

ارزیابی کودک همسری در آیینة قرآنی



فرزاد دهقانی*
احمد ربانی خواه**
علی یحیایی***

مقاله پژوهشی
10.22034/JKSL.2022.354915.1141

دریافت: ۱۴۰۱/۵/۱۴
پدیرش: ۱۴۰۱/۶/۱۳

چکیده

بنای سعادت‌مندی و تکامل در اسلام، از مسیر خانواده می‌گذرد. به گونه‌ای که در فرهنگ اسلامی برای امر ازدواج، احکام و توصیه‌های فراوانی وجود دارد. از زمان بعثت تا دوره کنونی، برخی مسائل در بستر فرهنگ و زمانه، در جوامع گوناگون شکل گرفته که برای حجیت و اعتباریابی به قرآن و فرهنگ وحیانی مرتبط شده است. یکی از مسائل چالش برانگیز در حوزه خانواده، پدیده کودک‌همسری است. یعنی دختر و پسر که به بلوغ کامل نرسیده‌اند، ازدواج می‌کنند. پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و ابزار گردآوری کتابخانه‌ای-استنادی و سطح تحلیل تحلیل محتوا، به دنبال پاسخ به این سؤال است که کودک‌همسری در آیینة قرآن، روایات و تاریخ چگونه ارزیابی می‌شود؟ یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که از منظر قرآن، آیه ۴ سوره طلاق و آیه ۳۲ سوره نور دلالت بر کودک‌همسری ندارد و براساس سیاق، مراد آیات، امر ازدواج افرادی است که شایستگی و آمادگی ازدواج داشته و رشید هستند. همچنین این مقوله با لوازم قرآنی نکاح از جمله؛ وصول به آرامش، رحمت و مودت بین زوجین و لزوم داشتن رابطه عاشقانه، در تعارض است. در روایات به مفسده کودک‌همسری اشاره شده است و روایات کودک‌همسری براساس اصول فقه الحدیث با قاعده لا ضرر و لا حرج که هر دو ناظر بر احکام اولیه است حتی به فرض صحت و دلالت احادیث، در این مسئله محدود می‌شود. کودک‌همسری در آیینة تاریخ، بیانگر رد این مقوله بوده و سن عایشه زمان ازدواج ۱۷ سال و سن حضرت فاطمه علیها السلام حدود ۱۵ سال بوده است و روایات سن عایشه را باید در گفتمان افتخار قبیله‌ای و رقابت بین همسران فهمید که باز تولید عناصر فرهنگ جاهلی در حوزه خانواده و نگاه به زن است.

واژگان کلیدی: کودک‌همسری، آمادگی ازدواج، لوازم قرآنی ازدواج، روایات، تاریخ.

* عضو هیئت علمی گروه قرآن و حدیث دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران.

f.dehghani@hsu.ac.ir

* عضو هیئت گروه علوم قرآن و حدیث و نهج البلاغه دانشگاه پیام نور، ایران

rabbani_kh@pnu.ac.ir

* دکتری تخصصی تاریخ تشیع دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران

kadkani2013@gmail.com

بیان مسئله

دین اسلام به عنوان آخرین دین با معجزه جاویدان فرازمانی و فرامکانی است و تمام احکام آن به فراخور مکلف، دارای مصلحت و حکمت است. یکی از اصلی‌ترین مؤلفه‌های احکام دین اسلام، عقلانیت متناظر با فطرت و اخلاق ناب است. از احکام اسلامی، ضرورت و لزوم تشکیل خانواده برای وصول به آرامش و کمال است. تشکیل خانواده در اسلام با امر ازدواج صورت می‌پذیرد و در هر جامعه‌ای متناسب با فرهنگ، شرایط و آداب و رسوم، اولویت‌هایی برای انتخاب همسر و تشکیل خانواده وجود دارد. یکی از پدیده‌هایی که همواره چالش‌هایی به همراه دارد، مقوله کودک‌همسری است. با این تعبیر که پسر یا دختری که از آمادگی لازم از نظر جسمی، جنسی، عاطفی و... برای تعهد و مسؤولیت‌پذیری ندارند، تن به ازدواج می‌دهند. این امر، طرفداران و مخالفانی داشته و آسیب‌هایی هم به همراه داشته است. از آنجا که اثبات مصلحت و عدم مصلحت این امر، ارتباط مستقیم با فرهنگ و حیانی و شریعت دارد و طرفداران و مخالفان با مبنای قرآن و روایات به ذکر ادله خود می‌پردازند، پژوهش حاضر به دنبال پاسخ به این سؤالات است که آیا کودک‌همسری مورد تأیید قرآن است؟ آیا روایات اسلامی می‌تواند ادله محکمی برای مواجهه با مقوله کودک‌همسری داشته باشد؟ کودک‌همسری در آیینة تاریخ بیانگر چه نکاتی است؟

در پژوهش حاضر از ابزار گردآوری کتابخانه‌ای-استنادی استفاده می‌شود و روش پژوهش توصیفی-تحلیلی و سطح تحلیل تحلیل محتوا به کار بسته شده و داده‌های مورد نیاز و مرتبط از آیات قرآن، روایات اسلامی و تاریخ گردآوری و برای پاسخ به سؤالات پژوهش بررسی و تحلیل می‌شود.

پیشینه پژوهش

در مورد حساسیت موضوع، پژوهش‌های مختلفی و از زوایای گوناگون به این موضوع پرداخته‌اند. از جمله مقاله‌ای با عنوان «علل زمینه ساز کودک‌همسری (مطالعه موردی زنان دارای تجربه زیسته مراجعه کننده به مراکز بهداشتی شهر تبریز)» از حاجیلو، فتانه و همکاران، چاپ شده در فصلنامه زن و جامعه، دوره ۱۲، شماره ۴۸ - شماره پیاپی ۴۸، بهمن ۱۴۰۰، صص ۱۰۳-۱۱۶. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که، بلوغ جنسی زودرس، مردسالاری، تعصبات مذهبی، موقعیت محل زندگی و زندگی با پدر و مادر ناتنی مهمترین علل زمینه ساز کودک‌همسری است.



مقاله‌ای با عنوان «چالش‌های ازدواج زود هنگام کودکان در ایران از منظر حقوقی و دینی» از کامیل احمدی، چاپ شده در مطالعات روانشناسی و علوم تربیتی تابستان ۱۴۰۰، دوره هفتم - شماره ۲ (۲۴ صفحه - از ۲۸ تا ۵۱). در این پژوهش به بررسی چالش‌ها و اثرات این پدیده می‌پردازد.

مقاله‌ی «واکاوی تجارب زناشویی کودک‌همسری: درهم‌آمیختگی عاطفی-فکری و بی‌قدرتی» از فرهنگد، مهناز و همکاران، چاپ شده در، پژوهش‌های جامعه‌شناسی معاصر پاییز و زمستان ۱۳۹۹ - شماره ۱۷، صص ۱۱۵ تا ۱۴۵. یافته‌های پژوهش حاضر حاکی از آن است که ازدواج در سنین پایین، زنان را با بی‌قدرتی در زمینه فردی و بی‌تعالی در روابط زناشویی روبرو می‌کند. کنش آنان در مقابل مسئله بی‌قدرتی به شکل پنهان‌کاری، طلاق، ناسازگاری و سکوت اجباری رخ می‌دهد. از پیامدهای آن نیز می‌توان به دلزدگی زناشویی، عدم رضایت از زندگی، سرخوردگی، انزوای اجتماعی و طلاق عاطفی اشاره کرد.

نزدیک‌ترین اثری که با پژوهش حاضر ارتباط دارد، مقاله‌ای است با عنوان «کودک‌همسری از نظر قرآن» از صدیقه شکوری راد، چاپ شده در مجله پژوهش‌نامه زنان، سال ۱۱، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۹ش، صص ۱۴۱-۱۶۳. یافته‌های پژوهش حاضر حاکی از آن است که پدیده کودک‌همسری از احکام تأسیسی اسلام نبوده و حکم به جواز آن در فقه را باید در بافت فرهنگی، اجتماعی و تاریخی یافت و در نهایت پیشنهاد بازنگری در ماده قانونی مذکور و اصلاح آن را با توجه به تبعات منفی این پدیده در جامعه می‌دهد.

همچنین مقاله‌ای با عنوان «بازشناسی ادله‌ی قرآنی جواز کودک‌همسری در فقه شیعه» از حسن تلک آبادی، چاپ شده در پژوهش‌های فقه اسلامی و مبانی حقوق تابستان و پاییز ۱۴۰۰ - شماره ۳ (۲۹ صفحه - از ۶ تا ۳۴)، در این پژوهش از جنبه‌ی فقهی به طرح این مسئله پرداخته شود و نتیجه گرفته که تحلیل فقهی نشان دهنده‌ی آن است که اغلب مستندات قرآنی کودک‌همسری را جایز نمی‌دانند و آموزه‌های قرآنی و فقهی با ازدواج کودکان در این مقطع سنی سازگاری ندارد.

هر دو پژوهش ذکر شده از منظر فقهی به موضوع کودک‌همسری پرداخته و دیدگاه فقها را مورد تحلیل قرار داده‌اند. نوشتار حاضر، کودک‌همسری را در آینه فرهنگ اسلامی در سه سطح قرآن، روایات و تاریخ مورد بررسی قرار می‌دهد. در قسمت قرآن، آیاتی که به نوعی می‌تواند مستندات جواز کودک‌همسری باشد مورد تحلیل و بررسی قرار می‌گیرد و همچنین لوازم قرآنی نکاح را با محوریت کودک‌همسری مورد ارزیابی قرار می‌دهد. از منظر روایات نیز به دسته‌بندی موضوعی و مفهومی در این حوزه می‌پردازد. در قسمت تاریخی

به صورت تاریخ انگاره تحت سه عنوان؛ جایگاه زن در دوره پیش از اسلام و دوره اسلامی، تغییر نگرش و بینش نسبت به جایگاه زن در اسلام و بازگشت جامعه اسلامی به سنت‌های پیش از اسلام به بررسی مقوله کودک‌همسری پرداخته و در ضمن مباحث به سن ازدواج حضرت فاطمه علیها السلام و عایشه که می‌تواند به عنوان مجوزی برای کودک‌همسری باشد، می‌پردازد. بنابر این هیچ کدام از آثار گذشته از این زوایا و مناظر به موضوع نپرداخته‌اند و نوآوری پژوهش در این است.

مفهوم کودکی

از منظر روانشناسان، جامعه‌شناسان و حقوق‌دانان، کودکی تعریف واحدی ندارد. طبق عرف و قوانین بین‌المللی افراد فاقد بلوغ عقلی و اجتماعی لازم برای تحمل مسؤولیت اعمال و تصمیمات خود، کودک تلقی می‌شوند (نک: شکوری راد، ۱۳۹۹: ۱۴۲). از منظر فقه و حقوق کسی که به بلوغ نرسیده است، کودک نامیده می‌شود (نک: جعفری لنگرودی، ۱۳۸۱، ج ۳: ۲۳۵۲).

بررسی آیات مجوز ازدواج کودکان

در این قسمت آیاتی که شاید به طور ضمنی مستند کودک‌همسری باشد، بررسی می‌شود:

نقض مصداق «و اللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ» بر کودک‌همسری

مهم‌ترین دلیل قرآنی در فقه برای کودک‌همسری آیه «و اللَّائِي يُّسِّنُّ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ اِزْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَ اللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَ أُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَفْلَهُنَّ وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُشْرًا» (طلاق: ۴) است (شکوری راد، ۱۳۹۹: ۱۴۹)؛ و از زنان شما آنانی که از عادت ماهیانه ناامیداند، اگر شک دارید [که به سبب رسیدن به سن یائسگی یا عاملی دیگر است] عدّه آنان [پس از طلاق] سه ماه است. و [هم چنین عدّه زنانی که [با وجود سن معمولی] عادت نشده‌اند [سه ماه است] و [پایان] عدّه زنان باردار روزی است که وضع حمل می‌کنند. و هر که از خدا پروا کند برای او در کارش آسانی قرار می‌دهد (انصاریان، ۱۳۸۳: ۵۵۹).

از جمله احکامی که از ظاهر سیاق آیات ۱-۳ سوره طلاق استفاده می‌شود، لزوم نگهداشتن عدّه بعد از طلاق است. همچنین در آیه ۲۲۸ سوره بقره، حکم زنانی که عادت ماهیانه می‌بینند در مسئله عده روشن شده است که باید سه مرتبه پاکی را پشت سر گذاشته عادت ماهانه ببینند. هنگامی که برای بار سوم وارد عادت ماهانه شدند، عده آن‌ها پایان می‌یابد. ولی در این میان افراد دیگری هستند که به عللی عادت ماهانه



نمی‌بینند و یا باردارند. آیات فوق حکم این افراد را روشن ساخته و بحث عده را تکمیل می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۴: ۲۲۰). برخی فقها و مفسران، از تعبیر «وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ» استفاده کرده‌اند؛ مراد دخترانی هستند که به سن بلوغ نرسیده و زیر نه سال هستند (نک: طوسی، بی‌تا، ج ۱۰: ۳۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴: ۵۵۷؛ رشیدالدین میبدی، ۱۳۷۱، ج ۱۰: ۱۴۴؛ بغوی، ۱۴۲۰، ج ۵: ۱۱۰؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۹: ۱۶۵؛ ابن جزی غرناطی، ۱۴۱۶، ج ۲: ۳۸۶؛ فاضل مقداد، ۱۴۱۹، ج ۲: ۲۶۰)، یا در نگاه آنان شاید این برداشت متصور شود که به طور ضمنی در این آیه مجوز کودک‌همسری صادر شده است. در حالی که شک در این مورد می‌تواند غیر از صغر سن از علتی دیگر نیز باشد (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۹: ۲۳۷). چنانچه برخی تأکید کرده‌اند؛ مراد از تعبیر «وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ» این نیست که حیض نشدن با اطمینان به واسطه صغر سن باشد (نک: حسینی جرجانی، ۱۴۰۴، ج ۲: ۴۳۵). پس تعبیر مذکور، به معنی این نیست که یائسه بودنش محرز باشد یعنی حیض نمی‌شود (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱۳: ۵۶). جمله مذکور ممکن است به این معنی باشد که به سن بلوغ رسیده‌اند اما عادت نمی‌بینند، در این صورت بدون شک باید سه ماه عده نگه‌دارند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۴: ۲۴۴). بنابراین «وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ» عطف است بر جمله «وَاللَّائِي يُّهْسِنْنَ...»، و معنایش این است که زنانی که در سن حیض دیدن، حیض ندیدند نیز عده طلاقشان سه ماه است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹: ۳۱۶؛ همچنین نک: حسینی شاه عبد العظیمی، ۱۳۶۳، ج ۱۳: ۲۱۱). در خاتمه باید افزود که تعبیر «إِنْ اِزْتَبْتُمْ»؛ هر گاه شک و تردید کنید، اصولاً با کودک‌همسری سازگاری ندارد، چون شک زمانی به کار می‌رود که انتظار حیض وجود داشته باشد و انتظار حیض متناسب با زن بالغه است نه دخترانی که هنوز به سن حیض نرسیدند، بدین سبب که صغر سن، خود از موجبات اطمینان از عدم حیض است.

تشویق به ازدواج «ایامی»

«وَأَنْكَحُوا الْأَيَّامِي مِنَ الصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْطِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (نور: ۳۲)؛ [مردان و زنان] بی‌همسران و غلامان و کنیزان شایسته خود را همسر دهید اگر تهیدست‌اند، خدا آنان را از فضل خود بی‌نیاز می‌کند و خدا بسیار عطا کننده و داناست (انصاریان، ۱۳۸۳: ۳۵۵).

در وجه استدلال به آیه برخی گفته اند که «ایم» (بر وزن قیم) به معنای کسی است که همسر ندارد، خواه خردسال باشد یا بزرگسال (شکوری راد، ۱۳۹۹: ۱۵۱). یا «ایم» به مردان و زنانی اطلاق می‌شود که زوج (همسر) ندارند، چه باکره باشند، چه مطلقه باشند

و چه بیوه (نک: جوهری، بی‌تا، ج: ۵؛ ۱۸۶۸؛ ابن اثیر جزری (النهایه)، ۱۳۶۷، ج: ۱؛ ۸۵؛ ابن منظور، بی‌تا، ج: ۱۲؛ ۳۹). ابن فارس می‌نویسد: مراد زنی است که شوهر ندارد و مردی است که همسر ندارد (ابن فارس، بی‌تا، ج: ۱؛ ۱۶۶). راغب اصفهانی می‌نویسد: «الایامی» جمع «ایم» است. یعنی زنی که بی‌شوهر است و گفته‌اند مردی را هم که بدون همسر باشد، شامل می‌شود، ولی این معنی به صورت تشبیه نمودن به زنی که بی‌شوهر است و بدین سبب مرد بی‌همسر را نیز شامل آن معنی نموده‌اند چون مرد بی‌همسر هم در حقیقت بی‌نیاز از همسر نیست نه اینکه تحقیقاً چنین باشد، زیرا «ایامی» ویژه زنان بی‌شوهر است (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج: ۱؛ ۲۲۶).

بنابراین «ایامی» جمع «ایم» در اصل به معنی زنی است که شوهر ندارد، سپس به مردی که همسر ندارد نیز گفته شده است و به این ترتیب تمام زنان و مردان مجرد در مفهوم این آیه داخلند خواه بکر باشند یا بیوه. تعبیر «انکحوا» (آن‌ها را همسر دهید) با اینکه ازدواج یک امر اختیاری و بسته به میل طرفین است، مفهومش این است که مقدمات ازدواج آن‌ها را فراهم سازید، از طریق کمک‌های مالی در صورت نیاز، پیدا کردن همسر مناسب، تشویق به مسئله ازدواج و بالاخره پا در میانی برای حل مشکلاتی که معمولاً در این موارد بدون وساطت دیگران انجام پذیر نیست (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج: ۱۴؛ ۴۵۷). باید توجه داشت که مراد از «صالحین»، صالح برای تزویج است نه صالح در اعمال (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج: ۱۵؛ ۱۱۳) و اینگونه تعبیر می‌شود که از غلامان و کنیزان خود که شایستگی و آمادگی این کار را داشته باشد در حقش ازدواج را عملی کنید (قرشی، ۱۳۷۷، ج: ۷؛ ۲۱۴). بنابراین باید با توجه به سیاق این آیه به دو نکته توجه داشت. اول: مراد از «الایامی» مردان و زنان مجرد و عَزَب است و لفظ «عزب» برای کسی اطلاق می‌شود که مفهوم «تأهل» برای او مصداق نداشته باشد یعنی شخص بالقوه امکان تأهل و نیاز به ازدواج داشته باشد ولی بنا به شرایط، از جمله شرایط مالی، عزب مانده باشند. با این حال، این تعبیر شامل دختران و پسرانی که هنوز به بلوغ عقلی، اجتماعی، اقتصادی و دینی لازم نرسیده‌اند، نمی‌شود و آنان نمی‌توانند مصداق «ایم» باشند تا بتوان از عمومیت لفظ، کودک‌همسری را تجویز کرد. دوم: مفهوم «الصَّالِحِينَ» که در سیاق واقع شده بیانگر شایستگی و آمادگی برای ازدواج است که با صراحت در ردّ کودک‌همسری قابل استناد است.

تعارض کودک‌همسری با لوازم قرآنی نکاح

در قرآن برای نکاح لوازمی بیان می‌شود که زمینه‌های ظهور و بروز هر یک نیازمند

بلوغ همه‌جانبه است که به بررسی برخی از این لوازم می‌پردازیم.

۱-۲-۱. وصول به آرامش

یکی از فلسفه‌های ازدواج در قرآن، رسیدن به آرامش است. همان‌طور که در قرآن به آن اشاره می‌شود: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا...» (اعراف: ۱۸۹)، در فرهنگ قرآن، برای آرامش، مشتقات «سکن» استعمال می‌شود. «سکون» در لغت برخلاف حرکت است (فراهیدی، بی‌تا، ج: ۵؛ ۳۱۲؛ ابن درید، بی‌تا، ج: ۲؛ ۸۵۶؛ صاحب بن عباد، بی‌تا: ۱۸۷). اصل سه حرفی واژه، دلالت بر عدم اضطراب و حرکت دارد (ابن فارس، بی‌تا، ج: ۳؛ ۸۸). ایستادن و ثابت شدن چیزی بعد از حرکت و ساکن شدن و منزل گزیدن در معنای سکون استفاده می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج: ۲؛ ۲۳۴). «سکون» مد نظر در رابطه زوجین به معنای آرامش، اطمینان و نداشتن تزلزل و اضطراب است (مصطفوی، بی‌تا، ج: ۵؛ ۱۵۹).

