

ویژگی‌های نظام قانون‌گذاری قرآن در حوزه خانواده با رویکردی به تفسیر المیزان

مریم نظربیگی*^۱، ایوب امرائی^۲، میثم خزائی^۳

چکیده

از آنجا که خانواده واحد بنیادی جامعه اسلامی است، مورد توجه شرع مقدس اسلام بوده و جهت حفظ قداست و استواری خانواده، احکام و قوانینی تشریح و وضع شده است. قرآن کریم، آیات فراوانی را به خانواده و احکام مربوط به آن اختصاص داده است. آنچه مهم است، شناخت اصول و ویژگی‌های نظام قانون‌گذاری قرآن کریم در حوزه خانواده است که پژوهش حاضر به روش توصیفی - تحلیلی و با محوریت تفسیر المیزان، به دنبال تبیین آن است. با توجه به بیانات علامه طباطبائی ذیل آیات مربوط به احکام خانواده در قرآن کریم، نظام حقوقی قرآن دارای ویژگی‌های ذاتی «کلّیت» و «دائمی» بودن است. توجه به اقتضائات فطری، امضای عرف عقلا، تقبید قوانین خانواده به اخلاقیات و بیان مصالح و مفاسد احکام، از ویژگی‌های بارز نظام قانون‌گذاری قرآن در حوزه خانواده است.

کلیدواژه‌ها

المیزان، خانواده، فطرت، فلسفه حقوق، قرآن کریم، مصالح و مفاسد احکام، نظام حقوقی قرآن.

-
۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه آیت الله بروجردی، بروجرد، ایران (نویسنده مسؤول)
m.nazarbeygi@abru.ac.ir
 ۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه آیت الله بروجردی، بروجرد، ایران
a.amraei@abru.ac.ir
 ۳. استادیار گروه حقوق دانشگاه آیت الله بروجردی، بروجرد، ایران
meisam.khazaei@abru.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۸/۱۹ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۱۰

مقدمه

خانواده، ابتدایی‌ترین و مهم‌ترین نهاد جامعه بشری است که به دلیل نقش اساسی‌ای که در بقای نسل بشر ایفا می‌کند، در قالب اشکال گوناگون، از جوامع ابتدایی گرفته تا متمدن، تداوم خود را حفظ کرده است. این مجتمع کوچک انسانی، مانند سایر اجتماعات، برای سعادت، کمال و نیل به اهداف خود، نیازمند تبعیت از قوانین و مقررات ویژه خود است تا از سویی روابط میان اعضا و از سوی دیگر رابطه خانواده و جامعه را مدیریت کند. قرآن کریم، مباحث مهمی را به احکام خانواده، از قبیل ازدواج و نفقه و رضاع و ارث و طلاق و حجاب اختصاص داده است. این احکام را می‌توان از ابعاد و زوایای فقهی و حقوقی و فلسفی و اجتماعی بررسی کرد. یکی از نکات مهم در این حوزه که تبیین آن نقش بسزایی در ارتقای کیفی قانون‌گذاری در حوزه خانواده به دنبال خواهد داشت، شناخت ویژگی‌هایی است که نظام قانون‌گذاری قرآن در تشریح احکام خانواده رعایت کرده است؛ زیرا قرآن کریم یکی از مبانی تشریح احکام اسلام شناخته می‌شود؛ از سوی دیگر مطابق با اصل چهارم قانون اساسی ایران، کلیه قوانین و مقررات باید براساس موازین اسلامی باشد؛ بنابراین فهم دقیق ویژگی‌های قرآن کریم، می‌تواند کمک شایانی به تقنین قوانین کند.

علامه طباطبایی، در تفسیر/المیزان، به موضوع قانون‌گذاری اسلام توجه ویژه‌ای داشته است. از دیدگاه این مفسر فقیه و فیلسوف، قوانین اسلام دارای ویژگی‌های منحصر به فردی است که آن را از سایر قوانین متمایز ساخته است. ایشان ذیل آیات ۲۲۸ تا ۲۴۲ سوره بقره که به موضوع احکام طلاق و عده زن مطلقه می‌پردازد، راجع به این ویژگی‌ها، مقایسه آنها را با قوانین سایر امت‌های گذشته و حاضر ضروری می‌داند و معتقد است که قانون‌گذار قوانین اسلام، خداوند متعال است و قانون‌گذاری خداوند مانند قانون‌گذاری انسان‌ها بر پایه تجربه نیست که اگر با نقصانی مواجه شد، آن را لغو کند، بلکه بر اساس مصالح و مفاسد واقعی است و این خداوند متعال است که مصالح و مفاسد واقعی انسان را می‌داند(طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۹۳). علامه معتقد است برای شناخت کمال قوانین اسلام خوب است به قوانین اقوام و ملل دیگر مراجعه و آنها را با قوانین اسلامی مقایسه کرد(رک: همان، ص ۳۹۳-۴۱۰)؛ براین اساس، ایشان تلاش کرده است تا به فراخور آیاتی که پیرامون این موضوع در قرآن

کریم وجود دارد، به‌نحو مبسوط، ابعاد و زوایای مختلف را بررسی کند که در این میان، می‌توان به طرح مباحث مهمی چون شخصیت و حقوق زن در اسلام (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۹۳-۴۱۷)، ازدواج موقت (همان، ص ۴۵۰-۴۹۰)، تعدد زوجات (همان، ص ۲۶۳-۲۷۰)، احکام زنان (همان، ص ۲۶۹)، طلاق (همان، ص ۳۴۹-۳۸۹)، ارث (همان، ج ۴، ص ۲۰۲-۲۲۰) و حفظ حریم خانواده (همان، ج ۱۵، ص ۱۵۷-۱۵۵)، اشاره کرد. عمده مباحث علامه طباطبایی راجع به موضوع خانواده و زن در کتاب *زن در قرآن* (رک: طباطبایی، ۱۳۹۶) منتشر شده است. آنچه در پژوهش حاضر محل توجه و بررسی است، آن است که از دیدگاه علامه طباطبایی، در قرآن کریم در تقنین احکام خانواده، چه اصول و ویژگی‌هایی مطرح‌نظر بوده است؟ بدیهی است شناخت ویژگی‌های قانون‌گذاری قرآن می‌تواند مرجع مهمی برای نهاد قانون‌گذاری جامعه در حوزه تقنین خانواده باشد. می‌توان گفت پژوهش مستقلی که به این موضوع از دیدگاه علامه طباطبایی و با محوریت تفسیر آیات قرآن انجام پذیرفته باشد، نمی‌توان یافت؛ اما پژوهش‌هایی با رویکرد حقوقی نگاشته شده‌اند که نشان از اهمیت تدوین این اصول در حوزه قانون‌گذاری دارد. به‌عنوان مثال در برخی از پژوهش‌ها، بایسته‌ها و ویژگی‌های قانون‌گذاری به‌طور کلی و با رویکرد به مجازات اسلامی نوشته شده است؛ مانند کتاب *بایسته‌های تقنین (حاجی ده‌آبادی، ۱۳۹۵)*. در برخی دیگر از پژوهش‌ها نیز به ویژگی‌های قانون‌گذاری در حوزه خانواده با رویکرد حقوقی پرداخته شده است؛ مانند کتاب *بایسته‌های تقنین در حوزه خانواده (نبیعی بیبگی، ۱۳۹۴)*. در پژوهش حاضر ویژگی‌های قانون‌گذاری قرآن کریم در حوزه خانواده، بر مبنای تفسیر *المیزان* بررسی شده است. پس از تعریف مفاهیم اولیه، چهار ویژگی مهم قانون‌گذاری قرآن در حوزه خانواده تبیین شده است. این چهار ویژگی عبارت‌اند از: توجه به اقتضائات فطری، امضای قراردادهای اجتماعی، تعامل اخلاق و احکام در روابط خانواده، رویکرد ویژه به بیان مصالح و مفاسد احکام.

مفهوم‌شناسی مصطلحات

جهت روشن‌بودن موضوع بحث، برخی اصطلاحات خانواده و قانون و آیات الأحکام مفهوم‌شناسی می‌شوند:

۱. خانواده

خانواده در لغت به معنای خاندان، دودمان، تبار، دوده، و اهل بیت است (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۶، ص ۹۴۳۱). خانواده در زبان عربی معادل عشیره (قرشی، ۱۴۱۲ هـ ج ۵، ص ۲)، أسره (ابن منظور، ۱۴۱۴ هـ ج ۴، ص ۲۰)، أهل (زبیدی، ۱۴۱۴ هـ ج ۱، ص ۳۵) و عترت (عبدالرحمن، بی تا، ج ۲، ص ۴۷۱) است. در تعریف اصطلاحی خانواده گفته شده است: «خانواده به معنای خاص عبارت از زن و شوهر و فرزندان تحت سرپرستی آنها است که معمولاً با هم زندگی می‌کنند و تحت ریاست و مدیریت شوهر و پدر هستند» (صفایی، امامی، ۱۳۹۲، ص ۱۴). لازم به ذکر است در گذشته به دلیل وجود زندگی قبیله‌ای، خانواده مفهوم وسیع‌تری داشته است و خویشاوندان درجه دوم (اجداد و برادر و خواهر و فرزندان آنها) و حتی درجه سوم (عمو و عمه و دایی و خاله و فرزندان آنها) نیز در محدوده خانواده قرار می‌گرفتند. در شرع اسلام و قوانین ایران در مباحثی همانند ارث (ماده ۸۶۲ قانون مدنی) و عاقله (ماده ۴۶۳ قانون مجازات اسلامی) همچنان ریشه‌هایی از خانواده به مفهوم عام وجود دارد، ولی امروزه این مفهوم وسیع کارکرد خود را از دست داده است و با توجه به تعاریف بالا می‌توان گفت امروزه خانواده تنها محدود به زن و مرد و فرزندان آنها می‌شود. براین اساس در یک جمع‌بندی می‌توان گفت خانواده یک نهاد بنیادی است که با زن و مرد تشکیل می‌شود و با وجود فرزندان گسترش پیدا می‌کند؛ در این مجموعه اعضا با مسائلی همچون عواطف، حقوق، تکالیف و اخلاق روبه‌رو هستند.

۲. قانون و قانون‌گذاری

واژه قانون معرب کانون است، ولی در عربی نیز به کار می‌رود و به معنای رسم و دستور و حکم اجباری است که از دستگاه حکومت مقتدر مملکتی صادر می‌شود و متکی بر طبیعت عالم تمدن و متناسب با طبیعت انسان است و بدون استثناء شامل همه افراد مردم آن مملکت می‌شود (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۱، ص ۱۷۳۹۵؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ هـ ج ۱۳، ص ۳۵۰؛ زبیدی، ۱۴۱۴ هـ ج ۱۸، ص ۴۶۶). قانون در لغت به معنای اصل (ابن منظور، ۱۴۱۴ هـ ج ۱۳، ص ۳۵۰) و مقیاس هر چیزی (زبیدی، ۱۴۱۴ هـ ج ۱۸، ص ۴۶۶) آمده است.

قانون در اصطلاح عبارت است از: «امری کلی که بر همه جزئیاتش منطبق شود و احکام جزئیات از آن شناخته شود» (زبیدی، ۱۴۱۴ هـ ج ۱، ص ۴۶۶). در علم حقوق قانون به معنی عام، هر قاعده یا دستور کلی است که از طرف قدرت حاکمه کشور وضع و اطاعت از آن اجباری شود (مدنی، ۱۳۷۶، ص ۴۱-۴۲).

با این تعریف قانون‌گذاری را باید وضع قواعد و اوامر کلی توسط قوه حاکمه دانست. معادل قانون‌گذاری در زبان عربی، تشریح است. شرع در لغت به معنی راه روشن و آشکار است که برای راه خدایی و الهی استعاره شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ هـ ص ۴۵۰). براین اساس تشریح در لغت یعنی وضع طریق روشن که انسان را به خداوند برساند و در اصطلاح به معنای وضع احکام در حوزه دین توسط شارع است که اطاعت از آنها الزامی است.

۳. آیات الأحکام

آیات الأحکام، آیاتی هستند که به احکام شرعی می‌پردازد یا می‌توان از آنها، حکمی شرعی استخراج و استنباط کرد (معینی، ۱۳۷۶، ص ۱).
بر اساس تعریف فوق، نظرات متعددی در مورد تعداد آیات الأحکام مطرح شده است. در میان فقهای امامیه معروف است که آیات الاحکام، پانصد آیه هستند. با این حال گفته شده است ضبط آیات الأحکام در عددی معین، امری سخت است؛ زیرا ممکن است فقیهی، از یک آیه، حکمی استخراج کند و دیگری خیر (ایروانی، ۱۴۲۸ هـ ج ۱، ص ۱۹). پژوهش حاضر نیز با پذیرش نظر مذکور، براین عقیده است که نمی‌توان آیات الأحکام را در آیات خاصی محدود کرد. براین اساس هر آیه‌ای که بتوان براساس منطوق یا مفهوم آن، حکمی شرعی استنباط کرد، در ذیل آیات الأحکام قرار می‌گیرد.

ویژگی‌های قانون‌گذاری قرآن در حوزه خانواده

پژوهش‌های حقوقی، به جای واژه ویژگی، معمولاً از کلمات اصول و قواعد و بایسته بهره برده‌اند که عبارت است از اصول و قواعدی که لازم است در تقنین به کار گرفته شود تا

قانون به سهولت و سرعت و در بالاترین حد ممکن به اهدافش نائل شود(حاجی ده‌آبادی، ۱۳۹۵، ص ۱۶). با این تعریف مقصود از ویژگی‌های قانون‌گذاری قرآن، اصول و اوصاف قوانین قرآن در حوزه خانواده است که توجه به آنها می‌تواند اهداف تشریح در این نهاد مهم را محقق کند. استخراج و تبیین این اصول می‌تواند نقش بسزایی در تقنین قوانین مربوط به خانواده توسط قوه قانون‌گذار داشته باشد؛ زیرا توجه به این ویژگی‌ها موجب اتقان در تقنین و همسوسدن قانون با عرف‌های جامعه می‌شود؛ در نتیجه می‌تواند التزام افراد جامعه به قوانین اسلامی را افزایش دهد.

با تعریفی که از قانون و ویژگی‌های آن از دیدگاه فقه بیان شد مشخص می‌شود که قانون‌گذاری باید به نحوی انجام پذیرد که ویژگی‌های اصلی قانون از قبیل دوام و کلیت را حفظ کند. امروزه، اوصاف کلیت و دائمی بودن از اوصافی به شمار می‌روند که به اتفاق بیشتر دانشمندان از اوصاف ذاتی قانون هستند(کاتوزیان، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۱۰۲). اصول و ویژگی‌هایی که تأمین‌کننده این اوصاف ذاتی‌اند، می‌توان اصول ماهوی^۱ قانون نامید؛ به عبارت دیگر، ویژگی‌های ماهوی قانون‌گذاری، تأمین‌کننده اوصاف ذاتی قانون‌اند و به آن نفوذ واقعی می‌بخشند(حاجی ده‌آبادی، ۱۳۹۵، ص ۲۱). به عنوان مثال قانون وقتی دوام می‌یابد که قابل اجرا باشد و با حقوق فطری و فرهنگ عمومی در تضاد و تعارض نباشد یا قانون وقتی صفت کلیت را دارا است که تخصیص فراوان نخورده و استثنا بر نداشته باشد. این امور را می‌توان اصول ماهوی قانون‌گذاری نامید(همان‌جا).

پژوهش حاضر در صدد استخراج آن دسته از ویژگی‌های ماهوی قانون‌گذاری قرآن است که تأمین‌کننده ویژگی‌های اصلی قانون(کلیت و دوام) است. در ادامه ویژگی‌های نظام قانون‌گذاری قرآن در حوزه خانواده بررسی می‌شود.

۱. اصول ماهوی قانون در مقابل اصول صوری آن به کار می‌رود. مفهوم صوری قانون، همان صورت خارجی آن است که به شکل کلمات و نوشته‌هایی درمی‌آید و اصول مربوط به مفهوم ماهوی قانون، عبارت است از آنچه مربوط به لب و محتوای قانون است که با الفاظ گوناگونی تعبیر می‌شود(کاتوزیان، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۱۰۲).

