که در حقوق فرانسه پس از گذر از دوره تاریخی «محجوریت زن شوهردار»^{۱۰} علی‌رغم تجدیدنظرهای مکرر در قانون تا سال ۱۹۷۰^{۱۱} همچنان شوهر رئیس خانواده بود، لیکن از آن زمان به بعد این وصف از شوهر سلب گردید و در حال حاضر براساس ماده ۲۱۳ قانون مدنی،^{۱۲} زن و شوهر با هم هدایت خانواده را بر عهده دارند. (Courb.)

(2009: 85-86)

با این مقدمه، سراغ پاسخ این سؤال می‌رویم که کدام یک از رویکردهای فوق با مبانی انسان‌شناختی تناسب بیشتری دارد؟

گفتیم که بر اساس دیدگاه اسلام، مرد رئیس خانواده است؛ لیکن در خصوص علت قوامیت مرد، مبانی گوناگون بیان شده است. به نظر علامه طباطبایی مراد از ما فضل الله فزونی و امتیازی است که بالطبع مردان بر زنان دارند؛ یعنی زیادی قوه تعقل و فروع آن مانند هم‌اوردی، تحمل شداید و کارهای سخت و سنگین، زیرا وجود زنان مبتنی بر احساس، عاطفه و نازکدلی است. این گروه از مفسران از عموم و توسعه علت قیومیت مردان نتیجه گرفته‌اند که قیومیت منحصر به امور خانوادگی نیست، بلکه تمام جهات اجتماعی مرتبط با تعقل، مانند قضاوت، حکومت و دفاع را در برمی‌گیرد. شیخ طوسی نیز در این زمینه دلیل قوام بودن را برتری قوه عقل و اندیشه مردان عنوان نموده است. (عظیم‌زاده اردبیلی، ۱۳۸۷: ۱۳۳-۱۳۴) به نظر برخی دیگر از متفکران قوامیت مرد یک علت طبیعی محض است، نه قراردادی و تحکمی و نه

10. L'incapacité juridique de la femme mariée.

11. Loi du 4 juin 1970.

12. Article 213- Les époux assurent ensemble la direction morale et matérielle de la famille. ILS pourvoient à l'éducation des enfants et préparent leur avenir.

امتیازی خاص برای جنس مرد. علت طبیعی، مقاومت مردان در برابر رویدادهای خشن زندگی و رویارویی با عوامل مزاحم مثل طبیعت و نیز آمادگی دائمی آن‌ها در گرداندن چرخه‌های اقتصادی است و از طرف دیگر، زن در دوران قاعدگی، بارداری، وضع حمل و شیردهی با محدودیت‌هایی مواجه است و همین امر مضمون این عبارت از آیه شریفه است که می‌فرماید: «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» (نساء: ۳۴)؛ زیرا این آیه به طور قطع نه ارزش انسانی مرد را نسبت به زن بالا می‌برد و نه قیم بودن مرد را مطرح می‌کند، بلکه ناظر به تفاوتی است که مرد و زن در ارتباط با طبیعت و استخراج مواد معیشتی با یکدیگر دارند. به نظر ایشان، کلمه فضل که در این آیه آمده است برتری و تفوق ارزشی مرد بر زن نمی‌باشد، بلکه ناظر به داشتن استعداد و نیرویی خاص است که به مردان تخصیص یافته است، مانند مقاومت در مقابل عالم طبیعت برای تصرف در آن و عدم معذوریت به وسیله پدیده‌های طبیعی که زن را معذور می‌سازد. (همان)

همان‌گونه که می‌بینیم، این دیدگاه مبنای ریاست شوهر را تفاوت‌های طبیعی زن و مرد می‌داند، بدون آنکه صرف «مرد بودن» را دلیل برتری و ارزش قلمداد نماید. تفاوت‌های طبیعی امری غیرقابل انکار است و ابتدای احکام بر آنها همیشه به معنای تبعیض مذموم نیست؛ به عنوان مثال وقتی یک مربی بسکتبال می‌گوید که تنها افراد بالای ۱۹۵ سانتی‌متر را در تیم خود می‌پذیرد، شخصی که قد وی ۱۶۰ سانتی‌متر است، نمی‌تواند این رویکرد مربی را تبعیض تلقی و تقبیح نماید؛ زیرا فرد کوتاه قد توانایی لازم را برای رقابت در این رشته ندارد و یک فرد بلند قامت کارایی بیشتری دارد. این تفاوت طبیعی اگرچه مبنای محرومیت یک شخص و برخوردار شدن شخص دیگر است؛ لیکن نمی‌توان آن را تبعیض دانست و گفت انسان‌ها در اسناد بین‌المللی

و شرایع آسمانی با یکدیگر برابرند و عمل مربی بسکتبال برخلاف اصل تساوی انسان‌هاست.

این در حالی است که پیشتر اشاره نمودیم در اسناد بین‌المللی و نیز قوانین داخلی کشورهای غربی بدون در نظر گرفتن تفاوت‌های زن و مرد، به نحوی افراطی و تحت تأثیر دیدگاه‌های فمینیستی سعی در یکسان‌سازی حقوق و تکالیف زوجین دارند.

۳-۱- صاحب اختیار طلاق

در شریعت اسلامی اصولاً طلاق در اختیار شوهر است و این مهم از نبوی مشهور استنباط شده است که می‌فرماید: «الطلاق بيد من أخذ بالساق» که به اقتضای حصر، دلالت بر اختصاص حق طلاق به مرد دارد. (نجفی، ۱۴۰۴: ۵) این مهم در ماده ۱۱۳۳ قانون مدنی ایران، البته پیش از آخرین اصلاح به این صورت مقرر شده بود: «مرد می‌تواند هر وقت که بخواهد زن خود را طلاق دهد.» البته بحث اختیار طلاق در اینجا منصرف از طلاق قضایی است که اقتضائات و شرایط خاص خود را دارد.

در مقابل دیدگاه اسلام، قسمت «ج» از بند نخست ماده ۱۶ کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان یکی از مواردی را که دولت‌های عضو باید اقدامات لازم را برای رفع تبعیض علیه زنان در همه امور مربوط به ازدواج و روابط خانوادگی به عمل آورند و مخصوصاً بر پایه تساوی حقوق مرد و زن را تضمین کنند، «حقوق و مسئولیت‌های یکسان در دوران ازدواج و هنگام انحلال آن» می‌داند. با توجه به این مقرر هیچ تمایزی میان زن و شوهر از حیث اختیار در طلاق وجود ندارد. در حقوق فرانسه نیز موارد طلاق به گونه‌ای مقرر شده است که تمایزی میان زن و شوهر وجود ندارد. (Coub, 2009:100)

در خصوص مبنای تفاوت این رویکردها گفته‌اند، روانشناسی مرد و زن متفاوت است. این مرد است که با بی‌علاقگی و بی‌وفایی خود نسبت به زن، او را نیز سرد و بی‌علاقه می‌کند، برخلاف زن که اگر بی‌علاقگی از او شروع شود، تأثیری در علاقه مرد ندارد، بلکه احياناً آن را تیزتر می‌کند. از این رو، بی‌علاقگی مرد منجر به بی‌علاقگی طرفین می‌شود، ولی بی‌علاقگی زن منجر به بی‌علاقگی طرفین نمی‌شود؛ سردی و خاموشی علاقه مرد مرگ ازدواج و پایان حیات خانوادگی است؛ اما سردی و خاموشی علاقه زن، ازدواج را به صورت مریضی نیمه جان درمی‌آورد که امید بهبود و شفا دارد. در صورتی که بی‌علاقگی از زن شروع شود، مرد اگر عاقل و وفادار باشد، می‌تواند با ابراز محبت و مهربانی علاقه زن را بازگرداند و این کار برای مرد اهانت نیست که محبوب رمیده خود را به زور قانون نگه‌دارد تا تدریجاً او را رام کند، ولی برای زن اهانت و غیرقابل تحمل است که برای حفظ حامی و دل‌باخته خود به زور و اجبار قانون متوسل شود. (صفایی، امامی؛ ۱۳۹۰: ۲۰۸) البته تذکر این نکته لازم می‌نماید که نگرستن به یک حکم صرف‌نظر از زمینه و ظرف آن می‌تواند گاهی غیرمنطقی جلوه نماید؛ لیکن اگر در ظرف خود نگرسته شود، درستی آن ظاهر می‌گردد. در حقوق اسلام نیز سعی شده است با تحمیل تکالیفی نظیر پرداخت مهریه، هزینه زندگی فرزندان و نگهداری و سرپرستی آنان و نظایر آن، بر مردی که خود فطرتاً دیرتر و حساب‌شده‌تر تصمیم می‌گیرد، بر وی تأثیر بیشتری گذارد تا بیش از پیش تأمل نماید و به آسانی به این امر خطیر اقدام ننماید.

نکته‌ای که بیان شد، اگر با آنچه در مبحث قوامیت گذشت در کنار هم نگرسته شود، حکیمانه بودن سپردن طلاق به دست مرد را اثبات می‌نماید.

از دیگر سو، واضح است که دیدگاه غالب غرب که بنا را بر نفی تفاوت‌های طبیعی زن و مرد نهاده، این تفاوت را نیز نادیده انگاشته و زن و مرد را در امر طلاق برابر تلقی نموده است. البته انصاف اقتضا می‌کند که بگوییم این حکم اسلام مناسب جوامعی است که مردمان آن از ظرفیت وجودی بالایی برخوردارند و به احکام الهی با دیده احترام می‌نگرند. در جوامعی که مردمان آن تنها یک اصل را می‌شناسند و آن نیز «حداکثر لذت‌جویی فردی» است، سخن از برتری قوه تعقل مرد بر زن و به تبع آن سپردن حق طلاق به مرد، نمی‌تواند اهدافی که شارع مقدس از جعل این حکم داشته است، برآورد و حتی منجر به سوءاستفاده مردان و ظلم به زنان خواهد شد. شاید از همین باب باشد که در جمهوری اسلامی ایران نیز که داعیه اسلامی بودن دارد، اختیار زوج در طلاق مانند سابق، بدون قید و بند نمانده و مقنن تصمیم گرفته نظارت بر آن را به محاکم قضایی بسپارد.^{۱۳}

۲- آزادی انسان‌ها

آزادی دارای معنای گسترده و کلی است و در دید نخست وضعیت کسی را گویند که در برابر کردار، گفتار و پندارش، بازدارنده‌ای نباشد. (عالی‌پور، ۱۳۸۷: ۱۵۸) لیکن باید دانست که در خصوص ماهیت آزادی یا به تعبیری دیگر منشأ آن اختلاف نظر وجود دارد. برخی مانند هوفلد،^{۱۴} آزادی را یک حق می‌دانند. نظام حقوقی ممکن است به افراد امتیاز و یا آزادی خاصی بدهد. بدین معنی که فرد را از تعهد خاصی که بالقوه

۱۳. ماده ۱۱۳۳ قانون مدنی اصلاحی ۱۳۷۰ مقرر می‌دارد: «مرد می‌تواند با رعایت شرایط مقرر در این قانون با مراجعه به دادگاه تقاضای طلاق همسرش را بنماید.»

تبصره: «زن نیز می‌تواند با وجود شرایط مقرر در مواد (۱۱۱۹)، (۱۱۲۹) و (۱۱۳۰) این قانون از دادگاه تقاضای طلاق نماید.»

14. Hofeld

می‌تواند متوجه وی باشد، معاف نماید. در حقیقت عدم توجه تکلیف بالقوه به شخص و رهایی او از این تکلیف، به معنای ذی‌حق دانستن او است؛ برای مثال برخی نظام‌های حقوقی فرد را از حضور در دادگاه برای شهادت علیه همسر معاف داشته‌اند. (قاری سیدفاطمی، ۱۳۸۰: ۲۱۳) لیکن باید دانست که مبانی دینی برخلاف نظریه اول، این امر را ناشی از فطرت الهی برای انسان دانسته‌اند که خداوند او را بر این فطرت آفریده است؛ پس آزادی برای انسان همانند حق حیات، نفس کشیدن و زندگی است و از او قابل سلب نیست. (جناتی، ۱۳۸۰: ۳۴۰) این توصیه حضرت علی به امام حسن علیهم‌السلام گویای این مدعا است: «ولا تکن عبد غیرک و قد جعلک الله حراً؛ بنده دیگری نباش، در حالی که خداوند تو را آزاد قرار داد.» (دستی، ۱۳۸۹: ۳۷۸) علاوه بر این حدیث، در آموزه‌های دینی بارها بر این مسئله تأکید شده است. (جناتی، ۱۳۸۰: ۳۴۱) اسلام آزادی را اولین شعار خود قرار داد و با شعار نفی طاغوت‌ها و آزاد شدن بشر از قیدوبندها و آزادی از هرگونه بندگی غیر خدا، تبلیغ خود را آغاز کرد. آزادی آدمیان یکی از آرمان‌های اصیل آن و از مواهب الهی به شمار می‌آید؛ از این رو سلب آزادی از بشر با جوهر و ماهیت انسان منافات دارد. (همان: ۳۴۲)

تا اینجا اجمالاً با تفاسیری که از آزادی به عمل آمده است، آشنا شدیم لیکن حال باید دانست که آزادی امری مطلق است یا خیر؟

در این خصوص پیروان مکتب اگزیستانسیالیسم و در رأس آن‌ها ژان پل سارتر، معتقدند که انسان تنها سرچشمه ارزش‌هاست و این موکول به فرد است که ارزش‌های خود را بیافریند و برگزیند و آرمان خود را دنبال کند. او کارهای خود را با انگیزه‌هایی انجام می‌دهد، ولی این انسان است که این انگیزه‌ها را انگیزه می‌سازد و هم اوست که به آن ارزش یا اعتبار می‌دهد. از منظر این مکتب آزادی انسان نامحدود است.



هیچ قانون اخلاقی الزام‌انگیز کلی که بر طبق او عمل کند، وجود ندارد. سرچشمه قانون اخلاقی خود اوست. (ریانی، ۱۳۶۷: ۵۰) این دیدگاه افراطی و الحادی را نمی‌توان پذیرفت و در واقع در این استدلال یک پارادوکس نهفته است؛ زیرا هیچگاه آزادی به این معنا برای همه انسان‌ها محقق نمی‌گردد؛ چراکه آزادی هر شخص در تعارض با آزادی دیگران قرار می‌گیرد. به همین دلیل است که ماده چهار اعلامیه حقوق بشر و شهروند مصوب ۲۶ اوت ۱۷۸۹ فرانسه مقرر می‌دارد: «آزادی عبارت است از توانایی انجام دادن هر کاری که به دیگران زیان نرساند.» از نظر آموزه‌های دینی نیز باید توجه داشت آن آزادی که اسلام در مقام بیان افراد و اندیشه‌ها قرار داده به گونه مطلق نیست، بلکه مقید به قانون است، قانون‌مندی از لوازم غیرمفارق آن محسوب می‌شود. آزادی غیرقانونمند با آنارشیزم برابر است. (جناتی، ۱۳۸۰: ۳۴۳) و به طور کلی در غالب مکتب‌ها و فرهنگ‌ها و نظریات فلسفی و فرهنگی، آزادی به گونه مطلق یک ارزش تلقی نشده است.

تا بدینجا، این نکته مشخص شد که آزادی نمی‌تواند مطلق باشد و باید برای اعمال آن ضابطه تعیین نمود. حال سخن آن است که با توجه به چه اموری می‌توان آزادی را مقید نمود؟ پاسخ به این سؤال متوقف بر آن است که بدانیم هدف از آزادی انسان چیست؟ پاسخ به این سؤال است که تفاوت دیدگاه اسلام و دیدگاه غالب غربی را روشن می‌سازد. باید دید که در دیدگاه اسلام، با توجه به نگرشی که به انسان دارد به چه دلیل او را آزاد می‌داند و قرار است که انسان با آزادی خود به کجا برسد و دیدگاه غربی نسبت به این امور چه چیز را دنبال می‌کند؟

می‌دانیم که دیدگاه غالب غربی، انسان‌محوری یا همان اومانیزم است. در حالی که اسلام و به ویژه قرآن کریم، نسبت به انسان رویکرد خاصی را ارائه می‌دهد.

برخلاف دیدگاه اومانیستی که با نفی هرگونه موجود مجرد و نیز نفی روح مجرد انسان، بدن و امیال او را محور عالم قرار داده و درصدد است کل جهان را بر اساس امیال خود شکل داده و مسلط بر طبیعت گردد، در رویکرد اسلامی محور عالم، انسان خطاکار نیست، بلکه خدای متعال محور همه امور است؛ یعنی هم امور تکوینی عالم به خدای متعال برمی‌گردد، (و در قرآن کریم، خدای متعال خالق همه اشیای عالم است و هیچ موجودی به صورت مستقل در ایجاد هیچ موجود دیگر مؤثر نمی‌باشد.) و هم نظام تشریح با اراده حکیمانه الهی شکل می‌گیرد. (نبویان، ۱۳۸۱: ۲۹) انسان اسلامی با واقع‌بینی و به دور از هرگونه تکبر و قضاوت غیرصحیح نسبت به خودش، به نقص‌های معرفتی مختلف و گوناگون خویش و نیز وجود امیال، هوا و هوس‌های متنوع در درون خود که عدم ایجاد اعتدال در ارضای هریک از آن‌ها موجب تباهی انسان و اسارت عقل او می‌گردد، کاملاً وقوف دارد و به همین جهت خویشتن را محتاج راهنمایی‌های موجود برتر و کامل‌تری (یعنی خدای متعال) می‌داند که به سبب برخورداری از علم، قدرت و سایر کمالات نامتناهی از هرگونه خطا و اشتباه و نیز تأثیرپذیری از هوا و هوس به دور است. انسان در این دیدگاه با نگاه تردیدآمیز به دستاورد عقل محدود و غیرمضمون از خطا و نیز متأثر از امیال و هواهای نفسانی خویش، وصول و دستیابی به سعادت و کمال حقیقی و نهایی خویش را در سایه پیروی صادقانه از هادیانی می‌داند که از ناحیه آن موجود کامل نامتناهی فرستاده شده‌اند. (همان: ۲۹-۳۰) با توجه به این تفاوت رویکرد، انسان در اومانیسم آزاد است که به حداکثر لذت خود برسد مشروط بر اینکه در این راه به آزادی دیگران صدمه‌ای نزنند و حتی دولت‌ها نیز موظفانند، موجبات دستیابی انسان به این لذات را فراهم نمایند؛ در حالی که انسان در اسلام آزاد است تا به خدا برسد. شعار آزادی در اسلام

از آن رو سر داده می‌شود تا انسان را از بندگی طاغوت و هر آنچه غیرخدایی است رها سازد؛ لذا رشد و تکامل انسان در پرتو آزادی تحقق پیدا می‌کند، اما باید این پدیده در مسیر تحقق ارزش‌های معنوی و متعالی به کار گرفته شود، نه در مسیر انحراف و فساد و بی‌بندوباری. (جناتی، ۱۳۸۰: ۳۴۲)

حال که تفاوت رویکردها و مبانی اسلام و دیدگاه غالب غربی بیان شد، به دو نمونه از آثار این تفاوت در نظام‌های حقوقی اسلامی و غربی اشاره می‌گردد. در مبحث نخست به این مهم اشاره می‌شود که در قاموس اسلام تنها راه پاسخگویی به گزینه جنسی نکاح است؛^{۱۵} در حالی که در فرانسه به عنوان نماینده حقوق غرب چنین نیست و عنوان بحث را جایگاه نکاح در نظام‌های حقوقی می‌گذاریم. در مبحث دوم، به این موضوع می‌پردازیم که آیا نکاح باید حتماً با غیر هم‌جنس صورت گیرد یا خیر؟ که عنوان بحث را جایگاه شرط تمایز جنسیت در نکاح می‌نهیم.

۱-۲- جایگاه نکاح در نظام‌های حقوقی

در حقوق اسلام مبتنی بر آیات و روایات و لزوم رعایت اخلاق جنسی تنها نهادی که برای پاسخگویی به غرایز پیش‌بینی شده، نکاح است و هر نوع برقراری ارتباط خارج از این نهاد معاقب خواهد بود. قرآن کریم در آیات ۵ و ۶ سوره نور مقرر می‌فرماید: «وَالَّذِينَ هُمْ لِغُرُوبِهِمْ حَافِظُونَ. إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ» که با توجه به آن خدای سبحان تمتع از هر آنچه غیر از زوج و ملک یمین است، تحریم نموده است. (حلی، ۱۴۰۱: ۳۰) با توجه به آنکه در حال حاضر ملک یمین منتفی است،

۱۵. این تعبیر از آن روست که در حال حاضر نظام برده‌داری موضوعاً منتفی شده؛ فلذا بحث امکان تمتع از اماء، سالبه به انتفای موضوع است.

می توان گفت تنها نهاد مورد رضای شارع، نکاح است. پیشتر گفتیم آزادی و از جمله آزادی جنسی انسان نمی تواند مطلق باشد؛ لیکن تنها کسی که انسان را خلق نموده و به نیازهای وی آگاهی دارد، می تواند تقيیدات این آزادی را معین نماید. خداوند متعال با آگاهی از نیاز افراد بشر، پاسخ آن را نیز معین نموده است و این همان آزادی ضابطه مند است و مسلمانان آزادند در این چارچوب همسر مناسب خود را برگزینند و همچنین سایر شئون آزادی که در این رابطه متصور است. همه این مسائل پیرامون این مسئله می گردند که انسان در تفکر اسلامی، سالک به سوی الله در نظر گرفته می شود؛ لذا این سالک برای طی مراتب کمال لازم است به نیازهای خود در حد نیاز پاسخ گوید و به همین دلیل نکاح برای این منظور پیش بینی شده است، لیکن همین سالک برای نیل به مقصود لازم است در حیطه روابط جنسی به مانند سایر حوزه های زندگی خود منضبط عمل نماید و بی بندوباری جنسی با هدف سالک در تعارض است؛ لذا خدای متعال غیر از نکاح، سایر شیوه های امکان تمتع جنسی را بر وی مسدود نموده است.

در حقوق کشورهای غربی انسان یک موجود آزاد است و تنها با اراده خود می تواند برای خود محدودیت ایجاد کند، لذا برقراری روابط جنسی خارج از نهادهای پیش بینی شده در قانون نیز در صورتی که عنوان «عنف» بر آن صدق نکند، جرم تلقی نمی شود. حتی در حقوق فرانسه، برقراری رابطه نامشروع توسط فرد متأهل نه به یک الزام ناشی از قوای حکومتی بلکه به اراده خود شخص بازمی گردد. در حقوق فرانسه در نگرش جدید که در ۳۱ مارس ۱۹۸۸ در یکی از آرای دادگاه لیاژ^{۱۶} ابراز شد، تکلیف وفاداری زوجین، اثر عقد نکاح محسوب شده و چنین استدلال شد که

16. Cour de Liege.

نامشروع بودن زنا‌ی محصنه، ریشه قراردادی دارد و به استناد ماده ۱۱۶۵ قانون مدنی فرانسه درباره اصل نسبی بودن قراردادها، محدود به روابط زوجین است. علاوه بر این، نسبی بودن آثار تعهدات به ویژه تعهدات ناشی از ازدواج نمی‌تواند، مبنای نامشروع بودن زنا‌ی محصنه واقع شود؛ زیرا عدم مشروعیت زنا به رابطه قراردادی زوجین منحصر است و در سطح کلان و نظم عمومی اجتماعی نمی‌توان آن را نسبت به شخص ثالث تسری داد. از این روند در رأی ۳ فوریه ۱۹۹۹ شعبه مدنی دیوان عالی کشور حمایت شد و در ۲۹ اکتبر ۲۰۰۴ نیز دیوان عالی کشور فرانسه آن را مورد تأیید قرار داد که آثار عقد ازدواج، به ویژه اصل وفاداری، منحصر به زوجین است؛ چون مطابق اصل نسبی بودن قراردادها، عقد نکاح هیچ تعهدی برای ثالث ایجاد نمی‌کند. به تعبیر دیگر، ازدواج صرفاً یک قرارداد ساده می‌باشد که آثار محدود به زوجین است، حال آنکه واقعیت این است که قرارداد با اینکه نسبت به اشخاص ثالث ایجاد تعهد نمی‌کند، در برابر آن‌ها قابل استناد بوده، نسبت به آنان یک تکلیف خودداری دارد. (باریکلو، مدیوجونی؛ ۱۳۹۱: ۱۱۳)

علاوه بر آنچه گذشت، شناسایی مدل‌های دیگر زندگی مشترک در مقابل نکاح، باعث رقابت با نکاح و تضعیف خانواده شد. به گونه‌ای که در جامعه فرانسه علاوه بر خانواده مشروع مبتنی بر ازدواج دائم، مدل‌های دیگر زندگی مشترک رایج شده است؛ به عنوان مثال، «پیمان مدنی همبستگی»^{۱۷} یعنی قراردادی میان دو شخص حقیقی بالغ اعم از هم‌جنس یا غیر هم‌جنس به منظور زندگی مشترک، طبق بند ۸ ماده ۵۱۵ قانون مدنی فرانسه شناسایی شد. همچنین، هم‌خوابگی هر چند از لحاظ حقوقی فاقد اعتبار است، ولی قوانین گوناگون و رویه قضایی بر آن ترتیب اثر داده

17. PACS: Pacte Civil de Solidarité.

فصلنامه مطالعاتی صیانت از حقوق زنان

که در واقع، نوعی رسمیت بخشی و تشویق به این گونه زندگی مشترک می‌باشد. حتی شعبه اول مدنی دیوان عالی فرانسه در رأی ۱۳ فوریه ۱۹۹۹، هبه شخص متزوج به هم‌خوابش جهت حفظ و استمرار رابطه هم‌خوابگی را منافی با اخلاف حسنه ندانست و دیوان عالی کشور فرانسه نیز در ۲۳ اکتبر ۲۰۰۴ آن را مورد تأیید قرار داد. (همان: ۱۲۵)

در نظام حقوقی فرانسه، طبق مبنای پذیرفته شده و با توجه به مقدمه قانون اساسی ۱۹۵۸ که بیانگر ارزش‌های حاکم بر آن است؛ یعنی ارزش‌هایی که انقلاب کبیر فرانسه در سال ۱۷۸۹ به ارمغان آورده که در میان آن‌ها آزادی، استقلال و برابری از مهم‌ترین می‌باشند و همچنین، جنبش آزادی‌خواهی و استقلال‌طلبی مستمر مردم، می‌توان گفت هدف نظام مزبور از حقوق خانواده، اصولاً تأمین منافع فرد است. به تعبیر دیگر، نظام حقوقی خانواده فرانسه بر پایه اصالت فرد پایه‌ریزی شده است و مقصود از منافع، خواسته‌هایی هستند که هر یک از اعضای خانواده متمایل به داشتن آن می‌باشد. بنابراین به منظور تأمین این اهداف، قانون‌گذار تابع خواسته‌های مردم شده است که برخی پیامد آن را «آزادسازی آداب و رسوم»^{۱۸} و «آزادسازی واکنش‌ها»^{۱۹} توصیف کرده‌اند و انعطاف مسئولان در موضع‌گیری‌های خود نسبت به اوج‌گیری ادعاها و مطالبات حقوقی هم‌جنس‌بازان به تغییرات حقوقی منجر شد و زمینه رشد و تثبیت گروه‌های هم‌جنس‌باز را فراهم نمود. (همان: ۱۲۰) در نظام حقوقی فرانسه از آنجا که مقدم (روابط خارج از نکاح) را به رسمیت شناخته‌اند، ناچارند تالی (فرزندان ناشی از این روابط) را نیز به رسمیت بشناسند، لذا در قانون ۱۶ نوامبر ۱۹۱۲ از فرزند

18. Libéralisation des Meurs.

19. Libéralisation des Discours.



نامشروع در قالب «جست‌وجوی ابوت طبیعی»، حمایت کرده و همه حقوق فرزند مشروع برای فرزند نامشروع شناسایی شد. افزون بر این، در قوانین ۷ نوامبر ۱۹۰۷ و ۳۰ دسامبر ۱۹۱۵ حقوق فرزند ناشی از زنا محصنه نیز شناسایی شد که در نتیجه، اصل وفاداری زوجین به یکدیگر خدشه‌دار شد. قانون ۳ ژانویه ۱۹۷۲ در گام دیگری، به نسبت همه اولاد نامشروع اعم از اولاد ناشی از زنا غیر محصنه و محصنه یا اولاد ناشی از زنا با محارم و حتی اولاد ناشی از زنا یکی از والدین با فرزند خویش مشروعیت بخشید و اولاد مزبور دارای حقوق و تکالیف یکسان با اولاد مشروع ناشی از ازدواج دائم، در روابط با والدین شدند. (همان: ۱۲۴) هرچند این مقررات که بر مبنای اصولی همچون آزادی و حاکمیت اراده انسان در انتخاب نوع زندگی مشترک، تنوع و تکثر خواسته‌های مردم، برابری و لزوم پرهیز قانون‌گذار از ترجیح یک مدل زندگی مشترک، بر مدلی دیگر و نیز حمایت از حقوق کودک نامشروع توجیه شد، ولی اثر طبیعی آن، قداست‌زدایی از ازدواج مشروع و خانواده و یکسان دانستن پیمان مقدس ازدواج با روابط جنسی خارج از نکاح و آزاد و حتی هم‌جنس‌گرایی بود. (همان: ۱۲۵)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۲-۲- جایگاه شرط تمایز جنسیت در نکاح

اسلام رابطه هم‌جنس‌گرایی میان مردان و میان زنان را تحریم می‌نماید. این تحریم مبتنی بر علل گوناگونی است که ممکن است همه آنها به مبانی انسان‌شناختی ارتباط نداشته باشد؛ لیکن آنچه به عنوان یکی از حکمت‌های تحریم این عمل می‌توان برشمرد آن است که هم‌جنس‌بازی عملی برخلاف فطرت آدمی است، زیرا خدای متعال که خالق انسان‌هاست در آیات متعدد قرآن به این مسئله اشاره می‌کند

که زنان برای مردان خلق شده‌اند^{۲۰} و مردان در کنار زنان خود به آرامش میرسند^{۲۱} و در مقابل عمل قوم لوط را عملی می‌داند که هیچ قومی پیش از آنها بدان مبتلا نشده است.^{۲۲} و حتی در قرآن به این مهم اشاره شده است که در حالی که خداوند برای شما زوج آفریده است (مراد زنان هستند) باز شما سراغ مردان می‌روید.^{۲۳} علاوه بر آیات قرآن، در روایات نیز به خلاف فطرت و سرشت بودن هم‌جنس‌بازی اشاره شده است. (قمی، ۱۳۸۶: ۵۴۷) علاوه بر این، آموزه‌های اسلام فاعل این اعمال را در همین دنیا نیز قابل مجازات می‌داند و دو مورد از حدود الهی به لواط و سحاق اختصاص داده شده و حتی اعمال مادون لواط و مساحقه نیز قابل مجازات خواهد بود. (حلی، ۱۴۰۸: ۱۴۶)

در مقابل در غرب نه تنها این اعمال در صورت رضای طرفین جرم‌انگاری نشده است، بلکه به صورت قانونی نیز درآمده است؛ به گونه‌ای که در فرانسه قالب‌های قانونی برای برقراری رابطه جنسی پیش‌بینی شده است که در همه آنها تصریح شده است که این پیمان می‌تواند میان دو هم‌جنس برقرار شود یا میان دو جنس متفاوت. ماده ۱۴۳ قانون مدنی فرانسه در تعریف «Mariage» مقرر می‌دارد: «نکاح، منعقد می‌شود به وسیله دو شخص با جنس متفاوت یا از یک جنس».^{۲۴} این موضوع در

۲۰. «سَأَوْكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ»، آیه ۵۰ سوره احزاب: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحَلَّلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ» (بقره: ۲۲۳)

۲۱. «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا» (روم: ۲۳)

۲۲. «وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ» (اعراف: ۷)

۲۳. «أَتَأْتُونَ الذَّكَرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ وَ تَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ» (شعراء: ۱۶۵-۱۶۶)

24. Article 14- Le mariage est contracté par deux personnes de sexe différent ou de même sexe.

خصوص «Concubinage»^{۲۵} و «PACTS»^{۲۶} نیز مورد تصریح قرار گرفته است. این مسئله از آن روست که در قاموس اومانیسیم آنچه محوریت دارد، انسان و مشتبهات نفس اوست. از مؤلفه‌های بارز این انسان اخلاق تنوع‌طلب است، تمدن مبتنی بر این مبانی و نگرش نمی‌تواند انسان هم‌جنس‌باز را که به دنبال ارضای غریزه خود از این راه است منع نماید.

۳- استقلال انسان‌ها

می‌دانیم که دیدگاه غالب غربی، در اصل‌ترین مکتب فلسفی حاکم بر آن یعنی اومانیسیم ریشه دارد. در این اندیشه یکی از اصلی‌ترین ویژگی‌های بشر، استقلال اوست. این مهم از مبانی انسان‌شناختی اومانیسیم استفاده می‌شود. بر اساس مبانی انسان‌شناختی اومانیسیم، هر انسانی همانند یک نوع منحصر به فرد مطرح می‌گردد. انسان مالک همه چیز می‌شود و خداوند تأثیرگذار بر سرنوشت او قلمداد نمی‌شود. (ابراهیمزاده آملی، ۱۳۸۶: ۶۳)

در این مکتب ولایت اشخاص بر یکدیگر خصوصاً اگر در امور شخصی باشد، نفی می‌گردد.

در مقابل، در دیدگاه اسلام اگرچه اصولاً انسان‌ها از یکدیگر مستقل هستند و ولایت یک شخص بر دیگری نیازمند دلیل است، لیکن شئون گوناگونی از ولایت نیز پیش‌بینی شده است. ولایت خداوند متعال، پیامبر و امامان، ولایت فقیه و نیز آنچه

25. Article 515-8- Le concubinage est une union de fait, caractérisée par une vie commune présentant un caractère de stabilité et de continuité, entre deux personnes, de sexe différent ou de même sexe, qui vivent en couple.

26. Article 515-1- UN pacte civil de solidarité est un contrat conclu par deux personnes physiques majeures, de sexe différent ou de même sexe: pour organiser leur vie commune.

بیشتر در حقوق خانواده مطرح می‌گردد، یعنی ولایت قهری از اقسام ولایت هستند. در واقع می‌توان ولایت‌پذیری در اسلام ناب را یکی از اصلیت‌ترین نقاط تقابل اسلام و دیدگاه غالب غربی دانست.

این تفاوت دیدگاه در بسیاری از حوزه‌های حقوق خانواده مؤثر واقع می‌شود، لیکن در این مختصر مجال پرداختن به همه آنها نیست و حتی می‌توان گفت که پرداختن به همه آنها ضرورت ندارد؛ لیکن توجه به نمونه زیر می‌تواند به خوبی نشان دهد که تفاوت در مبانی انسان‌شناختی، چگونه می‌تواند باعث جعل احکام گوناگون در نظام‌های حقوقی گردد.

در حقوق اسلام ولی می‌تواند برای دختر و پسر صغیر خود نکاح نماید. (موسوی خمینی، بیتا: ۲۵۴؛ یزدی، ۱۴۰۹: ۱۶۳) در این مسئله اختلافی به حسب اقوال در بین علمای شیعه نیست و تنها ابن ابی عقیل مخالفت کرده و معتقد است که پدر ولایت دارد اما جد ندارد. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۴: ۷)

در باب مبنای این حکم در اسلام باید گفت که اسلام به انسان به دیده یک سالک می‌نگرد، یعنی فردی که در مرکز توجه قرار می‌گیرد، همان سالک است که فطرتی خداجو دارد و قرار است از هر فرصتی جهت تقرب به ذات احدیت بهره ببرد؛ لذا می‌توان گفت اگرچه اصل آن است هر کس خود مصلحت خویش را بیابد و برای قرب خود تدارک ببیند و از جمله موجبات نکاح را فراهم نماید، اما اگر در موارد استثنایی به تشخیص ولی دلسوز که او هم در جهت الهی میل به رشد دادن طفل دارد؛ شرایطی ایجاد کرد که ازدواج طفل در جهت مصلحت قربی او بود، می‌تواند او را به عقد نکاح درآورد. هرچند این موارد نادر است ولی شارع راضی به ترک این احتمال هم نبوده است؛ احتمال اینکه این نکاح می‌تواند فرد را در مسیر رشد کامل کند. (بیگدلی، ۱۳۸۱: ۱۲)



از سوی دیگر می‌توان به «کنوانسیون رفع همه اشکال تبعیض علیه زنان» و نیز سایر اسناد و قوانینی که از بستر اومانیسیم برخاسته‌اند، اشاره نمود. بند ۲ از ماده ۱۶ این کنوانسیون مقرر می‌دارد: «نامزد کردن و تزویج کودکان، قانوناً بلااثر خواهد بود و هرگونه اقدام لازم، از جمله وضع قانون جهت تعیین حداقل سن برای ازدواج و ثبت اجباری ازدواج در یک دفتر رسمی باید اتخاذ شود.» مطابق این بند ولایت هیچ‌کس بر صغیر در امر ازدواج پذیرفته نشده است. در تأیید همین بحث در ماده ۱۶ آمده است: «هر زن و مرد بالغی حق دارند بدون هیچ‌گونه محدودیتی از نظر نژاد، تابعیت و مذهب و... با یکدیگر زناشویی کنند.» در بند بعد نیز متذکر می‌گردد که: «ازدواج باید با رضایت کامل و آزادانه زن و مرد واقع شود.» و همین مقرر در ماده ۲۲ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی نیز آمده است. بند ۲۷۴ سند چهارمین کنفرانس جهانی زن (پکن ۱۹۹۵) نیز همین معنا را در بر دارد و به طور کلی می‌توان گفت، ولایت پدر برای ازدواج صغیر و مجاز بودن آن در هیچ‌یک از قوانین اروپایی نیز به رسمیت شناخته نشده است. (مهرپور، ۱۳۸۷: ۵۲-۵۳)

مبنای این مقررات را به لحاظ انسان‌شناختی می‌توان در اومانیسیم و اصالت فرد خلاصه نمود. در این فضا ولایت هر شخص بر دیگری نفی می‌شود و این نفی در امور شخصی اشد است. در این نگاه وجود ولایت بر یک شخص به شدت با آزادی و استقلال وی مخالف است. در قاموس اومانیسیم آنچه محوریت دارد انسان و مشتتهیات نفس اوست. تمدن مبتنی بر این مبانی و نگرش نمی‌تواند ازدواج صغیر و ولایت پدر او را بپذیرد؛ زیرا ازدواج در سنین کودکی که امیال در اوج نیست مانع تمتع در آینده است و به نوعی زود دست و پای انسان را می‌بندد و اجازه شهوترانی آزاد را از او می‌گیرد. (بیگدلی، ۱۳۸۸: ۱۵)

نتیجه‌گیری

از نوشتار حاضر، نتایجی بدین شرح قابل استخراج است:

مبانی انسان‌شناختی حقوق خانواده بیان این مسئله است که مقنن یا شارع در یک نظام حقوقی هنگام وضع قوانین و احکام حاکم بر خانواده و اعضای آن، به انسان چگونه می‌نگریسته است. تساوی، آزادی و استقلال انسان‌ها سه مورد از مهم‌ترین مبانی انسان‌شناختی حقوق خانواده است؛ چراکه تحلیل‌های گوناگونی که از آن‌ها به عمل می‌آید، باعث گوناگونی احکامی می‌گردد که مبتنی بر آن‌ها جعل می‌شوند. اسناد بین‌المللی زن و مرد را یکسان می‌دانند و بارها بر این مسئله تأکید کرده‌اند. این مهم از دیرباز مورد تأکید دین اسلام نیز قرار گرفته است، لیکن این سخن حقی است که برخی از آن معنای باطلی را اراده می‌کنند، زیرا اگرچه انسان‌ها از حیث «انسان بودن» با یکدیگر متساوی‌اند، اما این مسئله هیچ‌گاه به معنای نادیده انگاشتن ویژگی‌های طبیعی ایشان که می‌تواند مقتضی تفاوت احکام راجع به آن‌ها باشد، نیست. از همین باب است که می‌بینیم اسلام با توجه به طبع و اقتضای تعددخواهی بودن مردان، تعدد همسر را برای ایشان جایز می‌داند و نظر به انحصار خواهی بودن زنان، این امکان را برای ایشان نمی‌شناسد و یا با توجه به برتری قوه تعقل در مردان و نیز به تبع آن توانایی اتخاذ تصمیم صحیح‌تر ریاست خانواده را به ایشان سپرده و نیز حق طلاق را در اختیار مردان نهاده است. در حالی که دیدگاه غالب غربی این تفاوت‌های طبیعی را نادیده گرفته و حتی نفی می‌نماید و به داعیه تساوی زن و مرد از هر جهت، رویکردی متفاوت و در غالب موارد کاملاً مخالف با دیدگاه اسلام اتخاذ نموده است. برخلاف نظر کسانی که معتقدند آزادی یک حق است، آزادی امری فطری است؛ لیکن بنا بر هر یک از این تفاسیر غالباً بر این عقیده‌اند که آزادی

نمی‌تواند مطلق باشد. در خصوص این مسئله که چه چیزی می‌تواند مقید آزادی باشد، اختلاف نظر وجود دارد. در رویکرد اسلامی، محور عالم انسان خطاکار نیست، بلکه خدای متعال محور همه امور است؛ یعنی هم امور تکوینی عالم به خدای متعال برمی‌گردد و هم نظام تشریح با اراده حکیمانه الهی شکل می‌گیرد. انسان اسلامی با واقع‌بینی و به دور از هرگونه تکبر و قضاوت غیر صحیح نسبت به خودش، به نقص‌های معرفتی مختلف و گوناگون خویش و نیز وجود امیال، هوا و هوس‌های متنوع در درون خود که عدم ایجاد اعتدال در ارضای هریک از آن‌ها موجب تباهی انسان و اسارت عقل او می‌گردد، کاملاً وقوف دارد و به همین جهت خویشتن را محتاج راهنمایی‌های موجود برتر و کامل‌تری (یعنی خدای متعال) می‌داند، در حالی که انسان در مکتب اومانیسیم آزاد است که به حداکثر لذت خود برسد، مشروط بر اینکه در این راه به آزادی دیگران صدمه‌ای نزند و حتی دولت‌ها نیز موظف‌اند، موجبات دستیابی انسان به این لذات را فراهم نمایند. این تفاوت رویکرد سبب شده است که اسلام با توجه به نگرشی که نسبت به انسان دارد و او را سالک الهی می‌داند، بی‌انضباطی جنسی را بر وی نپسندد و راه دفع غریزه جنسی وی را در نکاح منحصر نماید و در مقابل، تفکر مبتنی بر اومانیسیم، خود را دارای چنین قیدی نمی‌داند، لذا تابعین خود را آزاد می‌گذارد که در صورت تمایل نکاح یا سایر نهادهای هم‌عرض آن را که قانوناً هم به رسمیت شناخته شده‌اند، برگزینند و یا حتی به روابط آزاد روی آورند. از آن گذشته دیدگاه اخیر نهادهای قانونی روابط جنسی را محدود به رابطه زن و مرد نمی‌داند؛ زیرا بشر آزاد است که با هم‌جنس خود نیز ارتباط برقرار نماید، در حالی که اسلام این مهم را که امری خلاف فطرت است، بر سالک نمی‌پسندد و به شدت از آن نهی می‌کند. در اومانیسیم، یکی از اصلی‌ترین

ویژگی‌های بشر، استقلال اوست. هر انسانی، مانند یک نوع منحصر به فرد مطرح می‌گردد. انسان مالک همه چیز می‌شود و خداوند تأثیرگذار بر سرنوشت او قلمداد نمی‌شود. در مقابل، از دیدگاه اسلام اگرچه اصولاً انسان‌ها از یکدیگر مستقل هستند و ولایت یک شخص بر دیگری نیازمند دلیل است، لیکن شئون گوناگونی از ولایت نیز پیش‌بینی شده است. این تفاوت دیدگاه در بسیاری از حوزه‌های حقوق خانواده مؤثر واقع می‌شود که یکی از آن‌ها اختیار ولی در تزویج صغیر است. از دیدگاه اسلام اگرچه اصل آن است، هر کس خود مصلحت خویش را بیابد و برای قرب خود تدارک ببیند و از جمله موجبات نکاح را فراهم نماید، اما اگر در موارد استثنایی به تشخیص ولی دلسوز که او هم در جهت الهی میل به رشد دادن طفل دارد؛ شرایطی ایجاب کرد که ازدواج طفل در جهت مصلحت قربی او بود می‌تواند، او را به عقد نکاح درآورد. لیکن در قاموس اومانیسیم آنچه محوریت دارد انسان و مشتهیات نفس اوست. تمدن مبتنی بر این مبانی و نگرش نمی‌تواند ازدواج صغیر و ولایت پدر او را بپذیرد، زیرا ازدواج در سنین کودکی که امیال در اوج نیست مانع تمتع در آینده است و به نوعی زود دست و پای انسان را می‌بندد و اجازه شهوت‌رانی آزاد را از او می‌گیرد.

منابع

- ابراهیم‌زاده آملی، عبدالله (۱۳۸۶) «انسان در نگاه اسلام و اومانیسم»، قیسات، ش ۴۴.
- اصفهانی، محمدباقر بن محمدتقی (بی‌تا)، بحار الانوار، ج ۵۸، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- امامی، اسدالله؛ سیدحسین صفایی (۱۳۹۰) مختصر حقوق خانواده، تهران: میزان.
- باریکلو، علیرضا؛ محمد مدیوجونی (۱۳۹۱) «رویکرد حقوق اسلام و فرانسه به خانواده»، حقوق اسلامی، ش ۳۴.
- بحرانی، محمد (۱۴۲۹) سند العروه الوثقی - کتاب النکاح، ج ۱، قم: مکتبه فک.
- بیگدلی، عطاءالله (۱۳۸۶) «مبانی انسان‌شناختی و فلسفه تاریخی کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان، فقه امامیه و حقوق ایران»، رهنمون، ش ۲۵ و ۲۶.
- جناتی، محمدابراهیم (۱۳۸۰) «رویکردی اسلامی به آزادی و حقوق بشر»، مجله علوم سیاسی، ش ۱۵.
- حکمت‌نیا، محمود (۱۳۹۰) فلسفه نظام حقوق زن، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (۱۴۰۱) أجوبه المسائل المهنائیه، قم: چاپخانه خیام.
- حلی، نجم‌الدین جعفر بن حسن (۱۴۰۸) شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، جلد ۴، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- خسروپناه، عبدالحسین؛ رضا میرزایی (۱۳۸۹) «چیستی انسان‌شناسی»، انسان پژوهی دینی، ش ۲۴.
- دشتی، محمد (۱۳۸۹) ترجمه نهج البلاغه، قم: همگرا.
- دورانت، ویلیام جیمز (۱۳۸۵) لذات فلسفه، ترجمه عباس زریاب، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ربانی، علی (۱۳۶۷) «تحلیلی از آزادی انسان در مکتب اگزیستانسیالیسم»، درس‌هایی از مکتب اسلام، ش ۹.

فصلنامه مطالعاتی صیانت از حقوق زنان

- سبحانی تبریزی، جعفر (بی تا) نظام النکاح فی الشریعه الإسلامیه الغراء، ج ۱، قم: بینا.
- شیرازی، سیدمحمد حسینی (بی تا) الفقه النظافه، بیجا: بی تا.
- طاهرپور، محمدشریف و دیگران (۱۳۹۲) «تبیین مبانی انسان‌شناختی اخلاق جنسی از دیدگاه اسلام»، دو فصلنامه تربیت اسلامی، ش ۱۷.
- طباطبایی، کاظم؛ سیدمحمد یزدی (۱۴۰۹) العروه الوثقی، ج ۲، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- عالی پور، حسن (۱۳۸۷) «آزادی و حقوق»، ادبیات و علوم انسانی (دانشگاه شهرکرد)، ش ۱۰ و ۱۱.
- عظیم‌زاده اردبیلی، فائزه (۱۳۸۷) «قوامیت مرد از نگاه قرآن کریم و کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان»، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، ش ۲۶.
- قاری سید فاطمی، سیدمحمد (۱۳۸۰) «تحلیل مفاهیم کلیدی حقوق بشر معاصر حق، تعهد، آزادی، برابری و عدالت»، مجله تحقیقات حقوقی، ش ۳۳ و ۳۴.
- قمی، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۸۶) علل الشرائع، ج ۲، قم: کتابفروشی داوری.
- مطهری، مرتضی (بی تا) فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج ۱۹، قم: بی تا.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۶) کتاب النکاح، ج ۶، قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
- موسوی خمینی، روح الله (بی تا) تحریر الوسیله، ج ۲، قم: مؤسسه مطبوعات دارالعلم.
- مهرپور، حسین (۱۳۸۷) مباحثی از حقوق زن از منظر: حقوق داخلی، مبانی فقهی و موازین بین‌المللی، تهران: انتشارات اطلاعات.
- نبویان، سیدمحمد (۱۳۸۱) «اسلام و اومانیسم»، رواق اندیشه، ش ۱۵.
- نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴) جواهر الکلام فی شرح شرائع السلام، ج ۳۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸) مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۲، بیروت: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.



منابع لاتین

Courb, Patrick (2009) Les personnes, la famille, les incapacité, Paris: Dalloz.

Posner, Richard A, Katharine B. Silbaugh (1996) A Guide to America's Sex Laws, Chicago: University of Chicago Press, 1996.

Weisberg, D. Kelly (2008) Family Law, Aspen Publishers Online.





پروفیسر شگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی