

مبانی فقهی جرم‌انگاری تخلف از شروط تعدد زوجات^۱

بتول سلحشور^۲

عباسعلی سلطانی^۳

چکیده

تعدد زوجات و مسائل پیرامونی آن، همواره از مباحث چالش‌برانگیز در حقوق خانواده، بوده است. جرم‌انگاری مسئله مزبور، در فرض عدم رعایت برخی از شروط قانونی توسط زوج، در قانون حمایت از خانواده، مصوب سال ۱۳۹۱ پذیرفته و تثبیت گردید. این جرم‌انگاری با برخی تشکیک‌ها، از قبیل مغایرت آن با موازین شرع مواجه است و ابهامات بسیاری در مشروعیت چنین مجازاتی وجود دارد. این پژوهش، در پی آن است که پشتوانه‌های فقهی و شرعی اعمال چنین کیفرهایی را بررسی نماید. نتایج تحقیق حاکی از آن است که جرم‌انگاری موارد مزبور، در پرتو برخی از اصول و قواعد فقهی بلا اشکال و بلکه ضروری بوده و مطابق با موازین فقهی است؛ پس نظریه مخالفت جرم‌انگاری آن با موازین شرع، مردود و ناپذیرفتنی است.

کلید واژه‌ها: تعدد زوجات، شروط قانونی، موازین شرعی، مشروعیت جرم‌انگاری، مطابقت قانون و شرع.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۴/۲۷ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۰/۶

۲. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد، (نویسنده مسئول)؛ رایانامه: batoul.salahshour@mail.um.ac.ir

۳. دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد، رایانامه: soltani@um.ac.ir

۱- بیان مسئله

هرچند به دلیل اتخاذ رویکرد مداخله حداثی در حوزه خانواده و این که باید ضمانت اجرای کیفری به عنوان آخرین راه حل در این حوزه مورد استفاده قرار گیرد، احکام خانواده کمتر مشمول مداخله حقوق کیفری قرار می گیرند؛ ولی قانون گذار در قانون حمایت از خانواده، مصوب ۱۳۹۱ با عنایت به پیامدهای غیر قابل انکار تعدد زوجات و آثار و تبعات سوء فردی و اجتماعی ناشی از ازدواج های متعددی که بدون رعایت شرایط صورت می پذیرد و با توجه به اصل ۱۰ قانون اساسی، به طور غیرمستقیم و ضمنی به شرحی که در ادامه خواهد آمد، ضمانت اجرای کیفری برای تخلف از شرایط تعدد زوجات در نظر گرفته است.

این که چنین جرم انگاری از چه پشتوانه شرعی برخوردار است و مبانی جواز و بلکه لزوم آن کدام است، اهتمام جستار حاضر را شکل داده و در ادامه مورد بحث قرار خواهد گرفت. در ابتدای نوشتار مناسب است، سیر تحولاتی که در زمینه قانون گذاری و جرم انگاری مسئله مزبور در قوانین موضوعه وجود داشته به صورت مختصر مورد اشاره قرار گیرد تا دورنمایی کلی از آن وجود داشته باشد.

جستارهای
فقهی و اصولی

سال سوم، شماره پیاپی ششم
بهار ۱۳۹۶

۱۰۰

۲- سیر تحولات تقنینی در خصوص ضمانت اجرای تخلف از شروط تعدد زوجات

قانون مصوب ۱۳۱۰ راجع به ازدواج در مورد تعدد زوجات، مقرره خاصی نداشت و تنها برای حمایت از حقوق همسران دیگر، مردان را مکلف می کرد تا در موقع ازدواج، زن و عاقد را از وجود همسر اول مطلع کنند. قانون مدنی مصوب ۱۳۱۳ نیز، به صراحت به موضوع تعدد زوجات و شرایط آن اشاره نکرده است؛ ولی برخی از مواد آن، از جمله ماده ۹۰۰، ۹۰۱ و ۹۴۲ درباره نحوه تقسیم ارث میان زوجات متعدد و نیز ماده ۱۰۴۸ در مورد ممنوعیت جمع بین دو خواهر، به صورت ضمنی بر جواز ازدواج مرد با بیش از یک زن دلالت دارند.

بنابراین، تا پیش از تصویب قانون حمایت از خانواده در سال ۱۳۴۶، مردان می توانستند بدون هیچ شرطی، چهار همسر دائمی و تعداد نامحدودی همسر موقت اختیار کنند؛ اما در قانون حمایت از خانواده مصوب ۱۳۴۶، شرط اجرای عدالت و

احراز آن از سوی دادگاه برای جواز تعدد زوجات تعیین شد؛ چنان که در ماده ۱۴ این قانون مقرر شد: «هرگاه مرد بخواهد با داشتن زن، همسر دیگری اختیار نماید، باید از دادگاه تحصیل اجازه کند. دادگاه وقتی اجازه اختیار همسر تازه را خواهد داد که با انجام اقدامات ضروری و در صورت امکان تحقیق از زن فعلی، توانایی مالی مرد و قدرت او را به اجرای عدالت احراز کرده باشد. هرگاه مردی بدون تحصیل اجازه از دادگاه مبادرت به ازدواج نماید، به مجازات مقرر در ماده ۵ قانون ازدواج مصوب ۱۳۱۰-۱۳۱۶ محکوم خواهد شد».

قانون حمایت از خانواده، مصوب ۱۳۵۳ ضمن حفظ قانون قبلی، شرایط سخت تری برای تعدد زوجات ایجاد کرد. مطابق ماده ۱۶ این قانون: «مرد نمی تواند با داشتن زن، همسر دوم اختیار کند، مگر در موارد زیر: ۱- رضایت همسر اول. ۲- عدم قدرت همسر اول به ایفای وظایف زناشویی. ۳- عدم تمکین زن از شوهر. ۴- ابتلای زن به جنون یا امراض صعب العلاج، موضوع بندهای ۵ و ۶ ماده ۵.۸ - محکومیت زن وفق بند ۸ ماده ۶.۸ - ابتلای زن به هرگونه اعتیاد مضر برابر بند ۹ ماده ۷.۸ - ترک زندگی خانوادگی از طرف زن. ۸- عقیم بودن زن. ۹- غائب مفقودالأثر شدن زن برابر بند ۱۴ ماده ۸».

همچنین قانون گذار در ماده ۱۷ مقرر داشت: «متقاضی باید تقاضانامه ای در دو نسخه به دادگاه تسلیم و علل و دلایل تقاضای خود را در آن قید نماید. یک نسخه از تقاضانامه، ضمن تعیین وقت رسیدگی به همسر او ابلاغ خواهد شد. دادگاه با انجام اقدامات ضروری و در صورت امکان، تحقیق از زن فعلی و احراز توانایی مالی مرد و اجرای عدالت در مورد بند یک ماده ۱۶، اجازه اختیار همسر جدید خواهد داد. به هر حال در تمام موارد یادشده، این حق برای همسر اول باقی است که اگر بخواهد، می تواند تقاضای گواهی عدم امکان سازش از دادگاه بنماید. هرگاه مردی با داشتن همسر، بدون تحصیل اجازه از دادگاه مبادرت به ازدواج نماید، به حبس جنحه ای از شش ماه تا یک سال محکوم خواهد شد و همین مجازات برای عاقد و سردفتر ازدواج و زن جدید که عالم به ازدواج سابق مرد باشند، نیز مقرر است. در صورت گذشت همسر اولی، تعقیب کیفری یا اجرای مجازات، فقط درباره مرد و زن جدید موقوف

خواهد شد».

ماده ۱۷ قانون جدید، علاوه بر مردی که بدون تحصیل اجازه ازدواج مجدد نموده، عاقد و سردفتر و زن جدید را که عالم به ازدواج سابق مرد باشند، مجرم شناخته و برای هر یک شش ماه تا یک سال حبس جنحه‌ای تعیین کرده و نیز در این ماده، جرم مرد و زن جدید را قابل گذشت به وسیله همسر اول دانسته بود. فلسفه این حکم این بود که در نظر قانون‌گذار، منع تعدد زوجات و مجازات آن بیشتر برای رعایت حال همسر اول بوده و از این رو، رضایت همسر اول مجوز ازدواج تلقی می‌شد؛ پس جنبه خصوصی جرم، بر جنبه عمومی آن غالب بود و از این لحاظ، باید تعقیب کیفری یا اجرای مجازات درباره مرد و زن جدید با گذشت همسر اول موقوف می‌شد؛ اما در مورد عاقد و سردفتری که عالم به ازدواج سابق مرد بوده و در عین حال، صیغه نکاح را جاری یا آن را ثبت کرده بود، جنبه عمومی جرم قوی‌تر بود و از این رو، جرم آن‌ها قابل گذشت نمی‌بود (صفایی و امامی، ۱۳۷۸، ۱۱۰/۱).

در سال ۱۳۶۳، ضمانت اجرای کیفری یادشده در ماده ۱۷، بنابر نظریه شماره ۱۴۸۸ شورای نگهبان در تاریخ ۱۳۶۳/۵/۹ غیرشرعی تشخیص داده شد. به موجب این رأی؛ «مجازات متعاقبین و عاقد در عقد ازدواج غیررسمی مذکور در ماده ۱ قانون ازدواج و در ازدواج مجدد مذکور در ماده ۱۷ قانون حمایت خانواده شرعی نمی‌باشد» (مهرپور، ۱۳۷۱، ۲۶۸).

