

بازپژوهی استنباط احکام خانواده با توجه به اصل «استحکام خانواده»

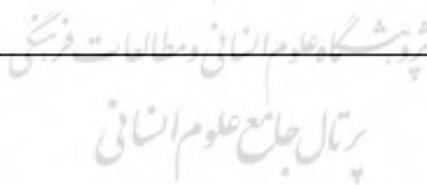
علی اکبر فرحزادی* جواد ابراهیمی*

چکیده

تشکیل، حفظ و تعالی خانواده نزد شارع مقدس یک امر محبوب بوده و در آیات و روایات متعددی بر اهمیت این کانون مقدس تأکید شده است. اما آیا حفظ و استحکام خانواده می‌تواند مبنایی برای کشف احکام شرعی قرار گیرد؟ این پژوهش با رویکرد توجه به اهمیت اصل «استحکام خانواده» در شاکله‌ی حاکم بر ابواب مرتبط با آن قائل است که احکام مستقر در حوزه‌ی خانواده مبتنی بر رویکرد شارع مقدس نسبت به اصل «استحکام خانواده» بنا شده است؛ در این مسیر اصل استحکام در زمره‌ی ارزش‌های بنیادین تلقی شده و برای اثبات آن ادله‌ی مختلفی همچون دلیل نقلی، دلیل عقلی، حفظ نظام انسانی، منع اضرار به غیر و... به تحریر درآمده است. نتیجه‌ی مستخرج نشان می‌دهد این اصل که مقصد کلان شریعت در حوزه‌ی خانواده است، می‌تواند عنصری اثرگذار در استنباط احکام شرعی باشد.

واژگان کلیدی

اصل استحکام، ارزش بنیادین، مقاصد الشریعه، نظام انسانی، خانواده.



*. دانشیار دانشگاه علوم قضایی (aliakbar.farahzadi@yahoo.com)

** دانشجوی دکترای فقه و مبانی حقوق دانشگاه مذاهب اسلامی و نویسنده‌ی مسئول (ebrahimi9@gmail.com).

تاریخ دریافت: ۹۸/۹/۴ تاریخ پذیرش: ۹۸/۱۱/۲۶

۱- مقدمه و بیان مسئله

نصوص و متون معتبر دینی و عقل سلیم بر هدفمند بودن شریعت^۱ اسلام دلالت دارند. قرآن کریم در آیات بسیاری نه تنها برای کلیت ارسال رسل و انزال کتب نتایج و اهدافی را برمی‌شمارد (بقره، ۱۲۹، ۱۵۱ و ۲۱۳؛ آل عمران، ۱۶۴؛ اعراف، ۱۵۷؛ انفال، ۲۴؛ حدید، ۹ و ۲۵؛ جمعه، ۲)، بلکه گاهی برای احکام جزئی و خُرد نیز غرض یا اغراض خاصی را بیان می‌کند (بقره، ۱۸۳؛ مائده، ۹۷؛ توبه، ۱۰۳؛ عنکبوت، ۴۵). احادیث فراوانی نیز بر این اصل تأکید می‌کنند (فیض‌الاسلام اصفهانی، ۱۳۷۹: ۳۳، ۳۴ و ۶۴۰). همچنین متونی که از گذشتگان به ما رسیده، قاعده‌ی تبعیت احکام از مصالح و مفاسد، لزوم مصلحت در تشریح و «الواجبات الشرعیه أطفاف فی الواجبات العقلیه» (علیدوست، ۱۳۸۲: ۱۱۹-۱۱۷) همگی حاکی از هدف‌دار بودن شریعت است.

همین نگاه هدف‌دار در تمام اجزا و ارکان تشریح و تکوین عالم نهفته است؛ برای مثال از نظر اسلام ازدواج بنایی مقدس است و نزد خداوند بنایی محبوب‌تر از آن وجود ندارد (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱۰۰، ص ۲۲۲). به همین دلیل اسلام به تزویج جوانان فرمان داده است (نور، ۳۲). حراست از خانواده واجب و تلاش برای تقویت و تحکیم پیوندهای خانوادگی ستایش کردنی است و پاداشی معادل جهاد در راه خدا دارد. آیات و روایات بقای خانواده را یک هدف مهم در شریعت می‌داند و از همین‌رو طلاق حداقلی در نظر گرفته است. در اسناد و قواعد دستوری نیز نصوص فراوانی درباره‌ی اصالت خانواده و وجوب حفظ آن وجود دارد.

رویکرد شارع مقدس در خصوص خانواده چنین می‌نماید که حفظ خانواده - باتوجه به کارکردی که در ایجاد نظام انسانی متعادل و معقول دارد - هم بالذات و هم بالتبعیه موضوعیت دارد و باید تمام ارکان مستقر در آن برای حفظ و بقای خانواده تلاش کنند؛ برای مثال، علامه حلی در باب اهمیت ازدواج و تشکیل خانواده بیان می‌کند: «ازدواج رباط مقدسی است که خداوند بین زوجین قرار داده برای تنظیم حیات بشر و می‌توان گفت نوعی مشارکت دو نفر است در یک قرارداد که هر یک باید به تکالیف خود واقف باشند؛ و از این جهت شبیه عقد شرکت بین دو نفر است، با این تفاوت که نتایج مثبت یا منفی این عقد قرارداد تنها محدود به این دو نفر نبوده، بلکه خانواده و جامعه را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد» (اسدی حلی، ۱۴۱۳: ۱۸۳).

بنابراین می‌توان گفت، اصل استحکام مبانی دینی دارد و رویکرد شارع مقدس در جهت شکل‌دهی خانواده‌ی متعالی است؛ لذا حاصل به‌کارگیری اصل فوق‌الذکر توجه به حفظ خانواده

۱. مراد از شریعت در این بحث احکامی است که خداوند برای بندگان مقرر فرموده یا اذن تشریح آن را به دیگران داده است.

در فتواست و بالتبع هر حکم و قانونی که ممکن است برای منافع شخصی اعضای خانواده و در راستای نفی استحکام ذات خانواده باشد و پایه‌های آن را متزلزل کند مرفوع است؛ مگر اینکه اصرار بر حفظ خانواده به اشاعه‌ی فحشا و گسترش رذیله‌های اخلاقی منجر شود؛ برای مثال وقتی شوهر به وظایف همسری خود بی‌توجه است و برخلاف درخواست زوجه به طلاق وی نیز راضی نمی‌شود، مشکلات جدی را به دنبال خواهد داشت. قرآن کریم از این وضعیت به «إمساك إضراری» تعبیر کرده است.^۱ در این حالت، به دلیل از دست رفتن کارکردهای نهاد خانواده نه تنها اصل «استحکام خانواده» جایی ندارد، بلکه باید هر چه زودتر زمینه‌ی انفصال چنین خانواده‌هایی را فراهم کرد. حقوق و وظایف متقابل زوجین از اموری است که دین مبین اسلام برای تحکیم خانواده و رشد و بالندگی آن وضع کرده است. رعایت این حقوق و انجام مسئولیت‌های مربوط به آن سبب نزدیکی و صمیمیت بیشتر زوجین می‌شود و از بروز هرج و مرج در خانواده جلوگیری می‌کند (اسحاقی و شعبانی، ۱۳۹۸: ۱۳۷).

حقوقی که شارع مقدس برای زن یا شوهر قرار داده تعبد محض نیست که مناط آن دور از فهم بشر باشد، بلکه برای حفظ کیان خانواده قوانینی - که براساس عدالت استوار است - وضع کرده است و مقتضای عدالت دینی و اسلامی - که ملاهب حق بر آن استوار است - این است که همچنان که شارع مقدس درباره‌ی نفقه و لباس و مسکن حقوقی وضع کرده باید برای تأمین نیاز جنسی - که امری حیاتی و مهم برای بشر و یکی از اهداف اساسی ازدواج است، حقوقی را برای زوجین در نظر بگیرد. تأمین نیاز جنسی نه تنها از اهداف شخصی زوجین در ازدواج است، بلکه یکی از اغراض اصلی شارع مقدس در ترغیب به ازدواج است تا زوجین تأمین شوند و به فحشاء و منکرات کشیده نشوند. چنان که محققین دنیا نیز چنین حقوقی را قائل‌اند. این نظر که «مرد در تأمین نیاز جنسی تام الاختیار است و زن هیچ‌گونه حقی از این ناحیه ندارد» با مذاق شارع حکیم - که براساس عدالت قوانین جعل کرده و به انسان‌ها اجازه نمی‌دهد که به دیگران ضرر بزنند یا دیگران را در حرج قرار بدهند - سازگار نیست، بنابراین باید شارع مقدس قانونی وضع کرده باشد تا از ایجاد ضرر و حرج پیشگیری کند (شیری زنجانی، ۱۴۱۹: ج ۵، ص ۱۴۱۲).

مبتنی بر همین رویکرد لازم است بررسی شود آیا می‌توان اصلی با عنوان اصل «استحکام خانواده» را معیار صدور حکم و فتوا قرار داد؟ و این اصل می‌تواند چه جایگاهی در نظام تشریعی خانواده داشته باشد؟ فرضیه‌ی نویسندگان بر این است که مبتنی بر نگاه هدف‌دار شریعت در پی‌ریزی احکام فردی و

۱. إمساك إضراری حالتی است که در آن دوام زناشویی برای زوجه ضرری است؛ زیرا زوج به تعهدات خود در قبال زوجه پایبند نیست یا قادر به ایفای وظایف زناشویی نمی‌باشد (هدایت‌نیا، ۱۳۹۱: ۱۱۴).

اجتماعی و باتوجه به رویکرد تبعیت احکام از مصالح و مفاسد، تمامی احکام مقرر در باب خانواده باید با محوریت توجه به استحکام خانواده و با لحاظ حفظ تمامی کارکردهای آن باشد. مفهوم این اصل از نظر لغوی و اصطلاحی و تبیین نظریه‌ی مختار با بررسی ادله‌ی آن و درنهایت شیوه‌ی به‌کارگیری این اصل در کشف حکم در مسائل مربوط به خانواده بررسی شده است.

۲- تعریف مفاهیم

۲-۱- مفهوم لغوی اصل

اصل در لغت به معنای ریشه، بسیار استفاده شده است (صاحب‌بن‌عباد، ۱۴۱۴: ج ۸، ص ۱۸۷)؛ برای مثال، راغب اصفهانی می‌گوید: «أصل الشيء ریشه و پایه هر چیزی است که اگر آن پایه و ستون در حال بلندشدن و بلندی توهم شود نیروی خیال نمی‌تواند آن را تصور کند، از این‌رو خدای تعالی فرموده: «أصلها ثابت و فرعها في السماء» (ابراهیم، ۲۴) که تصور کرانه با عظمت و بلندی آسمان هرگز به اندیشه، تصور و تخیل درنیاید» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۹).

همچنین صاحب مقاییس‌اللغه می‌گوید: «الهمزة و الصاد و اللام، ثلاثة أصول متباعد بعضها من بعض، أحدها أساس الشيء» (ابن فارس، ۱۴۰۴: ج ۱، ص ۱۰۹)؛ «مثل پدر نسبت به پسر که پدر ریشه‌ی پسر است، اصل مانند ستون است برای دیوار و این ابتدا بسته به تفاوت ذات هر چیزی متفاوت است؛ برای مثال، یا حسی است یا عقلی». همچنین صاحب قاموس قرآن آورده است: «أصل در قرآن به معنای ریشه است (قرشی، ۱۳۷۱: ج ۱، ص ۸۸)؛ برای مثال، در سوره‌ی ابراهیم می‌فرماید: «ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء» (ابراهیم، ۲۴).