سیاق این آیه، امتنان و منت بر بشر است به این که نسل و نسبت همه افراد به یک فرد انسان می‌رسد و برای هر فردی همسری از نوع بشر قرار داده به منظور اینکه انیس هم گردند و از آن دو، خانواده‌ای تشکیل شود و نسل بشر در جهان باقی بماند (نک: حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ج: ۷؛ ۱۹۰؛ طیب، ۱۳۷۸، ج: ۶؛ ۵۲). «سکون» در مقابل حرکت و اعم است از حالت استقرار مادی و معنوی و سکون معنوی عبارت است از حالت طمأنینه، باید توجه داشت که برنامه در زندگی انسان‌ها، استقرار فکری و طمأنینه حال افراد است به أزواج آن‌ها که نساء باشند (مصطفوی، ۱۳۸۰، ج: ۹؛ ۲۴۸). خداوند در این آیه به هم سنخ بودن اشاره می‌کند با این تعبیر که از سنخ خودش همسر آفرید، هم سنخ بودن آرامش به ارمغان می‌آورد (گنابادی، ۱۴۰۸، ج: ۲؛ ۲۲۲). لازم به ذکر است؛ مراد، سنخیت به لحاظ روحی، جسمی و نوع است و باید توجه داشت که هم سنخی، اصلی‌ترین مؤلفه‌ی وصول به آرامش است. در این حالت است که شخص می‌تواند با همسر خود رابطه قلبی داشته و با یکدیگر انس یابند (نک: حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ج: ۷؛ ۱۹۰؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ج: ۱؛ ۴۱۸) و در صورت هم سنخ نبودن، آرامش حاصل نخواهد شد. بنابراین، اساس زندگی بر انس و الفت است، نه اختلاف و شقاق (قرائتی، ۱۳۸۳، ج: ۴؛ ۲۴۶) و جایگاه انس و الفت، عقل و قلب است و دست یافتن به چنین آرامشی در گرو رشد عقلی، عاطفی و به تعبیری بلوغ همه جانبه است و کودک‌همسری به دلیل عدم وصول به چنین رشدی، نمی‌تواند آرامش لازم در زندگی را به همراه بیاورد و در نتیجه باعث اختلاف در زندگی زناشویی می‌شود.

۲-۲-۱. رحمت و مودت بین زوجین

انسان تشنه دوستی و محبت است. انگیزه بسیاری از فعالیت‌ها و سختی‌ها در زندگی، محبت است و وجود آن در خانواده، انسان را به تلاش بیشتر در جهت خوشبختی مادی و معنوی وا می‌دارد. حفظ حرمت و شخصیت دیگران، در گرو احترامی است که در برخوردها از انسان ظاهر می‌گردد (نک: حسن زاده، ۱۳۹۲: ۵۶). در زندگی مشترک، ابراز علاقه و محبت نه فقط جلوه دوستی و پیوند درونی دارد، بلکه مایه نزدیکی بیشتر و تأمین نیازهای اساسی و امنیت خاطر و آرامش روابط است. روابط محبت مدار در زندگی خانوادگی، فضایی سالم، امن و پر نشاط برای زن و مرد فراهم می‌آورد و سبب می‌شود تا هریک از آنان به یاد داشته باشند که دوست بدارند همان گونه که دوست داشته می‌شوند (هوشنگی و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۳۹-۱۴۰). به همین سبب یکی دیگر از لوازم قرآنی نکاح، رحمت و مودت بین زوجین است و خداوند در ضمن معرفی تشکیل خانواده، به نشانه‌ای از قدرت و ربوبیت خداوند به این مؤلفه اشاره می‌کند «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (روم: ۲۱)؛ در این آیه، بخش دیگری از آیات انفسی را که در مرحله بعد از آفرینش انسان قرار دارد مطرح کرده، می‌فرماید: «دیگر از نشانه‌های خدا این است که از جنس خودتان همسرانی برای شما آفرید تا در کنار آن‌ها آرامش بیابید» و از آنجا که ادامه این پیوند، در میان همسران خصوصاً و در میان همه انسان‌ها عموماً، نیاز به یک جاذبه و کشش قلبی و روحانی دارد، به دنبال آن اضافه می‌کند: «و در میان شما مودت و رحمت آفرید» و در پایان آیه برای تأکید بیشتر می‌فرماید: «در این امور نشانه‌هایی است برای افرادی که تفکر می‌کنند». قرآن در این آیه هدف ازدواج را سکونت و آرامش قرار داده است، و با تعبیر پر معنی «لتسکنوا» مسائل بسیاری را بیان کرده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۶: ۳۹۱). در این آیه خداوند علاوه بر نعمت آرامش، در رابطه زوجین به دوستی و مودت مخصوص اشاره می‌کند که در صورت فقدان این رحمت و مودت، زندگی خانوادگی با مشکلاتی روبه‌رو می‌شود و شاهد بر این مدعا وجود طلاق‌ها در جامعه است که دلیل عمده آن، عدم مودت و دوستی بین زوجین است. ایجاد مودت و رحمت در میان زوجین که هیچ‌گونه سابقه قلبی نداشته، یکی از علائم و نشانه‌های وجود و یکتایی پروردگار است؛ به همین دلیل در انتهای آیه اضافه می‌کند «و اینگونه مطالب برای افرادی حائز اهمیت خواهد بود که اهل بیت تفکر و تدبیر را داشته باشند» (نجفی خمینی، ۱۳۹۸، ج ۱۵: ۳۳۵). یکی از روشن‌ترین جلوه‌گاه‌ها و موارد خودنمایی مودت و رحمت، جامعه کوچک خانواده



است، چون زن و شوهر در محبت و مودت ملازم یکدیگرند و این دو با هم و مخصوصاً زن، فرزندان کوچکتر را رحم می‌کنند، چون در آن‌ها ضعف و عجز مشاهده می‌کنند و می‌بینند که طفل صغیرشان نمی‌تواند حوائج ضروری زندگی خود را تأمین کند، لذا آن محبت و مودت وادارشان می‌کند به اینکه در حفظ و حراست و تغذیه، لباس، منزل و تربیت او بکوشند، و اگر این رحمت نبود، نسل به کلی منقطع می‌شد، و هرگز نوع بشر دوام نمی‌یافت (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶: ۱۶۶). این مؤلفه زمانی در زندگی زوجین خودنمایی می‌کند که طرفین به بلوغ همه‌جانبه رسیده باشند و شخصیت‌شان به گونه‌ای رشد کرده باشد که بتوانند خودخواهی را کنار گذاشته و برای حفظ بنیان خانواده، دیگری را بر خود ترجیح دهند. چون از شئون رحمت و مودت در زندگی زناشویی احسان به یکدیگر، خدمت به یکدیگر و دلسوز یکدیگر بودن است (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱۰: ۳۷۵). در حالی که قبل از بلوغ همه‌جانبه، برای خود خواستن و تلاش کردن با محوریت پیشرفت شخصی بیشتر ظهور و بروز دارد و درست به همین دلیل در بحران‌های زندگی، زوجینی می‌توانند بر اوضاع مسلط شده و برای تحکیم بنیان خانواده تلاش کنند که اهل مدارا، گذشت و صبر باشند و طبیعتاً این خصیصه‌ها با عقلانیت متأثر از تکامل شخصیت سنخیت دارد.

۳-۲-۱. لزوم داشتن رابطه عاشقانه

از اصلی‌ترین لوازم نکاح که باعث تحکیم بنیان خانواده شده و مانع به وجود آمدن گسست و طلاق عاطفی بین زوجین می‌شود، عشق‌ورزی زوجین به هم است. این مؤلفه، متفاوت با مؤلفه قبلی یعنی رحمت و مودت است. باید توجه داشت که محبت، سطح پایین‌تری از عشق است. با این تعبیر که «عشق حالت درونی و روانی مثبت است که در انسان، حالتی خوشایند ایجاد می‌کند، حالتی دلپذیر که موجب کشش انسان به سوی موضوعی یا چیزی یا کسی می‌شود. این کشش، وجود انسان را مسخر می‌کند و حاکم مطلق وجود می‌شود، عشق مافوق محبت و دوست داشتن است» (مطهری، ۱۳۶۸ش: ۸۹). نتیجه پژوهش مقصوده و همکاران (۱۳۹۹ش) نشان می‌دهد، بین عشق‌ورزی و سازگاری زناشویی همبستگی وجود دارد که بیانگر رابطه مثبت و مستقیم است. این رابطه بدین معنا است که با افزایش میزان عشق‌ورزی، میزان سازگاری نیز افزایش می‌یابد.

خداوند داشتن رابطه عاشقانه را با عنوان «لباس هم بودن» بیان کرده است با این تعبیر که «... هُنَّ لِيَاسٍ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِيَاسٍ لِهِنَّ...» (بقره: ۱۸۷)؛ آنان برای شما لباسی هستند و شما برای آنان لباسی هستید. تعبیر «لباس بودن» در رابطه زوجین، بر مبنایی مستحکم‌تر در بنیان خانواده تأکید می‌کند. حلقه مفقوده فهم آیه شریفه، عدم توجه به

انسان شناسی پوشاک است. از نظر انسان شناسی فرهنگی دو نوع لباس وجود دارد. یک نوع لباس پیچیدنی و از نوع دوخته نشده که مردم شبه جزیره عربستان به دلیل عدم رایج بودن صنعت دوخت و دوز از این نوع لباس استفاده می‌کردند. برخی عوامل چون هوای گرم، آسایش بیشتر و مانند آن در استفاده از لباس دوخته نشده دخیل بوده است (نک: شاه سنایی و طباطبایی، ۱۳۹۶: ۹۶)، و نوع دوم لباس ساختنی (دوختنی)، لباس رایج دوم لباس دوخته شده بود که به «قَمِیص» تعبیر می‌شد. این نوع لباس دارای آستین بوده و در قالب بدن دوخته می‌شد (نک: ابو عبیده، ۱۹۹۰، ج: ۱، ۱۷۹). باید توجه داشت که رابطه لباس دوخته نشده با بدن، پیچیدن است و رابطه لباس دوخته شده با بدن، نصب است. رابطه شخص با لباس، در لباس دوخته شده، یک رابطه دو طرفه نیست. شخص می‌تواند مالک لباس باشد و لباس برای او باشد ولی لباس نمی‌تواند مالک شخص باشد ولی رابطه شخص با لباس، در لباس پیچیدنی، می‌تواند دو طرفه باشد. بر این اساس محتمل است استعاره لباس در آیه شریفه برای رابطه قلبی عمیق باشد، همان‌طور که مسئله پیچیدن چیزی به چیز دیگر در زبان و فرهنگ برخی از ملت‌ها به معنای عشق، یعنی دوست داشتن و محبت است. دقیقاً واژه ای که در زبان عربی برای دوست داشتن به کار برده می‌شود، ماده فعلی «عَشَقَ» یعنی در هم پیچیدن است (نک: ازهری، بی‌تا، ج: ۱، ۱۱۹؛ ازدی، ۱۳۸۷، ج: ۳، ۸۹۳). «عَشَقَ فلانُ فلاناً» یعنی او با فلانی در هم پیچیدند. وقتی گیاهی به گیاه دیگر می‌پیچد، در زبان عربی به آن «عَشَقَهُ» می‌گویند. این همان گیاهی است که در فارسی به آن «پیچک» می‌گویند (زمخشری، بی‌تا: ۴۲۱). پس معنای اولیه «عَشَقَ» به معنای در هم پیچیدن است و کاربردش برای عشق در فرهنگ دوره پیش از اسلام یک نوع استعاره است. در این آیه دو استعاره در کنار هم قرار گرفته‌اند. اولاً «در هم پیچیدن» استعاره ای است برای بسیار دوست داشتن و اگر در نظر گرفته شود که در اینجا راجع به لباس پیچیدنی صحبت می‌شود نه لباس ساختنی، می‌توان کاملاً این مسئله را درک کرد که در آیه، مردان لباس زنان و زنان لباس مردان شمرده شده و می‌تواند یک رابطه دو طرفه برقرار شود، به این معنا که زنان در واقع کسانی هستند بر گرد مردان می‌پیچند از باب عشق و از باب پیچش عاشقانه و مردان هم همین نسبت را به زنان دارند. آیه درباره عشق متقابل همسران صحبت می‌کند.