با نسخ این مجازات، تنها ضمانت اجرای موجود، امکان تقاضای صدور گواهی عدم امکان سازش از سوی همسر اول و در نهایت امکان طلاق برای او بود. قانون حمایت از خانواده، مصوب ۱۳۵۳ همچنان لازم‌الاجرا بود تا این که در سال ۱۳۸۶، لایحه‌ای به پیشنهاد قوه قضاییه در جلسه هیئت دولت تصویب و به مجلس تقدیم شد. این لایحه در سال ۱۳۹۱ به تصویب مجلس شورای اسلامی رسید.

نکته‌ای که در مورد قانون جدید حمایت از خانواده قابل ذکر بوده و از امتیازات آن محسوب می‌شود، وضع دوباره ضمانت اجرای کیفری، در خصوص تخلف از شرایط تعدد زوجات است؛ با این توضیح که در ماده ۵۶ مقرر شده: «هر سردفتر رسمی که بدون اخذ گواهی موضوع مواد (۲۳) و (۳۱) این قانون یا بدون اخذ اجازه‌نامه

جستارهای
فقهی و اصولی

سال سوم، شماره پیاپی ششم
بهار ۱۳۹۶

۱۰۲

مذکور در ماده ۱۰۶۰ قانون مدنی یا حکم صادر شده در مورد تجویز ازدواج مجدد یا برخلاف مقررات ماده ۱۰۴۱ قانون مدنی به ثبت ازدواج اقدام کند یا بدون حکم دادگاه یا گواهی عدم امکان سازش یا گواهی موضوع ماده ۴۰ این قانون یا حکم تنفیذ راجع به احکام خارجی به ثبت هر یک از موجبات انحلال نکاح یا اعلام بطلان نکاح یا طلاق مبادرت کند، به محرومیت درجه چهار موضوع قانون مجازات اسلامی از اشتغال به سردفتری محروم می‌شود». به موجب این ماده دفاتر رسمی نمی‌توانند بدون صدور حکم جواز ازدواج مجدد از سوی دادگاه، چنین ازدواجی را ثبت کنند و از طرف دیگر در ماده ۴۹ این قانون مرد ملزم به ثبت ازدواج می‌باشد. به موجب این ماده: «چنانچه مردی بدون ثبت در دفاتر رسمی به ازدواج دائم، طلاق یا فسخ نکاح، اقدام یا پس از رجوع تا یک ماه از ثبت آن خودداری یا در مواردی که ثبت نکاح موقت الزامی است از ثبت آن امتناع کند، ضمن الزام به ثبت واقعه به پرداخت جزای نقدی درجه پنج و یا حبس تعزیری درجه هفت محکوم می‌شود».

با وجود تحولات صورت گرفته در قانون جدید حمایت از خانواده، درباره مبانی شرعی جرم‌انگاری مزبور، ابهامات و تشکیک‌های متعدد وجود دارد؛ و از آنجا که به تصریح اصل چهارم قانون اساسی، کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی و... باید براساس موازین اسلامی باشند و این اصل بر اطلاق یا عموم همه اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات دیگر حاکم است؛ پس با عنایت به ضرورت و اهمیت بحث، در ادامه مطلب به تبیین این موضوع پرداخته می‌شود که آیا بنابر اصول و قواعد فقهی و در پرتو آموزه‌های شریعت اسلامی، وضع مجازات کیفری در فرض تخلف از شروط تعدد زوجات از قبیل شرط عدالت، جایز است یا خیر؟

۳- مبانی فقهی جرم‌انگاری تخلف از شروط تعدد زوجات

ضمانت اجرای کیفری در قوانین موضوعه ما چهار قسم هستند که عبارت‌اند از: قصاص، دیه، حد و تعزیر (ماده ۱۴ قانون مجازات اسلامی). از میان این مجازات‌ها، قصاص و دیه، با این که اثر اجتماعی و بازدارندگی خاص خودشان را دارند، بیشتر جنبه شخصی و خصوصی داشته و بستگی به درخواست مجنی‌علیه یا اولیای دم می‌باشند

(خویی، ۱۴۲۲، ۴۲/۱۶۳ و ۲۲۹). در مقابل، حدود و تعزیرات غالباً جنبه عمومی داشته و برای حفظ نظم جامعه اعمال می‌شوند؛ هرچند در برخی موارد؛ مانند: حدّ قذف، جنبه شخصی و خصوصی نیز لحاظ گردیده است؛ چنان‌که با رضایت شاکی خصوصی ساقط می‌شود (خویی، ۱۴۲۲، ۴۱/۳۱۸). موارد اعمال مجازات‌های قصاص، حدود و دیات در شرع تبیین شده و این مجازات‌ها جز در موارد مشخص شده در شرع قابلیت اجرا ندارند (ر.ک: شهید ثانی، ۱۴۱۰، ۱۰/۱۳ و ۱۰۵ و ۹/۱۱-۳۰۶)؛ اما تعزیرات دامنه گسترده‌ای دارند؛ به گونه‌ای که با رعایت شرایط اجرای تعزیرات که در منابع فقهی مورد اشاره قرار گرفته‌اند، قابلیت اجرا در انواع معاصی و جرایم را دارا هستند (خویی، ۱۴۲۲، ۴۱/۴۰۷). در ادامه مطلب، به مبانی و ادله جرم‌انگاری تخلف از شروط تعدد زوجات و وضع مجازات تعزیری برای آن پرداخته می‌شود.

۳-۱: قاعده «التعزیر فی کل معصیه»

در فقه اسلامی قاعده‌ای وجود دارد که می‌گوید: «التعزیر فی کل معصیه»، که فقها به طرق و عبارات گوناگونی آن را بیان نموده‌اند (نجفی، ۱۴۰۴، ۴۱/۳۷۷؛ اردبیلی، ۱۴۰۳، ۱۳/۱۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۸، ۱۶/۶۳؛ علامه حلی، ۱۴۲۰، ۵/۳۹۸). شیخ طوسی در مبسوط گفته است: «هر کس معصیتی مرتکب گردد که حدی برای آن معصیت تعیین نشده باشد تعزیر می‌شود؛ مثل کسی که مالی به اندازه نصاب را از محلی بدون حفاظ و یا مالی کمتر از حد نصاب را از مکانی با حفاظ سرقت کند؛ یا با زنی نامحرم، بدون دخول و طی کند؛ یا او را بیوسد... در این گونه موارد امام آن فرد را تعزیر می‌کند» (طوسی، ۱۳۸۷، ۸/۶۹).

به گفته ابوالصلاح حلبی: «تعزیر عبارت است از تأدیب که خداوند به منظور بازداشتن تعزیر شونده و سایر مکلفان، تعبداً آن را جعل نموده است. این حکم در مواردی است که به واجبات الهی اخلال وارد شود یا ارتکاب امر قبیحی که شارع درباره آن‌ها مجازات حد مقرر نداشته باشد... در این صورت حاکم جامعه اسلامی باید مرتکبان و متخلفان را به وسیله‌ای مناسب، از ارتکاب مجدد بازدارد و با تعزیر آن‌ها را وادار به انجام وظایف خود نماید» (حلبی، ۱۴۰۳، ۴۱۶).

برخی از فقیهان نیز با بیان عباراتی از قبیل: «كُلُّ مَنْ فَعَلَ مُحْرَمًا أَوْ تَرَكَ وَاجِبًا يُعْزَرُ» (محقق حلی، ۱۴۱۸، ۲۲۱/۱؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳، ۴۵۷/۱۴) به این قاعده اشاره نموده‌اند. صاحب وسائل نیز در فصلی به‌عنوان: «كُلُّ مَنْ خَالَفَ الشَّرْعَ فَعَلَيْهِ حَدٌّ أَوْ تَعْزِيرٌ» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ۱۴/۲۸)، اقدام به جمع‌آوری این دسته از روایات نموده است.

با توجه به آنچه در عبارات فقها بیان شده، قاعده مورد بحث بیانگر اجرای تعزیر در معاصی و گناهان می‌باشد. ولی باید در نظر داشت که هر معصیتی مستوجب تعزیر نیست و برای این که شخصی مستحق تعزیر شود، شرایطی لازم است؛ این شرایط عبارت‌اند از:

۱- شخص، مرتکب خلاف شرع بین شود؛ یعنی موضوعی که در شرع به طور مسلم واجب شده، ترک کند یا حرامی که حرمت آن روشن است مرتکب شود. ۲- برای ترک واجب یا فعل حرام مورد بحث، حدی در شرع مقرر نشده باشد یا اگر مقرر شده، شرایط اجرای آن فراهم نباشد. ۳- واجب متروک اعم است از آن که واجب عقلی باشد؛ مانند مستقلات عقلیه؛ از قبیل: وجوب رعایت در امانت، حرمت خیانت در آن، وجوب احترام به اموال و آبروی دیگران و حرمت تعرض و ستم به افراد و یا اینکه واجب شرعی باشد؛ مانند اعمال و وظایف مقرر شرعی (محقق داماد، ۱۴۰۶، ۲۳۹/۴).