۲-۲- مفهوم اصطلاحی اصل

این واژه در اصطلاح فقیهان و اصولیان در معانی زیر به کار رفته است:

الف- مخالف فرع؛ برای مثال در باب قیاس گفته می‌شود شراب برای نبیذ اصل است؛ به این معنا که در حکم نبیذ از حکم خمر استفاده می‌شود (محمدی، ۱۳۸۷: ج ۳، ص ۲۹۲).

ب- دلیل (کاشف از چیزی و راهنمای بدان چیز)؛ یعنی دلیل اثبات حکمی را همان اصل یا دلیل می‌گویند؛ برای مثال گفته می‌شود اصل در این مسئله کتاب و سنت نبوی است، یعنی دلیل حکم، قرآن و سنت است (ملکی اصفهانی، ۱۳۷۹: ج ۱، ص ۱۱۷).

- راجح و ظاهر؛ همانند اینکه حقیقت اصل مجاز است؛ برای مثال، زمانی که امر بر این دایر باشد که کلامی را بر معنای حقیقی آن حمل کنیم یا معنای مجازی آن، حمل بر حقیقت اصل است (همان).

- قاعده‌ی کلی؛ یعنی حکمی که بسیاری از جزئیات ذیل آن قرار می‌گیرند؛ مانند اصل ظهور و اصل برائت (عثمان، ۱۴۲۳: ۵۶).

هـ- اصل عبارت است از «ارزش بنیادین» که می‌توان گفت این دیدگاه متمایل به ریشه‌ی لغوی واژه‌ی «اصل» است. در واقع بسیاری از اصولی که هم اکنون در علم حقوق استفاده می‌شوند. از جمله اصل عدالت، اصل آزادی و اصول متعدد دیگر همگی از این جنس هستند؛ دکتر کاتوزیان در این باره می‌نویسد:

ارزش‌ها در واقع نمودار پایه‌های تمدن هر قوم است و همچون ستون‌های بنای کهن جامعه را از گزند حادثه‌ها و بحران‌ها مصون می‌دارد، ارزش‌ها گاه به صورت اصول حقوقی جلوه می‌کنند و گاه در ضمیرها پوشیده می‌مانند و هنگام برخورد با پدیده‌ی مخالف رخ می‌نمایند... ارزش‌ها گاه آفریده‌ی اخلاق و سنت‌ها و شرایط ملی و قومی هستند و گاه محصول اخلاق جهانی و تمدن عصری از تاریخ انسانیت (کاتوزیان، ۱۳۸۶: ۳۶۸).

از بین تعاریف مطرح شده برای واژه‌ی اصل، نویسندگان معنای آخر را اختیار کرده و با لحاظ آن پژوهش پیش‌رو را انجام داده‌اند. به نظر نگارندگان بین بنیادین بودن ارزشی به‌عنوان مافوق دیگر ارزش‌ها و ریشه‌ای بودن چنین تفکری که عناصر دیگر را فروعات می‌داند یا پایه‌ای و مبنا بودن یک ارزش و ابتدای دیگر ارزش‌ها بر آن ارتباطی وثیق وجود دارد؛ همان که از معنای لغوی اصل متبادر است. بنابراین مدعا این است که اصل «استحکام خانواده» یک ارزش بنیادین است که تمام قواعد و ضوابط حاکم در حوزه‌ی خانواده با آن رویکرد و غایت تنظیم شده است. به عبارت دیگر، تشریح و قانون‌گذاری در موضوعات خانواده با هدف ساختاردهی به آن و با لحاظ استحکام خانواده بوده است و شارع مقدس بنا داشته با دو رویکرد اخلاق و قانون خانواده‌ای پابرجا و با کارکردهای صحیح ایجاد کند. پس ارزش بنیادین یک انگیزه، غایت و مقصد تشریح در نگاه شارع مقدس است که البته این غایت تقسیم‌بندی‌هایی دارد و در ادامه توضیح آن خواهد آمد.

۳- اصل «استحکام خانواده»؛ مقصد کلان شریعت

اصل «استحکام خانواده» مبنای شکل‌گیری یک نگاه کلان در حوزه‌ی خانواده شده است که بسیار به برداشت لغوی از «اصل» نزدیک است؛ حال باید دید این نگاه کلان چه مقدار و در چه گستره‌ای بر صدور حکم در موضوع خانواده اثر داشته است. گزاره‌های شرعی از کتاب و سنت از جهتی دو قسم‌اند: یک قسم از آنها احکام شرعی و قسم دیگر اهداف کلی شریعت- که حکم و قانون نیستند، بلکه رویکردهای کلی رسالت هستند- را بیان می‌کنند. می‌توان تمایز بین دسته

اول و دوم را در آیه ۱۸۳ سوره‌ی بقره مشاهده کرد؛ در این آیه آمده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید روزه بر شما مقرر شده است، همان‌گونه که بر کسانی که پیش از شما [بودند] مقرر شده بود، باشد که پرهیزگاری کنید» در این آیه «روزه‌داری» حکم شرعی و «تقوا» غایت آن برشمرده شده است، یعنی گاهی گزاره‌ی شرعی به‌طور خاص حکم شرعی را بیان می‌کند و مصداق بیرونی دارد، اما در قسمت دوم می‌فرماید: «این عمل برای رسیدن به تقواست»؛ یعنی هدف کلی شریعت از وضع روزه برای مؤمنین رسیدن به تقواست.

تعلیل (مقاصد جزئی) در میان شیعه جایگاه والایی دارد. امامان شیعه در راستای تعلیل‌پذیری احکام با رویی باز با اصحاب خود برخورد کرده‌اند و در هیچ کجا دیده نشده است که به پرسش‌های اصحاب درباره‌ی علت احکام پاسخ نگفته و یا آنها را از پرسش در این باره منع کرده باشند.

تأمل در آیات قرآن کریم و روایات معصومین مؤید این است که شارع حکیم در بسیاری از احکام شرعی، اهداف و اغراض را در قالب بیان علت و حکمت و غایت و مصلحت تبیین کرده است؛ برای مثال، شارع مقدس اهداف کلان شریعت را حفظ ستر و پوشش، حفظ نفس و کرامت انسان، حفظ نسل، سلامت نسل، حفظ عقل و نفی شهوات و حفظ دین و نفی حرج می‌داند. غرض از ایجاد برخی روایات ایجاد شاخص برای تبیین احکام و ادله‌ی آنهاست که خود می‌تواند به‌عنوان شاخصه‌ی افتاء و قانون‌گذاری اسلامی بدان عمل شود؛ مانند این روایت از امام صادق (ع) که می‌فرمایند:

كُلُّ شَيْءٍ يَكُونُ لَهُمْ فِيهِ الصَّلَاحُ مِنْ جِهَةٍ مِنَ الْجِهَاتِ فَهَذَا كَلُهُ حَلَالٌ... فَكُلُّ أَمْرٍ يَكُونُ فِيهِ الْفَسَادُ مِمَّا هُوَ مِنْهُ عَنَهُ... أَوْ شَيْءٍ يَكُونُ فِيهِ وَجْهٌ مِنَ وَجُوهِ الْفَسَادِ... فَهَذَا كَلُهُ حَرَامٌ وَ مُحَرَّمٌ لِأَنَّ ذَلِكَ كَلُهُ مِنْهُ... لِمَا فِيهِ مِنَ الْفَسَادِ (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۳۳۳).

امام (ع) در این روایت نگاه بلند شریعت را به تصویر می‌کشد و برای حلیت و حرمت اشیا را با ماهیت آنها مرتبط می‌داند و از یک ارتباط ذاتی از تشریح و تکوین در حوزه‌های گوناگون خبر می‌دهد.

خلاصه اینکه اصل «استحکام خانواده» در زمره‌ی فهرست بلندی از اصول کلی حاکم همچون اصل آزادی، حفظ نظام کشور، اخذ به عرف عقلا، اعمال قدرت بر پایه حق و عدل، برابری و مساوات رفتار با مردم، تاوان دادن بر خسارات و... است که زیربنای قوانین مذاهب الهی و زیربنای عرف و دلیل عقلی هستند؛ لذا هر عقلی آنها را باور دارد و به‌عنوان اصل لازم برای نظم جامعه و بقای آن ضروری می‌داند.

۳-۱- مبانی اصل استحکام خانواده

۳-۱-۱- آیات و روایات

دعوت شارع مقدس به رعایت حسن معاشرت زن و شوهر نسبت به یکدیگر برای تحکیم و تقویت اساس خانواده و ارکان آن بوده است. قرآن مجید در موارد مختلف نسبت به رابطه و پیوند زناشویی تعبیرات جالبی را بیان کرده است: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً» (روم، ۲۱)؛ «از نشانه‌های خداوند آن است که برای شما زنانی آفرید که با آنها آرامش یابید و میان شما عشق و مهربانی برقرار کرد» و نیز در مورد حسن معاشرت می‌فرماید: «عاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (نساء، ۱۹)؛ «باهمسرانان با اخلاق نیکو معاشرت کنید».

پیامبر اکرم (ﷺ) در این باره می‌فرماید: «اکمل المؤمنین ایمانا احسنهم خلقا و خیارکم خیارکم لنسائهم» (پاینده، ۱۳۸۲: ۲۳۹)؛ «کامل‌ترین مؤمنان از حیث ایمان خوش‌خلق‌ترین آنهاست و شایسته‌ترین شما آنهایی هستند که با زن‌هایشان خوش‌رفتارترند». حضرت در مورد خوش‌رفتاری زنان در منزل نیز فرموده‌اند: «جهاد المرأة حسن التبعل» (کلینی، ۱۴۰۷: ۵، ص ۹)؛ «جهاد زن خوب شوهرداری کردن است».

منبعث از همین نگاه قرآنی و روایی اهمیت حفظ خانواده را می‌توان در ابواب مختلف فقه مشاهده کرد؛ برای مثال در احکام فقهی مجازات زانی و زانیه در جرم مشهود اقامه‌ی حد بدون نیاز به بینه و شهود است، اما اگر معصیت مخفی بوده، روایات اهل بیت (ع) دایر مدار ستر و توبه به جای مفتضح کردن گناهکار است؛ برای مثال در روایت مرسله «برقی» از امیرالمومنین (ع) نقل می‌کند: «چه زشت است که کسی از شما مرتکب این گناهان شود و خود را مقابل دیدگان مردم رسوا کند. چرا او در خانه‌اش توبه نکرد؟ به خدا سوگند توبه او در میان خود و خدایش بسی با فضیلت‌تر از آن است که من بر او حد جاری کنم (کلینی، ۱۴۰۷: ۷، ص ۱۸۸). یا این روایت که می‌گوید: «أیها الناس من ارتکب شیئا من هذه القاذورات فاستتر فهو فی ستر الله، و من أبدی صفته أقمنا علیه الحد» (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵: ۳، ص ۴۴۱).

برداشت فقها از این دست احکام چنین است که غایتی مهم در ورای آن نهفته است؛ برای مثال یکی از فقها در این باب می‌نویسد: «آنچه که از این دست روایات به دست می‌آید و همچنین وجوب چهار شاهد عادل به نظر می‌رسد که هدف شارع حمایت از خانواده و صیانت از هم‌پاشیدگی آن است، زیرا چه بسا که این رفتارهایی که فرد را مفتضح می‌کند باعث یأس و ناامیدی و ادامه‌ی فساد خواهد شد (مغنیه، ۱۴۲۱: ۶، ص ۲۵۲).

۳-۱-۲- عقل

از ابن خلدون جامعه‌شناس مشهور اسلامی گرفته تا دور کیم فیلسوف و جامعه‌شناسان معروف غربی همه برآنند که جامعه‌ی بشری پویاست و هرگز از حرکت باز نمی‌ایستد. دین اگرچه متکی بر وحی الهی است و در تنظیم مناسبات میان انسان و پروردگار مشتمل بر یکسری احکام و قواعد ثابت و یکسان برای تمام اعصار است، اما در عین حال در مسائل عرفی و مناسبات مردمی و معاملات، یک نهاد اجتماعی است که دوشادوش جامعه در حرکت است و اگر نتواند این مشخصه را همیشه با خود داشته باشد، هر لحظه ممکن است از معادلات زندگی بشری کنار برود، زیرا احکام محدود و حوادث واقعه نامحدود است. اصل «استحکام خانواده» یکی از معیارهای حل این معضل است و قراین متعددی بر این ادعا موجود است؛ اینکه غالب احکام معاملی از جنس امضائیات شارع است^۱ نه از تأسیسیات که روح حاکم بر احکام عبادی است خود دلیل محکمی بر این است که شارع همراهی با نظام جامعه‌ی انسانی را به‌عنوان معیار و مبنای خود قرار داده است. حوادث جزئی نامتناهی است، ولی لازم نیست که از ناحیه‌ی شارع در هر حادثه جزئی‌های نصی ویژه وارد شود، بلکه کافی است آن حادثه در یکی از عمومات داخل شود. امور کلی و عام، محدود و متناهی‌اند و مضبوط کردن آنها محال نیست و امتناعی ندارد که نصوص همه‌ی آن عمومات را فراگیرد (شیروانی، ۱۳۸۸: ج ۲، ص ۳۴۹). اصل استحکام خانواده به‌عنوان اصل کلی و عام این ظرفیت را دارد که بر حوادث نامتناهی تطبیق داده شود.

کارهای مکلفین در زندگی فردی و اجتماعی‌شان از جنس موضوعات برای علم فقه است و مواردی که در کتب فقهی حکمی برای آنها بیان نشده است، فراوان هستند. در همین باره محمد جواد مغنیه می‌گوید: «در زمانی که در لبنان رئیس محکمه‌ی شرع بودم بسیاری از سؤالات از حکم شرعی به محکمه شرع فرستاده می‌شد و جواب می‌خواستند و من تصور می‌کردم که در کتاب‌های فقهی مفصل و از جمله در جواهر الکلام که یک دایرة‌المعارف بزرگ فقهی است می‌توانم به پاسخ آن پرسش‌ها دست یابم، ولی هرچه بیشتر می‌گشتم کمتر اثری از حکم آنها را در آن کتاب‌های فقهی پیدا می‌کردم. به‌خصوص اینکه در مواردی شارع حکمی ندارد یا دارد ولی به دست ما نرسیده است. در جهان امروز به خصوص در مغرب زمین روی خیلی از مسائل مبتلابه جامعه کار شده، و برای آنها قوانین مضبوطی به اجرا درآمده است؛ از قبیل قوانین مربوط به دریاها، حقوق و قوانین فلات قاره‌ها، قوانین مربوط به پست و مخابرات، قوانین حقوق بین‌المللی،

۱. ان المعاملات امضائیات، الا فیما زاد او نقص الشارع فیها، و العرف یری الصحه مع الخيار او الصحه مع اخذ التفاوت (حسینی شیرازی، بی تا: ج ۱۲، ص ۳۶).

قوانین اقتصادی و قوانین مربوط به سیاست کشورداری و هزاران از این قبیل که در فقه ما روی برخی از آنها هنوز کاری مهمی انجام نشده است» (فیض، ۱۳۸۲: ۳۳۲).

مذهب امامیه، برخلاف پذیرش تناهی نصوص و غیرمتناهی بودن حوادث قائل است که علاج این امر تمسک به نصوص عام و قواعد و اصول کلی است (جناتی شاهرودی، بی تا: ۲۸۴)؛ لذا با توجه به اینکه احکام و قوانین در حوزه‌ی خانواده (در ابواب مختلف از جمله ازدواج، طلاق، اولاد، میراث و ...) از مسائل پرمراجعه در زندگی اجتماعی است، مرور زمان و شکل‌گیری موضوعات جدید در حول و حواشی مانند رحم اجاره‌ای، تلقیح مصنوعی، تغییر جنسیت، دوجنسه‌ها و ... حاکی از این است که داشتن اصول و قواعد کلی - که با محوریت حفظ و حراست خانواده با رعایت تمام کارکردهای آن باشد - نیاز جامعه‌ی امروز است. بر همین اساس اصل «استحکام خانواده» این امکان را دارد که به عنوان یک اصل کلی به احکام و قواعد خانواده نقش ایفا کند.

۳-۱-۳- حفظ نظام انسانی

باتوجه به اینکه اصل «استحکام خانواده» در نهایت استحکام جامعه‌ی انسانی را در پی دارد و بالطبع اختلال در آن اخلال در نظام انسانی را در پی خواهد داشت، پس از باب مقدمه‌ی واجب، عقلاً واجب است نظام انسانی حفظ شود.

منظور از نظام ساختار عامی است که انسان‌ها با حفظ آن ساختار و تطبیق حرکات خود با آن به سعادت می‌رسند. در این ساختار هرچیز در جای خود قرار دارد، حقوق تأدیه می‌شود و ناهنجاری وجود ندارد. نظام مجموعه‌ای از هست‌ها و حقیقت‌هاست نه باید‌ها و ارزش‌ها، بلکه مراعات باید‌ها و ارزش‌هاست (علیدوست، ۱۳۸۸: ۱۲۵).

معمولاً فقها اختلال نظام را در کنار «هرج و مرج» آورده‌اند و این دو را در مقابل «تمامیت نظام» قرار داده‌اند، چنان که حفظ نظام را در مقابل اخلال به نظام ذکر کرده‌اند (همان).

حفظ نظام انسانی یکی از اهداف عالی‌ی تشریعات شارع مقدس در امور معاملی است، همچنان که فقها قائل‌اند فایده‌ی فقه رسیدن بشر به سعادت اخروی و حفظ نظام انسانی است (حلی، ۱۴۲۰: ج ۱، ص ۳۲).

۱. عبارت «حفظ نظام انسانی» به عنوان یک عبارت معهود بین علما و فقها وجود دارد؛ برای مثال، جناب مظفر در باب غرض از خرید و فروش بین مردم و دلیل امضای شارع در مورد این مسئله را رفع حاجت و ضرورت معاش دانسته و آن را به عنوان یکی از عوامل حفظ نظام انسانی می‌داند: «فإن الغرض من البیع عند العرف الذی أمضاه الشارع المقدّس هو سد الحاجة، و قضاء ضرورة المعاش و غیره، بمقتضى العادات البشریة و مدنیة الإنسان، فمن كان عنده شیء من المال یبادله مع مال آخر عند غیره یحتاج الیه، و بهذا استقام الكون و استمر النظام الإنسان» (مظفر، بی تا: ج ۱، ص ۱۵۷).

گناهان جنسی و معصیت‌های عظیمی همچون سحاق یا زنا از رذائل اخلاقی بسیار بزرگی هستند که خاطی را از فطرت انسانی دور می‌کنند و زندگی زناشویی را از هم می‌پاشند و موجب ضرر به فرد، اجتماع و نظام انسانی می‌شوند؛ از انقطاع نسل گرفته تا مسائل دیگر. خانواده با شکل‌گیری خود همراه با حفظ کارکردهای خویش و ساماندهی به مسائل جنسی زوج و زوجه این امر مهم را فراهم می‌کند و مقدمه‌ای برای تثبیت نظام انسانی می‌شود.

اگر نکاح برچیده شود ناراحتی‌های اجتماعی فراوانی جامعه را فرا می‌گیرد چون شخص عَزَب مسئولیت اجتماعی نمی‌پذیرد و اگر جنایتی و کاری کرد می‌تواند جای دیگری برود، پس کسی که ازدواج کرده یک علقه و رابطه‌ای ایجاد کرده و ناچار است که مراقبت کند و کاری نکند که زن و بچه‌اش ناراحت شوند؛ لذا بسیاری از مؤسسات در استخدام شرط می‌کنند که شخص متأهل باشد. پس ازدواج به عنوان یک وسیله‌ی پیش‌گیری از تخلفات اجتماعی و جنایات و سرقت‌ها مؤثر است نه به عنوان علت تامه (مکارم شیرازی، ۱۴۲۴: ج ۱، ص ۹).

اسلام برای پیشگیری از آلودگی و فساد و انحراف جامعه بسیار تأکید می‌کند که از فاسدشدن و به‌در رفتن نیروهای غریزی - که خاستگاه طبیعی ازدواج و تشکیل خانواده در مرد و زن است - جلوگیری شود و از قداست و فلسفه‌ی عمیق خانواده پاسداری و برای استواری روابط خانوادگی قوانین خاص و اصول اخلاقی بر آن حاکم شود (عمید زنجانی، ۱۴۲۱: ج ۱، ص ۲۳۸).

خلاصه آنکه حفظ کیان خانواده به‌عنوان یکی از اصلی‌ترین وظایف حاکمیت می‌تواند در حفظ نظام انسانی کمک شایانی کند و ساماندهی نگاه متفاوت در عرصه‌ی فقه خانواده و درنهایت قوانین حوزه‌ی خانواده داشته باشد. البته نه به این معنا که حرمت استفاده از حق شکل‌گیری و زوج و زوجه به‌خاطر حفظ کیان خانواده از همه‌ی حقوق خویش بگذرند، بلکه گاهی رعایت حقوق زوج یا زوج خود نوعی حفظ و توجه به نظام انسانی است که اصل «استحکام خانواده» از آن حمایت می‌کند.

۳-۱-۴ - منع اضرار به غیر

به عقیده‌ی نگارنده منع اضرار به دیگران اثبات‌کننده‌ی اصل «استحکام خانواده» است؛ با این توضیح که اضرار، گاهی اضرار به فرد است مانند اینکه زوج با کوتاهی در انجام وظایف زناشویی همسر خود را در تنگنای اخلاقی قرار می‌دهد و به دلیل ارضا نشدن نیازهای جنسی همسر زمینه‌ی ناهنجاری وی را فراهم می‌کند یا از پرداخت نفقه‌ی زوجه استنکاف می‌کند و گاهی نیز

ممکن است اضرار به غیر یک نهاد مانند نهاد خانواده را متأثر کند و موجب تزلزل بنیان‌های آن و از بین رفتن کارکردهایش شود.

آیاتی از قرآن کریم به صراحت بر منع اِمساک اِضراری زوجه دلالت می‌کند که مهم‌ترین آنها آیه ۲۳۱ سوره‌ی مبارک بقره است. این آیه درباره‌ی طلاق و خطاب به زوج فرموده است: «هنگامی که زنان را طلاق دادید و مدت آنها سر رسید، یا به طرز صحیحی آنها را نگاه دارید و یا به طرز پسندیده‌ای آنها را رها سازید! و هیچ‌گاه به خاطر زبان رساندن و تعدی کردن آنها را نگاه ندارید! و کسی که چنین کند، به خویشتن ستم کرده است.^۱

همان‌طور که مشاهده می‌شود، در آیه‌ی فوق زوج از اِمساک اِضراری همسر نهی شده و میان اِمساک عرفی یا تسریح عرفی مخیر شده است (هدایت نیا، ۱۳۹۱: ۱۱۶).

همچنین آیه ۲ سوره‌ی مبارک طلاق درباره‌ی چگونگی رفتار با همسر مطلقه فرموده است: «چون عده آنها سر آمد، آنها را به طور شایسته‌ای نگه دارید یا به طرز شایسته‌ای از آنها جدا شوید».^۲ از دیگر مستندات منع اِمساک اِضراری، آیه ۲۲۹ سوره‌ی بقره است. این آیه نیز درباره‌ی طلاق و چگونگی رفتار زوج با همسر مطلقه فرموده است: «طلاق [ارجعی] دو مرتبه است: پس یا به طور شایسته همسر خود را نگاهداری کند یا به نیکی او را رها سازد».^۳

آیت الله شبیری زنجانی ضمن استناد به این آیات در اثبات منع اِمساک اِضراری قائل به الغاء خصوصیت عرفی حکم مسئله است و می‌نویسد: «اگر مثلاً گفتیم که مراد از «امساک بمعروف» این است که نباید رجوع از روی ضرار باشد و مرد حق ندارد با رجوع خود زن را در فشار قرار دهد، متفاهم عرفی از این حکم این است که عده خصوصیت ندارد، در غیر عده هم مرد حق اِمساک اِضراری ندارد، این‌گونه نیست که انسان در رجوع در عده حق اضرار نداشته باشد، اما اگر با زنی ازدواج کرد و عده‌ای در کار نبود حق داشته باشد او را اِمساک اِضراری کرده و بدون تأمین حقوق او، او را نگاه دارد، بلکه متفاهم عرفی این است که چون ضرر زدن و ظلم کردن جایز نیست و رجوع ضراری مصداق ظلم است؛ لذا رجوع اِضراری جایز نیست. پس در اینجا رجوع خصوصیتی ندارد، بلکه شارع از هر نوع اِمساک که تضییع حقوق زن را به دنبال داشته باشد چه در حال عده چه در حال زوجیت جلوگیری کرده است» (زنجانی، ۱۴۱۹: ج ۹، ص ۲۹۷۵).

۱. «وَ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلِّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَمَا سَكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا...»

۲. «فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَمَا سَكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارَّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ...»

۳. «الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَمَا سَكِ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ...»

با توجه به الغا خصوصیت عرفی، حکم فرض دوم نیز توجیه پذیر است؛ یعنی ممکن است اضرار به غیر اضرار به یک نهاد مانند نهاد خانواده باشد و بنیان‌های آن را هدف قرار داده باشد. به عبارت دیگر اقدام اضراری زوج یا زوجه ممکن است به از هم پاشیدگی خانواده منجر شود؛ برای مثال روی آوردن زوج به چندهمسری به دلیل ارضاء غریزه‌ی بی‌حد و حصر جنسی خود زمینه‌ی نابودی کیان خانواده را فراهم می‌کند. لذا می‌تواند از مصادیق اضرار به خانواده و هدم کیان آن باشد. هر چند ماهیت اذن به چندهمسری و محدودیت آن به چهار همسر، براساس نظر قاطبه‌ی فقها در راستای حفظ کیان خانواده و جلوگیری از شهوت‌رانی بی‌حد و حصر مردان بوده است، اما آن را به شرایط و مقتضات خاصی مشروط دانسته‌اند (منتظری نجف‌آبادی، ۱۴۲۷: ۲۶۰).

براساس اصل چهلم قانون اساسی نیز کسی نمی‌تواند حق خویش را وسیله‌ی اضرار به غیر یا تجاوز به منافع عمومی قرار دهد؛ بنابراین در قوانین و برنامه‌های توسعه رعایت منع اضرار به غیر برای تحکیم بنیان خانواده مراعات شده است؛ برای مثال در مصوبه هیئت وزیران در اجرایی‌سازی برنامه‌ی توسعه‌ی امور زنان و خانواده (ماده ۲۳ قانون برنامه پنجم توسعه) با هدف فراهم نمودن زمینه‌های مناسب حقوقی و قانونی در راستای تحکیم بنیان خانواده، راهبرد اساسی اصلاح زمینه‌های حقوقی برای پیشگیری و کنترل رفتارهای سست‌کننده کیان خانواده توسط زوجین و سایر اعضای خانواده را پیشنهاد داده است و برای اجرایی‌سازی این راهبرد، برنامه‌ی اصلاح قوانین و مقررات طلاق به منظور جلوگیری از سوءاستفاده از حق و اضرار به غیر دستور کار دستگاه‌های اجرایی قرار گرفته است.^۱

۳-۱-۵- حفظ دین و نسل

غزالی مقصود شارع در رتبه‌ی ضروریات^۲ را در حفظ دین، جان، عقل، نسل و مال آنها منحصر می‌داند.^۳ این بیان غزالی نه تنها از سوی گروه گسترده‌ای از عالمان اهل سنت تبعیت شد، بلکه عالمان بزرگی از امامیه چون شهید اول^۴ و فاضل مقداد^۵ نیز از همین بیان بهره گرفته و آن را

۱. (مصوبه هیات وزیران، تاریخ تصویب ۱۳۹۲/۱/۱۸)

۲. گفتنی است غزالی در کتاب المستصفی فی علم الاصول، مصالح را در سه گروه ضروریات، حاجیات و تحسینیات دسته‌بندی می‌کند (غزالی، ۱۴۱۷: ۱۷۴).

۳. «و مقصود الشرع من الخلق خمسة: و هو ان يحفظ دينهم و نفسهم و عقولهم و نسلهم و مالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الاصول الخمسة فهو مصلحة، و كل ما يفتوت هذه الاصول فهو مفسدة و دفعها مصلحة... و هذه الاصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضرورات، فهي اقوى المراتب في المصالح» (غزالی، ۱۴۱۷: ۱۷۴).

۴. ما هو وصلة إلى حفظ المقاصد الخمسة، و هي: النفس، و الدين، و العقل، و النسب، و المال، التي لم يأت تشريع إلا بحفظها، و هي (الضروریات الخمس) (عاملی، بی تا: ج ۱، ص ۳۸)

۵. ان الشرائع جاءت لحفظ المقاصد الخمسة، و هي الدين و النفس و المال و النسب و العقل (حلی، ۱۴۰۴: ج ۱، ص ۱۵).

توضیح داده‌اند. به نظر می‌رسد، اصل «استحکام خانواده» در چند مورد از ضرورات خمسه مستقیم مشاهده می‌شود و به نوعی در شکل‌گیری و عملیاتی شدن آنها نقش محوری دارد؛ از جمله‌ی این ضروریات عبارت‌اند از حفظ دین و حفظ نسل.

۳-۱-۵-۱- حفظ دین

همواره دین برای حفظ بشر از سقوط در ورطه‌ی نابودی و عقاید الحادی و مشرکانه نقش اساسی داشته است که اخلال به آن آسیب‌های جبران‌ناپذیر دنیوی و اخروی را در پی خواهد داشت. حال روایات متعددی برای حفظ دین و راهکارهای این امر از سوی ائمه هدی وارد شده است؛ از جمله روایت از پیامبر اکرم (ﷺ) که مؤید این کلام است. ایشان می‌فرماید: «مَنْ تَزَوَّجَ أَحْرَزَ نَصْفَ دِينِهِ» و در حدیث دیگری از ایشان آمده است: «فَلْيَتَّقِ اللَّهَ فِي النَّصْفِ الْآخِرِ أَوْ الْبَاقِي» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۵، ص ۳۲۸).

در روایات فوق و همچنین در روایات متعدد به اهمیت ازدواج در حفظ و حراست انسان از سقوط در ورطه‌ی گناه بحث شده است، اما آنچه که هم‌اکنون مدنظر است مواردی است که خداوند احکامی را در ابواب دیگر فقه جاری و ساری کرده است که در غرض و هدف آن حمایت از خانواده نهفته است؛ برای مثال از نگاه فقها^۱ وقتی در باب (سحق) به عنوان یک عمل قبیح و شقی و فلسفه‌ی حرمت آن صحبت به میان می‌آید، این عمل را از رذیله‌های اخلاقی دانسته که فرد عامل خارج از سنت الهی عمل کرده و در نهایت این عمل را فاسدکننده‌ی حیات زوجیت و نظام خانواده می‌دانند که هم برای فرد و هم برای جامعه مضر است؛ بنابراین عمل مبتنی بر سنت الهی در مورد خانواده و دوری از روابط خارج از زوجیت زن و مرد در نهاد خانواده حافظ دین افراد است.

۳-۱-۵-۲- حفظ نسل

پاسداری از حق حیات از تباهی شخصیت انسان در دو بعد جسمی و روحی جلوگیری کرده و مدار تکامل بشریت را کامل می‌کند. شاید بتوان اصلی‌ترین عامل حفظ و بقای بشر را نهاد خانواده دانست؛ تلاش برای ازدواج و اهتمام برای تحکیم آن در نهایت به تکثیر نسل و ادامه‌ی حیات بشر منجر می‌شود. باید گفت شکل‌گیری قوه‌ی شهوت جنسی در انسان با همین هدف مقرر شده

۱. برای مثال آیت الله موسوی اردبیلی می‌نویسد: إِنَّ السَّحْقَ مِنَ الرِّذَائِلِ الْخَلْقِيَّةِ وَ الشَّدَوَاتِ الْجِنْسِيَّةِ الَّتِي تُخْرَجُ صَاحِبَهَا عَنِ سُنَنِ اللَّهِ الطَّبِيعِيَّةِ وَ مَا تَقْتَضِيهِ الْفَطْرَةُ الْإِنْسَانِيَّةِ، وَ تَفْسُدُ الْحَيَاةَ الزَّوْجِيَّةَ وَ نِظَامَ الْأُسْرَةِ، وَ تَوْجِبُ أَضْرَارًا كَثِيرَةً عَلَى الْفَرْدِ وَ الْمَجْتَمَعِ (اردبیلی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص: ۱۰۷).

است؛ اصفهانی در این باره می‌گوید: «آن‌الله جعل لنا شهوة النكاح لتتحرى طلب النسل الذى يكون سببا لبقاء نوع الإنسان إلى غاية قدرها» (اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۰۱).

علامه طباطبایی در این باره می‌نویسد:

قوام نوع انسانی در بقای حیاتش به غذا و تولید مثل است، اگر غذا نخورد می‌میرد و اگر تولید مثل نکند نسلش قطع می‌شود، و انسان در تأمین غذایش به حرث یعنی زراعت نیازمند است چون غذای او یا حیوانی است یا نباتی و حیوان هم در زندگی و نمو به نبات نیازمند است. پس حرث - که همان نبات است - در زندگی بشر اصل است و به همین جهت فساد در زمین را با هلاک کردن حرث و نسل بیان می‌کند. پس معنای آیه این شد که او از راه نابود کردن حرث و نسل در زمین فساد می‌انگیزد و در نابودی انسان می‌کوشد (یزدی، ۱۳۹۱: ۳۱۰).

علامه حلی در کتاب المهدب شش فایده برای ازدواج ذکر می‌کند و اصلی‌ترین آن را فرزندآوری می‌داند: «فی فوائد النکاح و هی ست: الولد، و کسر الشهوة، و تدبیر المنزل، و کثرة العشيرة، و مجاهدة النفس فی القيام بهم، و ترویج النفس (الفائدة الأولى) الولد: و هو الأصل، و له وضع النکاح، إذ المقصود بقاء النسل و أو لا یخلو العالم عن جنس الإنسان، کیف لا، و هم أشرف المخلوقات» (حلی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۱۵۸).^۱

موسوی اردبیلی عمل قبیح لواط را از جمله ضررهایی می‌شمارد که هم دامن فرد را می‌گیرد و هم جامعه. این رذیله‌ی اخلاقی جوان را از ازدواج و تحمل مسئولیت خانواده دور می‌کند و حیات زوجیت را نابود کرده و درخت دشمنی و کینه می‌کارد و در نهایت تالی فاسد این امر کاهش جمعیت و نسل است. این امر موجب مهجور ماندن زنان از ازدواج به سبب حب مردان به لواط است (اردبیلی، ۱۴۲۷: ج ۲، ص ۵).

همان‌طور که علمای اهل تسنن نیز بر این امر به عنوان مقاصد شریعت از ازدواج یاد کرده‌اند و آن را عاملی برای حفظ نوع انسانی و تقویت اجتماع اسلامی می‌دانند (شاطبی، بی‌تا: ج ۲، ص ۳۹۶). چنان‌که جان لاک همچون بسیاری از لیبرال‌های کلاسیک معتقد است که خانواده نهادی طبیعی است که در وضعیت طبیعی از توافق یک مرد و یک زن به منظور داشتن حق بر بدن یکدیگر برای مقصود نهایی خود که تولیدمثل است تشکیل می‌شود (مهرآرام، ۱۳۹۴: ۱۲۹).

۱. شهید ثانی و مهدی نراقی نیز به این امر اشاره کرده‌اند: «فإن الغرض الأصلي منه بقاء النسل» (عاملی، ۱۴۱۳: ج ۷، ص ۴۳۹)؛ «المطلوب الأصلي فی النکاح بقاء النسل و تحصین الفرج، فلا یُنظر إلى ما یقابله من العوض الواقع بالعرض» (نراقی، ۱۴۱۵: ج ۶، ص ۱۶۹).

۴- کارکردسنجی اصل استحکام خانواده در استنباطات فقهی

مقصود از «کارکردسنجی اصل «استحکام خانواده»» توجه به نقش اصل «استحکام خانواده» در استنباطات احکام است. پیشتر گفته شد که اصل استحکام یک ارزش بنیادین و در زمره‌ی یکی از مقاصد شریعت است، اما حال در پی این هستیم که این اصل با توجه به چه ملاحظاتی می‌تواند در نظام کشف احکام استفاده شود. در به‌کارگیری اصل استحکام دو فرض متصور است: یک: چگونگی به‌کارگیری و توجه به اصل «استحکام خانواده» در کشف احکام در جایی که حکم منصوص شرعی وجود دارد.

دوم: در جایی که منصوصات شرعی وجود ندارد.

۴-۱- فرض وجود منصوصات شرعی

در این فرض گاهی ممکن است بین دلیل حکم و هدف حکم یکپارچگی مشاهده نشود. آیا باید در این مورد بدون توجه به غایت و هدف حکم اجتهاد کرد یا اینکه لازم است یک نظامی از دلیل و هدف در کنار هم قرار گرفته و با لحاظ هر دو حکم صادر شود. گفتنی است، این امر فقط مختص به بررسی مسئله پیش‌رو نبوده و بررسی آن بیشتر در احکام معاملی امکان‌پذیر است. برای آشنایی با رویکردهای مختلف پردازش اجتهاد در بین فقها، سه مدل بینشی در نظام استنباطات فقهی - که آقای علیدوست آن را تنظیم و تبویب کرده است - می‌تواند کمک شایانی کند. بر همین اساس، این پژوهش دغدغه‌های خود را در قالب مطرح شده بیان می‌کند.

۴-۱-۱- بی‌اعتنایی به اصل استحکام خانواده در روش نص بسند فقهی

این روش در کشف مراد شارع کاملاً متکی به ادله‌ی مبین نصوص شرعی و به همسویی با مقاصد کلان شریعت بی‌توجه است. مبنای فقها در این روش توقیفی بودن احکام شرعی است که از کشف علت حکم عاجز بوده و حتی در صورت کشف علت، فهم عقل را در این باره حجت نمی‌دانند. فقهای بزرگی از امامیه و اهل سنت بر مبنای روش فوق فتوا صادر می‌کنند، این گروه با بسند به اسناد و لحاظ نکردن مقاصد کلی و علل شرایع نصوص دینی را فهم کرده و براساس آن فتوا می‌دهند (علیدوست، ۱۳۸۸: ۳۶۶).

روش مزبور، اصول و ارزش‌های بنیادین شرعی را در حد مصالح عرفی تنزل داده و از فرایند استنباط احکام حذف می‌کند. مبنای این روش، توقیفی بودن احکام شرعی و ممکن نبودن درک ملاکات احکام است؛^۱ برای مثال، در روایتی از ابولواد آمده است: «حیوانی را برای مدت کوتاهی

۱. لا ریب ان الأحکام الفقهیة من عبادات و غیرها کلها توقیفیة تحتاج الی السماع من حافظ الشریعة، و لهذا قد استفاضت الأخبار - كما

کرایه کردم، حادثه‌ای پیش آمد، مسافرت طول کشید و رفت و برگشتم پانزده روز شد. خواستم صاحب حیوان را با پانزده درهم راضی کنم، ولی راضی نشد. نزد ابوحنیفه رفتیم تا قضاوت کند، او چنین قضاوت کرد: صاحب حیوان هیچ حقی بر تو ندارد، زیرا تو با تخلف از قرارداد اجاره ضامن شده‌ای و هرکس ضامن شد، کرایه‌ای بر او نیست. از نزد ابوحنیفه بیرون شدیم در حالی که صاحب حیوان می‌گفت: انا لله و انا الیه راجعون؛ من او را با دادن مقداری مال راضی کردم. در همان سال به حج آمدم، خدمت امام صادق (ع) رسیدم و قصه را بازگفتم امام فرمودند: «فی مثل هذا القضا و شبهه تحبس السماء ماءها و تمنع الارض برکاتها»؛ در این گونه قضاوت‌هاست که آسمان بارانش را و زمین برکاتش را منع می‌کند. سپس فرمودند: باید اجرت معمول بازار را به صاحب حیوان بپردازی» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۵، ص ۲۹۰). ظاهراً این قضاوت از ابوحنیفه به دلیل روایتی از پیامبر اکرم (ص) است که فرمودند: «الخراج بالضمان»؛ «منافع در مقابل ضمان است و هرکس ضامن است منافع نیز از آن او است» (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵: ج ۱، ص ۵۷).

مثال دیگر در باب خانواده اینکه مطابق نظر مشهور حق مواقعه‌ی زوجه چهار ماه یکبار است و ایشان بیش از آن حقی بر شوهر ندارد (طوسی، ۱۴۰۰: ج ۴؛ حلی، ۱۴۱۰: ج ۲، ص ۶۰۶). در نفی استحقاق زوجه در کمتر از چهار ماه، میان زوجه‌ی جوان و سالمند یا حاضر و مسافر و غیر آن تفاوتی گذاشته نشده است (طباطبایی یزدی، ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۸۱۰). این مسئله بدان معناست که ترک مواقعه با زوجه در مدت کمتر از چهار ماه مجاز است و به نشوز زوج منتهی نمی‌شود (هدایت نیا، ۱۳۹۵: ۴۸). مستند نفی وجوب مواقعه در زمان کمتر از چهار ماه مفهوم‌گیری از روایت صفوان بن یحیی از امام رضاست. وی می‌گوید: «از امام راجع به مردی پرسیدم که همسر جوانی دارد و شوهر مواقعه با او را چند ماه یا یک سال ترک می‌کند، نه به این دلیل که به وی ضرر برساند و مورد آزار قرار دهد، بلکه به خاطر اینکه مرد مصیبت دیده است؛ آیا مرد مرتکب معصیت شده است؟ امام در پاسخ صفوان فرمود: بیش از چهار ماه مواقعه با او را ترک کند، معصیت کرده است، مگر اینکه با اجازه‌ی همسرش باشد» (طوسی، ۱۴۰۷: ج ۷، ص ۴۱۹).

ملاحظه می‌شود که فتوای مشهور فقها در این باب بدون لحاظ اصل «استحکام خانواده» و توجه به کارکرد و ماهیت تشکیل خانواده - که همان حفظ عفاف زوج و زوجه است - صادر شده است. در بخش‌های بعدی همین مثال با رویکرد توجه به مقاصد شارع تبیین خواهد شد.

قد مر بک الإشارة إلى شطر منها في المقدمة الثالثة «۱» - بالنهي عن القول في الأحكام الشرعية بغير سماع منهم (عليه) و علم صادر عنهم (صلوات الله عليهم) و وجوب التوقف و الاحتياط مع عدم تيسر طريق العلم و وجوب الرد إليهم في جملة منها، و ما ذاك إلا لتصور العقل المذكور عن الاطلاع على اغوارها و احجامه عن التلجج في ليج بحارها، بل لو تم للعقل الاستقلال بذلك لبطل إرسال الرسل و انزال الكتب، و من ثم تواترت الأخبار ناعية على أصحاب القياس بذلك (بحراني، ۱۴۰۵: ج ۱، ص ۱۳۱).

۴-۱-۲- محوریت افراطی اصل «استحکام خانواده» در روش مقاصد بسندی

در این روش، مجتهد خود را به‌طور کامل بی‌نیاز از نصوص شرعی دانسته و آنها را پاسخ‌گوی کشف احکام نمی‌داند. مبنای اندیشه‌ی این گروه در تاریخی دیدن تمام یا بخشی از احکام است. صاحبان این دیدگاه- که همه یا بیشتر آنها را ناآشنایان به اصول اجتهاد تشکیل می‌دهند- اجتهاد و فتوای متکی به اسناد شناخته شده را غیر پاسخ‌گو دانسته و به لزوم تغییر کلی فتواها و اجتهاد در اجتهاد^۱ تأکید فراوان دارند (جمعی از مؤلفان، بی‌تا: ج ۴۱، ص ۱۳۸).

آنها می‌گویند احکام اجتماعی اسلام متناسب با جامعه‌ای است که ظرف زمانی و مکانی نزول وحی بوده است. مطابق این نظریه «جاودانگی» وصف اصول ارزشی اسلام است و احکام اسلام چنین خصوصیتی ندارد. آنها برای توجیه عصری‌شماری قواعد حقوق اسلام اظهار می‌دارند، اعتبار احکام اسلام به «طریقت» آن است و هر حکمی که اجرای آن مقاصد ذاتی شریعت را تأمین نکند، اعتباری نخواهد داشت. آنها مدعی هستند امروزه میان بسیاری از احکام شرعی قرآن و سنت و مقاصد آن همسویی وجود ندارد و احکام شرعی که روزی برای مقاصد کلان شریعت تشریح شده و عاقلانه و عادلانه بود، امروزه نمی‌تواند غرض شارع را تأمین کند (کدیور، ۱۳۸۰: ۲۹-۲۶).

در بیان اینکه فقه سنتی و برگرفته از آیات و روایات مناسب جامعه‌ی امروز نیست و لزوم تغییر زبان دین برای صحبت با مردم به واسطه خشک بودن زبان فقه و تعبدی بودن آن بدون لحاظ اندیشه و تفکر، معیار قرار گرفته است در همین راستا به این عبارت دقت کنید:

«امروزه در مسائل دینی با لحن امر و نهی و تکلیف با جوان مواجهه می‌شود. امر و نهی و تکلیف زبان فقه است و در واقع با لحن فقه با جوان صحبت می‌شود. زبان فقه را جوانان نمی‌فهمند! آنها تنها زبان تفکر و تجربه و کشف واقعیت‌های زندگی را می‌فهمند. امر و نهی بر اساس صلاح و فساد انسان‌ها استوار است. وقتی با جوان حرف می‌زنیم باید از صلاح و فساد که پایه‌ی امر و نهی ماست سخن بگوییم و آنها را به تجربه‌هایی که خودشان می‌کنند، دعوت کنیم، نه اینکه امر و نهی مستقیم به جوانان بکنیم. روش سخن گفتن با جوانان باید عوض شود» (مجتهد شبستری، ۱۳۸۱: ۴۹۷). براساس این تفکر دیگر نیازی نیست در هر مسئله‌ای از مسائل به دنبال نظر شریعت و فقه مقدس بود؛ به جای این کار بهتر است بررسی کنید عرف جامعه‌ی مسلمین چه نوعی از آن را می‌پسندد که همان ملاک عمل قرار گیرد. این نگاه به مرور به بی‌اثر بودن فقه و بی‌پاسخ بودن آن نسبت به مسائل اجتماعی منجر و درنهایت به امور شخصی و فقه فردی محدود می‌شود.

۱. تغییر بنیادین شیوه‌ی اجتهاد موجود و متعارف، به دلیل نص‌گرایی و توجه نکردن به مقاصد کلان.

فقهی که نتواند زندگی اجتماعی انسان‌ها را سروسامان دهد، حتی ممکن است در منظر عموم مناسب ساماندهی زندگی فردی هم نشود. براساس همین تفکر هم ممکن است گفته شود آنچه که مبنای محض و بی‌چون‌وچرا در ساماندهی قواعد و احکام موجود در باب خانواده است، اصل استحکام است که به عنوان شاخص اصلی است و نه نصوص شرعی. البته باید گفت این روش در میان فقهای عظام مهجور است.

۴-۱-۳- محوریت نصوص شرعی و توجه به اصل استحکام

شهید محمدباقر صدر ضمن تصریح بر اینکه اجتهاد ساختن اندیشه‌ی اسلامی با رویدادهای زندگی است، می‌گوید: «هرگاه مدلول نص در قلمرو مسائل عبادی باشد باید به همان ظهور لغوی یا سیاقی بسنده شود و نباید به آن چیزی افزود، ولی هرگاه نص در قلمرو مسائل اجتماعی وارد شده باشد، در این صورت باید نص را از دریچه‌ی فهم اجتماعی و ارتکاز مشترک میان مردم فهمید و با چنین فهمی موجب توسعه یا تضییق نص گردید». (حسینی، ۱۳۸۴: ۱۶۷)

سید یزدی در شمار عالمان و فقیهانی است که در اجتهاد دینی، نقش مقاصد را برجسته می‌کند. از جمله مقاصدی که سید یزدی در فهم دینی و اجتهاد در حوزه‌ی مسائل اجتماعی، اقتصادی و سیاسی بدان توجه کرده است، عزت و کرامت انسانی، حفظ نفس، دین‌مداری، عقل‌گرایی، امنیت و نظم عمومی است. وی بر بنیاد مقاصد استنباط فقهی کرده است و در حوزه‌ی تبیین و تعریف وظایف حکومت و سیاست نیز مقاصدنگر است؛ به مثال‌های ذیل از ایشان توجه کنید:

مالک بودن منزل مسکونی، وسیله‌ی نقلیه، خدمتکار و دیگر وسایل زندگی اگرچه بیش از حد احتیاج و نیاز عادی باشد ولیکن اگر متناسب با شرافت و کرامت بوده و شخص در تأمین این مقصد مهم نیازمند به آنهاست، مانع از گرفتن زکات نیست (طباطبایی یزدی، ۱۴۱۹: ج ۴، ص ۱۰۱). همچنین کسانی که توانایی انجام فعالیت و کار دارند، اما کار متناسب با شأن آنها نیست و به‌گونه‌ای به کرامتشان آسیب می‌رساند، در شمار مستحقین زکات برشمرده می‌شوند تا بتوانند از آبرو و کرامتشان پاسداری کنند (همان، ص ۱۰۳). فراگیری علوم دینی و غیردینی که ضرورت عینی و کفایی دارد، از طریق زکات جایز است، هرچند توانایی کار داشته باشد، ولی کارکردن مانع علم‌آموزی او می‌شود (همان، ۱۰۴).

در دیدگاه اجتهادی سید یزدی اهمیت مقاصد تا جایی است که حاکم شرع می‌تواند برای حفظ حقوق در جامعه، برابر علم قطعی خودش حکم صادر کند. دلیل و مبنای چنین اختیار و

صلاحیتی مقاصدی است، مانند برقراری عدالت و برابری و نهادینه‌سازی معروف و خیرات است^۱ (بیزدی، ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۳۱).

در تأیید روش فوق در استنباطات فقهی می‌توان به مقابله‌ی ائمه با بعضی تلاش‌ها برای حلال شمردن بعضی مسکرات اشاره کرد که متضمن توجه به غایت و مقصد شریعت در چینش احکام فقهی است و جمود بر ظاهر احکام فقهی را مذمت کرده‌اند.

بر مبنای این روش، منابع استنباط تنها ادله‌ی بیان‌کننده‌ی حکم شرعی است، لکن توجه دقیق و دائمی فقیه به مقاصد در استنباط و کشف احکام از ادله و منابع معتبر ضروری است. در این روش، ابتدا قرآن و روایات دقیق بررسی می‌شود، سپس بررسی‌های روایی به قرآن عرضه می‌شود و روایات مخالف کتاب خدا طرد می‌شود و در مرحله‌ی آخر از ظرفیت عقل در شکل‌دهی فهم از دین استفاده‌ی حداکثری می‌شود؛ در این صورت، چه بسا فهمی که از کتاب و سنت به دست آمده با برهان عقلی معارض باشد یا دلیل عقلی مفاد یک روایت را تخصیص دهد یا تقیید کند - همان‌گونه که در درون ادله‌ی نقلی موارد تعارض، تخصیص و تقیید به وفور یافت می‌شود - همچنین میان ادله‌ی نقلی با دلیل عقلی نیز این امور اتفاق می‌افتد (املی، ۱۳۸۶: ۴۵ و ۴۶).

در این روش، گاهی متکفل استنباط احکام به مقاصد کلان شریعت در فهم واژه‌های دلیل مبین حکم اثر مستقیم می‌گذارد و معنایی از دلیل برای او آشکار می‌شود که در گام نخست و در تنگنای فهم واژه‌ها بدون توجه به مقاصد هرگز آشکار نمی‌شد. الغای خصوصیت و تعمیم حکم مذکور در دلیل به موضوع غیرمذکور در آن گاه به دلیل توجه مذکور است؛ چنان‌که فهم مضیق و برخلاف اطلاق یا عموم واژگان یک دلیل نیز اثر این التفات و تنبیه است و در نهایت اثر توجه به مقاصد به اینجا ختم نشده و حتی صدور حکم را از شارع محل شک و تردید قرار می‌دهد (علیدوست، ۱۳۸۸: ۳۷۹). خلاصه آنکه اهداف و مقاصد کلان شریعت از طریق ساختن یا شکستن ظهور سند (همان، ۳۸۶) و زمینه‌سازی برای حضور عقل در کنار نص، در فرایند استنباط تأثیر می‌گذارد و نتیجه‌ی آن را تغییر می‌دهد.

موارد ذیل مصادیقی هستند که مقصد و هدف حکم، فقیه را از قرار گرفتن در تنگنای فهم مضیق از واژگان خارج و نگاه وسیع و با احاطه بر ابعاد مختلف موضوع مربوطه را نصیب ایشان کرده است. لازم به ذکر است، حقوق دانان برجسته‌ای نیز توجهاتی از این قبیل در استدلال‌های خویش داشته‌اند که در انتها به بعضی از آنها به عنوان متمم اشاره خواهد شد.

۱. «لعموم ما دل علی الحكم بالحق، و القسط و العدل و ما أنزل الله من الآيات و الأخبار و عموم أدلة الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر».

الف- پاسخ امام خمینی به نامه حجت الاسلام قدیری در سال ۶۷ که در آن از احکام و فتاوی امام در مورد شطرنج و خرید و فروش آلات موسیقی ابراز تعجب کرده بود، کمی مسئله را واضح تر می کند؛ در پاسخ این نامه امام خمینی ضمن گلایه از نگاه فردی به فقه و بی توجهی به لوازم اداره‌ی یک حکومت به ایشان می نویسد:

مبتنی بر نگاه شما امروز هم شیعیان می توانند بدون هیچ مانعی با ماشین های کذایی جنگل ها را از بین ببرند و آنچه را که باعث حفظ و سلامت محیط زیست است را نابود کنند و جان میلیون ها انسان را به خطر بیندازند و هیچ کس هم حق نداشته باشد مانع آنها باشد، منازل و مساجدی که در خیابان کشی ها برای حل معضل ترافیک و حفظ جان هزاران نفر مورد احتیاج است، نباید تخریب گردد و امثال آن و بالجمله آن گونه که جناب عالی از اخبار و روایات برداشت دارید، تمدن جدید به کلی باید از بین برود و مردم کوخ نشین بوده و یا برای همیشه در صحراها زندگی نمایند (موسوی خمینی، ۱۳۶۸: ج ۲۱، صص ۱۵۲-۱۴۹).

ب - چنان که اشاره شد، مطابق نظر مشهور فقها، در فقه حق زن بر واقعه هر چهار ماه یکبار تعیین شده است (طوسی، ۱۴۰۰: ۴؛ حلی، ۱۴۱۰: ج ۲، ص ۶۰۶)؛ حال اگر زنی به هر دلیلی همچون جوانی یا بیش فعالی جنسی نیاز بیشتری به ارتباط جنسی داشته باشد، ممکن است اجرای این قاعده وی را در معرض گناه قرار دهد؛ لذا بعضی فقها با رعایت این نکته به عدم مدخلیت چهار ماه در وجوب واقعه قائل هستند؛ برای مثال، صاحب عروه/ووثقی آورده است:^۱

اگر زوجه به دلیل کثرت میلش قادر به صبر تا چهارماه نیست، به گونه ای که اگر با وی واقعه نشود در معصیت واقع می شود، احتیاط آن است که زوج پیش از اتمام چهارماه به همبستری با وی مبادرت ورزد یا وی را طلاق دهد (یزدی طباطبایی، ۱۴۰۹: ج ۲، ص ۸۱۰؛ سبزواری، ۱۴۱۳: ج ۲۴، ص ۷۰؛ سبحانی، بی تا: ج ۱، ص ۱۰۷).

در دیگر منابع نیز در این باره به احتیاط حکم داده شده است، چنان که آیت الله سیستانی در منهاج الصالحین می گوید:

هرگاه زوجه قادر به صبر تا چهار ماه نباشد، به حیثی که زوج خوف داشته باشد وی در حرام واقع شود، پس احتیاط آن است که به همبستری با وی قبل از چهار ماه مبادرت ورزد یا وی را طلاق دهد و آزادش کند (سیستانی، ۱۴۱۷: ج ۳، ص ۱۰۴).

۱. «إذا كانت الزوجه من جهة كثرة ميلها و شبقها لاتقدر على الصبر الى اربعة اشهر بحيث تقع في المعصية اذا لم يوافقها فلاحوط المبادره الى موافقتها قبل التام اربعة او طلقها و تخليه سبيلها».

فارغ از اینکه این نوع از احکام براساس چه اسناد و مدارکی ارائه شده است می‌توان عنصر حاکم بر این‌گونه فتاوی را خطر از دست دادن عفت زن دانست؛ لذا این‌طور نیست که به هر قیمتی زن باید چهار ماه را صبر کند. در همین خصوص آیت‌الله شبیری زنجانی در کتاب نکاح خود ذیل این مسئله می‌نویسد:

روایتی که ترک مباشره زوجه را پس از چهار ماه گناه دانسته مفهوم ندارد و از آن استفاده نمی‌شود که هر مردی می‌تواند تا چهارماه مباشرت را به تأخیر بیندازد (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹: ج ۵، ص ۱۴۸۴).

ج- امام خمینی در پاسخ به استفتایی دخالت حاکم و طلاق قضایی را برای دفع حرج زوجه و پیشگیری از فساد مشروع دانسته‌اند؛ از ایشان سؤال شده است: «زوجه‌ای که همسرش مفقود شده اگر علم پیدا شد که فحش بی‌فایده است؛ آیا مضمی اربع سنه لازم است و موضوعیت دارد یا خیر؟» امام در پاسخ مرقوم داشته‌اند: «چنانچه زوجه برای نداشتن زوج در حرج است - نه از جهت نفقه- به طوری که در صبر کردن معرضیت فساد است، حاکم پس از یأس، قبل از مضمی چهار سال می‌تواند طلاق دهد، بلکه اگر در مدت مذکور نیز در معرض فساد است و رجوع به حاکم نکرده جواز طلاق برای حاکم بعید نیست در صورت یأس» (موسوی‌الخمینی، ۱۴۲۲: ج ۳، صص ۱۴۴ و ۱۴۵). مستند به فتوای مذکور، شورای عالی قضایی نیز بخشنامه‌ای صادر و محاکم را ملزم کرد تقاضای طلاق همسران مفقودان جنگ را بپذیرد و به آنها رسیدگی و به استناد فتوای امام خمینی حکم طلاق را صادر کند.

د- کاتوزیان عقیده دارد، اگر در اثر پیشرفت علم پزشکی این عیوب به صورت بیماری‌های ساده و درمان‌پذیر درآیند، دیگر عیب محسوب نشده و مرد به استناد آنها حق فسخ ندارد؛ برای مثال اگر پیسی زن به آسانی درمان شود و ضرری بیش از بیماری حصبه یا سرماخوردگی برای مرد نداشته باشد، دیگر دادن حق فسخ به مرد معقول نیست. درواقع این حکم قانون مدنی برای جلوگیری از ضرر شوهر است. حال با درمان این بیماری که دیگر موضوعی برای فسخ باقی نمی‌ماند. یعنی به نظر ایشان درمان‌پذیر بودن و درمان‌پذیرنبودن این بیماری سبب فسخ عقد نکاح می‌شود (کاتوزیان، ۱۳۸۷: ۲۰۵).

ه- همچنین مطابق نظر بیشتر فقها، واهب چه قبل و چه بعد از هبه می‌تواند رجوع کند مگر در موارد استثنایی؛ همچون موردی که بین واهب و متهب نسبت و قرابت باشد، مثلاً متهب پدر یا مادر یا فرزند واهب باشد. بعضی در فلسفه‌ی چنین حکمی گفته‌اند:

اگر به واهب در این موارد حق رجوع داده شود، این هبه به جای اینکه روابط خانوادگی را استحکام بخشد، بین خویشاوندان نفاق و کینه و کدورت ایجاد می‌کند. در بیان بیشتر فقها زن و شوهر در حکم اجنبی دانسته شده و هبه‌ی آنها به یکدیگر رجوع‌کردنی دانسته شده است. لکن در عین اینکه در مقام استدلال حق رجوع را اقوا دانسته‌اند، در مقام عمل رجوع نکردن را مطابق با احتیاط دانسته‌اند،^۱ و حق با همین نظر است، زیرا در بعضی از موارد ممکن است رجوع به استحکام خانواده لطمه زده و اساس خانواده را درهم فرو ریزد (طاهری، ۱۴۱۸: ج ۴، ص ۵۶۴).

۴-۲- فرض نبود منصوصات شرعی

غالب احکام شرعی در فقه اسلامی به ادله‌ی منصوصه مستند است و با وجود آیات الاحکام و یا روایات متعدد از سوی پیامبر (ﷺ) و ائمه معصومین (علیهم‌السلام) کمتر موردی یافت می‌شود که حکم آن خالی از منصوصات باشد، اما با وجود این و با گذشت زمان و شکل‌گیری مقتضائات گوناگون کم نیست مسائلی که دلیل منصوص ندارد، مانند طلاق حاکم در فرض ناتوانی زوج در ایفای وظیفه‌ی زناشویی یا بیزاری جنسی زوجه از شوهر و در معرض قرار گرفتن فساد که برای هیچ‌یک نصّی وجود ندارد. بنابراین این مسئله محل ابتلاست و لازم است به این پرسش پاسخ داده شود که در مواجهه با موضوع بدون نصّ چه باید کرد و چگونه حکم آن استنباط می‌شود. آیا می‌توان با اصل «استحکام خانواده» یا اصول و ارزش‌های بنیادین شرعی به‌مثابه دلیل و سند حکم رفتار کرد و از آن حکم موضوع بدون نصّ را استنباط کرد؟

در مسائلی که نصّی برای آنها وجود ندارد، فقیه امامی به چند روش می‌تواند حکم شرعی را استنباط کند؛ یکی از این روش‌ها بهره‌جویی از قواعد کلی فقه اسلامی است. ده‌ها قاعده‌ی فقهی که مستند به آیات قرآن کریم و روایات اهل بیت (علیهم‌السلام) است و فقیه مستنبط را در استنباط احکام یاری می‌کند؛ مانند قواعد نفی ضرر و نفی حرج که در سراسر فقه از جمله فقه خانواده بسیار از آنها استفاده شده است. روش دیگر برای استنباط احکام غیرمنصوص، بهره‌جویی از ملاکات احکام است. اگر مجتهد بتواند به روش قطعی به ملاک حکم پی ببرد و نیز به روش اطمینان‌آوری ثبوت آن را در غیرمورد نصّ احراز کند، می‌تواند حکم منصوص را به غیر مورد آن تسری دهد از این روش به تنقیح مناط قطعی تعبیر می‌شود. اصول و ارزش‌های بنیادین شرعی نیز می‌تواند در موارد خالی از نصّ مستند احکام شرعی باشد.

۱. و الأقوی أن الزوج و الزوجة بحکم الأجنبی، و الأحوط عدم الرجوع فی هبتهما للأخر(خمنی، بی تا، ج ۲، ص ۵۸)

مشهور فقها در خصوص انزجار جنسی زوجه از زوج به واجب نبودن طلاق خلع قائل اند و زوج را در پذیرش درخواست زوجه مخیر می‌دانند (اسدی حلی، ۱۴۱۳: ج ۷، ص ۳۸۳). در کنار این نظریه، دیدگاه دیگری وجود دارد مبنی بر اینکه در کراهت و بیزاری بیش از حد زوجه از زوج، طلاق واجب است. در موردی که نه زوج و نه زوجه هیچ‌کدام عیوب ظاهری فسخ و انحلال نکاح را نداشته و از سلامت ظاهری جنسی برخوردارند، اما از نظر روانی زوجه از شوهر خود منزجر بوده و حاضر به همبستری با وی نیست؛ اولین کسی که چنین نظری داده است، شیخ طوسی است. ایشان می‌نویسد:

در صورتی که زوجه به شوهرش بگوید که اگر مرا طلاق ندهی من از تو اطاعت نمی‌کنم و برای تو غسل جنابتی نخواهم کرد و بسترت را برای کسی آماده می‌کنم که تو خوش نداری پس هرگاه زوج این سخن را از زوجه شنید یا از حال او پی برد که وی در یکی از این امور معصیت می‌کند و لو بر زبان نیاورده باشد، واجب است بر او که زوجه را خلع نماید و وی را طلاق دهد^۱ (طوسی، ۱۴۰۰: ۵۲۹).

مسلم است، شیخ طوسی در این مورد به کارکردهای تشکیل خانواده که همان عفاف و حیا باشد، توجه داشته است. در فرض بالا به دلیل انزجار جنسی زن از شوهرش این امر معدوم شده و حتی خوف آلودگی اخلاقی زوجه را در پی خواهد داشت و ادامه‌ی چنین زندگی نه مطابق با نگاه شریعت از تشکیل خانواده است و نه اینکه زن و شوهر را از بی‌عفتی مصون نگه می‌دارد. پس اصل «استحکام خانواده» که به عنوان شاخص و تراز شریعت در قانون‌گذاری خانواده است در این فرض وجود ندارد. پس پایداری چنین خانواده‌ای حتی مبعوض شارع بوده و از مواردی است که طلاق مشروعیت می‌یابد.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

موضوع هدف‌دار بودن خلقت به صورت کلی اجزایی دارد که مجموعه‌ی برداشت از آنها ما را به مقصد و منظور می‌رساند؛ به عبارت دیگر، این اجزای خلقت در ابعاد تکوینی و تشریحی با رویکردهای متناسب با خود و در ابعاد ابتدایی، میانی و غایی توجه و دقت خالق آن را می‌رساند. این نگاه در ابعاد تشریحی نشان از این دارد که خداوند متعال رسیدن به اهداف در ابعاد مختلف - که در نهایت به سعادت بشر ختم شود- را مدنظر داشته و در این مسیر احکام مبتنی بر توازن

۱. «إنما یجب الخلع إذا قالت المرأة لزوجها: إنی لا أطیع لک أمراً، و لا أقیم لک حدّاً، و لا أعتسل لک من جنابة، و لأوطنن فراشک من نکره إن لم تطلقنی. فمتی سمع منها هذا القول، أو علم من حالها عصیانه فی شیء من ذلك، و إن لم تنطق به و جب علیه خلعها».