براساس فرهنگ اسلامی عشق ورزی، نه فقط براساس داشته‌های ظاهری و جسمانی طرف مقابل، بلکه بر مبنای ویژگی‌های معنوی و تناسب روحانی است که ظاهر و جسمانیت را هم تحت پوشش خود قرار می‌دهد و در مسیر کمال، انسان را به عشق



الهی پیوند می‌دهد (هوشنگی و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۴۰).

لازم به ذکر است که وصول به چنین رابطه‌ای نیازمند درک متقابل و بلوغ همه جانبه است. همان‌طور که یافته‌های پژوهش طالبی و ویسی (۱۳۹۱) نشان می‌دهد رضایت از زندگی زناشویی و عشق رمانتیک، با تحقق ارزش‌های عقلی-عاطفی زناشویی همسویی دارد، در حالی که این مؤلفه‌ها در افرادی که دچار بحران طلاق شده‌اند دیده نمی‌شود و حتی درباره زوجینی که مؤلفه عشق در زندگی مشترک داشته ولی ارزش‌های عقلی-عاطفی زوجیت برایشان محقق نشده است، دچار گسست عاطفی و نهایتاً طلاق شده‌اند. بنابراین باید به این نکته مهم توجه داشت که استفاده از معیارهای فردی مانند عشق در ازدواج نیز باید از یکسو با خودآگاهی فردی و نوعی شناخت کامل عقلی و فطری نسبت به خود و انتظارات خود و از سوی دیگر در ارتباط با ارزش‌های اخلاقی زوجیت صورت بگیرد. در حالی که در مقوله کودک‌همسری، به دلیل عدم رشد عقلی و عاطفی، چنین رابطه‌ای شکل نمی‌گیرد. به تعبیری زوجین هنگامی می‌توانند به این رابطه قرآنی مستحکم برسند که به رشد همه جانبه رسیده و باهم سنخیت داشته و هم کفو باشند. چنانچه یکی از اصلی‌ترین ویژگی‌های زنان بهشتی، همسال بودن با شوهر بیان شده که به نظر می‌رسد منظور از همسال بودن به جهت سنخیت کامل است: «مُزْبَأً أَتْرَاباً» (واقعه: ۳۷). درباره «أَتْرَاباً» گفته شده، زنانی که در سنّ با هم برابرند و شوهرهایشان نیز در سنّ برابرند(نک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹: ۳۳۱؛ همو، ۱۳۷۷، ج ۴: ۲۳۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹: ۱۲۴). در علت برابری و شباهت در سنّ گفته شده که همسن بودن باعث می‌شود زوجین احساسات یکدیگر را کاملاً درک کنند، و زندگی با هم برای آنان لذت‌بخش باشد(نک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۳: ۲۲۵). نتایج پژوهش زارع و همکاران (۱۳۹۴ش) نشان می‌دهد که نزدیکی سن زوجین، می‌تواند در رابطه و تعاملات زن و شوهر با یکدیگر مؤثر باشد. اختلاف زیاد باعث تفاوت در نگرش و دیدگاه‌ها، سلیق، باورها و افکار زن و شوهر شده و حتی می‌تواند از جنبه‌های جسمی، فیزیولوژیک، روحی و عاطفی بر زندگی مشترک و رضایت زن و شوهر تأثیر بگذارد. بنابراین میان اختلاف سنی و رضایت از زندگی زناشویی، رابطه معناداری وجود دارد. در واقع انسان مایل است همسری را انتخاب کند که بیشتر همسان او باشد تا ناهمسان با او. همسانی دو فرد نه تنها آنان را به سوی یکدیگر جذب می‌کند، بلکه پیوند و وصلت ایشان را استواتر می‌نماید. همچنین همسانی، یکی از عواملی است که می‌تواند بر پایداری و استحکام خانواده و رضایتمندی زوجین اثر بگذارد. در حالی که در کودک‌همسری اغلب به دلیل همسن نبودن و فاصله سنی زیاد، درک

متقابل احساسات و رضایتمندی اتفاق نمی‌افتد.

کودک‌همسری در آیینة روایات

یکی از دلایل اصلی ازدواج زودهنگام کودک-دختران، که پژوهش‌های فراوان بر آن مهر تأیید می‌زند، «فقر اقتصادی» است (اسدیور و همکاران، ۱۳۹۸: ۱۷۰).

برخی پژوهشگران بر این باورند، ازدواج‌های زودرس، هیچ ارتباطی با دستورات تعالی بخش دین اسلام ندارد و این مسئله به فرهنگ دوره برده‌داری و برده‌فروشی مربوط است که امروزه برای آن راه حل شرعی یافته‌اند (پاپلی یزدی، ۱۳۷۱: ۸۷).

مطابق ماده ۱۰۴۱ فعلی قانون مدنی: «عقد نکاح دختر قبل از رسیدن به سن ۱۳ سال تمام شمسی و پسر قبل از رسیدن به سن ۱۵ سال تمام شمسی منوط است به اذن ولی به شرط رعایت مصلحت با تشخیص دادگاه صالح».

جالب آنکه نادیده انگاشتن این ماده قانونی، بر پایه ماده ۵۰ قانون حمایت از خانواده مصوب سال ۱۳۹۱ جرم به شمار می‌رود.

در قرآن کریم نیز بیشترین کاربرد واژه عرف، مربوط به موضوع نکاح و تنظیم روابط میان زوجین است (ابن تراب، ۱۳۸۹: ۸۹).

بیشینه روایات در موضوع سن ازدواج، در جوامع روایی فقهی فریقین آمده است و بیشتر دانشوران مسلمان از منظر فقهی به این مقوله نگر بسته و آن را لازم الاتباع دانسته‌اند. گونه‌شناسی روایات در موضوع سن ازدواج نشان می‌دهد روایات تعیین کننده زمان ازدواج، در دو دسته کلی جای می‌گیرند: دسته نخست روایاتی است که به سنّ خاصی در ازدواج اشاره کرده و عمدتاً سنّ نه سالگی کامل را برای ازدواج تعیین کرده است (شیخ حر عاملی ۱۴۰۹، ج ۱: ۳۰، ۳۱ و ۷۰). دسته دیگر، احادیثی است که بدون تعیین سنی خاص، جوانان را به ازدواج و تشکیل خانواده ترغیب و تشویق می‌کند (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۶۱). در این میان، روایاتی بر درستی و صحت حکم ازدواج افراد نابالغ به اذن ولی وجود دارد (شیخ طوسی، ۱۳۹۰، شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹). فراوانی این روایات، برخی مؤلفان احادیث فقهی را بر آن داشته، بابتی مستقل در این موضوع باز کنند و روایات پیرامون آن را ذیل عنوان «بَابُ أَنَّ الْأَبَ إِذَا عَقَدَ عَلَى ابْنَتِهِ الصَّغِيرَةَ قَبْلَ أَنْ تَبْلُغَ لَمْ يَكُنْ لَهَا عِنْدَ الْبُلُوغِ خِيَارًا» (شیخ طوسی، الاستبصار) بیاورند.

از منظر فقه شیعی بر پایه روایات نکاح، ولی می‌تواند دختر و پسر صغیر خود را به ازدواج دیگری درآورد (امام خمینی، ۱۳۹۰، ج ۲: ۲۵۴؛ یزدی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۸۶۳). دیدگاه فقیهان شیعه در این موضوع یکسان و بدون اختلاف است و تنها ابن ابی عقیل در مصداق ولی



نظری مخالف دارد و بر این باور است که پدر ولایت دارد اما جد ندارد (مکارم شیرازی، ۱۴۲۴، ج: ۶: ۷). روایات فقهی در موضوع ازدواج فرزند دختر، گویای آن است که ولی فرزند، پیش از سن رشد و بلوغ فرزند، با رعایت عدم مفسده برای فرزند و یا توجه به حفظ مصلحت او، می‌تواند او را به تزویج دیگری درآورد. در نظر گرفتن مصلحت فرزند، تفسیر جایگاه ولی و دامنه اختیارات او را نیز کاهش می‌دهد؛ به‌گونه‌ای که ولی با استناد به ولایت خویش نمی‌تواند هرکاری انجام دهد و یا همچون مالک یک شیء که اختیار کامل برای دخل و تصرف همه‌جانبه شیء را دارد، نمی‌تواند هر گونه تصمیمی در وضعیت و آینده فرزند صغیر بگیرد.

واقعیت این است که از نظر دینی، دلسوزترین فرد برای دختر، ولایت او را به دست می‌گیرد؛ در این صورت اعطای ولایت به ولی، به مفهوم دادن امتیاز به او نیست، بلکه امتیازی برای دختر به شمار می‌رود. نگاه دین، گویای آن است که ولی در تصمیم‌گیری برای فرزند صغیر، تنها نباید به عدم مفسده توجه داشته باشد، بلکه ضروری است که مصلحت موالی علیه را در نظر گیرد (مکارم شیرازی، ۱۴۲۴، ج: ۲: ۳۳). حتی امام خمینی علیه السلام مراعات مصلحت فرزند را احتیاط واجب می‌داند و می‌نویسد: «بل الاحوط مراعاة المصلحة» (امام خمینی، ۱۳۹۰، ج: ۲: ۲۵۵). لازم به ذکر است فتاوایی هم در این موضوع وجود دارد که باید توجه کرد در همه فتاوها مراعات مصالحی مورد تأکید قرار گرفته و حدود و شرایط خاصی ذکر شده است و جواز این مسئله با وجود شرایط و مصالح را هم باید در بافت فرهنگی، اجتماعی و تاریخی فهمید.

فراتر از این تحلیل‌ها، در آموزه‌های دینی، افزون بر سن بلوغ و عقل که در موضوع ازدواج مطرح است، مؤلفه‌ها و متغیرهای دیگری نیز دخالت دارد که گاه ملاک سن را دچار تغییر و نوسان می‌کند. درباره بلوغ، دیدگاه‌های فراوان و گاه متناقضی دیده می‌شود. این تناقض‌ها را می‌توان در سه دسته مختلف طبقه‌بندی کرد که از سن نه سالگی آغاز و تا پانزده سالگی ادامه دارد، همچنین نشانه‌هایی مانند رسیدن به دوره قاعدگی، حیض یا حمل و رشد عقلانی و جسمانی در روایات به عنوان مقاطع و نشانه‌های بلوغ مطرح شده است (نک: جناتی شاهرودی، ۱۳۸۵: ۱۲-۱۲۲). دین اسلام بلوغ را امری طبیعی و تکوینی می‌داند نه تحمیلی؛ از این رو نمی‌توان و نباید برای آن یک محدوده خاص مشخص کرد. تشخیص این امر بر عهده عقلا است (طهماسبی، نشست تخصصی «کودک‌همسری، ریشه‌ها، آسیب‌ها و سیاست‌گذاری» تهران: خانه اندیشمندان علوم انسانی، ۱۳۹۷/۰۸/۲۴).^۱

۱. گزارش مبسوط نشست مذکور را می‌توانید از تارنمای الکترونیکی خانه اندیشمندان علوم انسانی به

و بر پایه قاعده تلازم عقل و شرع (کَلِّمًا حَكَمًا بِه الْعَقْل حَكَمًا بِه الشَّرْع و کَلِّمًا حَكَمًا بِه الشَّرْع حَكَمًا بِه الْعَقْل)، امکان ندارد میان دیدگاه عقلا و دین تفاوت و اختلافی باشد. یکی از مؤثرترین این مؤلفه‌ها در تعیین سن ازدواج، از نظر شرع (نساء/ ۶) و روان‌شناسان، رشید بودن فرد است. «یعنی یک پسر به صرف آنکه عاقل و بالغ است، نمی‌تواند با دختری ازدواج کند. همچنانکه برای دختر نیز، عاقل بودن و رسیدن به سن بلوغ دلیل کافی برای ازدواج نیست. علاوه بر بلوغ و علاوه بر عقل، رشد لازم است. رشد در اصطلاح فقهی مربوط به اندام نیست، بلکه یک نوع کمال روحی است» (مطهری، بی‌تا: ۱۰۰).

رشید بودن، سطحی از سن و تجربه زیست اجتماعی و خانوادگی است که شخص علاوه بر بلوغ و برخورداری از عقل، بتواند مصلحت خود را تشخیص دهد و از روی اراده و اختیار و با استقلال فردی خویش به ازدواج اقدام کند.

رشد یعنی انسان شایستگی و لیاقت اداره و نگاه‌داری و بهره‌برداری هر یک از سرمایه‌ها و امکانات مادی و یا معنوی را که به او سپرده می‌شود داشته باشد؛ یعنی اگر انسان در هر مرحله از زندگی که دارای یک شأن و منزلت و مقامی است و یا ابزار و وسیله‌ای دارد، شایستگی اداره و نگاه‌داری و بهره‌برداری از آن را داشته باشد. چنین شخصی در آن کار و در آن شأن، «رشید» است. حال، آن چیز هر چه می‌خواهد باشد، همه آن‌اشیایی که وسایل و سرمایه‌های زندگی هستند. سرمایه به مال و ثروت انحصار ندارد. مردی که ازدواج می‌کند، خود ازدواج و زن و فرزند و کانون خانوادگی، وسایل و به تعبیر دیگر، سرمایه‌های زندگی او هستند، و یا شوهر برای زن و زن برای شوهر حکم سرمایه را دارد (مطهری، بی‌تا: ۱۰۱).

از این سخن فهمیده می‌شود، رشد در مقوله ازدواج به مفهوم شایستگی و توانایی اداره زندگی است. استاد مطهری در این باره می‌نویسد:

«اسلام در مسئله ازدواج نیز بلوغ و عقل را کافی نمی‌داند. نمی‌گوید یک پسر با یک دختر به صرف اینکه به سن بلوغ رسیدند و از نظر پزشکی هم عاقل تشخیص داده شدند، کافی است که این پسر یا دختر بتوانند ازدواج کنند. بلکه می‌گوید: پس از آنکه عاقل بودند و به سن بلوغ رسیدند، تازه باید یک مرحله دیگر هم طی کرده باشند؛ یعنی باید به مرحله رشد رسیده باشند. البته منظور تنها رشد جسمانی نیست. منظور این است که رشد فکری و روحی داشته باشند؛ یعنی بفهمند که ازدواج یعنی چه؟ تشکیل کانون خانوادگی یعنی چه؟ عاقبت این‌بله گفتن چیست؟ باید بفهمد این‌بله که می‌گوید، چه



تعهد‌ها و مسئولیت‌هایی به عهده او می‌گذارد و باید از انجام این مسئولیت‌ها برآید» (مطهری، بی‌تا: ۱۲۹).

در کنار این موضوع، توجه به دیگر قواعد فقهی در تحلیل روایات، ضروری به نظر می‌رسد. در فقه اسلام، دو قاعده محکم قرآنی، یکی قاعده لاضرر و دیگری قاعده لاجرح، ناظر و حاکم بر احکام اولیه است. بر این مبنا، هر حکم دارای ضرر و حرج، با این دو قاعده محدود می‌شود.

در موضوع ازدواج نیز نمی‌توان و نباید تنها به عمل گذشتگان بسنده کرد؛ زیرا آگاهی علمی گذشتگان محدود بوده و اطلاع چندانی از مفاصد این گونه احکام نداشتند. امروزه با پیشرفت دانش پزشکی و علوم تربیتی و روان‌شناسی، زوایای پیدا و پنهان دیگری از مفاصد این حکم نمایان شده و جواز چنین احکامی قابل دفاع نیست. گذشته از این، ازدواج پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با عایشه که به استناد برخی روایات نیازمند بررسی سندی و متنی، سنّ وی را در آن زمان ۹ سال تمام ذکر کرده‌اند (شیخ حر عاملی ۱۴۰۹، ج ۱: ۳۱) نمی‌تواند مستند جواز کودک‌همسری باشد؛ زیرا اگر این ازدواج در سن پایین رخ داده باشد، نمی‌تواند سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تلقی شود. زیرا سیره، فعلی است که فراوان و در موارد متعدد به وقوع پیوسته باشد، نه فعلی که فقط در چند مورد محدود اتفاق بیفتد (مهریزی، نشست علمی «بررسی ابعاد دینی و اجتماعی کودک‌همسری»، قم: موسسه مفتاح کرامت، ۱۳۹۸/۰۷/۱۷)؛^۱ همچنین، همانطور که در بخش تاریخی مقاله خواهیم گفت، برخی پژوهش‌ها نشان می‌دهند که سن عایشه در هنگام ازدواج با پیامبر حداقل ۱۷ سال بوده است.

فراتر از این، یکی از مهم‌ترین زمینه‌های شکل‌گیری خانواده سالم و در تراز فرهنگ دینی که با هدف تربیت نسل توحیدی شکل می‌گیرد، تفاهم و هماهنگی میان زوجین است. در نگاه معصومان علیهم السلام ازدواج در سنین پایین و دوره کودکی، این شاخصه را دارا نیست. امام صادق یا امام کاظم علیهم السلام در پاسخ به فردی که به امام می‌گفت: ما دخترانمان را در سنین کوچکی و خردسالی (صغار) به ازدواج درمی‌آوریم، فرمودند: «إِذَا زُوِّجُوا وَ هُمْ صِغَارٌ لَمْ يَكْدُوا أَنْ يَأْتِلُفُوا»؛ اگر در خردسالی ازدواج کنند، هرگز نمی‌توانند با همدیگر الفت گیرند (کلینی، ۱۴۷۰، ج ۵: ۳۹۸؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۱۰۴). ساختار بیانی این روایت و روایات

۱. «ان رسول الله صلی الله علیه و آله دخل بعایشه و هی بنت عشر سنین و لیس یدخل بالجرایة حتی تکون امرئة»؛ پیامبر در حالی با عایشه ازدواج کرد که عایشه ده ساله (نه سال تمام) بود و ایشان با دختری ازدواج نمی‌کرد مگر این که بالغ باشد.

۲. گزارش مبسوط نشست مذکور را می‌توانید از تارنمای الکترونیکی شبکه اجتهاد به آدرس <http://ijtihadnet.ir> مطالعه کنید.



مشابه آن، گویای آن است که مردم عملاً به چنین کاری سفارش نشده‌اند و به جز موارد بسیار خاص، چنین ازدواج‌هایی رخ نداده است. با اینکه روایات دیگری در همین موضوع با محتوای این روایت در تعارض است، ولی توجه به یک نکته فقه‌الحدیثی و نگاه تاریخی از منظر جهت صدور روایت، ما را متوجه این نکته می‌سازد که پیشوایان دین به فراخور حال، مقام و فرهنگ مخاطبان، گاه یک پرسش را با بیان‌ها و تعبیر مختلفی پاسخ می‌دادند و این تنوع پاسخ‌ها برای پژوهشگر، مسئله را قامض و متناقض نشان می‌دهد. حال آنکه توجه به فضای صدور این روایات و مخاطبان هر یک از آن‌ها، گویای آن است که تفاوت معناداری میان این روایات وجود ندارد.

در نگاه بسیاری از جامعه‌شناسان، «ارضای نیازهای عاطفی» یکی از کارکردهای مهم خانواده است. این کارکرد قادر خواهد بود، ماندگاری و تداوم نهاد خانواده را تضمین کند (افتخارزاده، ۱۳۹۴: ۱۲۳). الفت و همراهی زوجین در مسیر پرفراز و نشیب زندگی، لازمه آرامش و مدارا در خانواده است. گفتمان حاکم بر این روایت نشان از آن دارد که در کودک‌همسری هیچ یک از طرفین پیوند، امکان ارتباط عاطفی با یکدیگر را نخواهند یافت. چون روی سخن با هر دو طرف است و نمی‌توان این گونه پنداشت که اگر یکی از طرفین (مثلاً زوج) بزرگ‌تر باشد، امکان این ارتباط عاطفی فراهم است. حتی در این فرض نیز برخی از اهداف شریعت از پیوند زناشویی که مودت و رحمت است (روم: ۲۱) محقق نخواهد شد، چون کودک بودن یکی از طرفین، مانع تحقق چنین هدفی است.

کودک‌همسری در آیینة تاریخ

بررسی تاریخی پدیده کودک‌همسری می‌تواند تبیین‌کننده بستر، چگونگی و چرایی استمرار این مسئله در طول تاریخ تا زمان حال باشد. منابع و پژوهش‌ها نشان می‌دهد، جایگاه اجتماعی بسیار نازل زن و نگاه منفی به زنان و دختران در پیش از اسلام و پس از دوره پیامبر ﷺ که بر خلاف نظر اسلام و پیامبر ﷺ در جوامع مختلف اسلامی ادامه یافت، فضای مناسبی برای رشد انگاره کودک‌همسری بوده است. از سویی رواج و شهرت روایت‌های تاریخی مجعول درباره ازدواج زنان مشهور در تاریخ اسلام مانند عایشه و حضرت فاطمه ﷺ در سنین کودکی به این باور دامن زده است.

۱-۴-۱. جایگاه زن در دوره پیش از اسلام و دوره اسلامی

نگاه به زن در عصر جاهلیت، ناشی از شرایط فرهنگی-اجتماعی عربستان پیش از اسلام و نیز در برخی از ادیان مانند یهود (جعفرنیا، ۱۳۹۳: ۸۳-۱۱۱) بسیار منفی بود. چون جامعه



جزیره العرب، بافتی قبیله‌ای و مبتنی بر عصبیت و نسب داشت، اعراب، پسران را به دلیل محافظت از نسل و نسب، اتکای بر آنان در شکار، حمله و جنگ، بر دختران ترجیح می‌دادند و «هنوز نیز در جامعه معاصر عرب بخصوص در بادیه و روستا، تمایل به تولد پسران بمراتب افزون تر است» (سالم، ۱۳۹۱: ۳۵۰-۳۵۱). زنان موجوداتی ضعیف، ناتوان، مکار و نیرنگ باز و فاقد صلاحیت برای مشورت تلقی می‌شدند که تنها کارکردشان ازدیاد نسل قبیله بود و هویت آنان فقط از طریق ازدواجی امکانپذیر می‌شد که انتخاب همسر و جدایی و طلاق در آن با مردان خانواده بود (جعفرنیا، ۱۳۹۳: ۸۶). مرد در هر گونه رفتاری با زن مانند آزار دادن، زدن، حق فروش، حتی کشتن و ازدواج‌های بدون قید و شرط و محدودیت، آزاد بود. زنده به گور کردن دختران و کشتن آنان به گونه‌های دیگر، بارزترین نشانه‌های فرهنگی این نگاه منفی است که در آیاتی از قران کریم و نهج البلاغه بازتاب یافته و مورد نقد واقع شده است (ر.ک: به ویژه برای آگاهی از شاخصه‌ها، ابعاد و انگیزه‌های آن: سالم، ۱۳۹۱: ۳۵۳-۳۵۶؛ نصیری و زارعکار، ۱۳۹۶: ۱۹۷-۲۱۴). همچنین قربانی کردن دختران برای تقرب به بتان و خدایان و یا شوم و نجس دانستن آنان (سید مرتضی، ۱۹۲۲، ج ۴: ۲۰۵) در میان آنان رواج داشت. بخشی از این دیدگاه منفی به زن و دختر، ناشی اوضاع نابسامان اقتصادی بود. با آنکه پژوهش‌ها بر تفاوت و اُد بنات (زنده به گور کردن) که مخصوص دختران بوده و قتل اولاد از ترس فقر و روزی (اسراء: ۳۱) که مخصوص پسران بوده تأکید کرده‌اند، اما ترس از فقر و تنگدستی بی‌تردید در مورد دختران هم صادق بود (ر.ک: سید مرتضی، ۱۹۲۲، ج ۴)، زیرا آنان نیروی مولد و پیشرفت اقتصادی به شمار نمی‌رفتند. گفته شده است صعصعة بن ناجية با دادن پول و پرداخت خسارت، ۱۰۰، ۳۶۰، ۴۰۰ یا ۱۰۰۰ دختر را از زنده به گور شدن رهانید و نجات داد هر چند ممکن است این رقم‌ها اغراق آمیز باشد، اما دامنه گسترده زنده به گور کردن دختران را نشان می‌دهد (سید مرتضی، ۱۹۲۲، ج ۴؛ نصیری و زارعکار، ۱۳۹۶: ۲۰۳). طبیعی است فقر اقتصادی در چنین جامعه‌ای به طریق اولی می‌توانسته یکی از دلایل ازدواج زود هنگام دختران بوده باشد و این مسئله در طول تاریخ و تاکنون نیز در برخی خانواده‌ها از عوامل تعیین کننده است. بخصوص اگر خانواده از آسیب‌هایی مانند اعتیاد پدر یا مادر به مواد مخدر نیز رنج ببرد. ازدواج و به شوهر سپردن دختران، دلیل دیگری هم که مقتضای جامعه آن روزگار بود داشت و آن امنیت روانی و اجتماعی از طریق وصلت با قبائل بزرگ و افراد دارای اقتدار بود (ر.ک، نیکو، ۱۳۸۹: ۱۳۹).

خوف از ننگ اسارت دختران در بزرگسالی در جنگ‌ها، از دلایل دیگر زنده به گور کردن

دختران بود (سالم، ۱۳۹۱: ۳۵۳). بسیاری از مفسران در تفسیر زنده به گور کردن دختران، یکی از انگیزه‌های اجتماعی آن را ترس عرب‌ها از ننگی دانسته‌اند که ممکن بود برای دختران پیش بیاید (نصیری و زارعکار، ۱۳۹۶: ۲۰۲). ترس از انحرافات جنسی دختران نیز در به ازدواج در آوردن آنان در خردسالی مؤثر بوده است و گزارش‌هایی در دست است که می‌تواند تأییدی بر این مدعا باشد. مثلاً برخی از اعراب برای جلوگیری از انحراف جنسی دختران، آنان را گرسنه و برهنه نگه می‌داشتند و نسبت به آنان غیرت به خرج می‌دادند (سید مرتضی، ج ۲: ۸۰۸-۸۰۹). در چنین جامعه‌ای یکی از این رسوم رایج، ازدواج با دختران در کودکی و یا با فاصله سنی بسیار زیاد مردان با دختران و زنان بود و این مسئله مانعی برای ازدواج نبود. به طور نمونه منابع تاریخی از ازدواج افرادی مانند عبدالمطلب با هاله دختر عموی جوان عروسیش آمنة بنت وهب و یا تقاضای عمر از ابوبکر برای ازدواج با دخترش حفصه که سی سال از ابوبکر کوچکتر بود، خبر داده‌اند (نیکو، ۱۳۸۹: ۱۴۰).

۲-۴-۱. تغییر نگرش و بینش نسبت به جایگاه زن در اسلام

منابع و پژوهش‌ها به شواهد و موارد متعددی پرداخته‌اند که نشان می‌دهد قرآن و پیامبر اسلام ﷺ، اعتبار و ارزش زن را ارتقا دادند و با سنت‌های قبیله‌ای و جاهلی مبارزه کردند. پرداختن قرآن به انسان به عنوان خلیفه خدا بر روی زمین و خلقت یکسان مرد و زن (بقره، ۳۰-۳۷؛ حجر، ۲۸-۲۹) سبب اشتراک هویت زن و مرد در خانواده و اهداف تشکیل این نهاد مانند بقای نسل، سکونت و آرامش، مشارکت در حیات معنوی و تربیت نسل گردید و بر باورهای نادرست نسبت به زن خط بطلان کشید و طلاق را امری مذموم شمرد تا از تضییع حقوق زنان جلوگیری کند و برای زن حقوقی مانند نفقه و حسن رفتار و حق انتخاب شوهر در نظر گرفت (جعفرنیا، ۱۳۹۳: ۸۸-۹۰). تأکید رسول خدا ﷺ برای دست برداشتن از قتل اولاد و زنده به گور کردن دختران را در پیمان‌هایی مانند پیمان با مردم مدینه و نکوهش مکر این سنت شنیع از سوی قرآن، که نشانه حاد بودن این معضل اجتماعی در جامعه عربی بود (نصیری و زارعکار، ۱۳۹۶: ۲۰۹) و همچنین سیره ایشان در به ازدواج در آوردن زینب بنت جحش برای پسر خوانده خود و سپس ازدواج با همو که در هر دو مورد برخلاف سنت جاهلی عمل کردند (مهدوی دامغانی، زرگری نژاد، ۱۳۹۷: ۹۷-۱۱۶) و یا محدود شدن ازدواج‌های نامحدود و بی قید و شرط عرب توسط قرآن (نساء، ۳؛ رک: نیکو، ۱۳۸۹: ۱۴۰) همگی نشان دهنده اهمیت اسلام به جایگاه والای زنان است. همچنین اسلام مدت عده زنان را کمتر کرد. «چون زن طلاق می‌گرفت یا شوهرش می‌مرد، باید



یک سال عده نگه می‌داشت و در خلال این مدت ازدواج نمی‌کرد تا معلوم شود که وی از شوهر خود باردار است یا نه. این عمل را که جهت حفاظت از اختلاط نسب‌ها صورت می‌گرفت، اسلام باطل اعلام کرد و مدت عده وفات را ۴ ماه و ۱۰ روز قرار داد (سالم، ۱۳۹۱: ۳۵۰). برخوردار نیکوی حضرت پیامبر ﷺ با کودکان و دخترش حضرت فاطمه ﷺ و همسرانشان و نیز اینکه برخی از علما و شعرا مانند فرزددق که نوه صعصعه بن ناجیه بود، در قرن اول و دوم هجری به این مسئله که اجداد آن‌ها از جمله کسانی بودند که مانع از زنده به گور کردن دختران در عصر جاهلیت می‌شده‌اند تفاخر می‌نمودند (امالی ج ۴: ۱۹۲۶-۱۹۲۹، مجلس ۷۹)، از مهمترین دلایلی است که از تأسی به قرآن و سنت پیامبر حکایت می‌کند.

۳-۴-۱. بازگشت جامعه اسلامی به سنت‌های پیش از اسلام

پژوهش‌ها نشان می‌دهد، آنچه موجب شد تغییراتی در سنت، سیره پیامبر و تأکیدات قرآن و از جمله در مورد زنان ایجاد گردد، سیاستی بود که خلفا در پیش گرفتند. به ویژه سیاست منع نقل و نگارش حدیث در این دوره، بستری برای نفوذ عناصری از باورهای یهودی از جمله درباره خلقت زن و اینکه او از دنده چپ مرد خلق شده و بنابراین طفیلی مرد و واسطه گناه اولیه است، رواج یابد و زمینه را برای بازتولید عناصر فرهنگ جاهلی و نگاه تحقیرآمیز به زن در میان مسلمانان فراهم نماید. همین مباحث کم‌کم با احادیثی جعلی به پیامبر ﷺ نسبت داده می‌شد. احترام متقابل زن و مرد به یکدیگر جای خود را به سلطه بی‌چون و چرای مرد بر زن و خانه نشینی او و عدم صلاحیت او برای مورد مشاوره قرار گرفتن داد و هدف ازدواج نیز مسیری متفاوت از اسلام یافت (جعفرنیا، ۱۳۹۳: ۹۱-۱۰۷). در چنین فضایی، اطلاعات نادرست تاریخی در مورد ازدواج چهره‌های برجسته اسلام مانند رسول خدا ﷺ و اهل بیت ایشان یعنی علی ﷺ هم رواج یافت. مثلاً یکی از مهمترین وقایعی که درباره آن، اخبار نادرست جعل شد، ازدواج رسول خدا ﷺ با عایشه به عنوان دختری با سن ۶ تا ۹ ساله بوده است. این اطلاعات نادرست در مورد سن عایشه و حتی حضرت فاطمه ﷺ تواتر و شیوع یافت و سبب برداشت نادرست مستقیم یا غیر مستقیم از سیره رسول خدا ﷺ و اهل بیت ﷺ ایشان و برای برخی مستمسکی در مشروعیت کودک‌همسری پنداشته شد. اما قراین و منابع و تحلیل شواهد از پژوهشگران و ناقدان نشان می‌دهد سن عایشه در هنگام ازدواج با پیامبر ﷺ حدود ۱۷ سال و فاطمه ﷺ نیز در هنگام ازدواج در سنینی حدود ۱۵ سال بوده است. این در حالی است که منابعی مانند طبری تولد هر چهار فرزند ابوبکر را پیش از بعثت دانسته‌اند. بنابراین اگر عایشه یکسال