بنابراین استناد به این قاعده برای اثبات امکان تعزیر درباره تخلف از شرایط جواز تعدد زوجات، مستلزم این است که تخلف مذکور جزو معاصی واجد شرایط یادشده بوده و در دایره شمول این قاعده قرار گیرد.

البته در مورد دایره شمول قاعده تعزیر، میان فقها دیدگاه‌های متعددی مطرح شده است.

۳-۱-۱: میزان شمولیت قاعده مذکور

۳-۱-۱-۱: اختصاص قاعده به گناهان کبیره

برخی از فقها قاعده تعزیر را تنها در مورد گناهان کبیره جاری دانسته و معتقدند که مرتکبان گناهان صغیره را نمی‌توان تعزیر نمود؛ مگر این که دلیلی بر تعزیر در گناه

صغیره وجود داشته باشد (خوانساری، ۱۴۰۵، ۱۲۱/۷؛ خمینی، بی تا، ۴۷۷/۲؛ موسوی گلپایگانی، ۱۴۰۹، ۲۱۳/۳؛ صانعی، ۱۳۸۴، ۳۱۴/۱؛ نجفی، ۱۴۰۴، ۴۴۸/۴۱).

ادله این قول به شرح زیر می باشد:

دلیل اول: خداوند در آیه ۳۱ سوره نساء می فرماید: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾. اگر از گناهان کبیره ای که از آن نهی شده اید، دوری گزینید. از گناهان شما می گذریم و شما را در مقام با شرافتی وارد می کنیم. با این توضیح که چون، با وجود اجتناب از گناهان کبیره، تعزیر در گناهان صغیره ثابت نمی شود، بنابراین، می توان مطلقاً قائل به عدم تعزیر در این گونه موارد شد (محقق داماد، ۱۴۰۶، ۲۴۳/۴).

ایرادی که به این دلیل وارد است این است که در محل بحث، اشکال در اصل اختصاص تعزیر به گناهان کبیره می باشد؛ زیرا فرض آن است که گناه صغیره نیز حرام و مبغوض شرعی است و آیه مورد استدلال هم بر چشم پوشی و عفو گناه صغیره در آخرت دلالت می کند؛ چنان که قرینه: ﴿نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾ به وضوح بیانگر تأثیر اخروی است و همان گونه که مشخص است سقوط عقاب اخروی ملازمی با سقوط تعزیر که ابزار دنیوی مجازات است ندارد (منتظری، ۱۴۰۹، ۳۱۵/۲). بنابراین آیه شریفه، در مقام مغفرت اخروی است و تعزیر، متضمن مصالح شخصی و اجتماعی، دنیوی و اخروی است؛ بنابراین، پوشاندن گناه صغیره و عدم تعزیر ملازمه ای ندارند. ضمن این که آیه شریفه اخص از مدعی بوده و همه مصادیق را در بر نمی گیرد؛ یعنی بر فرض این که آیه شریفه دلالت بر سقوط تعزیر کند، باز هم نمی توان قاعده را به خصوص کبائر تخصیص زد؛ چرا که آیه شریفه می گوید: کسانی که صغیره انجام داده اند و از کبائر اجتناب می کنند، سیئاتشان بخشیده می شود؛ پس شامل مرتکبان صغائر است که از کبائر اجتناب نمی کنند، نخواهد شد (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۲، ۴۱۹).

همچنین مقتضای شمول و عموم برخی از ادله، از جمله قول پیامبر ﷺ که فرمود: «خداوند برای هر چیزی حدی قرار داده و هر کسی که از آن حد تعدی کند مجازاتی قرار داده است» (برقی، ۱۳۷۱، ۲۷۴/۱؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ۱۳۵/۲۹)، نیز دلالت بر

جستارهای
فقهی و اصولی

سال سوم، شماره پیاپی ششم
بهار ۱۳۹۶

۱۰۶

عدم اختصاص تعزیر به گناهان کبیره می‌کند؛ زیرا مطابق مدلول روایت، تعزیر برای کسی است که از حدود الهی تعدی کند و تعدی شامل گناه صغیره و کبیره می‌شود. دلیل دوم: استناد به سیره معصومان علیهم‌السلام: موارد متعددی وجود دارد که گناهی تحقیق یافته، ولی معصوم علیه‌السلام به تعزیر عاصی حکم نکرده است؛ به‌عنوان مثال، در قضیه رجم زانی، امام علی علیه‌السلام امر فرمود: هرکسی حدی از حدود الهی شبیه حد این زانی بر گردن دارد، اقامه حد نکند و در آن قضیه همه مردم به‌جز امیر مؤمنان علیه‌السلام و حسنین علیهم‌السلام از اقامه حد انصراف دادند و انصراف آنان اقرار عملی بر انجام گناه محسوب می‌شود؛ اما امیر مؤمنان علیه‌السلام هیچ‌یک از آنان را تعزیر نکرد (گلپایگانی، ۱۴۱۲، ۱۵۳/۲؛ رحمتی، ۱۳۷۴، ۳۶۱/۲).

در پاسخ به دلیل بالا باید گفت: استدلال به این مورد در جهت نقض قاعده «التعزیر فی کلّ معصیه» درست به‌نظر نمی‌رسد؛ زیرا در مورد شاهد مثال ذکر شده در باب انصراف مردم از اجرای رجم باید گفت: اولاً: انصراف بعضی از مردم، لزوماً دلالت بر وجود حدی از حدود الهی بر گردن آن‌ها ندارد؛ ثانیاً: این انصراف به فرض این که بر ثبوت حد بر گردن آن‌ها باشد؛ اما برای مجازات کافی نیست؛ زیرا لازمه مجازات، اثبات جرم طبق ادله و شرایط خاص؛ مانند: اعتراف و اقرار صریح و متعدد و یا شهادت با شرایط ویژه است که همه آن در اثبات جرم و جریان مجازات موضوعیت دارد.

البته جای تردید نیست که گاهی، عصیان شخص بر امام ثابت می‌شود، اما او عاصی را مجازات نمی‌کرد و یا به نهی و توبیخ او اکتفا می‌کرد.^۱ این امر نیز حکایت از نقض قاعده ندارد؛ چرا که قاعده یادشده در مقام مشروعیت بخشی به اصل مجازات شخص عاصی به سبب حرمت شکنی او در محارم الهی است و عدم تعزیر عاصی به

۱. بعنوان مثال در روایات آمده است: روزی شخصی خدمت امام علی علیه‌السلام آمد و اعتراف به دزدی کرد، امام فرمود: حد دزد قطع دست است. آیا باز هم اعتراف می‌کنی؟ او بار دیگر به جرم خود اعتراف کرد. امام پرسید: آیا چیزی از آیات قرآن در حفظ داری تا قرائت کنی؟ گفت: آری، سوره بقره را حفظ و مدام قرائت می‌کنم. امام فرمود: برو دست تو را به برکت سوره بقره بخشیدم. اشعث بن قیس که از پلیدان روزگار امام است به آن حضرت اعتراض کرد و گفت: آیا حدود الهی را تعطیل می‌کنی؟ امام فرمود: تو چه می‌دانی حکم این مسئله را؟ هرگاه برای جرمی شاهد و دلیل اقامه شد، امام باید حد را اجرا کند، اما اگر مجرمی خود اعتراف کرد، کار او با امام است؛ می‌تواند عفو کند و می‌تواند حد الهی را جاری سازد. (طوسی، ۱۳۹۰، ۲۵۲/۴)

سبب بعضی قواعد دیگر؛ مانند: جواز عفو امام یا عدم وجود مصلحت، ناقض کلیت قاعده تعزیر نیست.

همان گونه که نتیجه تبعات برخی فقیهان نشان می دهد، تعزیر منحصر به ضرب نیست؛ بلکه مراتب مختلفی دارد که ضرب، یکی از مراحل آن است و اعراض، قهر، توییح و سرزنش و مانند آن مراحل دیگر آن، محسوب می شود و اجرای این مراحل، بدون هیچ اشکالی در گناهان صغیره نیز متصوّر است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵، ۵۶).

۳-۱-۱-۲: گسترش قاعده به عموم معاصی

از ظاهر و اطلاق عبارات برخی فقها (طوسی، ۱۳۸۷، ۶۹/۸؛ حلی، ۱۴۱۸، ۲۲۱/۱؛ خویی، ۱۴۲۲، ۴۰۷/۱) چنین برمی آید که ارتکاب هر گناهی؛ خواه کبیره باشد یا صغیره؛ موجب اعمال مجازات تعزیری می شود. این گروه با استدلال به عموم و اطلاقات ادله تعزیر، قائل به کلیت قاعده و شمول آن نسبت به تمام معاصی شده اند. ادله تفصیلی این قول به شرح زیر می باشد:

دلیل اول: روایات عامی از معصومین علیهم السلام وارد شده که هر نوع تخلفی را موجب مجازات می دانند و بیانگر این مفهوم اند که؛ خداوند برای هر چیزی حدّ و مرزی قائل شده و متجاوزان از آن حدود مستحق مجازات می باشند (حرعاملی، ۱۴۰۹، ۲۸/۱۴-۱۶).

دلیل دوم: روایات متعددی در ابواب مختلف فقهی به چشم می خورد که در مورد تعزیر گنهکاران وارد شده اند؛ در حالی که دامنه این روایات، گناهان مختلف اعمّ از کبیره یا صغیره را در بر می گیرد.