و عدالت را تشریح و هریک را متناسب با قصد و غرض حاکم بر آن وضع کرده است. خانواده نیز به‌عنوان یکی از موضوعات بسیار مهم از نگاه شارع مقدس دور نمانده و برآورد کلی از مسائل گوناگون آن حاکی از آن است که رسیدن به یک خانواده متعالی و درنهایت سعادت جامعه‌ی بشری هدف ایشان در این موضوع بوده است؛ لذا برای رسیدن به این امر مهم احکام را به‌گونه‌ای تبیین کرده که درنهایت با رعایت حال اعضای خانواده، کانون خانواده را هرچه تمام‌تر مستحکم کرده و موانع موجود بر سر راه آن را بردارد، زیرا خانواده با کارکردهای مختلفی که دارد نسبت به اعضای خود بستری را فراهم می‌کند تا زمینه‌ی تکامل انسانی را فراهم کند؛ براین‌اساس اصل «استحکام خانواده» می‌تواند به‌عنوان یک نظریه‌ی بنیادین سمت‌وسوی حاکم بر حکم‌گذاری و در نهایت قانون‌گذاری در مورد خانواده را مشخص کند.

این اصل که در زمره‌ی مقاصد کلان شریعت در حوزه‌ی قواعد و احکام خانواده به شمار می‌رود می‌تواند در تعامل با نصوص مبین احکام به‌عنوان عنصر مکمل در ایجاد نظام فقهی پویا در امر خانواده مؤثر باشد؛ عنصری که نه از نصوص شرعی کامل مطرود شده و جایی در استنباطات فقهی ندارد و نه کامل جایگزین نصوص مبین احکام شده است و مقاصد محوری را معیار استنباط احکام شرعی می‌داند.

توجه به مقاصد از جمله اصل «استحکام خانواده» - که محور متمایزکننده‌ی روش سوم از روش‌های دیگر است - نه تنها در برداشت فقیه از واژگان و انعقاد و عدم انعقاد عموم و اطلاق دلیل احکام مؤثر است، بلکه حتی ممکن است صدور یک حکم از شارع را محل شک و تردید قرار دهد و البته در فرض نبود منصوصات شرعی، اصول کلی این ظرفیت را دارد که به عنوان دلیل حکم نقش ایفا کند.

منابع

- ◀ قرآن کریم.
- ◀ ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، (۱۴۰۵ق). *عوالی اللتالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة*، قم: دار سیدالشهداء.
- ◀ ابن ادريس حلی، محمد بن منصور بن احمد، (۱۴۱۳ق). *مختلف الشیعه فی احکام الشریعه*، قم: اسلامی.
- ◀ _____، محمد بن منصور بن احمد، (۱۴۲۰ق). *تحریر الأحکام الشرعیة علی مذهب الإمامیة (ط - الحدیثه)*، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- ◀ _____، محمد بن منصور بن احمد، (۱۴۱۰ق). *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ◀ ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، (۱۴۰۴ق). *تحف العقول عن آل الرسول صلی الله علیه و آله*، قم: جامعه مدرسین.
- ◀ ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، قم: بی تا.
- ◀ اردبیلی، سید عبدالکریم موسوی، (۱۴۲۷ق). *فقه الحدود و التعزیرات*، قم: مؤسسه النشر لجامعه المفید رحمه الله.
- ◀ اسحاقی، محمد و مهدیه شعبانی، (۱۳۹۸). «قلمرو آزادی زن پس از ازدواج»، *مطالعات راهبردی زنان*، دوره ۲۱، ش ۸۴.
- ◀ آمدی، عبدالواحد، (۱۴۱۰ق). *غرر الحکم و درر الکلم*، قم: دارالکتب الاسلامی.
- ◀ بحرانی آل عصفور، یوسف بن احمد بن ابراهیم، (۱۴۰۵ق)، *الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- ◀ پاینده، ابوالقاسم، (۱۳۸۲). *نهج الفصاحة (مجموعه کلمات قصار حضرت رسول صلی الله علیه و آله)*، تهران: دنیای دانش.
- ◀ جمعی از مؤلفان، *فقه اهل بیت علیهم السلام (العربیة)*، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، بی تا.
- ◀ جناتی شاهرودی، محمد ابراهیم، *منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی*، بی جا، بی نا، بی تا.
- ◀ جواد آملی، عبدالله، (۱۳۸۶). *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، قم: اسرا.
- ◀ حسینی، محمد، ۱۳۸۴، *الاجتهاد و الحیات*، قم: مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی.
- ◀ حسینی سیستانی، سید علی، (۱۴۱۷ق). *منهاج الصالحین*، قم: دفتر حضرت آیه الله سیستانی.
- ◀ حسینی شبر، سید علی. *العمل الأبقى فی شرح العروة الوثقی*، نجف اشرف: مطبعة النجف.
- ◀ حسینی شیرازی، سید محمد، *إیصال الطالب إلى المكاسب*، تهران: منشورات اعلمی، بی تا.

- ◀ حلی (علامه)، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، (۱۴۱۳)، *مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ◀ حلی، مقدا بن عبدالله سیوری، (۱۴۰۴ق). *التفیح الرائع لمختصر الشرائع*، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی (رحمته الله).
- ◀ رازی نجفی اصفهانی، محمد تقی. *الاجتهاد والتقلید (هدایة المسترشدين)*، قم: آل البيت علیه السلام، بی تا.
- ◀ راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق). *مفردات ألفاظ القرآن*، لبنان-سوریه: دارالعلم - الدار الشامیة.
- ◀ سبجانی، جعفر، (الف). *الاعتصام بالکتاب و السنه*، قم، نرم افزار جامع فقه، بی تا.
- ◀ _____، (ب). *نظام النکاح فی الشریعة الإسلامیة الغراء*، قم، بی تا.
- ◀ سبزواری، سید عبدالاعلی، (۱۴۱۳ق)، *مهذب الأحکام (للسبزواری)*، قم: المنار.
- ◀ شاطبی ابواسحاق، ابراهیم بن موسی. *الموافقات فی اصول الشریعة*، بیروت: دارالکتب العلمیه، بی تا.
- ◀ شبیری زنجانی، سید موسی، (۱۴۱۹ق). *کتاب نکاح (زنجانی)*، قم: رای پرداز.
- ◀ شریف الرضی، محمد بن حسین - فیض الاسلام اصفهانی، علی نقی، (۱۳۷۹). *ترجمه و شرح نهج البلاغة (فیض الإسلام)*، تهران: تألیفات فیض الإسلام.
- ◀ شیروانی، علی، (۱۳۸۸). *ترجمه اصول فقه*، قم: دارالفکر.
- ◀ صاحب بن عباد، (۱۴۱۴ق). *کافی الکفاة، اسماعیل بن عباد، المحیط فی اللغة*، بیروت-لبنان: عالم الکتاب.
- ◀ طاهری، حبیب الله، (۱۴۱۸ق). *حقوق مدنی*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ◀ طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، (۱۴۰۰ق). *النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوى*، بیروت: دارالکتب العربی.
- ◀ _____، (۱۴۰۷ق). *تهذیب الاحکام*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ◀ عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی، *القواعد و الفوائد*، قم: کتابفروشی مفید، بی تا.
- ◀ عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی، (۱۴۱۳ق). *مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام*، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة.
- ◀ عثمان، محمود حامد، (۱۴۲۳ق). *القاموس المبین فی اصطلاحات الأصولیین*، ریاض.
- ◀ علیدوست، ابوالقاسم، (۱۳۸۸). *فقه و مصلحت*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ◀ _____، (۱۳۸۲). *فقه و عقل*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ◀ عمید زنجانی، عباس علی، (۱۴۲۱ق). *فقه سیاسی (عمید)*، تهران: امیرکبیر.
- ◀ غزالی، ابو حامد محمد بن محمد، (۱۴۱۷ق). *المستصفی فی علم الأصول*، تصحیح: محمد عبدالسلام عبدالشافی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ◀ فیض، علیرضا، (۱۳۸۲). *ویژگی اجتهاد و فقه پویا*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

- ◀ قرشی، علی اکبر، (۱۳۷۱). قاموس قرآن، تهران.
- ◀ کاتوزیان، ناصر، (۱۳۸۷). دوره مقدماتی حقوق خانواده، تهران: میزان.
- ◀ _____، (۱۳۸۶). مبانی حقوق عمومی، تهران: میزان.
- ◀ کدیور، محسن، (۱۳۸۰). «گذر از اسلام تاریخی به اسلام معنوی»، بازتاب اندیشه، ش ۱۸.
- ◀ کلینی، محمدبن یعقوب بن اسحاق، (۱۴۰۷ق). الکافی (ط - الإسلامية)، تهران: دارالکتب الإسلامية.
- ◀ مجتهد شبستری، محمد، (۱۳۸۱). نقدی بر قرائت رسمی از دین، تهران: طرح نو.
- ◀ مجلسی، محمدباقر بن محمد تقی، (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ◀ محمدی، علی، (۱۳۸۷). شرح اصول فقه، قم.
- ◀ مظفر، محمد رضا، حاشیة المظفر علی المكاسب، قم: حبیب.
- ◀ مغنیه، محمد جواد، (۱۴۲۱ق). الفقه علی المذاهب الخمسة، بیروت - لبنان: دار التیاریت جدید - دار الجواد.
- ◀ مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۲۴ق). کتاب النکاح، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
- ◀ ملکی اصفهانی، مجتبی، (۱۳۷۹). فرهنگ اصطلاحات اصول، قم: عالمه.
- ◀ منتظری نجف آبادی، حسین علی، (۱۴۲۷ق). معارف و احکام بانوان، قم: مبارک.
- ◀ موسوی خمینی، سید روح الله، (۱۳۶۸). صحیفه نور، تهران: دفتر حفظ و نشر آثار امام خمینی.
- ◀ _____، تحریر الوسیلة، قم: دارالعلم، بی تا.
- ◀ _____، (۱۴۲۲ق). استفتانات (امام خمینی)، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ◀ مهرآرام، پرهام و بدیع فتحی، (۱۳۹۴). «سیاستگذاری خانواده با تأکید بر حقوق آلمان»، قضاوت، ش ۸۴.
- ◀ نجفی، محمد حسن، (۱۴۰۴ق). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ◀ نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی، (۱۴۱۵ق). مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، قم: آل البيت علیهم السلام.
- ◀ هدایت نیا، فرج الله، (۱۳۹۱). «منع امساک اضطراری در روابط خانوادگی»، تماشگاه راز، ش ۲۳.
- ◀ _____، (۱۳۹۵). «کارکردهای اصل عفاف در حقوق خانواده»، حقوق اسلامی، سال سیزدهم، ش ۵۱.
- ◀ یزدی، محمد تقی، (۱۳۹۱). پرسش و پاسخ ها، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ◀ یزدی، سید محمد کاظم طباطبایی، (۱۴۱۹)، العروة الوثقی (المحسّی)، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ◀ _____، (۱۴۱۴)، تکملة العروة الوثقی، قم: کتابفروشی داوری.