قبل از بعثت به دنیا آمده باشد، حداقل در زمان هجرت، سیزده یا چهارده سال داشته است. همچنین عایشه در شماره سابقین در اسلام قلمداد شده و باید در آن هنگام حداقل ۹ ساله داشته باشد. برخی گفته‌اند اسماء خواهر عایشه، ده سال از او بزرگتر بوده و در سال اول هجرت، بیست و هفت ساله بوده که نشان می‌دهد عایشه در این هنگام هفده ساله است. از سوی دیگر بیشتر روایت‌هایی که سنّ عایشه را پایین نشان می‌دهد، از عروءه بن زبیر، خواهر زاده او نقل شده و این منقولات به هدف ساختن جایگاهی برتر برای عایشه در میان زنان رسول خدا ﷺ جعل شده است. همه این موارد کم سنّ بودن عایشه را به شدت مورد سوال قرار می‌دهد و مشخص می‌کند این روایات مربوط به خردی سنّ عایشه از سندیت برخوردار نیست و در دوره امویان و برای تخریب شخصیت رسول خدا ساخته شده است (زرگری نژاد). البته مورخان و محدثان بر این نکته که ازدواج عایشه بنا به پیشنهاد ابوبکر بوده و ازدواج پیامبر ﷺ با عایشه و حفصه، نه از روی علاقه بلکه برای تحکیم پایه‌های اجتماع نوپای اسلام بوده اشاره نموده‌اند (نیکو، ۱۳۸۹: ۱۴۴). نمونه تفاوت رفتار سنجیده حضرت خدیجه ﷺ در برخوردهای اجتماعی با عایشه نیز می‌تواند تأییدی بر نفی ازدواج‌های زود هنگام باشد.

شاهدی دیگر بر این مدعی، حضرت خدیجه ﷺ است که در بلوغ و پختگی کامل با شناخت روح محمد ﷺ با او ازدواج کرد. ایشان نه تنها از پایگاه اشرافی خود عدول کرد، بلکه تا لحظه مرگ و علی‌رغم گستردگی رنج‌ها و دردهایی که هیچ تناسبی با خلق و خوی اشرافی زنان با موقعیت او نداشت، در کنار پیامبر ﷺ ماند و تمام هستی، رفاه و آسایش خویش را تقدیم حضرت کرد. تداوم زندگی خدیجه ﷺ با حضرت رسول اکرم ﷺ که از زاویه نگرش زنان معمولی، جز استمرار حرمان و اضطراب و گذر از رفاه به فقر نبود، جز با عشق خدیجه ﷺ به محمد ﷺ قابل تحلیل نیست. خدیجه ﷺ نه تنها راه کمال را بر محمد ﷺ نسبت، که خود نیز بال پرواز سریع‌تر او شد (زرگری نژاد، ۱۳۹۳: ۲۸۸-۲۹۱). بر عکس عایشه که در سن جوانی با پیامبر ﷺ ازدواج کرده بود، رفتارهایی از سر حسادت و در قالب سنن زمانه از خود نشان می‌داد. از علی ﷺ و عایشه نقل شده است، روزی حضرت محمد ﷺ در جمع همسران خود بی اختیار به یاد خدیجه ﷺ گریست، عایشه گفت: ای محمد ﷺ آیا بر پیرزنی سرخ از بنی اسد گریه می‌کنی؟ محمد ﷺ بی‌درنگ پاسخ داد: آری بر او می‌گیرم. زنی که وقتی شما مرا تکذیب می‌کردید او تصدیقم کرد، هنگامی که شما کفر می‌ورزیدید، او ایمان آورد و زمانی که شما عقیم بودید او برایم فرزند آورد (زرگری نژاد، ۱۳۹۳: ۲۹۱ به نقل از الاصابه، ج: ۱؛ ۲۸۲؛ البدایه و النهایه، ج: ۳؛ ۱۲۸؛ احمد حنبل،



مسند، ج: ۶: ۱۱۷-۱۱۸). یکبار هم که پیامبر ﷺ با شوق شباهت ابراهیم را به زبان آورد، عایشه که نمی‌توانست شوق ایشان را تحمل کند، با تلخی این شباهت را انکار کرد و گفت: او به مادرش شباهت دارد نه به تو (زرگری نژاد، ۱۳۹۳: ۵۵۱).

در میان شیعیان نیز تواتر و مشهوریت ازدواج حضرت فاطمه ﷺ با حضرت علی ﷺ که از سنّ کم ایشان در هنگام شهادت استنباط می‌کنند، گرچه به صراحت مورد اشاره قرار نگرفته، اما بی‌شک می‌تواند شاهد و مجوزی برای ازدواج دختران در خردسالی قلمداد گردد. این در حالی است که برخی منابع مانند مروج الذهب مسعودی سنّ ایشان را در زمان شهادت تا سی و سه سال هم نوشته‌اند (مسعودی). دکتر شهیدی در پژوهشی اختصاصی از زندگانی حضرت زهرا ﷺ و به تاسی از عموم نویسندگان سیره و مورخان اهل سنت و جماعت سنت مانند طبری، بلاذری، ابوالفرج اصفهانی، ابن اسحاق و ابن عبدالبر، تولد ایشان را پنج سال پیش از بعثت دانسته و با فراین و شواهد کافی اعتقاد تذکره نویسان و بزرگان علمای شیعه مانند کلینی، ابن شهر آشوب و اربلی را در مورد تولد ایشان در سال پنجم بعثت درست ندانسته و بنابراین سن ایشان را هنگام درگذشت در حدود ۲۹ سال می‌داند (شهیدی، ۱۳۷۹: ۲۴ به بعد). البته این سخن با سنّ و تولد اولین فرزند ایشان امام حسن مجتبیٰ ﷺ که در نیمه رمضان سال سوم هجرت به دنیا آمد (رک: مهدوی دامغانی و باغستانی، مدخل حسن بن علی) نیز همخوانی دارد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

نتیجه گیری

احکام دین اسلام در حوزه خانواده، بهترین و کامل‌ترین احکام برای تحکیم بنیان خانواده و وصول به آرامش و سعادت‌مندی است. در امر ازدواج، عقلانیت، اخلاق و مصلحت‌اندیشی که بیانگر وحیانی بودن احکام آن است، دیده می‌شود.

برخی فقها و مفسران، از تعبیر «وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ» (طلاق: ۴) استفاده کرده‌اند، مراد دخترانی هستند که به سن بلوغ نرسیده و زیر نه سال هستند و به طور ضمنی در این آیه مجوز کودک‌همسری صادر شده است. در حالی که حیض نشدن می‌تواند غیر از صغر سن و از علتی دیگر باشد. همچنین تعبیر «إِنْ اِزْتَبْتُمْ» یعنی؛ هر گاه در حیض شدن زن شک و تردید کنید، با کودک‌همسری سازگاری ندارد. زیرا شک، زمانی ایجاد می‌شود که انتظار حیض وجود داشته باشد و انتظار حیض متناسب با زن بالغه است نه دخترانی که هنوز به سن حیض نرسیده‌اند. بدین سبب صغر سن، خود از موجبات اطمینان از عدم حیض است.

مراد از «صالحین» (نور: ۳۲)، صالح برای تزویج است، نه صالح در اعمال؛ و اینگونه تعبیر می‌شود: ازدواج را در حق غلامان و کنیزان خود که شایستگی و آمادگی این کار را دارند، عملی کنید. سیاق آیه ۳۲ سوره نور به دو نکته اشاره دارد: مراد از «الایامی» مردان و زنان مجرد و عزب‌اند و دختران و پسرانی که هنوز به بلوغ عقلی، اجتماعی، اقتصادی و دینی لازم نرسیده‌اند، نمی‌توانند مصداق «ایم» باشند تا بتوان از عمومیت لفظ، کودک‌همسری را تجویز کرد. همچنین مفهوم «الصالحین» که در سیاق واقع شده، بیانگر شایستگی و آمادگی برای ازدواج است که با صراحت در ردّ کودک‌همسری قابل استناد است.

کودک‌همسری با لوازم قرآنی نکاح در تعارض است. از جمله وصول به آرامش که جایگاه انس و الفت عقل و قلب است و دست یافتن به چنین آرامشی، در گرو رشد عقلی، عاطفی و به تعبیری بلوغ همه جانبه است و کودک‌همسری به دلیل عدم وصول به چنین رشدی، نمی‌تواند آرامش لازم در زندگی را به همراه بیاورد.

براساس فرهنگ قرآنی، عشق و ورزشی، نه فقط براساس داشته‌های ظاهری و جسمانی طرف مقابل، بلکه بر مبنای ویژگی‌های معنوی و تناسب روحانی است که ظاهر و جسمانیت را هم تحت پوشش خود قرار می‌دهد و در مسیر کمال، انسان را به عشق الهی پیوند می‌دهد و وصول به چنین رابطه‌ای نیازمند درک متقابل و بلوغ همه جانبه است.



در روایات، به مفسده کودک‌همسری اشاره شده است و روایاتِ کودک‌همسری براساس اصول فقه‌الحديث با قاعده لا ضرر و لا حرج - که هر دو ناظر بر احکام اولیه است، حتی به فرض صحت و دلالت احادیث- محدود می‌شود. از نظر شرع (نساء: ۶) و روان‌شناسی، رشید بودن فرد در ازدواج مدخلیت دارد. یعنی یک پسر به صرف آنکه عاقل و بالغ است نمی‌تواند با دختری ازدواج کند. همچنانکه برای دختر نیز عاقل بودن و رسیدن به سن بلوغ دلیل کافی برای ازدواج نیست و علاوه بر بلوغ و عقل، رشد نیز لازم است.

بررسی تاریخی نیز، بیانگر رد کودک‌همسری است. آنگونه که در تاریخ آمده سنّ عایشه موقع ازدواج ۱۷ سال و سنّ حضرت فاطمه علیها السلام حدود ۱۵ سال بوده است. روایات مربوط به سنّ پایین عایشه هنگام ازدواج را باید در گفتمان افتخار قبیله‌ای و رقابت بین همسران فهمید که باز تولید عناصر فرهنگ جاهلی در حوزه خانواده و نگاه به زن است. با این تعبیر که اگر سنّ عایشه را پایین گزارش دهند، می‌توانند به قبایل دیگر تفاخر کنند. در میان شیعیان نیز ازدواج فاطمه علیها السلام با حضرت علی علیه السلام از سنّ کم ایشان در هنگام شهادت استنباط شده است. حال آنکه برخی منابع، سنّ ایشان را زمان شهادت تا سی و سه سال هم نوشته‌اند. همچنین پژوهشگران تولد حضرت فاطمه علیها السلام را پنج سال پیش از بعثت دانسته و با قراین و شواهد کافی، اعتقاد تذکره نویسان و بزرگان علمای شیعه مانند کلینی، ابن شهر آشوب و اربلی را در مورد تولد ایشان در سال پنجم بعثت درست ندانسته‌اند. با این بیان سن ایشان را هنگام درگذشت حدود ۲۹ سال می‌دانند. البته این سخن با زمان تولد اولین فرزند ایشان حسن بن علی علیه السلام که در نیمه رمضان سال سوم هجرت به دنیا آمد نیز همخوانی دارد.

پرتال جامع علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

کتابنامه

قرآن کریم

- انصاریان، حسین، (۱۳۸۳)، ترجمه قرآن، قم: انتشارات اسوه.
- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، (۱۳۶۷)، *النهاية في غريب الحديث و الأثر*، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- ابن تراب، مریم (۱۳۸۹)، نقش عرف در حقوق همسران، دو فصلنامه فقه و حقوق خانواده، دوره پانزدهم، ش ۲۲، ص ۸۹-۱۰۸.
- ابن جزری غرناطی، محمد بن احمد، (۱۴۱۶)، *کتاب التسهیل لعلوم التنزیل*، بیروت: شرکت دار الأرقم بن ابی الأرقم.
- ابن درید، محمد بن حسن، (۱۹۸۷)، *جمهرة اللغة*، بیروت: دارالعلم للملایین.
- ابن فارس، احمد بن فارس، (۱۴۰۴)، *معجم المقاییس اللغة*، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴)، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، (۱۴۰۸)، *روح الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.
- ابوعبیده، قاسم بن سلام، (۱۹۹۰)، *الغریب المصنف*، تحقیق: محمد مختار، تونس: المؤسسه الوطنیه للترجمه و التحقيق.
- ازدی، عبدالله بن محمد، (۱۳۸۷)، *کتاب الماء*، تهران: دانشگاه علوم پزشکی ایران- مؤسسه مطالعات تاریخ پزشکی.
- ازهری، محمد بن احمد، (۲۰۰۱)، *تهذیب اللغة*، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- اسدیپور، عهدیه؛ کمالی، افسانه؛ سفیری، خدیجه (۱۳۹۸)، «فهم مسئله ازدواج در دوران کودکی از نگاه کودک-زنان ازدواج کرده خراسانی»، *بررسی مسائل اجتماعی ایران*، دوره ۱۰، شماره ۱، ص ۱۶۷-۱۹۴.
- افتخارزاده، سیده زهرا (۱۳۹۴)، تجربه زیسته زنان در ازدواج زود هنگام، *پژوهشنامه مددکاری اجتماعی*، شماره ۳، ص ۱۰۹-۱۵۶.
- بغوی، حسین بن محمود، (۱۴۲۰)، *معالم التنزیل فی تفسیر القرآن*، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- پایلی یزدی، محمد حسین (۱۳۷۱)، ازدواج زودرس یا...، *فصلنامه تحقیقات جغرافیایی*، سال هفتم، شماره ۱، پیاپی ۲۴، ص ۸۱-۹۴.
- جعفرنیا، فاطمه، (بی‌تا)، فرهنگ یهود و تأثیر آن در بازتولید نگاه جاهلی به جایگاه زن مسلمان، *مطالعات تاریخ اسلام*، سال هفتم، شماره ۲۳-۸۳-۱۱۱.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، (بی‌تا)، *الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربیة)*، بیروت: دار العلم للملایین، چاپ اول.
- جناتی شاهرودی، محمد ابراهیم، (۱۳۸۵)، *فقه و زمان*، قم: نشر احیاگران.
- جعفری لنگرودی، محمد جعفر، (۱۳۸۱)، *مبسوط در ترمینولوژی حقوق*، تهران: گنج دانش.
- حسن زاده، صالح، (۱۳۹۲ش)، عوامل تحکیم خانواده در فرهنگ اسلامی، *پژوهشنامه معارف قرآنی*، دوره ۴، شماره ۱۵، زمستان ۱۳۹۲، صفحه ۴۵-۶۸.
- حسینی همدانی، محمد، (۱۴۰۴)، *انوار درخشان در تفسیر قرآن*، تهران: لطفی.
- حسینی جرجانی، سید امیر ابوالفتوح، (۱۴۰۴)، *آیات الأحکام*، تهران: انتشارات نوید.
- حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، (۱۳۶۳)، *تفسیر اثنا عشری*، تهران: انتشارات میقات.
- خمینی، روح الله (۱۳۹۰)، *تحریر الوسیلة*، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.



- دیلمه، نیکو(۱۳۸۹)، حکمت چند همسری در حیات رسول خدا، *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، شماره ۱، زمستان، ۱۲۹-۱۵۴.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۳۷۴)، *مفردات الفاظ قرآن*، تهران: مرتضوی.
- رشیدالدین میبدی، احمد بن ابی سعد، (۱۳۷۱)، *کشف الأسرار و عده الابرار*، تهران: انتشارات امیر کبیر.
- زارع، بیژن و هاجر صفیاری جعفر آباد، (۱۳۹۴)، مطالعه رابطه عوامل مؤثر بر میزان رضایت از زندگی زناشویی در بین زنان و مردان متأهل شهر تهران، *مطالعات اجتماعی روانشناختی*، سال ۱۳، بهار ۱۳۹۴ش، صص ۱۱۱-۱۴۰.
- زرگری نژاد، غلامحسین(۱۳۹۳)، *تاریخ صدر اسلام(عصر نبوت)*، تهران: سمت.
- _____ (۱۳۹۷)، بررسی روایی و عقلانی ازدواج رسول خدا ﷺ با زینب بنت جحش، *دو فصلنامه علمی- ترویجی سیره پژوهی اهل بیت*، سال چهارم، شماره ششم، بهار و تابستان.
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت: دارالکتب العربی.
- _____ (بی تا)، *أساس البلاغة*، بیروت: دارصادر.
- سالم، عبدالعزیز(۱۳۹۱)، *تاریخ عرب قبل از اسلام*، ترجمه باقر صدری نیا، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
- سید مرتضی، علی بن حسین(۱۳۹۶)، *امالی*، ترجمه و تحقیق حسین صابری، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، مشهد.
- شاه سنایی، محمد رضا و سید کاظم طباطبایی، (۱۳۹۶)، بررسی نظریه حجاب حداقلی درباره وضعیت پوشش در عصر جاهلیت و در صدر اسلام، *فصل نامه پژوهش‌های تاریخی*، پیاپی ۳۴، تابستان ۱۳۹۶ش.
- شهیدی، سید جعفر(۱۳۷۹)، *زندگانی فاطمه الزهرا*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- شیخ حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹)، *وسائل الشیعة*، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- شیخ طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۳۹۰ق)، *الاستبصار فیما اختلف من الأخبار*، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- شکوری راد، صدیقه، (۱۳۹۹)، کودک همسری از نظر قرآن، *پژوهشنامه زنان*، سال ۱۱، شماره ۳، صص ۱۴۱-۱۶۳.
- صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد، (۱۴۱۵)، *المحیط فی اللغة*، بیروت: عالم الکتب.
- طالبی، ابوتراب و سیمین ویسی، (۱۳۹۱)، رابطه میان عشق رمانتیک و تحقق ارزش‌های زوجیت، *مطالعات راهبردی زنان*، سال ۱۴، شماره ۵۶.
- طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- _____ (۱۳۷۷)، *تفسیر جوامع الجامع*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم.
- طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، *التبیین فی تفسیر القرآن*، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- طیب، سید عبدالحسین، (۱۳۷۸)، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات اسلام.
- فاضل مقداد، جمال الدین مقداد بن عبدالله، (۱۴۱۹)، *کنز العرفان فی فقه القرآن*، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.

- فراهیدی، خلیل بن احمد، (بی‌تا)، *العین*، قم: بی‌نا.
- فیض کاشانی، ملا محسن، (۱۴۱۸)، *الأصفی فی تفسیر القرآن*، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- قرآئی، محسن، (۱۳۸۳)، *تفسیر نور*، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- قرشی، سید علی اکبر، (۱۳۷۷)، *تفسیر أحسن الحدیث*، تهران: بنیاد بعثت.
- قرطبی، محمد بن احمد، (۱۳۶۴)، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷)، *الكافی (ط - الإسلامية)*، محقق / مصحح: غفاری علی اکبر و آخوندی، محمد، تهران: بی‌نا.
- گنابادی، سلطان محمد، (۱۴۰۸)، *تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباده*، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- مصطفوی، حسن، (بی‌تا)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، بیروت- قاهره- لندن: دار الکتب العلمیة- مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
- _____ (۱۳۸۰)، *تفسیر روشن*، تهران: مرکز نشر کتاب.
- مطهری، مرتضی، (بی‌تا)، *امدادهای غیبی در زندگی بشر*، تهران: انتشارات صدرا.
- _____ (۱۳۶۸)، *فطرت*، تهران: انتشارات صدرا.
- مقصوده، سوده، و همکاران، (۱۳۹۹)، بررسی رابطه‌ی سبک‌های عشق‌ورزی با سازگاری زناشویی (مورد مطالعه: زنان شاغل شهر کرمان)، *مطالعات راهبردی زنان*، دوره ۲۳، شماره ۹۰، زمستان ۱۳۹۹ش، صص ۱۳۲-۱۵۰.
- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۲۴)، *کتاب النکاح*، تهیه و تنظیم جمعی از فضلاء، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام.
- _____ (۱۳۷۴)، *تفسیر نمونه*، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- مهدوی دامغانی، محمود و اسماعیل باغستانی، (بی‌تا)، حسن بن علی، امام، *دانشنامه جهان اسلام*، بنیاد دایره المعارف اسلامی.
- نجفی خمینی، محمد جواد، (۱۳۹۸)، *تفسیر آسان*، تهران: انتشارات اسلامیة.
- نصیری، محمد و حسین زارعکار، (۱۳۹۶)، تحلیلی جامعه شناختی مسئله زنده به گور کردن دختران در جزیره العرب عصر جاهلی، *مجله پژوهش‌های تاریخی اسلام و ایران*، شماره ۲۰، بهار و تابستان، ۱۳۹۶: ص ۱۹۷-۲۱۴.
- هوشنگی، حسین و همکاران، (۱۳۹۳)، اهمیت و جایگاه عشق بین همسران در سبک زندگی اسلامی- قرآنی، *دو فصلنامه علمی پژوهشی مطالعات قرآن و حدیث*، سال ۷، شماره ۲، ص ۱۱۷-۱۴۳.
- یزدی طباطبایی، سیدمحمدکاظم (۱۴۰۹)، *عروه الوثقی*، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

• تارنمای الکترونیکی خانه اندیشمندان علوم انسانی به آدرس <http://khaneandishmandan.ir>

• تارنمای الکترونیکی شبکه اجتهاد به آدرس <http://ijtihadnet.ir>