

تحلیل دیدگاه ابوزید و طاهر حداد در مورد تعدد زوجات

سعیده غروی^۱، زینب بابایی چاپلوی^۲

چکیده

رویکرد جدید دین پژوهان در بررسی آیات و اعتقاد به نقش تدریج و تاریخمندی متون در تعیین و تغییر برخی احکام، برخی نواندیشان را بر آن داشت که برخی آیات احکام و نیز قوانین اسلامی را با توجه به شرایط اجتماعی روز بازنگری کرده و نظریات جدیدی در برخی احکام اسلامی مانند مسئله تعدد زوجات بیان دارند. براین اساس، پژوهش حاضر به هدف بررسی، تحلیل و تطبیق دیدگاه طاهر حداد و ابوزید که از نواندیشان در این زمینه هستند، انجام شد. بدین ترتیب کلیه کتب و مقالات منتشر شده در این موضوع مورد بررسی قرار گرفت. با بررسی به عمل آمده پژوهشی که موضوع مقاله حاضر در آن بررسی شده باشد، یافت نشد. نتایج بررسی‌های پژوهش حاضر نشان داد که دیدگاه ایشان با مفاد آیات ۳ و ۱۲۹ سوره نساء منطبق نیست؛ زیرا آیه ۳ حکمی چندوجهی که شامل حداقل و حداکثر حکم است را بیان نموده و آیه ۱۲۹ نیز با وجودی که از عدم امکان عدالت قلبی سخن گفته است، مطلبی دال بر تغییر و تبدیل حکم تعدد زوجات بیان نکرده و آن را نسخ نموده است.

واژگان کلیدی: ابوزید، طاهر حداد، منع تعدد زوجات، نواندیشان مسلمان، تاریخمندی متون.

نوع مقاله: مروری

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۱۵ تاریخ بازنگری: ۱۳۹۸/۱۲/۲۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۲/۲۷

۱. استادیار علوم قرآن و حدیث، عضو هیئت علمی دانشگاه قم، قم، ایران.

Email: saeedehgharavi@yahoo.com

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه قم، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: mehrabkhoon@yahoo.com

۱. مقدمه

تعدد زوجات یکی از احکامی است که در ذیل آیات ۳ و ۱۲۹ سوره نساء نازل شده و در طی قرون متمادی مورد عمل مسلمین بوده است. رویکرد مفسران و نظریه پردازان در مورد تعدد زوجات بر یک سو نیست و می توان نظریات آنها را به دو رویکرد سنتی و نواندیشی اسلامی تقسیم کرد. صاحبان رویکرد سنتی مانند علامه طباطبایی و فخر رازی با استناد به این آیات، تعدد زوجات تا چهار همسر را مجاز می دانند و معتقدند که هر چند عدالت در آیات تعدد زوجات شرط شده است، اما عدم رعایت آن، مخل و بازدارنده از حکم نیست (الطباطبایی، ۱۴۱۷ هـ.ق، ۴/۱۶۶؛ رازی، ۱۴۲۰ هـ.ق، ۹/۴۸۵)، اما رویکرد نواندیشان اسلامی معاصر به این آیه متفاوت است و دیدگاه آنها به دو دسته تقسیم می شود؛ گروهی مانند محمد عبده و قاسم امین، قائل به جواز نسبی تعدد زوجات و دسته دیگر مانند طاهر حداد و ابوزید قائل به منع آن هستند. گروه اول، جواز تعدد زوجات را فقط در زمان ضرورت مجاز می دانند. عبده اولین نظریه پرداز این گروه در *تفسیر المنار*، نظرات خود را بیان کرده است. قاسم امین با کتاب *تحریر المرء* به ارائه این دیدگاه پرداخته است. این نظریه پردازان معتقدند که جز در مواقع ضرورت مانند بیماری همسر و یا نازا بودن او تعدد زوجات مجاز نیست (عبده و رشیدرضا، ۱۹۹۰، ۴/۲۸۶؛ قاسم امین، ۲۰۱۲). گروه دوم قائل به نسخ تعدد زوجات هستند و آن را جایز نمی دانند. از میان این سه دسته، دیدگاه منع تعدد زوجات، موضوع پژوهش حاضر است تا مشخص شود که دلایل و مستندات قائلین به آن چیست و آیا مبانی دینی آنها را تأیید می کند.

۲. چارچوب نظری پژوهش

۲-۱. رویکرد منع تعدد زوجات

طاهر حداد اولین نظریه پرداز این رویکرد است و نظرات خود را در کتب *امرأتنا فی الشریعه* و *المجتمع* بیان کرده است. ابوزید نیز مهمترین نظریه پرداز آن است که با کتاب *دوائر الخوف* این دیدگاه را بسط و گسترش داده است. از مهمترین مبانی این گروه، نسبیت و تاریخ مندی

متون است. (علوی نژاد، ۱۳۸۰؛ الحداد، ۲۰۱۱) طاهر حداد که سی سال بعد از قاسم امین سربرآورد این دو مفهوم را در تفسیر احکام زنان مطرح کرده و معتقد است که این احکام، احکامی نهایی نیستند بلکه مولود وضعیت اجتماعی عصر نزول هستند. ابوزید نیز معتقد است که تعدد زوجات براساس تدریج در احکام، مشمول تاریخ‌مندی متون شده است و دیگر کاربردی ندارد و تعدد زوجات با اصل عدالت منطبق نیست (ابوزید، ۲۰۰۴).

۲-۱-۱. تدریج و نسخ در احکام

نظریه پردازان این رویکرد، تدریجی بودن نزول احکام و نسخ آیات را نه تنها مهمترین دلیل بر امکان نسخ دائمی بعضی احکام مانند تعدد زوجات می‌شمارند بلکه آن را ضروری می‌دانند. طاهر حداد معتقد است که شریعت اسلام براساس آنچه که به مرور زمان اتفاق افتاده، شکل گرفته است و احکام و نصوص وارده در آیات قرآن طی بیست سال با احکام و نصوص مندرج در آیات دیگر نسخ شدند. وی راه باقی‌ماندن اسلام برای نسل‌های بعدی را تغییر و تبدیل همیشگی احکام می‌داند (الحداد، ۲۰۱۱). این سخنان دلالت بر این دارد که احکام اولیه در زمان رسول خدا (ص) بنا بر تغییر شرایط نسخ شده‌اند. بنابراین، پس از گذشت چهارده قرن و تغییر شرایط اجتماعی، نسخ بعضی احکام و یا تفسیر جدیدی از احکام ضروری به نظر می‌رسد. ابوزید محدودیت این حکم را در برهه‌ای از عصر نزول و ناظر به جنگ احد می‌خواند. وی معتقد است برای استخراج حکم تعدد زوجات از سویی باید آیه افتتاحیه سوره نساء که در آن بر مساوات مربوط به ابتدای خلقت و تکوین، تأکید شده است مورد توجه قرار بگیرد و در پرتو آن، قواعد مساوات در احکام دینی، دنیوی و اخروی لحاظ شود. ازسوی دیگر به این نکته توجه شود که در آیه دوم این سوره از حقوق ایتم سخن گفته و در همین سیاق به موضوع نکاح پرداخته شده است. وی سیاق نزول آیه سوم را به کشتگان زیاد در جنگ احد و به‌جاماندن زنان و یتیمان مربوط می‌داند و معتقد است که این سیاق به همراه سیاق ترکیب آیه و صیغه شرطی که بین اباحه تعدد زوجات و بین ترس از اجرای عدالت با یتیمان ربط برقرار می‌کند بر این تأکید دارند که تشریح این

حکم، دائمی نیست بلکه برای حل مشکلات وضعیت اضطراری به وجود آمده در آن برهه نازل شده است (ابوزید، ۲۰۰۴).

ابوزید به تأثیر این نگاه اشاره کرده و معتقد است که با قرائت سیاقی می‌توان احکام تأسیسی را از عادات و عرف‌های دینی یا اجتماعی قبل از اسلام بازشناخت مانند حج که اسلام به‌طور کامل و با تغییراتی قبول کرد و نیز بردگی و حقوق زنان که اسلام آنها را به‌طور جزئی پذیرفت، اما با این تلقی که اگر مسلمانان آن را دگرگون کنند، بهتر است. او همین دیدگاه را در مورد تعدد زوجات در پیش گرفت؛ زیرا رواج آن را در قبل از اسلام بدون مقیاس و قاعده خاص می‌داند که اسلام به آن قاعده داده است، آن هم قاعده‌ای که بعد فقهی نداشته است. با این وجود او معتقد است که تأویلات فقها از این مقیاس‌ها موجب خروج این قواعد از سیاق مساوات و سیطره مرد بر زن شده است (ر.ک.، ابوزید، ۲۰۰۴). طاهر حداد نیز با ذکر آیه مودت از این تساوی سخن گفته است. او این آیه را به‌عنوان تعریف ازدواج ذکر کرده است؛ یعنی ازدواج آن چیزی است که براساس مودت و رحمت و آرامش نفسی برای نفسی دیگر به‌پاداشته می‌شود (ر.ک.، روم: ۲۱)؛ احساساتی که در زندگی به‌طور مساوی بین مرد و چند همسرش قابل تقسیم نیست. همان‌طور که مرد می‌خواهد که همسرش تنها برای او باشد، زن نیز همین را می‌خواهد. او همچنین بر اینکه فقها احکام اسلام را فراتاریخی می‌پندارند، تأکید کرده است و چنین نگاهی به احکام را مردود می‌داند و برای آن از آزادی‌های مدنی زنان در حوزه کسب و کار از سوی اسلام مثال می‌آورد؛ یعنی اسلام در بسیاری از احکام از وضعیت موجود و پیش‌رو عبور کرده و حق معاملات را برای زنان قائل شده است. در حالی که در آن عصر، بستر مناسبی برای آن وجود نداشت (الحداد، ۲۰۱۱).

۲-۱-۲. حکم تعدد زوجات و اصل عدالت

طاهر حداد در کنار استناد به نسخ همیشگی احکام که آن را دلیلی بر جاودانگی دین اسلام می‌داند، تعارض تعدد زوجات با اصل عدالت را دلیلی بر این نسخ می‌داند و معتقد است

بین اهداف اسلام و آورده‌های آن تفاوت است. اهداف از نظر وی اموری چون توحید، مکارم اخلاق و عدالت است که ملازم اسلام می‌باشد، اما در این منظر اوضاع عرضی و بشری و نیز عادات جاهلی زمان نزول بالعرض است. وقتی احکام در خدمت این امور بالعرض است و آنها را تأیید یا اصلاح می‌کند این احکام نیز برقرار هستند و وقتی زائل شوند، احکام آنها نیز از بین می‌رود. وی معتقد است که احکامی چون برده‌داری، کنیز و چندهمسری از این دست است که جزئی از اسلام نیستند و اگر از بین بروند اسلام چیزی را از دست نداده است. او همچنین تعدد زوجات را به سیئه و بدی‌های دوران جاهلیت توصیف کرده است که اسلام براساس سیاست تدریجی‌اش با آن مبارزه کرد و مسائلی را در مورد آن بیان کرد که عبارتند از: بیشترین حد تعدد زوجات، ترس از رعایت عدالت و قادر نبودن بر استیفای شرط عدالت در آیه ۱۲۹. ظاهر حداد همچنین معتقد است که به دلیل استمرار اقدام به تعدد زوجات، جامعه آمادگی منع همیشگی تعدد زوجات را نداشت، اما اسلام را به تدریج در تنفیذ اهداف و احکامش مضطر می‌داند و اینکه تمایل اسلام به تک‌همسری با بیانی که از ناتوانی مرد بر عدالت بین زنان دارد، آشکار می‌شود. (الحداد، ۲۰۱۱)

ابوزید به طبقه‌بندی احکام شرعی در سه سطح اصول، قواعد و احکام می‌پردازد: اصل مانند عدالت، قواعد مانند قاعده دزدی‌نکن و احکام مانند حکم تعدد زوجات. او معتقد است که حکم به هیچ‌وجه به سطح قواعد نمی‌رسد. حکم، مسئله‌ای نسبی و وابسته به شرایطی خاص است، پس در همه موارد الزام‌آور نیست و هرگاه با اصلی مانند عدالت تعارض یابد باید از آن دست برداشت. (ابوزید، ۲۰۰۴)

هر دو نظریه پرداز، تعدد زوجات را با اصل عدالت معارض می‌بینند و معتقدند هدف اسلام در نزول آیه سوم سوره نساء جز مبارزه با تعدد زوجات با استفاده از تأثیر سیر تدریج نیست. ظاهر حداد در این راستا با طرح سؤال‌ها و شبهاتی می‌کوشد تا حقانیت دیدگاهش را به خواننده منتقل کند و بر این نکته تأکید کند که برخی احکام موقتی است؛ زیرا در راستای اهداف مقدس اسلام نیست. سؤالات طرح شده حداد چنین است: آیا اسلام

آمد که روح مجرمین را از شر و پلیدی تزکیه کند یا اینکه آمد تا آنها را برای اقامه حد به خاطر شکنجه و عبرت دیگران قصاص کند یا اینکه اسلام آمد برای ایجاد تساوی بین بندگان مگر اینکه خود را به واسطه اعمالشان مقدم دارند یا آمد تا زن را به خاطر مؤنث بودنش حق کمتری بدهد. آیا اسلام آمد برای امکان ازدواج و تشکیل خانواده یا بازگذاشتن دست مرد در طلاق. (الحداد، ۲۰۱۱)

۲-۲. تعارض تعدد زوجات با بعد انسان‌شناختی

ابوزید زیست‌شناختی انسان را در مقابل انسان‌شناختی او قرار می‌دهد تا با اثبات اهمیت بعد انسان‌شناختی، تعدد زوجات را در تقابل با این بعد که شامل مسائل فرهنگی، اجتماعی و تاریخی است، قرار دهد. وی تکیه بر مشاهده گروه‌های حیوانی و قیاس انسان از حیوان را موجب نادیده‌گرفتن حقیقت وجود انسان به عنوان موجودی فرهنگی می‌داند و معتقد است که نتیجه‌اش جز این نیست که چندهمسری به قانونی طبیعی تبدیل شود. همچنین ادعای اینکه جنس مذکر نسبت به مؤنث، عطش جنسی بیشتری دارد آن هم به این دلیل که جنس مؤنث را (که از طریق حاملگی و یا تخمک‌گذاری در یک دوره طولانی مشغول فرایند زایمان است) خالی از هر پشتوانه علمی می‌داند. او معتقد است در این تحلیل مسئله به موضوع نر و ماده تنزل می‌یابد در حالی که مسئله، مسئله مرد و زن و دارای ابعاد فرهنگی، اجتماعی و تاریخی است. (ابوزید، ۲۰۰۴)

۲-۳. شیوه تفسیری آیات تعدد زوجات

ابوزید آیات تعدد زوجات را در سه محور به گونه‌ای تفسیر می‌کند که نتیجه‌ای جز تحریم تعدد زوجات ندارد. او براساس عبارت: «فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی و ثلاث و رباع أو ما ملکت ایمانکم» از آیه سوم سوره نساء که مستمسک قائلین به اباحه تعدد زوجات است، می‌خواهد حکم واقعی نص را در سه محور روشن کند. او در محور اول سیاق نص را بررسی می‌کند و عبارت «او ما ملکت ایمانکم» که در مورد اباحه کنیزداری است و نیز ازدواج پیامبر (ص) که با بیش از چهار همسر رخ داد در حالی که هیچ‌یک اکنون

وجود ندارند را همان سیاقی می‌داند که در آن تعدد زوجات با بیش از چهار همسر منع شد و نتیجه می‌گیرد که اکنون بعد از پانزده قرن از تحول انسان، منحصرکردن ازدواج در یک همسر، انتقالی طبیعی در مسیری است که اسلام آن را آغاز کرده است. (ر.ک.، ابوزید، ۲۰۰۴) وی در محور دوم، نص را در سیاق کل قرآن که سیاقی وسیع‌تر است، قرار می‌دهد تا به بیان خود، بعد پنهان قضیه را کشف کند. او معتقد است در نصوص دیگر، قرآن از نفس قضیه سخن می‌گوید مانند عبارت «و إن خفتم ألا تعدلوا فواحدة» که محور قبلی را در مورد ماهیت حرکتی که قرآن در مورد وضعیت زنان ایجاد کرده است، تأیید می‌کند. آیه «و لن تعدلوا بین النساء و لو حرصتم» در همان موضوع، موضع را با قاطعیت تبیین می‌کند و نزدیک است که آن را ملغی کند؛ زیرا دلالت آیه بر اساس روش تحلیل لغوی یعنی، عدالت بین زنان در صورت تعدد زوجات نفی می‌شود. از سوی دیگر با طرح این مسئله که جواب شرط منفی بر شرطی که با کلمه «لو» به‌کار رفته، مقدم شده است، نتیجه می‌گیرد که در این آیه حالتی از نفی مرکب در سطح دلالت یعنی، نفی ابدی امکان عدالت بین زنان و نفی تلاش حریصانه در تحقق این عدالت به‌وجود آمده است؛ یعنی بین تعدد زوجات و اصل عدالت از نظر قرآن تعارض وجود دارد و هرگاه حکم با اصل، تعارض یابد این حکم است که رها می‌شود. نتیجه این نگرش آن است که قرآن در تحول بافت درونی‌اش تعدد زوجات را به شیوه ضمنی یا به دلالت مسکوت عنه تحریم می‌کند. (ر.ک.، ابوزید، ۲۰۰۴)

ابوزید در ذیل محور سوم می‌کوشد تا نام حکم شرعی را از تعدد زوجات بزدايد. از منظر وی اگر اباحه تعدد زوجات، محدودکردن گستره ازدواج‌هاست، پس نام اباحه بر آن قابل انطباق نیست و حکم تعدد زوجات داخل در مباح فقهی نیست بلکه آن چیزی مباح است که شرع در مورد آن ساکت باشد و حکمی در مورد آن مشخص نکرده باشد و چون این حکم نوعی از تقیید و تضییق بر حکم عرفی سابق است، لغو آن حرام نیست و ذیل باب تحریم مباح قرار نمی‌گیرد. وی این حکم را از شمول احکام دینی خارج می‌کند و در شمول احکام مدنی قرار می‌دهد و معتقد است که دایره مجازات، منحصر در انجام فعل حرام

و ترک واجبات است، پس با اذعان به اینکه تعدد زوجات در دایره مباحات باشد عدم انجام آن هرچند با ممنوعیت، مجازاتی دربی ندارد. (ر.ک.، ابوزید، ۲۰۰۴)

۲-۴. نتایج حاصل از تاریخ‌مندی و نسبت تعدد زوجات

رویکرد قائلین بر منع تعدد زوجات، بیشتر تحت تأثیر اندیشمندان غربی در نقد کتب مقدس شکل گرفته و به احکام و دستورالعمل‌های اسلامی سرایت داده شده است. در مورد روش ابوزید در نقد و بررسی میراث اسلامی آمده است: «وی از ابزارهای عقل‌گرایی رایج در غرب که برای حل مشکلات و چالش‌ها در مسیحیت ایجاد شده بود، بهره گرفت که به دلیل تفاوت ماهوی دین اسلام با مسیحیت، درباره اسلام و مسائل آن کاربرد چندانی نداشت.» (ستایش و بهشتی، ۱۳۹۵) این نگرش حاصل اعتقاد به تاریخ‌مندی متون است که دلالت بر موقتی و عرضی بودن آن دارد و متن را زائیده اوضاع خاص می‌داند که به فراخور همان اوضاع، کارامدی داشته و در زمان، مکان یا اوضاع دیگر، کارایی خود را از دست می‌دهد و به ماهیتی دیگر تبدیل می‌شود (عرب صالحی، ۱۳۹۱). حاصل این دیدگاه، نسبت‌گرایی است (ر.ک.، علوی‌نژاد، ۱۳۸۰) که از مسیحیت به اسلام راه یافته است. وقتی فهم، تاریخ‌مند و تابع پیش‌فرض‌های شخصی که آنها نیز متغیر و تاریخ‌مند است، بدیهی است که نسبی و تابع اوضاع می‌شود (ر.ک.، ابوزید، ۲۰۰۴).

برخلاف این نگرش باید گفت که شرایط حاکم بر حکم، بنا بر سیاق، سبب نزول و بررسی جو نزول حکم دست‌یافتنی است. جاودانگی قرآن کریم مهمترین دلیل بر این امر است که هرگونه تغییر و دگرگونی حکم متوقف بر تشریح الهی است و تغییر و یا برداشته شدن حکم الهی به فهم افراد عادی واگذار نشده است. هرچند در بحث حکم حکومتی از دخل و تصرف حاکم اسلامی در شرایط خاص سخن به میان می‌آید، اما این امر تابع شرایط

خاص از ناحیه حاکم و حکم است و برداشته شدن دائمی احکام اولیه را شامل نمی‌شود.^۳ قائل بودن به نسخ همیشگی احکام با احکام دیگر، تاریخ‌مندی متون و عدم انطباق ثانوی احکام بر اصولی چون عدالت و اخلاق، مبنایی چون بشری بودن و در نتیجه غیر مقدس بودن قرآن می‌خواهد؛ مبنایی که ابوزید به آن معتقد است. در مورد او گفته شده است که او قرآن را فهم پیامبر (ص) از وحی الهی می‌داند و معتقد است نباید فهم پیامبر (ص) از قرآن را که نسبی و متغیر است، مطابق با دلالت ذاتی خود متن و مقدس دانست (عرب صالحی، ۱۳۹۱).

در بحث تعدد زوجات باید به چند نکته توجه کرد: اول اینکه این حکم، واجب نیست که در مورد گستره و یا حد آن گفت‌وگو شود و دوم اینکه تابع شرایط و آدابی است که عمل به آن را سخت می‌کند هر چند این اعتقاد وجود داشته باشد که با عمل نکردن به شرایط، عقد باطل نشده، ولی گناه صورت گرفته است. از سوی دیگر، سیاق آیات ۳ و ۱۲۹ سوره نساء دلالتی بر نسخ حکم تعدد زوجات ندارد. هر چند در این آیه خداوند از سختی اجرای عدالت مردهای چندهمسر سخن گفته است، ولی نظر به حرمت تعدد زوجات ندارد. همچنین تحقق عدالت و یا عدم آن امری نیست که قبل از درافتادن در وادی عمل، عیان شود؛ یعنی تنها بعد از ازدواج دوم، این امر بر مرد آشکار می‌شود که آیا در عمل قادر به رعایت عدالت بین همسران هست یا خیر. بنابراین، شرط صحت عقد شمرده نمی‌شود. بر این اساس، قانون حق معاملات برای زنان که ظاهر حداد بیان کرده است ادعای خود مبنی بر زمان‌دار بودن احکام و صدور آنها بر اساس شرایط اجتماعی عصر نزول را رد می‌کند؛ زیرا با این مبنا دلیلی ندارد که اسلام از حق معاملاتی سخن بگوید که شرایطش بعدها به وجود می‌آید، اما اگر اسلام این حق را پیش‌بینی کرده است در مورد تعدد زوجات نیز می‌توانست در حکمی ثانوی حکم محدودتری صادر کند. از این رو، در این تعداد مجاز، حکمتی نهفته که حکمی

۳. حکم حکومتی مانند تعلق زکات بر اسبان که از سوی امام علی (ع) (ر.ک.، الکلینی، ۱۳۶۵، ۵۳۰/۳) به دلیل فزونی تعداد آنها صادر شد (ر.ک.، عسگری و اسماعیل‌پور، ۱۳۸۸). این حکم البته حکمی مقطعی بود چون تعداد اسبان نیز در مقطعی از زمان فزونی یافته بود.

ثانوی نازل نشده است. همچنین نبود حق معاملات در زمان پیامبر (ص) برای زنان مطلب درستی نیست؛ زیرا قبل از اسلام، حضرت خدیجه (س) کاروان تجارتي داشت (الدمشقی، بی تا، ۲/۲۹۳)، پس اگر هم حق معاملات در نظر عرف، امری عمومی برای عموم زنان نبود، ولی شرایط آن مهیا بود تا زنان به حق خود در معاملات دست یابند.

۲-۵. تعارض با نص صریح آیات و روایات

حداد تغییر و تبدیل همیشگی در احکام را به دلیل تغییر زمانه، دلیلی بر جاوانگی دین اسلام می داند و از زائل شدن مسائل بالعرض و احکام آنها سخن گفته است. درحالی که این نظرات با مفاد قرآن مبنی بر تغییرپذیر نبودن کلمات خداوند و جاودانگی دین براساس این عدم تغییر، سازگار نیست مانند مفاد آیه «وَوَاتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ» (انعام: ۱۱۵). طبرسی در تفسیر «صِدْقًا وَعَدْلًا» گفته است: «آنچه در قرآن آمده، راست است؛ اخبار آن به دروغ آغشته نیست و امر و نهی و نیز حکم و اباحه و حظر موجود در آن عادلانه است». تفسیر «لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ» را نیز ناظر بر عدم توانایی بر تغییر احکام خدا می داند (ر.ک.، طبرسی، ۱۳۷۲، ۴/۵۴۷). فخر رازی نیز این آیه را دال بر عدم امکان تغییر و تحریف و عدم قابلیت تبدیل و زوال در کلمات خداوند می داند؛ زیرا معتقد است که قرآن ازلی است (رازی، ۱۴۲۰هـ.ق، ۶/۱۲۶). علامه نیز عبارت «لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ» را به معنای قابل تبدیل نبودن کلمات خداوند می داند؛ یعنی نه خداوند با تغییر اراده حکمش را تغییر می دهد و نه دیگران می توانند خداوند را مجبور به تغییر حکمش کنند (الطباطبایی، ۱۴۱۷هـ.ق، ۷/۴۵۴).

امکان نسخ همیشگی احکام، نتیجه ای جز از بین رفتن دین آسمانی ندارد و تا زمان حداد نیز مطرح نبود تا نسخ همیشگی معنا داشته باشد، اما او به خاطر تغییر زمانه، نسخ احکام را مطرح کرد. درحالی که نسخ و تبدیل احکام در زمان پیامبر (ص) به خاطر این بود که دین هنوز تکمیل نشده بود. وقتی آیه «اليوم اكملت لكم الاسلام دينا» (مائده: ۳) در

روز هجدهم ذی‌الحجه در غدیر خم در مورد ولایت امام علی (ع) نازل شد (ر.ک.، مکارم، ۱۳۷۴، ۲۶۶/۴) راه هرگونه تغییر و تبدیلی در آیات قرآن بسته شد. در روایتی از ابن عباس در مورد این آیه که به‌نوعی تفسیری از آن است، آمده است:

خداوند پیامبرش و مؤمنین را باخبر کرد که او ایمان را برای آنها کامل کرده است، پس هرگز به بیشتر از آن احتیاجی ندارند و آن را تمام کرده است، پس نقضی هرگز وجود ندارد و به آن راضی است، پس هرگز از آن ناخشنود نخواهد شد. (طبری، ۱۴۱۲هـ.ق، ۵۱/۶)

امام صادق (ع) در روایت دیگری در مورد ابدی بودن احکام می‌فرماید: «حلال محمد (ص) همیشه تا روز قیامت حلال است و حرامش همیشه تا روز قیامت حرام، غیر حکم او حکمی نیست و جز او پیغمبری نیاید» و امام علی (ع) نیز فرمود: «هیچ‌کس بدعتی ننهاد جز آنکه به‌سبب آن، سنتی را ترک کرد» (الکلبینی، ۱۴۱۷هـ.ق، ۱/۴۸). به‌یقین، این نگرش در مورد قرآن و دستورات آن که هیچ‌گاه به زیاده بر آن و یا کم‌کردن از آن نیاز ندارد با نسخ مکرری که خارج از محدوده زمان نزول قرآن باشد، سازگار نیست.

۲-۶. بررسی امکان تدریج و نسخ در حکم تعدد زوجات

اعتقاد به تدریج در نزول احکام، محدود به عصر نزول و حضور پیامبر اکرم (ص) است و تاکنون کسی مدعی نشده که بعد از رحلت پیامبر (ص) روند نزول تدریجی احکام ادامه داشته است. سیاق آیه نیز درصدد حذف تدریجی حکم نیست بلکه نوعی تدریج در خود آیه مشاهده می‌شود؛ یعنی حکم مورد بحث، یک حکم واحد نیست بلکه حکمی است که از حداقل و حداکثری تشکیل شده است؛ زیرا در آیه از عبارت «مثنی و ثلاث و رباع» استفاده کرده است تا دوهمسری و سه‌همسری را نیز از مصادیق تعدد زوجات نشان دهد و در نهایت از تک‌همسری نیز سخن گفته است، پس حکم اسلام در این رابطه وجوب ازدواج با چهار همسر نیست بلکه اگر شرط عدالت رعایت شود، می‌تواند تعدد یابد، اما غفلت از هشدار آیه شریفه و رعایت عدالت که امری دشوار به‌شمار می‌رود و چه‌بسا شرطی بازدارنده

محسوب می‌شود سبب شده است که نواندیشان برای جلوگیری از اجرای آن و رعایت عدل به نگرشی جدید و بازخوانی حکم روی آورند. درحالی‌که خداوند سبحان در این مورد خود جامع عدالت را رعایت کرده و حکمی وجوبی صادر نفرموده است. در مورد نسخ نیز مفسران و دانشمندان علوم قرآنی نسخ را مشروط به چند عنصر تعیین‌کننده می‌دانند که لازم الاجراست. یکی از مهمترین شرایط حاکم بر نسخ، آن است که این تغییر باید توسط شارع مقدس صورت بگیرد^۴ و این نکته با رویکرد صاحب‌نظران این اندیشه منافات دارد که پس از ۱۵ قرن چه کسی این حکم را نسخ کرده و چگونه.

۲-۷. بررسی سؤالات مطرح‌شده توسط طاهر حداد

سؤالاتی که طاهر حداد با «آیا اسلام آمد» شروع کرده سؤالات دقیقی نیست و چه‌بسا منجر به شبهه‌افکنی شده است. پاسخ اولیه به این سؤالات، اصل فقهی «اثبات شیء لا یدل علی نفی ما عدا» است که در بسیاری از مسائل جاری است. برای مثال در بحث توصیفات، زید به اصطلاح علم اصول عادل است، دلالت بر مفهوم ندارد و به این معنی نیست که غیر زید عادل نیست. (طیب، ۱۳۷۸، ۲/۲۵۱) همچنین در مورد شرط و جزا نیز هرگاه جمله دلالت کند بر لزوم آمدن جزا با وجود شرطی خاص، پس دلالت بر این ندارد که هرگاه آن شرط نباشد، جزای مذکور نیز به وجود نیاید بلکه دلالت بر ثبوت جزا هنگام تحقق آن شرط را دارد (المنصوری، ۱۴۲۷هـ.ق، ۲/۲۲۵). در مورد سؤال و جواب‌های طاهر حداد نیز همین اصل جاری است و البته عکس مورد بالاست؛ یعنی هرگاه شرطی منجر به تحقق جزائی شد، نشانگر این نیست که تنها همان جزا از آن شرط قابل تحقق است، پس اگر

۴. برداشته شدن امر ثابت در شریعت مقدس به سبب پایان مدت و زمان آن، نسخ خوانده می‌شود، خواه از احکام تکلیفی یا وضعی باشد و یا از مناصب الهی و یا غیر آن از اموری که به خداوند مربوط می‌شود از آن جهت که شارع است. (الخویی، ۱۳۹۵، ص ۲۷۶) همچنین گفته شده است: «نسخ عبارت است از: برداشتن قانون سابق که به حسب ظاهر، اقتضای دوام دارد با قانون بعدی به گونه‌ای که اجتماع آن دو با هم ذاتاً [زمانی که تنافی بین آن دو با هم آشکار باشد] یا به دلیل خاصی [از قبیل اجماع و نص صریح] ممکن نباشد» (معرفت، ۱۴۱۵هـ.ق، ۲/۲۷۴).

اسلام قصاص می‌کند نشانگر نفي عدالت یا نفي تلاش در راستای ازبین بردن پلیدی‌ها برای روح مجرمان نیست.

نکته دیگر این است که برخی از مطالب مطرح شده مانند شکنجه مجرمان یا آزادگذاشتن دست مردان در طلاق، داخل در اهداف اسلام نیست. همچنین این سؤال که آیا مجازات برای تزکیه است یا قصاص و عبرت دیگران، سؤال درستی نیست؛ زیرا قصاص همان مجازات است و به هدف تزکیه انجام می‌گیرد و عبرت از نتایج آن است. این سؤال که آیا اسلام آمد تا به زن حق کمتری از مرد دهد نیز درست نیست؛ زیرا اسلام آمد تا براساس عدالت، حق هر جنسیتی را مشخص کند. در مورد ارث زن که نصف مرد است، اسلام وظیفه جهاد، نفقه و دیه را که به عهده مردان است دلیل آن می‌داند (ر.ک.، کلینی، ۱۳۶۵، ۸۵/۷). سؤال آخر نیز که گفته آیا ازدواج برای تشکیل خانواده است یا برای بازگذاشتن دست مرد در طلاق، درست نیست. این سؤال مانند این است که گفته شود ازدواج برای طلاق دادن است، در صورتی که چنین نیست و ازدواج برای تشکیل خانواده است و اصل طلاق از ضروریاتی است که اگر در اسلام پیش‌بینی نشده بود، نبود آن باعث بروز مشکلاتی برای زن و مرد می‌شد، اما آزادی در طلاق به هیچ وجه مورد نظر اسلام نیست؛ زیرا در روایاتی که در این زمینه ذکر شده است دستور رسول الله (ص) همواره بر ابطال سه طلاق در یک مجلس بود (ر.ک.، النسائی، ۱۴۱۱ هـ.ق، ۳/۳۴۹).

۲-۸. سیاق مساوات

ابوزید معتقد است که آیه سوم سوره نساء در سیاق مساوات مربوط به آیه اول سوره که از آفرینش مرد و زن سخن به میان آورده، نازل شده است و همین مسئله بیانگر موقتی بودن حکم مندرج در آن است. در صورتی که آنچه در آیه ابتدایی سوره آمده برخلاف آن است؛ زیرا این آیه بیانگر آفرینش متفاوت زن و مرد است نه تساوی آن دو. آنچه مبنای احکام مربوط به این دو جنس است عدالت و گاه مصلحت است و نه مساوات. چگونه می‌توان از اسلام توقع مساوات در احکام مربوط به زنان و مردان داشت در حالی که حتی آفرینش این

دو نیز به مساوات نبوده است. عدالت در احکام نیز به معنای تناسب احکام با نیاز هر دو جنس است. در تعدد زوجات نیز مردان به علت عدم اختلاط انساب قادر به داشتن روابط زناشویی با چند همسر هستند و نیز می توانند در زمان بروز مسائل زنانه هر یک از زنانشان، با دیگر همسران اختلاط کنند. در مقابل، خداوندی که تعدد زوجات را برای مردان مباح کرده است غیرتی نسبت به این اباحه در زنان قرار نداده است (الکلینی، ۱۳۶۵، ۵/۵۰۵)، اما اگر تعدد زوجات برای مردان مباح نبود، ممکن بود عده‌ای لب به شکایت بگشایند که چطور خدایی که مردان و زنان را این گونه آفریده است جواز ازدواج با بیش از یک همسر را صادر نکرده است؟ آیا چنین دینی ناقص جلوه نمی‌کرد؟ پس اباحه تعدد زوجات از باب وجود قوانینی دقیق در مواقع نیاز وضع شده است تا بن‌بستی در دین نباشد.

۲-۹. عدم تعارض آیه مودت با اباحه تعدد زوجات

حداد از آیه مودت (ر.ک.، روم: ۲۱) برای کسب آرامش و محبت در تک‌همسری نام برده و معتقد است که چنین آرامشی در تعدد زوجات قابل دریافت نیست. این دیدگاه او صحیح به نظر نمی‌رسد؛ زیرا خداوندی که این آیه را نازل کرده است آیه سوم سوره نساء را نیز نازل کرده است و در آن در مورد تک‌همسری نیز علاوه بر اباحه تعدد زوجات به صراحت سخن گفته است؛ این به معنای عدم تعارض میان این دو است. آیه مودت نیز صراحتی در مورد تک‌همسری ندارد بلکه بیانگر نوع رابطه زن و مرد است؛ زیرا در تعدد زوجات نیز مودت و رحمت بین مرد و همسرانش ایجاد می‌شود. اگر چنین استدلال شود که در بسیاری از موارد در تعدد زوجات مشکلات زناشویی و اختلافات خانوادگی جایگزین مودت و رحمت شود، پاسخ مناسب این است که در تک‌همسری نیز این مسائل رخ می‌دهد، پس نباید آن را محلی برای نبود سکون و آرامش و جایی برای ایجاد کینه و دشمنی دانست. در واقع در هر سیستمی نیز در صورت عملکرد بد، اهداف مقدس جای خود را به نتایج نامطلوب خواهند داد.

این آیه درصدد بیان مطلبی مربوط به مرحله تکوین (الطباطبایی، ۱۴۱۷هـ.ق، ۱۶۷/۱۶) است. همچنین بدیهی است که مردی که با زنی ازدواج نکرده است، نمی‌تواند در کنار او به آرامش برسد. بنابراین تعریف فوق در مورد مرحله بعد از ازدواج است نه مرحله انعقاد آن. همچنین قرآن در آیه بیستم سوره نساء از مردان می‌خواهد که حتی اگر مهریه زنانشان یک قنطار هم باشد، بپردازند و با تهمت آن را از او نگیرند. این آیه در کنار آیه مودت به وضوح نشانگر بیان متفاوت خداوند در دو مرحله تکوین و تشریح است، پس باید لحن خداوند و مطالب مربوط به آنها نیز متفاوت باشد.

۲- ۱۰. سبب نزول تعدد زوجات

در پاسخ به این نکته که ابوزید از سبب نزول و موقتی بودن حکم تعدد زوجات سخن گفته است باید گفت که اختصاصی بودن سبب نزول، موجب اختصاص حکم به همان مورد نزول نمی‌شود؛^۵ زیرا پس از جنگ احد، جنگ‌های دیگر با تلفات بیشتر پیش آمد. بنابراین، فلسفه تشریح حکم تعدد زوجات همچنان پابرجاست. (علوی‌نژاد، ۱۳۸۰) نکته مهمتر این است که آیا سوره نساء بعد از جنگ احد نازل شده است. جنگ احد در سال سوم هجری اتفاق افتاد (ر.ک.، مکارم، ۱۳۷۴، ۲۳/۴۸۵) و تنها ریچارد بل معتقد است که آیه سوم سوره نساء در راستای حل معضل افزایش تعداد زنان پس از کشته شدن بسیاری از مردان در جنگ احد نازل شده است (ر.ک.، مکارم، ۱۳۷۴، ۲۳/۴۸۵؛ ریچارد بل، ۱۳۸۲). اگر ابوزید تنها براساس نظر وی نزول سوره نساء را بعد از جنگ احد دانسته باشد بدین معناست که تألیفات علمای اسلام را رها کرده است و به دیدگاه مستشرقان اتکاء کرده است. همین نگرش یعنی، تأثیرپذیری از مستشرقان در مورد او ادعا و اثبات شده است (حامدی، ۱۳۸۶). بنابراین، امکان تأثیرپذیری ایشان از ریچارد بل در این مورد نیز دور از انتظار نیست.

۵. در این مورد می‌توان به اصل «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص سبب» اشاره کرد که به معنای حکمی است که در آیه ای به دلیل خاصی نازل شده است و به موارد نظیر آن نیز سرایت می‌کند. (القطان، ۱۴۲۱هـ.ق)

در کتب مسلمین ذیل ترتیب سور مدنی، سوره نساء بعد از سوره ممتحنه و این سوره نیز بعد از سوره احزاب قرار دارد. (طباطبایی، ۱۳۵۳؛ معرفت، ۱۳۸۱؛ بدوی و سیدی، ۱۳۸۳) سوره‌ای که داستان جنگ خندق [احزاب] (الطباطبایی، ۱۴۱۷هـ.ق، ۲۷۳/۱۶) در سال ششم هجری (یعقوبی، بی تا، ۵۰/۲) در آن ذکر شده است و مشخص است که سوره نساء بعد از جنگ احد نازل نشده است.

۲-۱۱. نبود ضمانت اجرا برای ضابطه بدون بعد فقهی

ابوزید بعد فقهی قواعد و ضوابط مربوط به آیات تعدد زوجات را بدون ارائه دلیلی محکمه پسند نفی می‌کند. درحالی‌که به نتایج آن نیز نمی‌اندیشد؛ زیرا وقتی ضابطه‌ای برای تعدد زوجات بدون بعد فقهی مقرر شده باشد، پس فاقد ضمانت اجرایی است که از آن محافظت کند. بنابراین، هرکس می‌تواند با استناد به نفی بعد فقهی تعدد زوجات، حتی بدون رعایت عدالت به هر تعداد که می‌خواهد، زن بگیرد. بنابراین، قاعده و ضابطه در مورد تعداد همسران، چیزی جز حکم فقهی نیست و گرنه در زمانی که مردان به هر تعداد که می‌خواستند زن می‌گرفتند، چه چیزی جز حکم فقهی می‌توانست آنها را منحصر در تعداد خاصی کند، پس تعدد زوجات با چهار همسر، فقط زمانی کارکرد پیدا می‌کند که چون حکمی فقهی است نه مسلمین از آن عدول کنند و نه حکومت اسلامی چنین اجازه‌ای به آنها بدهد.

۲-۱۲. ضرورت توجه به هر دو بعد نیازهای زیست‌شناختی و انسان‌شناختی

ابوزید تعدد زوجات را مغایر با بعد انسان‌شناسی و مطابق با بعد زیست‌شناختی انسان می‌داند. درحالی‌که هر دوی این مباحث مهم است و در عملکرد جامعه و فرد تأثیرگذار است. اگر در فرهنگ جامعه‌ای تعدد زوجات رواج داشته باشد یعنی، آن جامعه در بحث انسان‌شناختی با زیست‌شناختی همراهی می‌کند (یعنی همراهی فرهنگ با شرایط زیستی)، اما اگر فرهنگ جامعه‌ای تعدد زوجات را نپسندد، اما برخی افراد تعدد زوجات داشته باشند و یا در صورت ممنوعیت آن به روابط حرام تن دهند، این به معنای نیاز زیستی است و جامعه با فرهنگی که پدیدآورده است افراد خود را در وادی انحطاط رها کرده است، پس باید

قانونی وجود داشته باشد برای کسانی که شرایط و نیاز زیستی، آنها را به تعدد زوجات می کشاند و فرهنگی برای کنترل چنین قانونی پدید آید تا از افراط در آن جلوگیری شود.

۲-۱۳. بررسی اصل عدالت و تزییق حکم

ابوزید معتقد است در هر مسئله‌ای اصولی نهفته و قاعده‌ای براساس آن شکل گرفته و حکمی صادر می‌شود، اما اشکال ابوزید در محدودکردن دایره اصل است؛ زیرا آن‌طور که او بیان کرده است اصل عدالت را محدود به قواعد و احکامی خاص کرده است. اگر در جایی حکمی براساس اصلی دیگر صادر شده باشد، پس اصل عدالت در آن جایی ندارد. درحالی‌که اصل عدالت روح حاکم بر تمام احکام است، اما چون اباحه تعدد زوجات حکمی اجتماعی است و به مصالح عمومی مردم مرتبط است، خداوند این حکم را یک وجهی بیان نکرده بلکه براساس جوانب آن نه تنها حکم آن را در آیه ۳ با بیان حداقل و حداکثر تعداد همسران نازل کرده است بلکه در آیه ۱۲۹ نیز با رد توانایی بر عدالت مطلق از مسائل خانوادگی آن نیز سخن به میان آورده است. بنابراین، حکم تعدد زوجات نیز براساس اصل عدالت پایه‌ریزی شده است آن هم عدالتی چندوجهی و عدالتی که در آن، مسائل متعددی مورد توجه قرار گرفته است.

نکته دیگر این است که اصل شکل‌گیری بحث تزییق حکم در منظر ابوزید برای این است که تعدد زوجات قابلیت تحریم‌کردن را بیابد و او بتواند با استناد بر این تزییق، تعدد زوجات را تحریم کند؛ این درحالی است که تزییق نیز در دل خود بیانگر نوعی اباحه است. بنابراین، اگرچه مردان مجاز به تعدد زوجات هستند، ولی میزان آن مشخص شده و مقید به شروطی شده است و اگر چنین نباشد، مردان با استناد به همین دلیل می‌توانند بیش از چهار همسر بگیرند. همچنین اگرچه عدم انجام امور مباح مجازاتی دربی ندارد، آنچه وسعت‌بخشی خداوند بر بشر باشد، قابل منع نیست، پس آنچه مجازات دربی دارد، تحریم ما احل الله است (ر.ک.، تحریم: ۱).

۲-۱۴. نبود نفی مرکب

ابوزید از نفی توانایی و نفی تلاش حریصانه بر برقراری محبت قلبی سخن گفته و نام آن را نفی مرکب نهاده است، اما آنچه در آیه سوم سوره نساء نفی شده است فقط رسیدن به عدالت قلبی است و نه تلاش حریصانه. در واقع یکی اثبات شده و دیگری نفی شده؛ یعنی تلاش حریصانه قابلیت انجام را دارد، اما عدالت قلبی حتی با تلاش حریصانه قابل دستیابی نیست و این مانند این است که به مسافری گفته شود که هرگز به هواپیما نخواهی رسید، حتی اگر با تندروترین اتومبیل خود را به فرودگاه برسانی. در اینجا به هواپیما نرسیدن، مورد نظر است و سوار شدن بر تندروترین اتومبیل، چیزی نیست که نفی شده باشد. همچنین امکان داشت اگر این آیه نازل نشده بود، مردان با استدلال به اینکه تمام تلاش خود را به کار خواهند گرفت، خود و همسرانشان را دچار امید کاذب کنند. این نحوه بیان برای این است که اگر کسی قصد انصراف از تعدد زوجات را دارد، بداند که چنین تصمیمی بیهوده و بی‌ارزش نیست.

۲-۱۵. عدم احراز سیاق کل قرآن

در محور دوم، ادعا شده است که نص آیه ۳ سوره نساء در سیاق کل قرآن قرار داده شده است، اما در ادامه، فقط به «و إن خفتم الا تعدلوا» که داخل در آیه مذکور است و به آیه ۱۲۹ سوره نساء استناد داده شده است، در حالی که برداشتی که از مفهوم سیاق کل قرآن می‌شود بسیار وسیع‌تر از این دو آیه‌ای است که در مورد تعدد زوجات است. در واقع سیاق کل باید حاوی آیات دیگری غیر از آیات مورد بحث باشد. همچنین مطالبی که در این محور در تعارض بین شرط عدالت در آیه ۳ و عدم توانایی بر آن در آیه ۱۲۹ مطرح شده است چیزی بیش از مفاد روایت ابن ابی العوجاء ندارد. روایتی که او در آن از هشام بن حکم در مورد دو عدالت مذکور در آیه ۳ و ۱۲۹ سوره نساء می‌پرسد و آن دو را دچار تعارض می‌داند، پس هشام این سؤال را از امام صادق (ع) می‌پرسد و امام صادق (ع) نیز عبارت «فان خفتم الا تعدلوا» را در نفقه و عبارت «و لن تستطیعوا ان تعدلوا» را در میل قلبی تفسیر می‌کند (الکلبینی، ۱۳۶۵، ۳۶۳/۵).

۲-۱۶. اشکال در ذکر آیات قرآن

ابوزید قبل از ذکر محورها آیه ۳ سوره نساء را این‌گونه تقطیع کرده است: «فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنی و ثلاث و رباع أو ما ملكت أیمانكم» تا بتواند عبارت «فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة» را که در ضمن آن ذکر نکرده است در محور دوم با عنوان نصوص دیگر در نسخ تعدد زوجات قرار دهد. در صورتی که این عبارت داخل در آیه ۳ سوره نساء است و نمی‌تواند ناسخ ابتدای آیه باشد. در محور دوم نیز به جای عبارت «و لن تستطیعوا أن تعدلوا» گفته است: «ولن تعدلوا». این اشتباه از شخصی که در مورد عبارات قرآن نظریه پردازی می‌کند، می‌تواند به معنای عدم اشراف بر آیات قرآن باشد.

۲-۱۷. بی‌توجهی به نتایج منع تعدد زوجات

قائلین به منع تعدد زوجات به نتایج منفی حاصل از منع آن در جامعه فکر نکرده‌اند. در واقع تعدد زوجات کارکردهایی دارد و در حل برخی مسائل خانوادگی چاره‌ساز است، پس اگر منع شود کارکردهای خود را نیز از دست می‌دهد. قائلین به منع تعدد زوجات، تکلیف مردانی که از همسران خود بچه‌دار نمی‌شوند یا در روابط زناشویی با همسرانشان دچار مشکل هستند را مشخص نکرده‌اند. بنابراین، اگر دیدگاه منع تعدد زوجات به شکل یک قانون درآید، مردان برای برون‌رفت از شرایط پیش‌گفته، جز سه راه حل، راهی پیش‌رو ندارند. بنابراین، یا بر مشکل به وجود آمده صبر می‌کنند که از توان بسیاری از مردان بیرون است و یا به روابط نامشروع به‌ویژه برای ارضای نیاز جنسی خود تن می‌دهند که منفور دین است و بسیاری از مشکلات اجتماعی را نیز به بار می‌آورد و یا به طلاق همسر و ازدواج با زن دیگر رضایت می‌دهند که این مسئله آمار طلاق و مشکلات ناشی از آن را بیش از پیش افزایش می‌دهد. طلاق که طاهر حداد و ابوزید نیز به نحوه اجرای آن و در دسترس بودن آسان آن برای مردان معترضند. (الحداد، ۲۰۱۱؛ ابوزید، ۲۰۰۴) براین

اساس، می‌توان نتیجه گرفت که اجرای نظریه منع تعدد زوجات در جامعه، چندین مشکل ایجاد می‌کند که برای حل آنها راه‌حلی ازسوی نظریه‌پردازان آن ارائه نشده است.

۳. بحث و نتیجه‌گیری

قائلین به منع تعدد زوجات براساس دلایلی چون تاریخ‌مندی متن، نسخ همیشگی احکام و ارائه تفسیری متفاوت از آیه ۳ و ۱۲۹ سوره نساء، سعی دارند نسخ حکم تعدد زوجات را اثبات کنند. درحالی‌که ادعای آنها چیزی جز تحریف دین را به‌دنبال ندارد به‌ویژه اینکه حکم تعدد زوجات منطبق با نوع آفرینش مردان است؛ زیرا در مورد آنها اختلاط انساب رخ نمی‌دهد و چون آفرینش آنها دچار تغییر و تبدیل نیست، پس حکم تعدد زوجات نیز قابل زمانبندی و نسخ نیست. اگر هم می‌شد ناسخی برای آن در نظر گرفت، فقط جایگاه آیه ۱۲۹ برای آن مناسب بود، اما مفاد این آیه نیز با وجودی که در مورد عدم امکان عدالت قلبی است در آن مطلبی دال بر نسخ حکم تعدد زوجات ذکر نشده است.

فهرست منابع

۱. الدمشقی، ابن کثیر (بی تا). *البدایه و النهایه*. بیروت: مکتبه المعارف.
۲. ابوزید، نصر حامد (۲۰۰۴). *دوائر الخوف*. بیروت: المركز الثقافی العربی.
۳. ابوزید، نصر حامد (۱۳۸۰). *معنای متن*. مترجم: کریمی‌نیا، مرتضی. تهران: طرحی نو.
۴. ریچارد بل، س. (۱۳۸۲). *درآمدی بر تاریخ‌گذاری قرآن*. مترجم: خرمشاهی، بهاء‌الدین. قم: مرکز ترجمه قرآن.
۵. بدوی، عبدالرحمن، و سیدی، سید حسین (۱۳۸۳). *دفاع از قرآن در برابر آرای خاورشناسان*. مشهد: به‌نشر.
۶. راغب الاصفهانی، الحسین بن محمد (۱۴۱۲هـ.ق). *المفردات فی غریب القرآن*. بیروت: دارالعلم.
۷. قاسم امین (۲۰۱۲). *تحریر المرآه*. قاهره: مؤسسه هندوای.
۸. حامدی، سید منصف (۱۳۸۶). *تأثیرپذیری دکتر نصر حامد ابوزید از مستشرقان*. مترجم: اعتصامی، سید مهدی. *نشریه قرآن‌پژوهی خاورشناسان*، ۲، ۱۵۷ - ۱۹۲.
۹. الحداد، طاهر (۲۰۱۱). *امراتنا فی الشریعه و المجتمع*. بیروت: دارالکتاب اللبنانی.

۱۰. الخویی، السيد ابوالقاسم (۱۳۵۹). *البيان في التفسير القرآن*. بيروت: دارالزهراء.
۱۱. الرازی، فخرالدین (۱۴۱۲هـ.ق). *المحصول في علم اصول الفقه*. بيروت: مؤسسه الرساله.
۱۲. الرازی، فخرالدین (۱۴۲۰هـ.ق). *مفاتيح الغيب*. بيروت: داراحياء التراث العربي.
۱۳. ستایش، محمدرحمان، و بهشتی، نرگس (۱۳۹۵). *رویکرد ابوزید بر سنت و حجیت آن*. نشریه تحقیقات علوم قرآن و حدیث، ۲۹، ۹۱-۱۱۶.
۱۴. الطباطبایی، السيد محمدحسین (۱۴۱۷هـ.ق). *الميزان في تفسير القرآن*. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۵. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۵۳). *قرآن در اسلام*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۶. طبری، محمدبن جریر (۱۴۱۲هـ.ق). *جامع البيان في تفسير القرآن*. بيروت: دارالمعرفه.
۱۷. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البيان في تفسير القرآن*. محقق: بلاغی، محمدجواد. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۱۸. طیب، سید عبدالحسین (۱۳۷۸). *اطیب البیان في تفسير القرآن*. تهران: انتشارات اسلام.
۱۹. عبده، محمد (۱۴۱۴هـ.ق). *الاعمال الكامله*. محقق: عماره، محمد. بيروت: دارالشروق.
۲۰. عبده، محمد، و رشیدرضا، سید محمد (۱۹۹۰). *المنار*. قاهره: الهيئه المصريه العامه للكتاب.
۲۱. عرب صالحی، محمد (۱۳۹۱). *تاریخی نگری و دین*. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۲. عسگری، محمد مهدی، و اسماعیل پور دره، مهدی (۱۳۸۸). *تحلیل نظری زکات و بررسی امکان تعمیم دامنه اموال مشمول زکات*. نشریه علمی-تخصصی *مطالعات اقتصاد اسلامی*، ۲۱(۲)، ۱۱۹-۱۵۳.
۲۳. علوی نژاد، سید حیدر (۱۳۸۰). *رویکردهای روشنفکری به مسئله زن در قرآن*. نشریه پژوهش های قرآنی، ۲۵ و ۲۶، ۲۳۶-۲۷۳.
۲۴. القطان، مناع (۱۴۲۱هـ.ق). *مباحث في علوم القرآن*. بيروت: مؤسسه الرساله.
۲۵. الکلبینی، محمدبن یعقوب (۱۳۶۵). *الکافی*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۶. معرفت، محمدهادی (۱۴۱۵هـ.ق). *التمهید في علوم القرآن*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۷. معرفت، محمدهادی (۱۳۸۱). *علوم قرآنی*. قم: مؤسسه فرهنگی التمهید.
۲۸. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

۲۹. المنصوری، ایاد (۱۴۲۷هـ.ق). *البيان المفید فی شرح الحلقه الثالثه من حلقات علم الأصول*. قم: نشر حسنین.
۳۰. النسائی، احمد بن شعیب (۱۴۱۱هـ.ق). *سنن النسائی*. محقق: بنداری، عبدالغفار، و سید کسروی، حسن. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳۱. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب (بی تا). *تاریخ یعقوبی*. بیروت: دارصادر.