۱. رعایت اقتضائات فطرت در آیات الاحکام خانواده

قرآن کریم، در تشریح قوانین مربوط به خانواده، ضرورت‌ها و اقتضائات فطری خلقت زن و مرد را مورد توجه قرار داده است. برخی از حقوق، مانند احترام به مالکیت، آزادی، عدالت، وفای به عهد، نمونه‌هایی از حقوق طبیعی و فطری‌اند. واضع آنها طبیعت است و عدم اختصاص به مکان معین و اعتبارداشتن در همه مجامع را از خصوصیات این حقوق برشمرده‌اند (موحد، بی‌تا، ص ۳۰). علمای اسلام، اساس همه قوانین الهی را بر نیازهای فطری و طبیعی، و بازگشت احکام شرعی را بر امور فطری و عقلانی می‌دانند (حسینی، ۱۳۸۶، ج ۵، ص ۱۰۸). در قرآن کریم نیز به این اصل اشاره شده است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا، فِطْرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ، ذَلِكَ الدِّينُ الْقَنِينُ» (روم، ۳۰). فطری‌گرایی اسلام از جمله مبانی و اصول مسلم علامه طباطبایی در تفسیر آیات است. ایشان در این باره می‌گوید: به‌طور کلی هر دینی که دارای کتاب است، در هر عصری که نازل شده باشد، متضمن طریقه فطرت است، ولی در هر عصری، مقداری از احکام فطرت را متضمن است که اهل آن عصر استعداد پذیرفتن آن را داشته باشند. دلیل این مدعا این آیه از قرآن است که می‌فرماید: «دین قییم و آن شریعتی که تمامی حوائج زندگی بشر را بر می‌آورد، همان فطرتی است که خداوند بشر را بر طبق آن خلق کرده و هیچ تبدیلی در خلقت خداوند نیست. این است آن دین قییم، و لیکن بیشتر مردم نمی‌دانند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۹۰).

توجه به حقوق طبیعی و فطری انسان‌ها در قانون‌گذاری، یکی از اصول و پیش‌فرض‌های مهم است. بدیهی است که هر دستوری که با نیازهای طبیعی انسان تعارض ایجاد کند، دوام نخواهد داشت و رفته‌رفته متروک خواهد شد. محققان معتقدند بهترین قانون، قانونی است که با توجه به همه ابعاد وجودی انسان و همه ویژگی‌های طبیعی و فطری او وضع شده باشد؛ یعنی نه تنها با حقوق فطری انسان در تضاد نباشد، بلکه با آنها هماهنگ و متناسب باشد (حاجی ده‌آبادی، ۱۳۹۵، ص ۲۱). حقوق فراوان موجود در حوزه خانواده را باید نشأت‌گرفته از فطرت و

۱. «پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن! این فطرتی است که خداوند، انسانها را بر آن آفریده؛ دگرگونی در آفرینش الهی نیست؛ این است آیین استوار؛ ولی اکثر مردم نمی‌دانند!».

طبیعت دانست. به این دلیل ملاحظه می‌شود که در کلام حقوق‌دانان اموری مانند حق حضانت از فرزندان/کاتوزیان، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۱۵۷، حق ملاقات طفل برای پدر و مادر/معاونت آموزش قوه قضائیه، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۱۲۰ و حق ارث/طاهری، ۱۴۱۸ هـ.ج، ص ۵، ص ۲۲۵ از جمله حقوق فطری و طبیعی دانسته شده است. استاد مطهری نیز حقوق ولایت و حضانت را بر مبنای حقوق فطری و طبیعی تفسیر می‌کند/مطهری، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۲۷۳. علاوه بر این موارد، حق ازدواج و حق رابطه جنسی را نیز می‌توان به حقوق فوق اضافه کرد.

۲. رعایت حق فطری در حضانت پدر و مادر

حضانت کودک، از جمله امور طبیعی است که خداوند متعال برای انسان قرار داده است به این معنا که پدر و مادر از جهت علاقه و حس مسؤولیتی که نسبت به فرزندان خود دارند در حفظ و نگهداری، تدبیر امور و تربیت صحیح فرزندان، تلاش خود را به کار می‌گیرند حتی ملاحظه می‌شود آنها را بر خود ترجیح می‌دهند/انصاری شیرازی و دیگران، ۱۴۲۹ هـ.ج، ص ۳۰۵. اسلام با توجه به طبیعت و فطرت ذاتی انسان، با بیان ضوابط و احکامی، حضانت را در چارچوب مشخصی قرار داده است تا اگر پدر و مادر در این مسئله توافق نداشتند، با رعایت قوانین شرعی آنچه به مصلحت کودک است، انجام شود. براین اساس در نگاه شرعی و جهت ضابطه‌مند کردن حضانت، آن را به ولایت و سلطنت بر تربیت کودک و مجنون و انجام آنچه به مصلحت اوست، از قبیل حفظ و نگهداری وی، نظافت، پرستاری و تربیت/جبعی عاملی، ۱۴۱۳ هـ.ج، ص ۴۲۱، تعریف کرده‌اند.

حضانت موضوعی است که خداوند متعال در قرآن کریم از آن غفلت نکرده و حق شیر دادن و حضانت از فرزند را به مادر و همچنین حق ملاقات با فرزند از سوی پدر را به پدر داده است. بر این اساس، هیچ یک از پدر و مادر اجازه منع دیگری از این حق طبیعی را ندارند. آیه ۲۳۳ سوره بقره، اهمیت قرآن کریم به این مسئله را گوشزد می‌کند: «و مادران(باید) فرزندان خود را دو سال تمام شیر دهند. (این حکم) برای کسی است که بخواهد دوران شیرخوارگی را تکمیل کند و خوراک و پوشاک آنان(مادران)، به طور شایسته، بر عهده پدر است. هیچ کس جز به قدر وسعش مکلف نمی‌شود. هیچ مادری نباید

به سبب فرزندش زیان ببیند و هیچ پدری (نیز) نباید به خاطر فرزندش (ضرر ببیند)....»
 براساس آیه فوق علامه طباطبایی، تأکید دارد که در این آیه حکم تکوین رعایت شده و فرزند را متعلق به پدر و مادر می‌داند و این به گواه عبارتی است که در آیه به کار رفته که می‌فرماید: «لَا تُضَارُّ وَالِدَهُ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودُهُ لَهُ بِوَالِدِهِ»؛ و در توضیح این عبارت می‌فرماید: «حق حضانت و شیر دادن مال مادر است و شوهر نمی‌تواند به‌زور میان مادر و طفل جدایی بیندازد و یا از اینکه مادر فرزند خود را ببیند و یا مثلاً ببوسد و یا در آغوش بگیرد جلوگیری کند، برای اینکه این عمل مصداق روشن ضرر زدن و ایجاد حرج بر زن است، که در آیه شریفه، از آن نهی شده است و همچنین زن نیز نمی‌تواند در مورد بچه شوهر، به شوهر مضاره و حرج وارد آورد، مثلاً نگذارد پدر فرزند خود را ببیند و از این قبیل ناراحتی‌ها فراهم کند» (رک: طباطبایی ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۶۱-۳۶۲).

در قوانین ایران، نمود عدم ضرر والدین به یکدیگر در قبال فرزند را می‌توان در مواد قانونی متعدد ملاحظه کرد. قانون‌گذار ایران در مواد قانونی متعددی به حقوق و تکالیف زوجین در نگهداری و ملاقات طفل پرداخته است. مثلاً مواد ۱۱۶۸ تا ۱۱۷۹ قانون مدنی، مواد ۴۰ تا ۴۷ قانون حمایت خانواده مصوب ۱۳۹۱ به مسئله نگهداری و تربیت اطفال و در مواد ۶۶ تا ۶۸ آیین‌نامه اجرایی قانون حمایت خانواده به نحوه ملاقات والدین با طفل پرداخته است. این امر نشان از آن دارد که قانون‌گذار تلاش خود را به کار گرفته است تا در روابط والدین با فرزندان، ظلمی به پدر، مادر و فرزندان وارد نشود. علاوه‌براین قانون‌گذار ایران حتی برای رعایت این مهم، ضمانت اجرای کیفری نیز در نظر گرفته و بر اساس ماده ۵۴ قانون حمایت خانواده هرگاه مسئول حضانت مانع ملاقات طفل با اشخاص ذی‌حق شود، برای بار اول به پرداخت جزای نقدی درجه هشت و در صورت تکرار به حداکثر مجازات مذکور محکوم می‌شود.

۳. انطباق احکام ارث در اسلام با احکام تکوینی

یکی از احکام مربوط به خانواده، مسئله ارث است. ارث در تعریف فقهی به معنای استحقاق مال (دارایی) یا حقی (مانند حق خیار و شفعه) است که با مرگ دیگری یا آنچه در

حکم مرگ است (موت فرضی) حاصل می‌شود. شخصی که مستحق ارث است «وارث» و کسی که از او ارث باقی مانده است، «مورث» می‌نامند و به مال و حقی که از میت باقی مانده است، «ترکه» یا «میراث» می‌گویند (مؤسسه دائره‌المعارف فقه اسلامی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۳۷۵).

خداوند متعال بیشتر مباحث ارث را در سوره نساء آورده است. توجه به قانون ارث و شیوه تقسیم‌بندی آن در بین اعضای خانواده میان جوامع مختلف می‌تواند اهتمام احکام اسلامی را بر نظام تکوینی عالم روشن کند. علامه طباطبایی ذیل آیات ۱۱ تا ۱۴ سوره نساء که سهم‌الارث افراد و خویشاوندان وابسته به میت را معین می‌کند، موضوع وراثت در میان امتهای مختلف - مانند روم، یونان، هند، مصر، چین، ایران، اعراب جاهلی - را بررسی می‌کند و بیان می‌دارد که وجه مشترک قانون ارث در میان همه این جوامع، محرومیت زنان از ارث، به‌طور مطلق و محرومیت فرزندان خردسال و یا بقای ایشان تحت ولایت و قیمومت رب‌البیت (رییس دودمان) پس از میت بوده است. ایشان با استناد به گواهی مورخان از آداب و رسوم ملل، معتقد است که در روزهای نزول قرآن، محرومیت زنان از ارث، سنتی بوده که در همه دنیا و اقوام و ملل دنیا جاری بوده و زن به‌عنوان همسر، مادر، دختر، یا خواهر، ارث نمی‌برده است و اگر استثنائاً به زن، مالی می‌داده‌اند به عناوین دیگری غیر از ارث بوده است و این سنت نیز که اطفال صغار و ایتم را ارث نمی‌دادند، مگر در بعضی موارد به‌عنوان ولدیت و قیمومت همیشگی، در همه‌جا مرسوم بوده است. ایشان با استناد به این آیات، نه‌تنها توجه قرآن کریم به سهم‌الارث زنان را معین می‌کند، بلکه بر اساس طبقه‌بندی‌ای که در این آیات نسبت به رابطه خویشاوندی میت با ارحامش صورت پذیرفته است، بیان می‌دارد که مسئله ارث و اختلاف سهام در آن، طبق آثاری که رحم دارد و اختلاف درجه‌ای که عواطف انسانی نسبت به ارحام دارد، تنظیم شده است و خدای تعالی حکم ارث را مانند تمامی احکام دیگر اسلام، بر طبق احکام تکوینی و خارجی تشریح فرموده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۳۳۲، ۳۵۳-۳۵۹). علامه بر اساس ترتیبی که در آیات مذکور در تقسیم ارث به کار رفته، معتقد است که اسلام زیربنای مسئله ارث را رحم و خون قرار داده و از اصل اشتراک در خون و اختلاف درجه‌ای که عواطف انسانی نسبت به ارحام دارد، مسئله طبقه‌بندی خویشاوندان را نتیجه گرفته و آنها را به طبقاتی از

حیث قرب و بعد به میت تقسیم کرده و سهم هر یک را تعیین کرده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۳۶۰-۳۶۱)؛ و این در حالی است که در میان امم دیگر، اصل اراده و خواست میت بر اصل رحم و خون تقدم داشته و بنا بر خواست و اراده متوفی اموال میان محبوب‌ترین افرادی که او در نظر داشت تقسیم می‌شد خواه رحم او باشند یا نباشند؛ مثلاً در دوره جاهلیت رسم بر این بود که ارث را به وارثانی می‌دادند که می‌توانستند کارزار کنند؛ در نتیجه ارث هر کس تنها به قوی‌ترین و بزرگ‌ترین فرزندان یا اقوام او می‌رسید (سیوطی، ۱۴۰۴ هـ ج ۲، ص ۱۲۵)؛ اما خداوند در قرآن، با مشروعیت بخشیدن به رابطه خونی میان اصل فطری و خواست میت تمایز قائل شد و فقط اختیار یک‌سوم اموال را به عنوان وصیت به میت سپرد و مابقی را تحت قانون ارث و بر اساس رابطه خویشاوندی تشریح کرد؛ بنابراین اصل مورد بحث اقتضا می‌کند که عموم افرادی که با میت خویشاوندی و اشتراک در خون دارند، مانند فرزند و برادر و عمو و امثال آنان با رعایت تقدم و تأخر از میت ارث ببرند.

۴. احترام به اعتبارهای جامعه (عرف عقلا)

عرف عقلا که عبارت است از استمرار عمل و روش عمومی توده عقلا در گفت‌وگوها و دادوستدها و دیگر پیوستگی‌های اجتماعی، بدون در نظر گرفتن کیش و آیین و ملت آنان (صدر، ۱۴۱۷ هـ ج ۱، ص ۱۱۱)، در شرع اسلام اهمیت فراوانی دارد؛ بر این اساس اعتبارهای جامعه و آداب و سننی که عقلا در جامعه بنیان می‌نهند، در صورتی که مورد تأیید شارع قرار گیرد، حکم خداوند شمرده می‌شود و حتی بنای احکام جدید نیز بر پایه آنها استوار می‌شود. از این احکام در شرع اسلام، به عنوان حکم امضایی نیز یاد می‌شود؛ زیرا شرع اسلام با تأیید آنها، آنها را به مثابه حکم شرعی دانسته است. در تعریف احکام امضایی گفته شده است: «احکام امضایی به آن دسته از احکامی گفته می‌شود که پیش از شریعت اسلام بوده است و پس از آن ضمن شروطی مورد تأیید قرار گرفته است» (محقق داماد، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۶).

الگو قراردادن رفتار شرع اسلام در احترام به اعتبارهای جامعه عقلا در تشریح قوانین و ابتدای قوانین جدید بر آداب و رسوم و فرهنگ مردم، مادامی که با اصل عدالت و مساوات در تعارض نباشد، موجب می‌شود که مردم در پذیرش و اقبال به آن، انگیزه و اشتیاق

بیشتری داشته باشند و آن قانون بقاء و دوام خود را بیشتر حفظ کند. براین اساس ملاحظه می‌شود توجه به فرهنگ عمومی و قراردادهای اجتماعی موجود در جامعه و استخراج و بررسی کیفیت و حد ورود آن به حوزه قوانین خانواده از امور مهمی است که امروزه موردتوجه مجامع قانون‌گذاری واقع شده است (رک: کاتوزیان، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۵۴).

خداوند نیز در قرآن کریم اهتمام ویژه‌ای به احکام امضایی داشته و بر برخی عرف‌های عام جامعه، تحت عنوان احکام امضایی، مادامی‌که با مصالح دین در تضاد نباشند، صحه گذاشته است. علامه طباطبایی ذیل آیه ۲۳۳ بقره که درباره حق حضانت فرزند در طلاق سخن می‌گوید، حق حضانت برای پدر پس از طی دو سال را منطبق بر عرف جامعه عصر نزول می‌داند و معتقد است قرآن کریم به دلیل نقش پدر در تأمین معاش و نفقه فرزند و اعتبار اجتماعی جامعه عصر نزول که این حق را به پدر داده، به این حق مشروعیت بخشیده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۶۱). ایشان می‌فرماید: حق مطلب در مسئله فرزند این است که نظام تکوین فرزند را ملحق به پدر و مادر می‌کند، برای اینکه هستی فرزند مستند به هر دو آنها است؛ ولی درباره اعتبار اجتماعی فرزند نظرهای مختلفی وجود دارد، برخی، فرزند را ملحق به مادر می‌دانند و بعضی به پدر، و آیه شریف قرآن، نظریه دوم را معتبر شمرده و با تعبیر از پدر به «مولود له» به این اعتبار اشاره کرده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۶۰-۳۶۱). قرآن کریم در آیه ۴ سوره نساء، پرداخت مهریه به زن را در امر ازدواج پذیرفته و به مردان دستور داده است مهریه را به عنوان نحله به زنان خود پرداخت کنند. نحله را عطیه‌ای تعریف کرده‌اند که با رضا و رغبت و بدون طلب به دیگری داده می‌شود (فاضل مقداد، ۱۴۲۵هـ، ج ۲، ص ۲۰۲). مهریه را نیز باید از جمله احکامی دانست که اسلام آن را امضا و تأیید کرده؛ چنانکه پیش از اسلام نیز در پاره‌ای از ملل و نحل، مهر و کابین وجود داشته است (حکیم‌پور، ۱۳۸۲، ص ۲۳۹).

همچنین قرآن کریم در آیه ۱۹ سوره نساء مردان را مکلف به معاشرت به معروف با همسران خود می‌کند که علامه طباطبایی، معروف را این‌گونه تعریف می‌کند:

عملی معروف است که هم طبق هدایت عقل صورت گرفته باشد، هم با حکم شرع یا قانون جاری در جامعه مطابق باشد؛ هم با فضایل اخلاقی منافاتی نداشته باشد و هم سنت‌های

ادبی آن را خلاف ادب نداند. چون شریعت اسلام بر اساس فطرت و خلقت بنا شده است، معروف از نظر اسلام همان چیزی است که مردم آن را معروف بدانند، البته مردمی که از راه فطرت منحرف نشده‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۴۸-۳۴۹).

به این دلیل است که در کتب تفسیری دیگری نیز مقصود از عرف را عرف زوج یا خانواده او ندانسته، بلکه عرف عقلا و عرف متدینان، دانسته‌اند (مغنیه، بی‌تا، ص ۱۰۲؛ حسینی شیرازی، ۱۴۲۴ هـ ج ۱، ص ۴۵۶).

علاوه بر حکم فوق، احکام فراوان دیگری در حوزه خانواده از قبیل ولایت بر محجورین و نسب وجود دارد که باید از احکام امضایی و مبتنی بر عرف عقلا دانست که شرع اسلام با نظام‌مند کردن آنها، آنها را تأیید کرده است و در قرآن کریم نیز به آنها اشاره شده است؛ بنابراین، عرف عام جامعه یکی از ویژگی‌های مهم قانون‌گذاری در حوزه خانواده است. این امر باعث می‌شود مردم این قوانین را راحت‌تر بپذیرند و به اجرا درآورند.

۵. تعامل اخلاق و احکام در روابط خانواده

اساس تشکیل کانون خانواده از دیدگاه قرآن کریم، آرامش زن و مرد در کنار یکدیگر و مودت و رحمت میان ایشان است (روم، ۲۱)؛ بنابراین روابط میان اعضای خانواده را نمی‌توان تنها بر اساس حقوق و قوانین تنظیم کرد.

کاتوزیان در خصوص جایگاه اخلاق در حقوق می‌گوید:

حقوق رسوب تاریخی اخلاق است و اخلاق در تعدیل حقوق بسیار مؤثر است یعنی در کنار قواعد حقوقی یک سلسله قواعد اخلاقی وجود دارد که آنها را معتدل می‌کند و اگر اخلاق از کنار حقوق برداشته شود حقوق قابلیت پذیرش خود را از دست می‌دهد. پس اخلاق در تمام اعمال ما رسوخ می‌کند (کاتوزیان، ۱۳۶۴، ص ۱۶).

به باور عده‌ای از محققان، اسلام برای اداره خانواده به اخلاق سفارش خاصی داشته

۱. «وَ ابْتَلُوا الْيَتَمَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ» (نساء، ۶)؛ «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا» (فرقان، ۵۴).

است و در برخی موارد و برای شرایط غیرعادی زندگی و زمانی که عشق و ایثار جای خود را به ناسازگاری می‌دهد، قوانینی وضع کرده است/مهدوی کنی، ۱۳۹۲، ص ۸). آنچه در خانواده به‌عنوان یک نهاد فطری باید شکل بگیرد، عشق و مودت، مهربانی و حسن نیت است و هیچ نیرویی جز اخلاق و ایمان نمی‌تواند بر این عواطف حکومت کند و آرامش را به آن بازگرداند. طبع خانواده با حقوق و احکام آمرانه سازگار نیست و تأثیر قوانین در ایجاد نظم در این محیط ناچیز است، برای حفظ این کانون از خطر انحلال باید انواع تدابیر اخلاقی و اجتماعی را به کار برد. در این کانون جنبه انسانی و عاطفی بر سیمای منطقی غلبه دارد و بر همه راه‌ها سایه افکنده است(کاتوزیان، ۱۳۶۴، ص ۱) از جمله آیات الاحکام خانواده که با مباحث اخلاقی قرین شده‌اند، عبارت‌اند از: پرداخت مهریه^۱، حسن معاشرت^۲، امنیت و آرامش^۳، الگوهای رفتاری هنگام طلاق و جدایی^۴.

براساس آیات و روایات اسلامی در حقوق خانواده اخلاق، هم مبنا و هم نتیجه و هم غایت وضع احکام دانسته شده است(آل اسحاق خوئینی، ۱۳۸۹، ص ۸۴). دامنه ورود اخلاق و قانون به موضوعات متفاوت است و علم اخلاق، علمی درونی و نفسانی است و ضمانت اجرای آن همان نفس و نیروی درونی انسان است که در اثر تهذیب و تمرین، تقویت می‌شود و می‌تواند مسیر سعادت و کمال را در پرتو اخلاق طی کند. برعکس، قواعدی که از بیرون بر انسان تحمیل می‌شوند، او را وادار به انجام کار یا ترک فعلی می‌کنند که از آنها با عنوان «قانون» یاد می‌شود و به‌گونه‌ای تنظیم می‌شوند که دارای ضمانت اجرایی دنیوی باشند و قانون مجازات دنیوی بر آنها مترتب شود(مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۶۰-۶۱)؛ اما نکته‌ای که در نظام قانون‌گذاری قرآن به‌خصوص در حوزه احکام خانواده محل توجه و اهمیت است،

۱. «وَأَتُوا النِّسَاءَ صِدْقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا»(نساء، ۴).

۲. «وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ»(همان، ۱۹).

۳. «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبُّهُمَا لِيُنَّزِلَ لَيْنَا صَالِحًا لَنُكَونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ»(اعراف، ۱۸۹).

۴. «فَإِذَا بَلَغَ الْبُلُغَ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ»(طلاق، ۲).

قیود اخلاقی است که خداوند متعال در احکام خانواده قرار داده و احکام فقهی را از مطلق‌گرایی و جمود اندیشی خارج کرده است.

علامه طباطبایی معتقد است قرآن کریم در ضمن تعلیم شرایع دین، هر حکمی را که بیان می‌کند، همراه آن حکم، از فضائل اخلاقی و خصال پسندیده هم سخن می‌گوید تا با تذکر آن، غریزه تقوای بشر بیدار و بر فهم حکم خدا و هضم آن قوی شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۵۱۳). ایشان نسبت به نقش و جایگاه مهم اخلاق در ارتباط با احکام فقهی توجه و عنایت ویژه‌ای دارد و تفرقه بین احکام فقهی و معارف اخلاقی را موجب ابطال مصالح شریعت می‌داند (همان، ج ۲، ص ۳۵۳). ایشان اسلام را متشکل از سه رکن معارف اعتقادی و اخلاقی و فقهی می‌داند که برای کمال انسانی باید در جامعه هماهنگ با یکدیگر کار کنند و عدم اجرای صحیح یک قانون در جامعه را الزاماً به معنای بطلان و فساد آن قانون نمی‌داند. ایشان معتقد است احکام الهی مقید به قیود اخلاقی هستند و قوانینی که خداوند متعال وضع کرده است، بدون قید و وزن اخلاقی و تربیتی رها نشده‌اند. علامه به دو مورد از قیود اخلاقی که خداوند متعال در آیات مربوط به احکام خانواده بیان کرده است، اشاره، و بر ضرورت هماهنگی ارکان سه‌گانه اسلام در سعادت و کمال بشر تأکید می‌کند.

۱-۵. اصل عدالت در قانون تعدد زوجات برای مردان

یکی از مسائل مطرح در فقه خانواده، تعدد زوجات است که مباحث فراوانی در مورد آن مطرح شده است. خداوند متعال در این خصوص می‌فرماید: «و اگر می‌ترسید که (به‌هنگام ازدواج با دختران یتیم) عدالت را رعایت نکنید (از ازدواج با آنان، چشم‌پوشی کنید و) با زنان پاک (دیگر) ازدواج کنید، دو یا سه یا چهار همسر و اگر می‌ترسید عدالت را (درباره همسران متعدد) رعایت نکنید، تنها یک همسر برگزینید، و یا از زنانی که مالک آنها هستید، استفاده کنید. این کار، بهتر از ظلم و ستم جلوگیری می‌کند» (نساء، ۳). علامه طباطبایی در

۱. «وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنِّي وَ ثَلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكُمْ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا».

پاسخ به کسانی که جواز حکم تعدد زوجات را در جامعه برای مردان موجب فساد و تباهی جامعه می‌دانند، بیان می‌دارد که عدم تربیت صحیح مردان و غلبه شهوت‌رانی ایشان موجب فساد این قانون می‌شود و این در حالی است که اسلام برای این قانون قیودی را در نظر گرفته است. از مهم‌ترین این قیدها، این است که مرد از خود اطمینان داشته باشد که می‌تواند بین چند همسر به عدالت رفتار کند و سعادت دنیوی و اخروی زنان و فرزندان خویش را فراهم کند. علامه، مردانی که تحت تربیت اخلاق اسلامی قرار نگرفته‌اند و جز اطفای شهوت، غرض دیگری از تعدد زوجات ندارند، از جرگه مسلمانانی خارج می‌داند و معتقد است چنین انسان‌هایی هیچ‌گونه ارتباطی با اسلام ندارند و اسلام هم به‌هیچ‌وجه اعمالشان را امضا نمی‌کند. از نظر اسلام اصلاً زن‌گرفتن برای آنان باوجود این وضعی که دارند، جایز نیست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۳۰۴).

۲-۵. اصل «معروف» و «احسان» در طلاق رجعی

علامه طباطبایی دو اصل «معروف» و «احسان» را از آیات مربوط به احکام طلاق رجعی در قرآن کریم/بقره، ۲۲۸-۲۴۲، استخراج می‌کند و درباره اهمیت ابتدائی قوانین خانواده بر این دو اصل می‌فرماید: کلمه معروف در آیات مورد بحث، دوازده بار تکرار شده است؛ به این جهت که خدای تعالی عنایت دارد به اینکه عمل طلاق و ملحقات آن بر وفق سنن فطری انجام شود و عملی سالم باشد، بنابراین کلمه معروف هم متضمن هدایت عقل است، و هم حکم شرع، و هم فضیلت اخلاقی، و هم سنت‌های ادبی و انسانی (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۴۹). علامه ذیل تفسیر عبارت «الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» (بقره، ۲۲۹) راجع به تقیید طلاق به دو عبارت «امساک به معروف» و «تسریح به احسان» بیان می‌کند که «امساک» به معنی آن است که نگه‌داری زن پس از رجوع نباید به منظور اذیت و آزار او صورت پذیرد و بدیهی است که چنین نگه‌داری نه‌تنها معروف و پسندیده نیست، بلکه امری منکر و زشت است. کسی که همسرش را طلاق می‌دهد و همچنان تنه‌ایش می‌گذارد تا نزدیک تمام‌شدن عده‌اش شود و آنگاه به او رجوع می‌کند و بار دیگر طلاقش می‌دهد و به منظور اذیت و ضرر به او این عمل را تکرار می‌کند، امساک و زنده‌داری چنین کسی منکر و ناپسند است؛ در نتیجه از چنین زنده‌داری‌ای در اسلام نهی شده است. تسریح (رهاکردن زن) را نیز

مقید به قید احسان کرده است تا اگر همسرش را طلاق داد، طلاق او را مشروط به بازگرداندن مقدار مهریه‌ای که به همسرش پرداخت کرده است، نکند و با احسان با وی برخورد کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۵۱).

با استفاده از آیات و تفاسیری که درباره نسبت اخلاق با قانون در خانواده آمد، می‌توان چنین نتیجه گرفت که قانون‌گذار در تدوین قوانین مربوط به خانواده باید قوانین را به قیود اخلاقی و انسانی مقید، و آنها را از اطلاق و کلیت خارج کند؛ زیرا تمام احکام خانواده با ارزش‌های اخلاقی عجین شده است.

۶. بیان مصالح و مفاسد احکام در تشریح قوانین حوزه خانواده

از بررسی بسیاری از آیات الاحکام قرآن، اعم از احکام فردی و اجتماعی، چنین دریافت می‌شود که روش قرآن در بیان احکام الهی، بیشتر آن است که امر به فعل یا ترک عملی را به مصلحتی عمومی و یا خصوصی تعلیل کرده است. به‌عنوان مثال در آیه نماز آمده: «همانا نماز(انسان را) از زشتی‌ها و منکرات بازمی‌دارد و همانا ذکر خدا بزرگ‌تر است و خداوند به هرچه انجام می‌دهید، آگاه است»^۱، و درباره روزه آمده است: «ای افرادی که ایمان آورده‌اید، روزه بر شما واجب شد، چنانکه بر کسانی که پیش از شما بودند، واجب شده بود. باشد که پرهیزکار شوید»^۲. در قرآن، شرب خمر رجس و پلیدی شیطان، و خودداری از آن باعث فلاح و رستگاری شمرده شده(مائده، ۹۰) و اخذ ربا اعلام جنگ با خدا و رسول دانسته شده(بقره/۲۷۹) و قصاص مایه حیات معرفی شده است(بقره، ۱۷۹).

این روش قرآن در حوزه تشریح احکام خانواده نیز مشهود است. به‌عنوان مثال در قرآن، علت تحریم زنا، عمل بسیار زشت و راه بسیار ناپسند بودن آن(اسراء، ۳۲) و دلیل تشریح حجاب، مصون‌بودن زنان از شناخته‌شدن و مورد آزارواذیت قرارگرفتن(احزاب، ۵۹)، و علت امر به درست‌و نیکو سخن‌گفتن، جلوگیری از طمع مردان بیماردل(احزاب، ۳۲) دانسته شده

۱. «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرِ اللَّهِ أَكْبَرُ» عنکبوت/۴۵.

۲. «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» بقره/۱۸۳.

است.

به‌طورکلی رسم و روش قرآن این است که احکام و شرایع خود را به مصالح خصوصی یا عمومی تعلیل کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۶۳۹). علامه طباطبایی، علاوه بر حکمت‌هایی که در درون خود آیات، دربارهٔ وجوب یا تحریم حکمی از احکام خانواده بیان شده است، تلاش فراوانی کرده است تا در تفسیر آیات الاحکام خانواده، حکمت و فلسفهٔ بسیاری از احکام را تبیین کند؛ از قبیل حکمت جواز تعدد زوجات برای مردان، حکمت ممنوعیت ازدواج با محارم، حکمت موجود در تفاوت سهام مردان با سهام زنان در ارث، فلسفهٔ تشریح حکم عده، حکمت تحریم زنا/همان، ص ۳۴۶، ۴۹۸؛ ج ۴، ص ۲۹۹، ۳۴۰؛ ج ۱۳، ص ۱۱۸-۱۲۳). این مفسر همچنین در بیان حکمت احکام، به برخی روایات از ائمه اطهار(ع) نیز استناد جسته است؛ از قبیل بیان روایت حکمت تحریم رجوع پس از طلاق سوم از کلام امام رضا(ع)، و حکمت تعداد روزهای عده از زبان امام علی(ع) (همان، ص ۳۷۸-۳۷۹، ۳۸۸).

پرسشی که در این میان مطرح می‌شود آن است که آیا بیان مصالح و مفاسد احکام جزء ویژگی‌های قانون‌گذاری به شمار می‌آید و آیا برای شارع، بیان فلسفهٔ احکام ضروری است؟ بیشتر مباحثی که از سوی فقها و متکلمان در این رابطه طرح شده است، ناظر به امکان فهم مصالح و مفاسد احکام و تبعیت احکام از مصالح و مفاسد است که بحث دامنه‌داری در علم فقه است و دیدگاه‌ها و دلایل مختلفی برای آن تحت عنوان «فقه و مصلحت» طرح شده است؛ ولی آنچه در اینجا مطمح‌نظر است، پرسش از ضرورت بیان مصالح و مفاسد احکام از سوی شارع برای مکلفان است و اینکه در حوزهٔ تشریح قوانین خانواده - از قبیل احکام ازدواج، طلاق، حجاب، عفاف، روابط خانوادگی - قانون‌گذار مکلف به بیان فلسفهٔ حکم است یا خیر. به‌طورکلی مباحثی که علامه طباطبایی در تفسیر/المیزان، راجع به موضوع مصالح و مفاسد احکام بیان کرده است، در زمرهٔ تبارشناسی مصالح و مفاسد احکام قرآنی و تبیین نقش و جایگاه عقل در فهم آنها است. مقصود از تبارشناسی مصالح و مفاسد احکام قرآنی، تعیین این نکته است که مصالح و مفاسدی که خداوند متعال بر احکام خود در قرآن کریم مترتب دانسته است، در زمرهٔ کدام دسته از ملاکات احکام قرار می‌گیرند. علامه طباطبایی معتقد است مصالح و مفاسد احکام در قرآن در زمرهٔ «حکمت» به شمار می‌آیند و «علت و ملاک»

محسوب نمی‌شوند. این دو اصطلاح در ملاک‌های احکام دارای تعریفی متفاوت هستند. در تعریف «حکمت» آمده است: «حکمت حکم در علم فقه به معنی مصلحتی است که زیربنای یک قانون معین است؛ مانند نیامیختن نطفه‌ها که مصلحت مقررات راجع به عدۀ طلاق است و در مقابل «علت حکم» استعمال می‌شود» (جعفری لنگرودی، ۱۳۹۶، ص ۲۴۷). «علت» یک قانون، با کلمۀ «ملاک» و «مناط» مترادف است و چنین تعریف می‌شود: «ملاک، علت و منشأ وضع یک قانون است» (همان، ص ۶۸۴-۶۹۰). در بیان تفاوت علت و حکمت باید چنین گفت که علت یک قانون آن است که بودنبود آن قانون بستگی به بودنبود آن علت داشته باشد و علت حکم کلیت دارد و استثناءپذیر نیست، ولی حکمت حکم اغلیبیت دارد و کلیت ندارد و استثناءپذیر است (رک: همان، ص ۲۴۷). با این توضیح معین می‌شود که «حکمت» یک قانون، مصلحتی است که قانون به سبب آن وضع شده است، ولی آن‌گونه نیست که قانون از نظر وجود یا عدم، دایرمدار آن باشد و این در حالی است که «ملاک» یک حکم، علت اثباتی و منشأ جعل احکام شرعی است. علامه میان میزان ورود عقل در این حوزه تفاوت قائل شده است و امکان دستیابی به «حکمت» را که از آن به «اثر» تعبیر می‌کند، برای عقل ممکن می‌داند و دریافت «ملاک» را برای عقل میسر نمی‌داند. ایشان درخصوص ضرورت تعقل در معارف الهی می‌فرماید: «خدای تعالی در هیچ‌جا از کتاب مجیدش حتی در یک آیه از آن، بندگان خود را مأمور نکرده به اینکه او را کورکورانه بندگی کنند و یا به یکی از معارف الهی‌اش ایمانی کورکورانه بیاورند و یا طریقه‌ای را کورکورانه سلوک نمایند، حتی شریعی را هم که تشریح کرده و بندگان را مأمور به انجام آن کرده، باینکه عقل بندگان قادر بر تشخیص ملاک‌های آن شرایع نیست؛ باوجوداین، آن شرایع را به داشتن آثاری تعلیل کرده است (یا بشر خود را محتاج به آن آثار می‌داند و یا به آنان فهمانده) که محتاج به آن آثار هستند؛ نظیر نماز، که هرچند عقل بشر عاجز از تشخیص خواص و ملاک‌های آن است، لیکن باین‌حال وجوب آن را تعلیل کرده به اینکه نماز، شما را از فحشا و منکر باز می‌دارد و البته یاد خدا اثر بیشتری دارد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۴۱۷). از دیدگاه ایشان، قوانین و احکام دائرمدار مصالح و حکمت‌های غالبی است نه عمومی، به این معنی که نمی‌توان حکمت یک حکم را تنها دلیل تشریح آن دانست، به‌نحوی که اگر شرایط تغییر کرد و حکمت حکم از بین رفت، حکم نیز تغییر یابد. ایشان فلسفۀ تشریح

حکم عده را عدم اختلاط نسل‌ها می‌داند و متذکر می‌شود که این حکمت لازم نیست که در تمامی موارد موجود باشد، چون قوانین و احکام همیشه دائرمدار مصالح و حکمت‌های غالبی است، نه حکمت‌های عمومی؛ در نتیجه اگر زن عقیم هم مطلقه شد، باید عده را نگاه دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۴۶). این مفسر فقیه معتقد است احکام الهی از مصالح و مفاسد واقعی تبعیت می‌کند و با گذشت زمان تغییر نمی‌یابد؛ به این معنی که عقل بشر نمی‌تواند براساس اثر مثبت یا منفی‌ای که یک حکم در جامعه داشته است، نسبت به ثبوت یا حذف آن تصمیم‌گیری کند. ایشان در خصوص ثبوت حکم تعدد زوجات در همه اعصار و در پاسخ به افرادی که جواز آن را برای جامعه، به دلیل آثار سوئی چون حسدهای زنانه و بی‌عدالتی‌های مردانه در میان خانواده‌ها، مضر می‌دانند، بیان می‌کند که قوانین اسلامی و احکامی که در آن هست، برحسب مبنا و مشرب با سایر قوانین اجتماعی که در بین مردم دایر است، تفاوت دارد و آن تفاوت این است که قوانین و سنت‌های بشری با اختلاف اعصار و دگرگونی‌هایی که در مصالح بشر پدید می‌آید، دگرگون می‌شود؛ ولیکن قوانین اسلامی به خاطر اینکه مبنایش مصالح و مفاسد واقعی است، اختلاف و دگرگونی نمی‌پذیرد، نه واجبش و نه حرامش، نه مستحبش و نه مکروهش، و نه مباحش؛ اما این نکته وجود دارد که یک فرد می‌تواند کارهایی را در اجتماع انجام بدهد یا ترک کند و هرگونه تصرفی را که می‌خواهد بکند یا نکند، ولی بر زمامدار جامعه اسلامی است که مردم را به آن عمل، در صورت وجوب، وادارد، و در صورت حرمت آن، از آن نهی کند؛ بنابراین اگر جامعه اسلامی دارای زمامدار و والی باشد، می‌تواند مردم را از ظلم‌هایی که در جواز تعدد زوجات وجود دارد، نهی کند و مانع کارهای زشتی شود که در زیر پوشش تعدد زوجات انجام می‌شود، و حکم الهی نیز به جواز تعدد زوجات به حال خود بماند و آن فسادها هم پدید نیاید. حکم جواز تعدد زوجات تصمیم و حکمی دائمی است که به منظور تأمین مصالح عمومی تشریح شده است، نظیر تصمیم یک فرد به اینکه تعدد زوجات را به خاطر مصلحتی که برای شخص او دارد، ترک کند که اگر او به خاطر آن مصلحت چند همسر نگیرد، حکم خدا را تغییر نداده و نخواست است با این عمل خود بگوید تعدد زوجات را قبول ندارم، بلکه خواسته است بگوید این حکم، حکم مباحی است که من می‌توانم به آن عمل نکنم/ همان، ج ۴، ص ۳۰۶-۳۰۷).

از دیدگاه علامه طباطبایی، مصالح و مفاسدی که در قرآن کریم در حوزه احکام خانواده آمده است، در زمره حکمت و فلسفه غالبی آن حکم به شمار می‌آید و ثبوت یا تغییر آن حکم دایرمدار ثبوت آن مصلحت یا دفع مفاسد نیست. به دلیل ناتوانی عقل بشر از دستیابی به «ملاک» حکم، امکان دستیابی به مصالح غالبی برای آن میسر است؛ با این حال، ممکن است پرسش از چرایی طرح مصالح و مفاسد از سوی شارع باقی بماند. حقوق‌دانان در شرایطی ذکر فلسفه یک حکم را مفید دانسته‌اند که پذیرش قانون برای اشخاص سنگین باشد. از بررسی قوانین و شرایط موجود در جامعه پیش از عصر نزول در حوزه خانواده و به خصوص نگرشی که عرب جاهلی نسبت به زن و حقوق او در خانواده و جامعه داشت، آن‌چنان‌که علامه طباطبایی (ره) نیز به تفصیل به این اوضاع و شرایط پیش از ظهور اسلام، از قبیل محرومیت زن از ارث، قانون چندهمسری برای مردان بدون حدی معین، عدم اختیار زن در طلاق و عقاید نادرست اعراب درباره زن شوهرمرده اشاره کرده/همان، ج ۲، ص ۲۶۳، ۴۰۲؛ ج ۴، ص ۲۳۹) و نقش اسلام را در تبیین قواعد و قوانین و هویت‌بخشی به زن گوشزد کرده است و براساس مقدمه‌ای که بیان شد، شاید بتوان گفت تبیین مصالح و مفاسد احکام خانواده به مخاطبان عصر نزول، به دلیل سنگینی و تازگی موضوعات و احکام جدید بوده است تا آن را به فلسفه و حکمت‌های غالبی تعلیل و پذیرش این احکام نو را تسهیل کند. به این ترتیب، درباره ضرورت تبیین فلسفه احکام، باید مکلفان را توجیه کرد که اولاً آنچه بیان می‌شود فلسفه و حکمت غالبی است نه عمومی، به نحوی که ثبوت آن حکم لزوماً وابسته به آن حکمت باشد؛ و دوم آنکه در حوزه‌های قانون‌گذاری که قانون جدیدی برای مخاطبان آورده می‌شود که پذیرشش به دلیل عادت‌کردن به عادات و سنن گذشته دشوار است، بیان فلسفه حکم برای پذیرش سریع‌تر آن مؤثرتر خواهد بود.

یافته‌های پژوهش

۱. توجه دین اسلام به فطرت انسان موجب شده است تا قرآن کریم در قانون‌گذاری در حوزه خانواده، همانند حق حضانت از فرزندان، حق ملاقات طفل برای پدر و مادر، حق ارث و حق ولایت، حق ازدواج و حق رابطه جنسی، به فطرت انسان توجه کند.

۲. اهمیت شرع اسلام به رفتارهای عقلایی، موجب شده است تا قرآن کریم در تقنین قوانین مربوط به خانواده، اهتمام ویژه‌ای به عرف عقلا داشته باشد؛ در نتیجه در احکامی همانند حق حضانت فرزند، تأمین نفقه زوجه و فرزند، مهریه، ولایت بر محجورین و نسب، اعتبارهای عقلایی را مورد توجه قرار داده و با چارچوب‌مند کردن آنها، آنها را تأیید کرده است.

۳. قرآن کریم، با اشراف به رعایت اخلاقیات در خانواده و ناسازگاری طبع خانواده با حقوق و احکام آمرانه، تلاش کرده است تا اخلاق را مبنای قانون‌گذاری خود قرار دهد و در احکام متعددی، مانند پرداخت مهریه، تعدد زوجات، حسن معاشرت، امنیت و آرامش، الگوهای رفتاری هنگام طلاق و جدایی، قیود اخلاقی را متذکر شود.

۴. براساس اینکه در حوزه‌های قانون‌گذاری، معمولاً پذیرش قوانین جدید برای مکلفان به دلیل عادت‌کردن به عادات و سنن گذشته دشوار است، بیان فلسفه احکام برای پذیرش سریع‌تر آن مؤثرتر خواهد بود. در نتیجه غالباً ملاحظه می‌شود قرآن کریم در بیان احکام الهی، به مصلحت‌های عمومی و خصوصی احکام پرداخته است. این روش قرآن در حوزه تشریح احکام مربوط به خانواده — همانند تعلیل تحریم زنا به فحشا و سوءسبیل، تعلیل تشریح حجاب به مصونیت زنان از شناخته‌شدن و مورد آزاروایدت قرارگرفتن، تعلیل رعایت قول معروف به جلوگیری از طمع مردان بیماردل - مشهود است.

منابع

قرآن کریم

- ابن‌منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴هـ). *لسان‌العرب*. بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- انصاری شیرازی، قدرت‌الله و پژوهشگران مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام (۱۴۲۹هـ). *موسوعة أحكام الأطفال و أدلته*. با اشراف و تعلیقات محمدجواد فاضل لنکرانی، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام.
- ایروانی، باقر (۱۴۲۸هـ). *دروس تمهیدیه فی تفسیر آیات الاحکام*. قم: دار الفقه للطباعة و النشر.
- جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۹۶). *ترمیم‌ولوژی حقوق*. تهران: انتشارات گنج دانش.

- حاجی ده‌آبادی، احمد (۱۳۹۵). *بایسته‌های تقنین با نگاهی به قانون مجازات اسلامی*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- حسینی شیرازی، محمد (۱۴۲۴هـ). *تقریب القرآن إلى الأذهان*. بیروت: دارالعلوم.
- حسینی، امرالله (۱۳۸۶). *فقه اهل بیت*. قم: مؤسسه فقه اهل بیت.
- حکیم‌پور، محمد (۱۳۸۲). *حقوق زن در کشاکش سنت و تجدد*. تهران: نغمه نو اندیش.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). *لغت‌نامه*. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- ذبیحی بیدگلی، عاطفه (۱۳۹۴). *بایسته‌های تقنین در حوزه خانواده*. تهران: نشر میزان؛ دانشگاه امام صادق (ع).
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲هـ). *مفردات ألفاظ القرآن*. بیروت: دار العلم.
- زبیدی، محمد بن محمد (۱۴۱۴هـ). *تاج العروس من جواهر القاموس*. بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- سیوطی، جلال‌الدین (۱۴۰۴هـ). *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- شهید ثانی، زین‌الدین عاملی جُبعی (۱۴۱۳هـ). *مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام*. قم: مؤسسه المعارف الإسلامیه.
- صدر، سیدمحمدباقر (۱۴۱۷هـ). *بحوث فی علم الاصول*. قم: مؤسسه دائره‌المعارف فقه اسلامی.
- صفایی، سید حسین؛ امامی، اسدالله (۱۳۹۲). *مختصر حقوق خانواده*. تهران: بنیاد حقوقی میزان.
- طاهری، حبیب‌الله (۱۴۱۸هـ). *حقوق مدنی*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۶). *زن در قرآن* (محمد مرادی، محقق). قم: نشر هاجر.
- _____ (۱۳۷۴). *المیزان فی تفسیر القرآن* (محمد باقر موسوی، مترجم). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- عبدالرحمن، محمود (بی‌تا). *معجم المصطلحات و الألفاظ الفقهیه*. قاهره: دارالفضیله.
- فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله (۱۴۲۵هـ). *کنز العرفان فی فقه القرآن*. قم: انتشارات

- مرتضوی، قرشی، علی اکبر (۱۴۱۲ هـ). قاموس قرآن. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۶۴). حقوق خانواده. تهران: دانشگاه تهران.
- _____ (۱۳۸۸). حقوق خانواده. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- _____ (۱۳۷۷). فلسفه حقوق، تهران، شرکت سهامی انتشار
- محقق داماد، مصطفی (۱۳۸۳). قواعد فقه. تهران: نشر علوم انسانی.
- مدنی، سیدجلال‌الدین (۱۳۷۶). کلیات حقوق اساسی. تهران: انتشارات پایدار.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰). اخلاق در قرآن (محمدحسین اسکندری، محقق). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹). یادداشت‌های استاد. تهران: صدرا.
- معاونت آموزش قوه قضائیه (۱۳۸۸). رویه قضائی ایران در ارتباط با دادگاه‌های خانواده. تهران: انتشارات جنگل.
- معینی، محسن (۱۳۷۶). آیات الاحکام، فصلنامه تحقیقات اسلامی، ۱۲ (۲ و ۱)، ص ۱-۸.
- مغنیه، محمدجواد (بی تا). التفسیر المبین. قم: بنیاد بعثت.
- مهدوی کنی، صدیقه (۱۳۹۲). اصول حاکم بر روابط اعضای خانواده در نظام معرفتی اسلام، دوفصلنامه فقه و حقوق خانواده، ۱۸ (۵۸)، ص ۵-۳۲.
- مؤسسه دایره‌المعارف فقه اسلامی (۱۳۸۵). فرهنگ فقه فارسی، زیر نظر آیه‌الله سید محمود هاشمی شاهرودی، قم: مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.
- هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۴۲۶ هـ). فرهنگ فقه مطابق مذاهب اهل بیت علیهم السلام (جلد ۳). قم: مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.