برخی از گناهانی که در روایات، مورد اعمال مجازات تعزیری واقع شده اند عبارت اند از: استمناء (کلینی، ۱۴۰۷، ۲۶۵/۷)، قصه گویی در مسجد (کلینی، ۲۶۳/۷)، همبستری در ایام حیض (کلینی، ۲۴۳/۷)، همبستری در حال روزه (کلینی، ۱۰۴/۴)، اختیار زنی از اهل کتاب بدون اجازه همسر (کلینی، ۲۴۱/۷)، هجو (طوسی، ۱۴۰۷، ۸۸/۱۰) و...

چنین گوناگونی وسیعی از انواع گناه، وجود خصوصیتی جز معصیت بودن را

جستارهای

فقهی و اصولی

سال سوم، شماره پیاپی ششم
بهار ۱۳۹۶

۱۰۸

برای لزوم تعزیر از نظر عقلاً منتفی می‌سازد و الغای خصوصیت از این گونه روایات، دلیل دیگری بر شمولیت قاعده نام‌برده را رقم می‌زند.

شاید چنین اشکال شود که در صورتی که گناهان از نظر رتبه مساوی باشند، چنین الغای خصوصیتی موجه است و چون لازمه این الغای خصوصیت، عدم فرق بین کبائر و صغائر است، تعمیم حکم تعزیر به تمام گناهان در نهایت اشکال است. در جواب باید گفت: همان‌طور که در مصادیق بالا در روایات هیچ گونه هم‌رتبگی برای ترتب تعزیر دیده نشده است، در الغای خصوصیت نیز چنین هم‌پایگی لزومی ندارد؛ افزون بر آن که همان‌طور که معاصی از نظر شدت و ضعف اموری دارای مراتب‌اند، همین امر در تعزیر که «بما رأی الحاکم» بنا به مصلحت‌سنجی حاکم است نیز، لحاظ شده است (کدخدایی، ۱۳۸۷، ۱۱۷).

دلیل سوم: امر به معروف و نهی از منکر از فرایضی است که وجوب آن با ادله اربعه به اثبات رسیده است. این فریضه مراتب گوناگونی دارد: ۱- مرحله درونی و انکار باطنی؛ ۲- مرحله برونی و اعتراض گفتاری؛ ۳- مرحله عملی و فعلی (شهادت ثانی، ۱۴۱۰، ۴۱۶/۲؛ سبزواری، ۱۴۱۳، ۲۲۳/۱۵؛ خمینی، بی تا، ۱/۴۷۶). برخی از این مراتب عمومیت ندارد و اجرای آن تنها در اختیار حاکم شرع است، و آن اموری است که مربوط به مجازات‌های بدنی اعم از شلاق و تازیانه و در بعضی موارد قتل، می‌شود. بنابراین، امر به معروف و نهی از منکر گستره وسیعی دارد که شامل تعزیرات نیز می‌گردد. به عبارت دیگر، تعزیرات از زیر مجموعه‌های این فریضه به‌شمار می‌رود (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۴۲۵: ص ۳۸)؛ عبارات فقها که می‌گویند: «کُلٌّ مِنْ فِعْلِ مُحَرَّمٍ أَوْ تَرْكٍ وَاجِبًا كَانِ لِلْإِمَامِ تَعْزِيرُهُ» (محقق حلی، ۱۴۰۸، ۱۵۵/۴؛ علامه حلی، ۱۴۱۰، ۱۷۹/۲؛ علامه حلی، ۱۴۱۳، ۵۴۸/۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ۱۰۶/۲)، نیز به‌نوعی دلالت بر شمول امر به معروف و نهی از منکر، نسبت به تعزیرات را دارد؛ زیرا از این عبارات به‌دست می‌آید که تعزیر، اقدامی است که در مقابل ارتکاب حرام و ترک واجب انجام می‌گیرد؛ امر به معروف و نهی از منکر نیز در مقابل ارتکاب معصیت صورت می‌گیرد، ولی مراتبی دارد که با توجه به معصیت واقع شده، اعمال می‌شوند و تعزیر به‌نوعی یکی از مراتب و زیرمجموعه‌های این فریضه است.

حال با توجه به عمومیت ادله امر به معروف و نهی از منکر و عدم اختصاص این ادله به گناهان کبیره، می‌توان گفت: تعزیرات نیز عام بوده و شامل گناهان صغیره نیز می‌شوند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵، ۵۷)؛ توضیح این‌که؛ آن‌چه از اطلاق و عموم ادله مربوط به امر به معروف و نهی از منکر به دست می‌آید، این است که این فریضه اختصاص به گناهان خاصی ندارد؛ تعزیرات نیز یکی از مصادیق و مراتب این فریضه می‌باشد؛ پس وقتی اصل امر به معروف و نهی از منکر عام بوده و مقید به گناه خاصی نیست، تعزیرات نیز اختصاص به گناهان خاصی ندارد.

دلیل چهارم: یکی از ادله دیگری که برخی از فقها برای اثبات قاعده تعزیر صراحتاً به آن استدلال نموده‌اند، لزوم حفظ نظام می‌باشد (خویی، ۱۴۲۲، ۴۰۸/۱؛ تبریزی، ۱۴۱۷، ۲۷۰). با این توضیح که در دین اسلام برای حفظ نظام جامعه و رعایت مصالح، قوانینی جعل شده که این قوانین برای لازم‌الاجرا بودن نیازمند ضمانت اجرا می‌باشند. در واقع، تعزیرات نوعی ضمانت اجرا برای سرپیچی از احکام الهی در جهت حفظ نظام اسلامی می‌باشند. حال با توجه به این‌که هدف از تشریح قوانین اسلامی، حفظ نظام اسلامی در همه زمینه‌ها اعم از زمینه‌های فردی، اجتماعی، سیاسی، عبادی و... می‌باشد و با توجه به این‌که هر عمل حرامی در حقیقت، استعداد لطمه زدن به نظام را دارد، امکان تعزیر در مورد همه معاصی برای حفظ نظام وجود دارد؛ به عبارت دیگر، لزوم حفظ نظام اسلامی مستلزم وضع مجازات برای هرگونه اقدامی است که موجب لطمه به نظام می‌شود؛ بنابراین، امکان تعزیر در مورد همه گناهانی که امکان به خطر انداختن نظام را دارند، وجود دارد.

آیت‌الله صافی گلپایگانی در این باره فرموده است: با نظر به آیات و روایات و احادیث و سیره نبوی و علوی و فتاوی فقیهان بزرگ، می‌توان ادعای یقین به جواز تعزیر کرد. در هر چیزی که حاکم مصلحت بدانند، در هر آن‌چه که موجب آزاررسانی به مردم، اخلال در نظام، هتک حرمت‌ها، فساد در امور، تضعیف امنیت و اطمینان مردم به یکدیگر و به‌طور کلی در همه مواردی که بر حاکم واجب است به آن قیام کند، و هرگاه امر خلاف شرعی واقع شود، از حاکم خواسته می‌شود و وظیفه وی است که مرتکب این امور را تعزیر نماید (صافی گلپایگانی، ۱۴۰۴، ۱۳۸).

با توجه به مستندات ارائه شده به نظر می‌رسد، دیدگاه دوم بر شمولیت و عمومیت ادله تعزیر از قوت و استحکام بیشتری برخوردار بوده و بنابراین می‌توان گفت: قاعده مزبور قاعده‌ای عام بوده و امکان تعزیر در مورد همه معاصی وجود دارد.

۳-۱-۱-۳: شمول قاعده نسبت به احکام حکومتی

احکام به‌طور کلی، سه قسم می‌باشند: الف) احکام اولیه؛ مانند: حرمت اکل مردار؛ ب) احکام ثانویه؛ مانند: حلیت اکل مردار به هنگام اضطرار؛ ج) احکام حکومتی؛ مانند: قوانین و مقررات عبور و مرور (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵، ۵۹).

گروهی از فقها معتقدند: تعزیر، اختصاص به احکام اولیه و ثانویه دارد و در مورد احکام حکومتی جاری نمی‌شود. این اشکال از آن‌جا نشئت می‌گیرد که احکام حکومتی، احکامی مستقل تلقی شده و در عرض احکام اولیه در نظر گرفته می‌شوند؛ حال آن‌که با دقت در احکام حکومتی مشخص می‌شود، احکام اولیه و ثانویه، احکام الهی هستند و احکام حکومتی به‌عنوان ابزار اجرای آن دو قسم محسوب می‌شوند و در طول آن احکام می‌باشند. به‌عبارت دیگر، احکام حکومتی، احکام مستقلی نیستند، بلکه از احکام اولیه و ثانویه سرچشمه می‌گیرند. چنان‌که به‌عنوان مثال: وجوب جهاد بر مسلمانان در مقابل دشمنان، یکی از احکام اولیه است، ولی هنگامی که فقیه حاکم تصمیم به اجرای این حکم می‌گیرد، مقررات خاصی برای آن وضع می‌کند، به‌طور مثال می‌گوید: باید لشکریان اسلام در فلان روز به سمت جبهه‌ها حرکت کنند. در این مثال، اصل وجوب جهاد، حکم کلی اولیه است، که در ضمن یک حکم حکومتی خاص به اجرا در می‌آید. بنابراین، احکام حکومتی، حکم مستقل و جدیدی نیستند، بلکه در حقیقت آیین‌نامه‌های اجرایی احکام اولیه و ثانویه هستند. از این رو، تفاوتی بین این سه نوع حکم از جهت امکان اجرای تعزیر برای متخلفان از آن وجود ندارد. بر همین اساس، می‌توان تعزیرات را به دو قسم کلی تقسیم نمود: الف) تعزیرات شرعی که برای خاطیان و متخلفان از قوانین شرعی؛ مانند: ترک واجبات و ارتکاب محرمات به اجرا در می‌آیند؛ ب) تعزیرات حکومتی که از طرف حکومت به‌منظور حفظ نظم و مراعات مصلحت اجتماع، در برابر تخلف از مقررات و نظامات

حکومتی تعیین می‌گردد (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵، ۶۰).

۳-۱-۲: شمول قاعده نسبت به تخلف از شروط تعدد زوجات

تعدد زوجات در شرع مقدس اسلام دارای شروطی است. مهم‌ترین این شروط که فقها در مورد آن اتفاق نظر دارند، شرط رعایت عدالت است (مفید، ۱۴۱۳، ۴۲؛ فخرالمحققین، ۱۳۸۷، ۳/۲۵۱؛ شهید اول، ۱۴۱۴، ۳/۲۰۱؛ جزیری، ۱۴۱۹، ۴/۳۰۷). مستند اصلی این شرط، آیه ۳ سوره نساء می‌باشد: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ از زنانی که می‌پسندید، می‌توانید دو یا سه یا چهار نفر را به همسری برگزینید. اما اگر می‌ترسید که عدالت را رعایت نکنید، تنها به یک همسر اکتفا نمایید.

آنچه از مفهوم آیه، قابل استنباط است، وجوب رعایت عدالت میان همسران متعدد می‌باشد. عبارت: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ قرینه‌ای بر این موضوع است؛ این بخش از آیه بیانگر دو نکته می‌باشد. نخست؛ حکم مسئله، معلق به «خوف» شده است نه «علم»؛ زیرا گفته شده: «اگر می‌ترسید که نتوانید عدالت را رعایت کنید...»؛ نه این که: «اگر می‌دانید که نمی‌توانید عدالت را رعایت کنید...» و علتش این است که در این امور - که وسوسه‌های شیطانی و هواهای نفسانی اثر روشنی در آن دارد - غالباً علم برای کسی حاصل نمی‌شود و قهراً اگر خدای تعالی، قید علم را آورده بود مصلحت حکم، فوت می‌شد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۴/۱۶۹). بنابراین لازم نیست برای ترک تعدد زوجات، یقین به بی‌عدالتی داشته باشیم، بلکه احتمال و ترس از آن کافی است و دوم؛ روشن می‌شود که شرط اساسی برای جواز تعدد زوجات، رعایت عدالت است؛ بنابراین قسمت از آیه، حتی چنانچه مردی بیم داشته باشد که توانایی برقراری عدالت میان همسران متعدد را ندارد، باید به یک زن اکتفا کند (قرائتی، ۱۳۸۳، ۲/۲۴۱؛ قرشی، ۱۳۷۷، ۲/۲۸۰).

در ادامه آیه بیان شده: ﴿ذَلِكَ أَذُنِي أَلَّا تَعُولُوا﴾ یعنی این طریقه به همین وجهی که تشریح شده، شما را به عدم انحراف از راه میانه و حد وسط نزدیک‌تر می‌کند و قهراً وقتی به این طریقه عمل کردید، از انحراف دور و دورتر می‌شوید و دیگر به حقوق

زنان تجاوز نمی‌کنید. این عبارت، جمله‌ای است که جنبه تعلیل دارد؛ یعنی حکمت تشریح قبلی را بیان می‌کند و دلالت بر این می‌کند که اساس تشریح در ازدواج مجدد، بر قسط و عدالت و از بین بردن عول و انحراف و اجحاف در حقوق است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۶۹/۴).

در روایات نیز علاوه بر نفی ظلم به طور کلی، بر رعایت عدالت میان همسران به‌طور خاص اشاره شده است. پیامبر ﷺ در مورد مردی که بین همسران خود به عدالت رفتار نمی‌کند و به یکی بیش از دیگری اظهار تمایل می‌نماید، فرموده‌اند که در روز قیامت داخل آتش می‌شود درحالی که یک طرف بدن خود را به زمین می‌کشد (حر عاملی، ۱۴۰۹، ۳۴۲/۲۱).

علاوه بر کتاب، سنت و اجماع فقها، می‌توان بر سیره معصومان نیز در خصوص شرط عدالت استناد نمود. رسول اکرم ﷺ در برخورد با همسران خود منتهای عدالت را رعایت می‌کرد. عروۀ بن زبیر درباره رفتار پیامبر با همسرانش، از خاله خویش عایشه سؤالاتی کرده است. عایشه گفت: رسم پیغمبر این بود که هیچ‌یک از ما را بر دیگری ترجیح نمی‌داد و با همه به عدالت رفتار می‌کرد. کمتر روزی اتفاق می‌افتاد که به همه زنان خود سر نزنند و احوال‌پرسی نکنند. ولی نوبت هرکس بود، نسبت به دیگران به احوال‌پرسی قناعت می‌کرد و شب را در خانه او که نوبتش بود به‌سر می‌برد. اگر در نوبت زنی، می‌خواست نزد زن دیگر برود، اجازه می‌گرفت. اگر اجازه داده می‌شد می‌رفت وگرنه نمی‌رفت. علی علیه السلام نیز در اوقاتی که دو زن داشت، حتی اگر می‌خواست وضو بسازد، در خانه زنی که نوبتش نبود، وضو نمی‌ساخت. اسلام برای شرط عدالت آن اندازه اهمیت قائل است که حتی اجازه نمی‌دهد مرد و زن دوم در هنگام عقد توافق کنند که زن دوم در شرایط نامساوی با زن اول زندگی کند (مطهری، بی تا، ۳۵۹/۱۹).

بنابراین، در مورد حکم تکلیفی و جوب عدالت در موضوع تعدد زوجات، اختلافی وجود ندارد؛ ترک واجب، معصیت بوده و با توجه به اثبات جواز تعزیر در مورد همه گناهان یکی از مواردی است که مستلزم تعزیر می‌باشد؛ پس عدم رعایت عدالت توسط مرد، قابل تعزیر از سوی حاکم می‌باشد؛ زیرا شرایطی که در مورد استحقاق

تعزیر بیان شد، در این مورد وجود دارد؛ با این توضیح که در چنین مواردی، شخص مرتکب خلاف شرع بین و موضوعی را که در شرع به طور مسلم واجب شده، ترک کرده است و مرتکب معصیت شده و تعزیر در مورد هر معصیتی جایز است؛ بنابراین اگر دادگاه احراز کند که با توجه به قراین و شواهد از قبیل وضعیت مالی، اجتماعی و اخلاقی، مرد بدون این که واجد شرایط باشد اقدام به ازدواج مجدد نموده و عدالت را رعایت نکرده است می توان از جهت ترک واجب اقدام به تعزیر وی نمود.

در مورد این که مراد از شرط عدالت چیست، باید گفت: عدالت در لغت به معنی برابر داشتن می باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۵۵۱؛ جوهری، ۱۴۱۰، ۵/۱۷۶۰) و مراد از آن فضیلتی است که به موجب آن باید به هر کس آنچه را حق اوست داد (قرشی، ۱۴۱۲، ۴/۳۰۴). عدالتی که براساس قرآن شرط جواز ازدواج مجدد است، مفهوم خاص خود را دارد که می توان معانی لغوی و اصطلاحی را در آن گنجانده؛ به این ترتیب اگر عدالت، فضیلتی باشد که ایجاب می کند به هر کس آنچه حق اوست داده شود، در رابطه مرد با همسرانش در تعدد زوجات نیز عدالت به همین مفهوم به کار رفته است و شوهر باید در پرداخت نفقه و چگونگی معاشرت با آن‌ها به گونه‌ای رفتار کند که هر کدام خود را با دیگران برابر ببیند (کاتوزیان، ۱۳۹۰، ۱/۳۵۴). در یک تقسیم‌بندی کلی می توان عدالت را به «عدالت حقیقی واقعی» و «عدالت تقریبی عملی» تقسیم کرد. عدالت حقیقی واقعی به معنای حد وسط بین افراط و تفریط است که رعایت آن بسیار مشکل بوده و مرد در اجرای آن میان همسران، به ویژه در خصوص تأثرهای درونی که از دل‌بستگی قلبی و محبت واقعی به زنان متعدد ناشی می شود، دچار حیرت می شود. از آنجایی که چنین اموری همواره خارج از اختیار آدمی بوده و در حیطه اراده او نیستند، رعایت عدالت حقیقی واقعی، تکلیف مالایطاق است و شارع هیچ گاه تکلیفی را که در حدود توانایی انسان نیست بر او واجب نمی کند؛ بنابراین آن چه خداوند در زمینه تعدد زوجات واجب نموده این قسم از عدالت نیست؛ اما «عدالت تقریبی عملی» که مراد از عدالت متعارف نیز همین می باشد، عبارت است از رعایت مساوات و برابری در جنبه‌های خارجی و عملی. این قسم از عدالت در بحث ازدواج مجدد به این صورت محقق می شود که مرد در عمل خود میان زنان

متعدد مساوات را برقرار کند و همه تمایل خود را به یکی از همسران متوجه نسازد که در نتیجه زن دیگر دچار حیرانی و بلا تکلیفی شود، به گونه‌ای که نه احساس کند شوهر دارد و از زندگی مشترک بهره‌مند گردد و نه آزاد باشد که تکلیف خود را بداند.

آنچه به عنوان شرط جواز تعدد زوجات تشریح شده و رعایت آن واجب است، عدالت تقریبی عملی است که در ابعاد مختلف نمود پیدا می‌کند؛ به عنوان مثال: در بُعد اخلاقی شامل خوش رفتاری با همسران متعدد، اظهار رضایت در معاشرت با آنها و عدم سوء اخلاق می‌شود. بُعد دیگر این قسم از عدالت این است که مرد، حقوق واجبه زنان متعدد را به طور یکسان پرداخت نماید (رفیعی، ۱۳۸۹، ۱۶۳).

بنابراین، برای رعایت شرط عدالت، مرد باید بدون هیچ گونه تبعیضی، مساوات را بین همسران خود رعایت کند؛ این مساوات هم باید در مسائل مادی از قبیل: پرداخت نفقه و رعایت حق قسم و هم باید در مسائل معنوی مانند خوش رفتاری و خوش رویی باشد (طبرسی، ۱۳۷۲، ۱۱/۳؛ مفید، ۱۴۱۳، ۵۱۷؛ انصاری، ۱۴۱۵، ۴۷۹)؛ اما رعایت عدالت در اموری از قبیل، محبت قلبی که از اختیار انسان خارج می‌باشد، ضروری نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۰۱/۵). البته باید توجه داشت که برای اجرای عدالت و مساوات باید استحقاق‌ها را نیز مدنظر قرار داد (مطهری، ۱۳۵۴، ۱۱۱)؛ به عنوان مثال، نمی‌توان گفت که اگر یکی از همسران مرد، ناشزه و دیگری غیرناشزه باشد، در پرداخت نفقه آنها باید مساوات را برقرار کرد چرا که زن ناشزه استحقاق دریافت نفقه را ندارد.

عدم رعایت عدالت به مفهومی که گفته شد، بنا بر نصّ قرآن و سنت، خلاف بین شرعی و معصیت بوده و تحت عنوان قاعده تعزیر قرار می‌گیرد و فاعل آن مستحق مجازات تعزیری خواهد بود.

همچنین در مورد احکام و شرایطی که از سوی قانون گذار برای جواز تعدد زوجات تعیین شده، باید گفت که این شرایط در حقیقت برای اجرای بهتر و عادلانه‌تر شرایط شرعی تعدد زوجات و برای مصالح فردی و اجتماعی وضع شده‌اند. ورود حکومت در احراز صلاحیت زوج برای ازدواج مجدد، هر چند به صراحت در ادله شرعی بیان نشده؛ ولی برخی از مصالح فردی و اجتماعی مقتضی چنین امری است؛

از جمله مواردی که کسب اجازه از سوی دادگاه را ضرورت می‌بخشد این است که احراز عدالت از سوی مرد و یا همسران، با عدل و انصاف سازگاری ندارد؛ زیرا احراز عدالت از سوی مرد منجر به نادیده گرفتن حق اشخاص ذی‌نفع (همسران) می‌شود و واگذار کردن احراز عدالت به همسران نیز چندان منطقی به نظر نمی‌رسد؛ چرا که همسر اول بیشتر راضی به تعدد زوجات نیست و از این رو، احراز عدالت به وسیله کمی مشکل به نظر می‌رسد و همسر دوم نیز همواره برای رضایت به انجام ازدواج دوم نمی‌تواند مرجع صالحی برای احراز عدالت باشد؛ بنابراین با توجه به آثار اجتماعی و حقوقی تعدد زوجات، دخالت دادگاه جهت احراز شرط عدالت ضروری است؛ و کسب اجازه از دادگاه برای ازدواج مجدد، حکمی حکومتی برای اجرای حکم شرعی و وجوب شرط عدالت در تعدد زوجات است و تعزیر متخلف از این حکم، از باب مخالفت با احکام حکومتی امکان‌پذیر است و مخالفتی با قوانین شرعی ندارد. لذا تخلف از شرایط لحاظ شده در خصوص جواز تعدد زوجات هم از باب تعزیرات شرعی و هم از باب تعزیرات حکومتی قابل مجازات می‌باشد.

۳-۲: مجازات از جهت ارتکاب رفتار مفسده‌انگیز

گاهی ممکن است در شرع، نهی صریح و مشخصی در مورد ارتکاب عملی وارد نشده باشد؛ ولی ارتکاب آن عمل، مفسد و پیامدهای سویی در جامعه داشته باشد. سؤالی که مطرح می‌شود این است که به همراه داشتن آثار سوء فردی و اجتماعی در مورد ارتکاب عملی خاص، می‌تواند به حکومت این اختیار را بدهد که برای آن عمل مجازات تعیین نماید؟ در پاسخ باید گفت: بنا به ادله و قراین زیر پیش‌بینی مجازات در چنین مواردی از سوی حکومت بدون اشکال می‌باشد:

۱- براساس قوانین شرعی، حکومت تنها از دخالت در دایره حرمت، وجوب، استحباب و کراهت شرعی منع شده است و در خصوص دخالت، در محدوده مباحات، نهی شرعی وجود ندارد؛ بنابراین حکومت می‌تواند در این مورد براساس صلاحدید، ممنوعیت و مجازات اعلام نماید (صدر، ۱۳۷۵، ۶۸۹ و ۷۲۵).

۲- از آن‌جا که حفظ نظام از مهم‌ترین اهداف اسلام است، هر آن‌چه را که،

موجب مفسده شود، ممنوع اعلام می‌دارد؛ حال با توجه به اینکه اجرای حدود و تعزیرات در موارد منصوص شرعی برای این مقصود کفایت نمی‌کند، باید این اختیار برای حکومت اسلامی وجود داشته باشد که هر عملی را که مفسده و پیامد سوء داشته باشد، به درجه‌ای که امنیت اجتماعی و حقوق عامه و مصالح جامعه را به خطر بیندازد و موجب تجزّی مردم بر ارتکاب معاصی شود، ممنوع اعلام نموده و برای ارتکاب آن مجازات خاصی مقرر کند؛ زیرا اگر چنین اختیاری به حکومت اسلامی داده نشود، به تدریج نظام اسلامی اعتبارش را نزد مردم از دست خواهد داد. به عبارت دیگر، قانون‌گذار برای تأمین نظم و آرامش جامعه و کاهش و پیشگیری از به خطر افتادن موجودیت آن، مجاز به دخالت در محدوده آزادی‌های افراد از راه ابزارهای کیفری می‌باشد. عده‌ای از فقها نیز به این امر اذعان داشته و اعمال تعزیر در آنچه موجب اذیت مردم، اخلال در نظام، هتک حرمت، فساد در امور جامعه و بی‌اعتمادی مردم نسبت به یکدیگر شود جایز دانسته‌اند (صافی گلپایگانی، ۱۴۰۴، ۱۳۸؛ موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷، ۳۷).

تعدد زوجات بی‌قید و شرط و بدون محدودیت، از جمله اعمالی است که رواج آن همواره آثار سوء شخصی و اجتماعی بسیاری به همراه خواهد داشت؛ چنانچه با این کار عواطف و احساسات لطیف فطری و طبیعی زنان، نسبت به شوهر و خانواده خود، ممکن است دستخوش تغییرات مهلک گردد؛ براساس مطالعات میدانی صورت گرفته، سلامت روانی زنان خانواده‌های چندهمسر، پایین‌تر از سلامت روانی زنان خانواده‌های تک همسر است (مجاهد و بیرشک، ۱۳۸۲، ۶۰-۶۷)؛ چند همسری نیز آثار سوئی نیز بر مردان می‌گذارد، چنانکه بر اساس تحقیقات، میانگین میزان انطباق، انسجام، مشارکت و خودشکوفایی مردان در ساختار چندهمسری، به شکل معناداری کمتر از خانواده‌های تک همسر است (محمدی و آسکانی، ۱۳۹۴، ۲۵۷-۲۶۸) در نتیجه، خانه که باید محل آرامش روحی و جسمی انسان باشد، به صورت معرکه‌ای هولناک در می‌آید. در چنین خانه‌ای، فرزندان نیز از آسیب‌ها به دور نخواهند بود؛ پژوهش‌ها حاکی از آن است که در میان فرزندان خانواده‌های چندهمسری، میزان سازگاری کم و گرایش به رفتارهای پرخطر، زیاد است (ریگی کوته و دیگر

نویسندگان، ۱۳۹۲، ۲۰۵-۲۳۳) این تزلزلی که در نهاد خانواده ایجاد می‌شود، موجب به‌خطر افتادن نظم عمومی جامعه نیز می‌گردد؛ چرا که خانواده به عنوان هسته اصلی نظام اجتماعی، نقش به‌سزایی در بقای نظام اجتماعی ایفا می‌کند. در چنین حالتی آثار سوء تعدد زوجات به بیرون از خانه، یعنی جامعه نیز راه یافته و باعث شقاوت، فساد اخلاق، قساوت، ظلم، فحشا، سلب امنیت و اعتماد می‌گردد. زمانی که مرد، بتواند بدون هیچ مانعی با هرکس بخواهد ازدواج کند، شهوت پرست بار می‌آید. چنین مردی جز پیروی از شهوات و گرفتن این زن و رها کردن دیگری، عزت دادن به این و خوار ساختن همسر دیگر، هیچ تلاشی و کاری ندارد و این وضع چیزی جز تباه ساختن نهاد خانواده و اجتماع را به دنبال نخواهد داشت.

با توجه به پیامدهایی که در مورد تعدد زوجات گفته شد، مفسده‌انگیز بودن چنین عملی، بدون رعایت حدود و شرایط، قابل انکار نیست و از آنجایی که ارتکاب رفتار مفسده‌انگیز از جمله موارد مستوجب تعزیر می‌باشد، پیش‌بینی تعزیر و مجازات برای این فعل بلامانع قلمداد می‌شود.

۳-۳: قاعده «لاضرر»

یکی از قواعد مهمی که در نظام حقوقی اسلام مطرح بوده و مبنای بسیاری از احکام و قوانین قرار گرفته است، قاعده «لاضرر» می‌باشد. مستند این قاعده علاوه بر عقل و آیاتی همچون آیه ۲۳۳ و ۲۸۲ سوره بقره و آیه ۱۲ سوره نساء که بر نفی ضرر دلالت دارند، روایاتی است که در بردارنده عبارت «لاضرر و لاضرار فی الإسلام» می‌باشند (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷، ۵/۲۹۳).

از بررسی موارد استعمال واژه ضرر در منابع اسلامی مشخص می‌شود که «ضرر»؛ شامل: کلیه خسارت‌ها و زیان‌های وارد بر دیگری است و «ضرار» مربوط به مواردی است که شخص با استفاده از یک حق یا جواز شرعی به دیگری زیان وارد می‌سازد که در اصطلاح امروزی از چنین مواردی به «سوء استفاده از حق» تعبیر می‌شود (ر.ک. محقق داماد، ۱۴۰۶، ۱/۱۳۷-۱۴۱). با عنایت به این که لفظ ضرر و ضرار اطلاق دارند شامل ضررهای مالی، جانی و معنوی می‌گردد.

تعدد زوجات اگر به صورت نامحدود و بی قید و شرط باشد، موجبات ورود آسیب و صدمه به زوجه و فرزندان خانواده را فراهم خواهد ساخت (ر.ک: مجاهد و بیرشک، ۱۳۸۲، ۶۰-۶۷؛ محمدی و آسکانی، ۱۳۹۴، ۲۵۷-۲۶۸؛ ریگی کوته و دیگر نویسندگان، ۱۳۹۲، ۲۰۵-۲۳۳). شرطیت برقراری عدالت در میان همسران و تأکید بر آن نشان می‌دهد که شارع مقدس تا چه حد در جهت رعایت حقوق همسر اول و جلوگیری از ورود صدمه و ضرر و ایجاد ناخوشایندی‌های مختلف برای وی اهمیت قائل شده است. از این رو، قاعده لاضرر ایجاب می‌کند که برای جلوگیری از این آسیب‌ها و ناخوشایندی‌های شدید برای زوجه و فرزندان، به تعیین مجازات‌های کیفری در مورد متخلفان از شرایط تعدد زوجات مبادرت گردد؛ اما باید توجه داشت، استناد به قاعده لاضرر در این مورد مبتنی بر شمولیت قاعده نسبت به امور عدمی است؛ توضیح این‌که: بدون شک، قاعده لاضرر در امور وجودی جاری می‌شود؛ یعنی چنانچه وجود امری مستوجب ضرر شود، طبق قاعده، نفی می‌شود، اما آیا قاعده یادشده در امور عدمی نیز جاری است؟ مثلاً اگر عدم حکمی متضمن ضرر باشد، آیا می‌توان به قاعده لاضرر تمسک کرد و آن ضرر را منتفی دانست و به موجب آن، حکمی وضع کرد؟ مثلاً: اگر شخصی، دیگری را حبس کند و مانع حضور وی در محل کارش شود؛ آیا در این فرض، او ضامن کار از دست رفته محبوس است و می‌توان استدلال کرد که چون عدم ضمان، امری ضرری است، حبس‌کننده ضامن است و به وسیله لاضرر ضمان اثبات شود، به خاطر رفع ضرر؟ فقها در این مورد اختلاف نظر دارند. برخی معتقدند قاعده لاضرر اثبات حکم نمی‌کند (انصاری، بی‌تا، ۳۷۴)؛ چون قاعده لاضرر همیشه به صورت معارض و مخالف عموماً دیگر، وارد صحنه می‌شود و بر آن‌ها غلبه می‌کند. پس باید همواره حکم ثابتی به نحو عموم وجود داشته باشد و بعضی مصادیق آن ضرری باشد تا به موجب قاعده لاضرر، شمول آن حکم عام، نسبت به آن مصداق مرتفع گردد و چنانچه لاضرر نقش اثباتی در احکام داشته باشد، لازم می‌آید که فقه جدیدی تأسیس گردد و توالی فاسدی را در خصوص فروع و مسائل فقهی به دنبال دارد (خوانساری، ۱۴۰۵، ۱۹۲/۵). در مقابل، برخی دیگر معتقدند لاضرر اثبات حکم می‌کند (طباطبایی، بی‌تا، ۳۰۲/۲). با توجه به

این که به موجب این قاعده، هرگونه ضرر در دایره تشریح نفی گردیده، سؤال این است که: آیا از عدم جعل ضمان توسط شرع مقدس - در مثال‌های پیشین - و مبری دانستن عهده زیان‌زننده، ضرر متوجه زیان‌دیده نمی‌گردد؟

پاسخ مثبت است و لذا باید با قبول ضمان زیان‌زننده، ورود خسارت را بر زیان‌دیده مرتفع ساخت. نمی‌توان باور کرد که دایره قاعده لاضرر، محدود به رفع احکام و افعال خاص وجودی باشد و نسبت به مواردی که خلأ قانونی موجب ورود زیان و خسارت می‌گردد نقشی ایفا نکند، با این توجیه که چنانچه عدم جعل حکم از ناحیه شارع، موجب ضرر بر بندگان شود، ورود ضرر و زیان منتسب به شارع نخواهد بود تا لاضرر آن را مرتفع سازد؛ زیرا محیط تشریح و قانون‌گذاری به جمیع شئون، محیط حکومت شرع مقدس است و همان‌طور که جعل قانون، ممکن است برای فرد یا جامعه زیان داشته باشد، سکوت و عدم جعل نیز، بسیار زیان و خسران به بار می‌آورد. بسیاری از فقیهان پیشین، برای اثبات ضمان، در مواردی به قاعده نفی ضرر تمسک کرده‌اند و جالب‌تر آن که جناب شیخ انصاری که خود از پیشروان نظریه رافعییت در قاعده لاضرر است، در چند مورد از قاعده لاضرر برای وضع ضمان استفاده فرموده‌اند. از جمله برای مستند ضمان مقبوض به عقد فاسد است. به علاوه، امر عدمی را می‌توان به امر وجودی برگرداند، زیرا عدم ضمان، بیان دیگری برای برائت ذمه است و برائت ذمه امر وجودی است که بی‌تردید می‌تواند مشمول لاضرر قرار بگیرد و توسط آن برداشته شود. آن‌چه می‌تواند مشکل را اساسی حل کند آن است که در قاعده لاضرر نه فقط به نصوص لفظی، بلکه به بنای عقلا تمسک می‌شود. بی‌تردید در مواردی مانند مثال فوق، عقلا عامل زیان را مسئول جبران خسارت می‌دانند (محقق داماد، ۱۴۰۶، ۱/۱۵۸-۱۶۰). در بحث تعدد زوجات نیز عدم حکم به مجازات برای تخلف از شروط تعدد زوجات، مستوجب بروز ضرر می‌شود و لذا در صورت جریان قاعده لاضرر در امور عدمی، در موضوع مزبور نیز می‌توان برای حکم به مجازات، به قاعده لاضرر استناد نمود.

جستارهای
فقهی و اصولی

سال سوم، شماره پیاپی ششم
بهار ۱۳۹۶

۱۲۰

نتیجه‌گیری

اگرچه قانون‌گذار با وضع قانون حمایت از خانواده مصوب ۱۳۹۱ تحولاتی در

زمینه ضمانت اجرای تخلف از شروط تعدد زوجات صورت داد؛ اما اعمال این مجازات از لحاظ فقهی با سؤال مواجه گردید. نوشتار حاضر با پیش کشیدن این پرسش و عرضه آن به ادله و مستندات فقهی، در پی یافتن پاسخی درخور برای آن، به این نتیجه رسید که تعیین مجازات تعزیری برای تخلف از شروط شرعی و قانونی تعدد زوجات، از قبیل شرط عدالت مغایر شرع نبوده بلکه مطابقت تام با موازین شرع دارد. اثبات مشروعیت تعزیر در خصوص معاصی و تخلفات بر اساس قاعده «التعزیر فی کل معصیة» و عمومیت و شمول این قاعده نسبت به تمام معاصی و عدم اختصاص آن به گناهان خاص، از این جهت که تخلف از شروط شرعی تعدد زوجات معصیت بوده و مشمول قاعده واقع می‌شود، دلیل بر جواز این گونه مجازات‌هاست. همچنین، مفسده‌انگیز بودن تعدد زوجات بی‌قید و شرط و بدون محدودیت (بنابراین که ارتکاب رفتار مفسده‌انگیز از جمله موارد مستوجب تعزیر باشد) و مفاد قاعده «لاضرر» (بنابراین که قاعده لاضرر در امور عدمی نیز جاری شود) از مستندات شرعی جواز چنین امری است. براساس دستاورد نوشتار حاضر، پیش‌بینی ضمانت اجرای کیفری از سوی قانون‌گذار تعارضی با اصل جواز تعدد زوجات نداشته و در راستای تضمین حقوق زوج، استحکام بنیان خانواده و پیشگیری از ضررها و مفسدات فردی و اجتماعی ناشی از چندهمسری ضروری به نظر می‌رسد.

مبانی فقهی
جرم‌انگاری تخلف از
شروط تعدد زوجات
۱۲۱

منابع

قرآن کریم.

۱. اردبیلی، احمد بن محمد، (۱۴۰۳)، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲. انصاری، مرتضی، (۱۴۱۵)، کتاب النکاح، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۳. _____ (بی‌تا)، مکاسب، تبریز: چاپ طاهر.
۴. تبریزی، جواد بن علی، (۱۴۱۷)، أُسس الحدود و التعزیرات، قم: دفتر مؤلف.
۵. جزیری، عبدالرحمن و دیگران، (۱۴۱۹)، الفقه علی المذاهب الأربعة و مذهب أهل البيت (علیهم‌السلام)، بیروت: دارالثقلین.

۶. جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۴۱۰)، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية، بیروت: دارالعلم للملایین.

۷. حائری طباطبائی، سید علی بن محمد، (۱۴۱۸)، ریاض المسائل، قم: مؤسسه آل البيت.

۸. حرّ عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹)، وسائل الشیعه، قم: مؤسسه آل البيت.

۹. حلبی، ابوالصلاح، (۱۴۰۳)، الکافی فی الفقه، اصفهان: کتابخانه امیرالمؤمنین علیه السلام.

۱۰. خوانساری، سید احمد، (۱۴۰۵)، جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، قم: اسماعیلیان.

۱۱. خمینی، روح الله، (بی تا)، تحریر الوسیله، قم: مؤسسه مطبوعات دارالعلم.

۱۲. خویی، ابوالقاسم، (۱۴۲۲)، مبانی تکملة المنهاج، قم: مؤسسه احیاء آثار الخوئی.

۱۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲)، مفردات ألفاظ القرآن، سوریه: دارالعلم.

۱۴. رفیعی، محمدتقی، «نقد و بررسی ماده ۲۳ لایحه حمایت از خانواده»، مطالعات راهبردی زنان، ۱۳۸۹، شماره ۴۸.

۱۵. ریگی کوته، بهزاد؛ نصرآبادی، حسنعلی بختیار؛ سپهری، فریبا و نصرتی هشی، کمال، «بررسی تأثیر ساختار خانواده بر گرایش به رفتارهای پرخطر و ابعاد سازگاری (عاطفی، اجتماعی، آموزشی و کل) در دانش آموزان خانواده‌های تکی همسری و چندهمسری»، فصلنامه اخلاق، سال سوم، ۱۳۹۲، شماره ۴.

۱۶. سبزواری، عبدالاعلی، (۱۴۱۳)، مهذب الأحکام، قم: مؤسسه المنار.

۱۷. شهید اول، محمد بن مکی، (۱۴۱۴)، غایة المراد فی شرح نکت الإرشاد، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۱۸. شهید ثانی، زین الدین بن علی، (۱۴۱۰)، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۱۹. _____، (۱۴۱۳)، مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة.

۲۰. صافی گلپایگانی، لطف الله، (۱۴۰۴)، التعزیر أنواعه و ملحقاته، قم: مؤسسه نشر اسلامی.

۲۱. صانعی، یوسف، (۱۳۸۴)، استفتائات قضائی (کلیات قضا-جزئیات)، تهران: میزان.

۲۲. صدر، محمدباقر، (۱۳۷۵)، إقتصادنا، قم: مکتب الاعلام الإسلامی.

۲۳. صفایی، حسین و امامی، اسدالله، (۱۳۷۸)، حقوق خانواده (نکاح و انحلال آن)، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.

۲۴. طباطبائی، علی بن محمد، (بی تا)، ریاض المسائل، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.

۲۵. طباطبائی، محمد حسین، (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال سوم، شماره پیاپی ششم
بهار ۱۳۹۶

۱۲۲

۲۶. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۲۷. طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۸۷)، المبسوط فی فقه الإمامیه، تهران: المكتبة المرتضویة.
۲۸. _____ (۱۴۰۷)، الخلاف، قم: دفتر انتشارات اسلامی، قم.
۲۹. _____ (۱۴۰۷)، تهذیب الأحکام، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۳۰. _____ (۱۳۹۰)، الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۳۱. عاملی، بهاء الدین، (۱۴۲۹ق)، جامع عباسی و تکمیل آن، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۲. علامه حلّی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۳)، قواعد الأحکام فی معرفة الحلال و الحرام، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۳. _____ (۱۴۲۰)، تحرير الأحکام الشرعية علی مذهب الإمامیه، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۳۴. _____ (۱۴۱۰)، إرشاد الأذهان إلی أحكام الإیمان، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۵. _____ (۱۴۱۸)، المختصر النافع فی فقه الإمامیه، قم: مؤسسه المطبوعات الدینیة.
۳۶. فاضل لنکرانی، محمد، (۱۴۲۲)، تفصیل الشریعه فی شرح تحرير الوسيلة-الحدود، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام.
۳۷. فخر المحققین، محمد بن حسن، (۱۳۸۷)، إیضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، قم: اسماعیلیان.
۳۸. فیض کاشانی، ملا محسن، (۱۴۱۸)، مفاتیح الشرائع، قم: انتشارات کتابخانه مرعشی.
۳۹. قرائتی، محسن، (۱۳۸۳)، تفسیر نور، تهران: مرکز فرهنگی درس های از قرآن.
۴۰. قرشی، علی اکبر، (۱۳۷۷)، تفسیر أحسن الحدیث، تهران: بنیاد بعثت.
۴۱. _____ (۱۴۱۲)، قاموس قرآن، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۴۲. کاتوزیان، ناصر، (۱۳۹۰)، حقوق مدنی خانواده، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۴۳. کدخدایی، محمدرضا، بررسی فقهی و حقوقی قاعده «التعزیر فی کل معصیه»، فقه اهل بیت، ۱۳۸۷، شماره ۵۴.
۴۴. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷)، الکافی، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۴۵. گلپایگانی، سیدمحمدرضا، (۱۴۱۲)، الدر المنضود فی أحكام الحدود، قم: دارالقرآن الکریم.
۴۶. _____ (۱۴۰۹)، مجمع المسائل، قم: دارالقرآن الکریم.
۴۷. مجاهد، عزیزالله و بیرشک، بهروز، وضعیت رفتاری کودکان و سلامت روانی والدین در خانواده های چند همسری، علمی- پژوهشی (وزارت بهداشت) / *JSC*، ۱۳۸۲، شماره ۳۵.

۴۸. محقق حلی، جعفر بن حسن، (۱۴۱۸)، المختصر النافع فی فقه الإمامیة، قم: مؤسسه المطبوعات الدینیة.
۴۹. _____، (۱۴۰۸)، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام، قم: اسماعیلیان.
۵۰. محقق داماد، مصطفی، (۱۴۰۶)، قواعد فقه، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
۵۱. محمدی، نعیم و آسکانی، خان محمد، مطالعه سلامت روانی مردان با تأکید بر سنت چندهمسری در شهرستان سرپاز، فصلنامه زن در فرهنگ و هنر (پژوهش زنان)، ۱۳۹۴، شماره ۲.
۵۲. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۹)، فقه و حقوق (مجموعه آثار)، تهران: صدرا.
۵۳. مفید، محمد بن محمد، (۱۴۱۳)، المقتنه، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
۵۴. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۲۵)، تعزیر و گستره آن، قم: انتشارات مدرسه امام علی علیه السلام.
۵۵. منتظری، حسینعلی، (۱۴۰۹)، دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الإسلامیة، قم: نشر تفکر.
۵۶. موسوی اردبیلی، سید عبدالکریم، (۱۴۲۷)، فقه الحدود و التعزیرات، قم: مؤسسه النشر لجامعة المفید.
۵۷. مهرپور، حسین، (۱۳۷۱)، مجموعه نظریات شورای نگهبان، تهران: انتشارات کیهان.
۵۸. نجفی، محمدحسن، (۱۴۰۴)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال سوم، شماره پیاپی ششم

بهار ۱۳۹۶

۱۲۴

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی