

علمی-پژوهشی

مصلحت و نقش آن در قبض و بسط احکام فقهی حقوقی تعدد زوجات^۱

رحمت‌اله سعیدی گراغانی*

محمد رضا کیخا**

حیدر امیرپور***

چکیده

از جمله عناصر مهم مبانی استنباط احکام، تابعیت احکام اسلامی از مصالح و مفاسد است. توجه به عنصر مصلحت در حقوق خانواده، ضمن مصادیق مختلفی از جمله بحث تعدد زوجات قابل بررسی است. در جهت بررسی و تبیین این موضوع، به موجب تحقیق حاضر که به روش توصیفی - تحلیلی و با هدف بررسی نقش عنصر مصلحت در قبض و بسط احکام تعدد زوجات انجام گرفته، این نتیجه قابل بیان است که مقتضای عقد نکاح تعدد زوجات نبوده و با در نظر گرفتن مصالح خانواده، زوجه حق دارد با اخذ تعهد و یا التزام، خود را در مقابل تنوع طلبی‌های احتمالی زوج، مصون بدارد. در مقابل، در جامعه امروزی به تبع افزایش نرخ طلاق، کاهش نرخ ازدواج در جوانان بنا به دلایل مختلف، افزایش جمعیت زنان بیوه و نیز وجود مردانی که همسرشان به دلیل مزاج سرد، بیماری‌های جنسی یا عدم تمایل به فرزنددار شدن، نمی‌توانند نیاز جنسی شوهر را تأمین کنند؛ می‌توان بسط و توسعه تعدد زوجات را مشروط به رعایت مقررات و ضوابط، توجیه نمود و سازگار با مصلحت جامعه دانست.

کلید واژه: مصلحت، قبض، بسط، احکام فقهی و حقوقی، تعدد زوجات.

۱- تاریخ وصول: ۱۳۹۸/۰۹/۱۸ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۸/۰۷

* دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد زاهدان، دانشگاه آزاد اسلامی، زاهدان، ایران

Rahmatsaeedi53@gmail.com

** دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران (نویسنده مسئول)

kaykha@hamoon.usb.ac.ir

*** دانشیار فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران D.amirpour@yahoo.com

۱- مقدمه

عقل یکی از دلایل استنباط احکام است و مصلحت که از دلیل و حجیت عقل به دست می‌آید، به عنوان جزئی از مبانی احکام می‌تواند از این جهت در زمره تئوری‌های حقوقی محسوب گردد. حکومت اسلامی در شرایط و نیازمندی‌های جدید می‌تواند با توجه به اصول و مبانی اساسی اسلامی، یک سلسله مقرراتی وضع نماید که در گذشته موضوعاً منتفی بوده است. تحول شیوه‌های زندگی و اوضاع اجتماعی بر حسب پیشرفت زمان، از جمله عواملی است که در حیطه احکام فقهی و نیز قوانین، قابل ملاحظه و مؤثر است. به عبارتی دیگر، زمان و مکان دو عامل مؤثر در تغییر و تحول احکام و قوانین می‌باشند. لذا ضرورت دارد در وضع احکام شرعی و مسائل فقهی و حقوقی، مصالح، مفاسد و منافع افراد جامعه مد نظر قرار گیرد. در این رابطه لازم به ذکر است از دیدگاه شیعه، در دین اسلام حکمی بدون در نظر گرفتن مصلحت یا مفسده، وجود ندارد. ثبات و نامتغیر بودن دین اسلام به تبع ویژگی جاودانگی و خاتمیت آن است با وجود این، از جمله ضروریات زندگی دنیوی بشر، تغییر و دگرگونی است. اصل تابعیت احکام اسلامی از مصالح و مفاسد، یکی از عناصر مهم مبانی استنباط احکام اسلام است که می‌تواند جوابگوی تحولات بنیادی در عرصه زیرساخت‌های فکری و عملی جوامع مسلمان در عصر حاضر باشد. خانواده به عنوان واحدی از اجتماع و همواره متأثر از تحولات زمانه است، به نحوی که ضرورت دارد بعضی از احکام که در جهت حمایت از خانواده پیش‌بینی شده، با رویکرد به عنصر مصلحت تغییر یابد. در پاره‌ای از احکام شریعت اسلام توجه و عنایت ویژه‌ای به شرایط و احوال پیرامون یک حکم شده است، موضوعی که در بحث ازدواج مجدد (تعدد زوجات) نیز به وضوح قابل مشاهده است. به عبارت دیگر؛ از جمله مواردی که در حیطه حقوق خانواده و در برخی از احکام شریعت اسلام، توجه و عنایت ویژه‌ای به شرایط و احوال پیرامون آن شده، بحث ازدواج مجدد (تعدد زوجات) است. در خصوص تعدد زوجات و نیز عنصر مصلحت، سابقاً پژوهش‌هایی انجام شده که صرفاً با کلیات این مقاله قرابت موضوعی دارد و برخی از پژوهش‌ها با هدف بیان وجوه تمایز آنها با مقاله حاضر، مورد اشاره قرار می‌گیرد:

- زهرا سلطانی دهنوی در پایان‌نامه خود با عنوان «بررسی فقهی و حقوقی تعدد زوجات»؛ با بررسی ادله و مصالح تعدد زوجات، اصل این شیوه از نکاح را موضوعی غیر قابل انکار دانسته و جواز حکم تعدد زوجات را به رعایت عدالت، وجود ضرورت و مصلحت، و عدم مفسده و دخالت قانونگذار در نظارت بر این مسأله مشروط دانسته است (سلطانی دهنوی، ۱۳۸۸، ۲۵).

- مرضیه زکی‌زاده در پایان‌نامه خود با عنوان «بررسی تطبیقی احکام و آثار تعدد زوجات در حقوق ایران، مصر و لبنان»، ضمن ارائه گزارش تاریخی از سابقه تعدد زوجات در جوامع مختلف و نیز مسأله مشروعیت این تأسیس حقوقی، اصل مشروعیت تعدد زوجات تا چهار زن را به عنوان یکی از اصول مسلم اسلامی بیان نموده است (زکی‌زاده، ۱۳۸۷، ۲۳).

- فروزان نادری در پایان‌نامه خود با عنوان «بررسی تعدد زوجات با تکیه بر آراء امام خمینی(ره)»؛ تعدد زوجات را با در نظرگرفتن شرایط معین شده، به عنوان امری مباح و موارد تجویز آن را منوط به برخی ضرورت‌ها مانند فزونی تعداد زنان در مقایسه با مردان، نازایی و بیماری مسری زن یا مواردی که زن، همسر اول خود را از دست داده، دانسته است (نادری، ۱۳۸۸، ۲۱).

- بتول سلحشور در پایان‌نامه خود با عنوان «تعدد زوجات در فقه و خلأهای آن در قانون حمایت از خانواده مصوب ۱۳۹۱»؛ مواردی از جمله محدودکردن تعدد زوجات به دو همسر، تسامح و بی‌عنایتی به شرط عدالت، شرط عدم ازدواج مجدد و نیز ضمانت اجرای تخلف از شرایط را به عنوان خلأهای قانون مذکور در زمینه جواز تعدد عنوان نموده است (سلحشور، ۱۳۹۴، ۳۲).

علاوه بر موارد مذکور می‌توان به عقاید فقها در خصوص مصلحت زمان و مکان در احکام و نیز مصادیق حکم حکومتی به عنوان سوابق موضوع اشاره نمود:

- علامه حلی در «شرح تجرید»؛ احکام شرعی را وابسته به مصالح دانسته و مصالح را به تبع و مقتضای تغییر اوقات، قابل تغییر دانسته‌اند. به نحوی که ممکن است حکمی معین در مورد قومی در زمانی مصلحت بوده و همان حکم در مورد قومی دیگر و یا در زمانی دیگر، مفسده باشد (علامه حلی، ۱۳۸۳، ۸۸).

- آیت‌الله نایینی در «تنبيه الأُمَّة و تنزیه المله»؛ مجموعه وظایف راجع به نظم و حفظ مملکت و سیاست امور امت را در دو قسم شامل منصوصات و غیرمنصوصات بیان داشته و قسم دوم را تابع مصالح و مقتضیات اعصار و امصار، قابل اختلاف و تغییر دانسته‌اند (نایینی، ۱۳۸۲، ۹۸).

- امام خمینی(ره) در «صحیفه نور»؛ زمان و مکان را به عنوان دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهاد دانسته‌اند با این توضیح که؛ «با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی، مسأله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است به ظاهر همان مسأله در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام ممکن است حکم جدیدی پیدا کند ...» (موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ۹۸۹).

همانطور که ملاحظه می‌گردد اگرچه پژوهش‌هایی انجام شده که با کلیات این مقاله قرابت موضوعی دارد ولی تاکنون تحقیقی با رویکرد فقهی و حقوقی و به طور تخصصی نقش مصلحت را در امور خانواده و به ویژه در قبض و بسط احکام فقهی حقوقی تعدد زوجات، مورد بررسی و تحلیل قرار نداده است و از این منظر، تحقیق حاضر نوآوری و تازگی دارد. لذا ضرورت دارد مبانی، جایگاه و کاربرد مصلحت در تبیین احکام فقهی با تأکید بر قبض و بسط احکام تعدد زوجات، مورد بررسی قرار گیرد. از جمله مسائلی که در این حیطه مطرح می‌شود اینکه؛ عنصر مصلحت چه نقش و آثاری در قبض و بسط احکام فقهی حقوقی تعدد زوجات دارد؟ مبنای مصلحت در جعل احکام فقهی چیست؟ جایگاه مصلحت در تبیین احکام فقهی و حقوقی چگونه است؟ در این مقاله و در پاسخ به سؤالات مذکور، به روش توصیفی - تحلیلی و با هدف تبیین نقش و آثار آن در قبض و بسط احکام فقهی حقوقی تعدد زوجات، سعی بر آن شده پس از تبیین مفهوم و مبنای فقهی مصلحت، جایگاه و کاربرد آن در تبیین احکام فقهی، قبض و محدودیت تعدد زوجات در قالب شرط ضمن عقد و نیز بسط و توسعه تعدد زوجات بر مبنای مصلحت اجتماع، مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد.

۲- مفهوم و مبنای فقهی مصلحت

مصلحت از ماده صلح و بر وزن «مَفْعَلَه» است که معنای آن منفعت و در تضاد با فساد و مفسده به کار برده می‌شود. به عقیده برخی لغت‌نویسان؛ راست‌نمودن و به راه آوردن مخالف تباه کردن و مصلحت به معنای خیر و شایستگی است. بنابراین، «مصلحت در لغت در مقابل مفسده و فساد قرار می‌گیرد و به معنی خوبی، نیکی و هر چیزی است که مانع از فساد، تباهی و خروج شیء از حالت اعتدال می‌شود.» (ابن منظور، ۱۴۰۵، ۵۱۶-۵۱۷).

به تعبیر برخی کتب فقهی؛ «در این کار مصلحت است، یعنی خیر و منفعت است» (طریحی، ۱۴۰۸، ۹۲). به نحوی که در آثار متعددی از فقهای شیعه، جهت تبیین و شرح مفهوم مصلحت، خیر و منفعت اعم از منفعت دنیوی و اخروی مورد استعمال قرار گرفته است. به عقیده برخی دیگر از فقها؛ «در واقع مصلحت یعنی جلب مصلحت یا دفع ضرر که منظور جلب منفعت دنیوی نیست؛ بلکه منظور پاسداری از مقاصد شرعی مانند حفظ دین، نفس، نسل، عقل و مال انسان‌ها است» (جناتی، ۱۳۷۰، ۳۲۹).

۱- «و فی الامر مصلحه ای خیر»

با این تفاسیر، تعریف مصلحت از دیدگاه شرع دارای اهمیت زیادی است. زیرا لزوماً هر مصداقی از مصلحت به معنای عام خود، که مترادف با منفعت است، مورد تأیید شارع نیست. بنابراین، معنای اصطلاحی مصلحت، معنایی است که فقیهان یا متکلمان و محدثان به لحاظ محتوایی به آن علم پیدا کرده باشند و یا به نحوی، قابل استناد به شرع باشد. در نتیجه، مصلحت در اصطلاح به معنای سببی جهت به دست آوردن مقصود شارع است. مقصود شارع ممکن است عبادات که مربوط به حق خود شارع و یا اینکه عادت باشد که برای نفع بندگان و انتظام معاش آنهاست.

اما در توضیح مبنای فقهی مصلحت می توان گفت؛ شارع مقدس جعل احکام شرعی را بر مبنای مصالح و مفاسدی قرار داده که این مصالح و مفاسد، به عنوان دلایل تشریح احکام الهی شمرده می شوند. در زمینه تبعیت احکام شرعی از مصالح و مفاسد، برخی بر این عقیده اند که مصلحت در خود حکم (نفس الحکم) وجود دارد (اردبیلی، ۱۴۰۳، ۵، ۱۴۵) و برخی دیگر آنرا در متعلق حکم دانسته اند (بحرانی، ۱۴۲۰، ۲۱۷). وجود مصلحت و مفاسد در احکام شرعی، بدون پذیرش حسن و قبح ذاتی منطقی نیست زیرا با قبول حسن و قبح شرعی، ضرورتی ندارد شارع در جهت جعل حکمی، با در نظر گرفتن دلیل خاصی یا بر اساس مصالح فردی یا عامه، اقدام یا اینکه ضرورتاً با تکیه بر دلیل یا مصلحتی، احکام را جعل کند. در فقه امامیه، احکام شرعی از مصالح و مفاسد واقعی تبعیت نموده و در ورای آنچه شارع مجوز آن را داده، مصلحتی نهفته و در مقابل؛ آنچه که شارع از آن نهی نموده به دلیل مفاسدای بوده که در موضوع نهی وجود داشته است. اینکه ادراکات بشری از درک آن عاجز است، تأثیری در ماهیت مسأله ندارد. از طرفی دیگر، برخی از احکام شرعی که طبیعتاً منشأ الهی دارند، به نحو جزئی قابل فهم اند و درک و فهم بشری قادر به درک اساس و مبنای آنهاست. آنچه مورد تأیید عقل قرار گرفته، از جانب شارع نیز مورد تأکید است و چنانچه عقل تمام جوانب موضوع از جمله مصالح و مفاسد آن را بداند، مستقلاً به مسأله ای حکم می کند. در مقابل، احکامی که بر اساس عادات و رسوم بیان شده و مورد ارشاد شارع نیز قرار گرفته، این ویژگی را نداشته و غالباً دقت و احاطه بر تمامی جوانب موضوع از جمله مصالح و مفاسد آن وجود ندارد.

اگرچه در فقه اسلامی تعبیر مختلفی برای مصلحت واقعی به کار رفته ولی بسیاری از آنها از منظر مفهومی کاملاً بر مفهوم مصلحت قابل انطباق نبوده و بر آن صدق نمی کند. با این وصف، سببهای شرعی که جعل احکام بر مبنای آنها صورت گرفته، مصالح واقعی را مدنظر قرار داده این مصالح، به عنوان علت واقعی و حقیقی جعل احکام محسوب می شوند. از طرفی دیگر؛ فعل مکلف به عنوان متعلق

احکام شرعی، در بسیاری از موارد منوط و مقید به وجود مصلحت شده است. در این قبیل از تکالیف، چنانچه فعل مکلف همراه با مصلحت باشد، شارع آن را می‌پذیرد. به تعبیری دیگر؛ حکم شرعی به متعلقی که مصلحت نیز جزئی از آن است، تعلق گرفته است. با این تفاسیر، مصلحت را می‌توان غرض و مقصدی دانست که موجب تحقق مقصودی از مقاصد شارع می‌گردد و شارع می‌تواند بر اساس آن نسبت به صدور حکم شرعی، اقدام نماید. لذا در ادامه با تعیین جایگاه و کاربرد مصلحت در تبیین احکام فقهی، می‌توان به درک بهتری از مفهوم و مبنای فقهی مصلحت دست یافت که در مبحث بعدی به آن پرداخته خواهد شد.

۳- جایگاه و کاربرد مصلحت در تبیین احکام فقهی

در فقه شیعه مصلحت به عنوان اساس احکام کلی الهی مورد بحث قرار نگرفته و در نتیجه، فقه‌های شیعه بحث و بررسی کامل درباره مفهوم و ماهیت مصلحت را لازم ندانسته و راجع به نحوه تشخیص مصلحت و ضوابط مربوط به آن، هیچ‌گونه بحث مستقلی مطرح نشده است، بلکه این قضیه بر عهده عرف و عقلا گذاشته شده و صرفاً در مصادیقی مانند تزاحم، اهم و مهم، احکام حکومتی و نیز مسأله ولایت و سرپرستی، عنصر مصلحت را مورد استفاده قرار داده‌اند. با این وجود، در تبیین جایگاه و کاربرد عنصر مصلحت در احکام فقهی، طی بندهایی مجزا برخی آیات دال بر مصلحت، برخی روایات مرتبط با مصلحت و توأم بودن حکم با مصلحت در فقه، بررسی می‌گردد:

۳-۱- آیات دال بر مصلحت

در خصوص دلالت آیات بر اصل تبعیت احکام از مصالح و مفاسد، موارد بسیاری قابل اشاره است^۱ که از جمله این آیات، آیه ۵۷ سوره مبارکه یونس^۲ است. خداوند متعال در این آیه فرموده‌اند: «ای گروه بشر سر تا سر دنیا به تحقیق آمد برای شما از جانب پروردگار شما موعظه و پند و نصیحت و شفاء امراض باطنی قلبی و هدایت‌کننده به راه حق و رحمت که خاص به مؤمنین است». دلالت بر مصلحت در این آیه از چند جهت قابل استنباط است:

۱. آیه ۵۸ سوره مبارکه اعراف (لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا)، آیه ۱۰۲ سوره مبارکه توبه (خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا)، آیه ۱۵۷ سوره مبارکه اعراف (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيَجْلُوا لَكُمْ وَالطَّيِّبَاتِ وَيَحْرُمَ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ) و آیه ۲۱۶ سوره مبارکه بقره (عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ).
 ۲. «يَا أَيُّهَا النَّاسُ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ شِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ».

نخست آنکه پند و موعظه و نصیحت در جهت شناخت مصالح و مفاسد به مردم عرضه می‌گردد تا با راهنمایی به کارهای خیر و نیک توجه و از کارهای فاسد و خلاف اجتناب نمایند.

دوم اینکه پایبندی به قرآن و دستورات آن، شفای امراض باطنی را موجب خواهد شد و وارستگی از امراض باطنی، از جمله مصالح و مواهب است که به واسطه قرآن به مردم تعلق می‌گیرد.

سوم آنکه، «خوشحالی مردم از هدایت به فضل و رحمت خدا که در انتهای آیه بیان گردیده، بدون شک به جهت مصلحت و نفعی است که مردم به آن می‌رسند و این مانند تبریگی است که هنگام حصول موفقیت به انسان می‌گویند» (صانعی، ۱۳۷۴، ۸). به تعبیری دیگر؛ در این آیه قرآن به عنوان هدایت‌کننده به راه‌حق و رحمت‌توصیف شده است که حق و رحمت به نفع و مصلحت مردم می‌باشد.

۳-۲- روایات مرتبط با مصلحت

اگرچه روایات مختلف و متعددی در رابطه با مصلحت بیان گردیده ولی جهت پرهیز از اطاله کلام، روایتی از امام رضا(ع) در این رابطه بیان خواهد شد. محمد ابن سنان طی نامه‌ای به امام رضا(ع) بیان داشته بود: «عده‌ای گمان کرده‌اند که اوامر و نواهی الهی جز برای امتحان بندگان نیست و متعلق آنها دیگر، ملاکی ندارد». حضرت در پاسخ فرمودند: «بعضی از مسلمانان گمان می‌کنند که خداوند تبارک و تعالی چیزی را که حلال و یا حرام کرده است، فقط به این دلیل بوده که مردم را به تعبد وادار کند. کسی که چنین بگوید، گمراه گشته گمراهی بسیار دور، و زیان کرده است زبانی آشکار. اگر چنین بوده باشد نیز جایز بود که خداوند بندگان را در تحلیل محرمات و تحریم محلاّت به تعبد وادار؛ به این صورت که به آنها دستور دهد نماز و روزه و کارهای خیر را ترک کنند و خدا و پیامبران و انزال کتب را منکر گردند و نیز زنا، سرقت و حرمت محارم و شبیه این‌ها از کارهایی که در آن‌ها فساد و فناء مردم را به دنبال دارد، منکر شوند؛ چرا که علت تحلیل و تحریم، صرف تعبد است و آن در این صورت نیز حاصل می‌شود. پس همان طور که خداوند عز و جل چنین گمانی را باطل کرده، این گفتار نیز آن را باطل می‌کند که می‌گوید ما معتقدیم هرچه را که خداوند حلال کرده است، مصلحت و بقای مردم به آن بستگی دارد و مردم به آنها

نیازمندند و هرچه را که حرام معرفی کرده، مردم به آنها نیاز ندارند و فساد و هلاکت آنان در آن است» (مجلسی، ۲۰۰۳، ۹۲).

با مذاقه در روایت مذکور می‌توان گفت؛ استدلال امام رضا(ع) در این رابطه به صورت استدلال عقلی اقامه گردیده و بحث ایشان تعبدی نیست. زیرا بیان داشته‌اند؛ اگر در متعلق احکام شرعی ملاکی وجود نداشت، نظام تشریح بی معنی جلوه می‌نمود زیرا ممکن بود هر قبیحی، مورد امر و امور حسن و نیکو، مورد نهی قرار گیرد. بنابراین، احکام در عمل بر مدار مصالح و مفاسد جریان دارند که مفید و نافع به حال بندگان باشد.

۳-۳- توأم بودن حکم با مصلحت در فقه

با توجه به آیات و روایات مطرح شده در خصوص مصلحت احکام، می‌توان اذعان داشت؛ از منظر شیعه، دین اسلام حکمی را به صورت تعبد محض بیان نداشته است. فلذا دستورات و احکام بدون توجه به مصالح و مفاسد، وضع نشده‌اند. به تعبیر دیگر؛ قوانین و احکام شرعی اگرچه منشأ آسمانی دارند، ولی بر اساس مصالح و مفاسد زندگی بشری جعل شده‌اند. یعنی اگرچه قواعد و احکام شرعی توسط خداوند متعال وضع گردیده و در مورد رمز و راز برخی از آنها صرفاً خداوند باخبر است ولی از طرفی دیگر، تمام احکام بر اساس مصالحی است که به جسم، روح، اخلاق و روابط اجتماعی بشر مربوط است (مطهری، ۱۳۸۰، ۲۷). در نتیجه حتی در مورد احکامی که تعبدی می‌باشند، بدون توجه به مصالح و مفاسد وضع نشده‌اند، بلکه چنانچه جوانب حکمت و یا مصلحت احکام به واسطه عدم توان ادارک انسان بر ما مستتر باشند، این امر نمی‌تواند مانعی در پیروی از آنها ایجاد کند. از این رو می‌توان بر این عقیده بود که در فقه امامیه، کلیه احکام شرعی از بُعد ثبوتی بر پایه و اساس مصلحت و مفسده بنا گردیده است، اگرچه ممکن است مصلحت و مفسده برخی از احکام در مرحله اثبات مورد مناقشه باشد.

۱. «أَنَّ بَعْضَ أَهْلِ الْقِبْلَةِ يَزْعُمُ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمْ يَحْلُ شَيْئاً وَ لَمْ يَحْرَمْ لَعَلَّهُ أَكْثَرُ مِنَ التَّعْبُدِ لِعِبَادِهِ بِذَلِكَ، قَدْ ضَلَّ مَنْ قَالَ ذَلِكَ ضَلَالاً بَعِيداً وَ خَسِرَ خَسِرَاناً مَبِيناً لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَكَانَ جَائِزاً أَنْ يَسْتَعْبِدَهُمْ بِتَحْلِيلِ مَا حَرَّمَ وَ تَحْرِيمِ مَا أَحَلَّ حَتَّى يَسْتَعْبِدَهُمْ بِتَرْكِ الصَّلَاةِ وَ الصِّيَامِ وَاعْمَالِ الْبِرِّ كُلِّهَا، وَ الْإِنْكَارِ لَهُ وَ لِرَسُولِهِ وَ كِتَابِهِ وَ الْجُودِ بِالزَّانَا وَ السَّرْقَةِ وَ تَحْرِيمِ ذَوَاتِ الْمَحَارِمِ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِنَ الْأُمُورِ الَّتِي فِيهَا فَسَادُ التَّدْبِيرِ وَ فَنَاءُ الْخَلْقِ، إِذِ الْعَلَّةُ فِي التَّحْلِيلِ وَ التَّحْرِيمِ التَّعْبُدُ لَا غَيْرَهُ، فَكَانَ كَمَا إِبْطَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهٖ قَوْلَ مَنْ قَالَ ذَلِكَ أَنَا وَجَدْنَا كُلَّمَا أَحَلَّ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِيهِهِ صَلَاحَ الْعِبَادِ وَبِقَاتِهِمْ وَ لَهُمْ إِلَيْهِ الْحَاجَةُ الَّتِي لَا يَسْتَعْنُونَ عَنْهَا وَ وَجَدْنَا الْمَحْرَمَ بَيْنَ الْأَشْيَاءِ لَا حَاجَةَ لِعِبَادِهِ إِلَيْهِ وَ وَجَدْنَا مَفْسُداً دَاعِياً إِلَى الْفَنَاءِ وَ الْهَلَاكِ.»

علی‌هذا پس از تبیین کلیات موضوع مقاله، آنچه در بررسی نقش و جایگاه عنصر مصلحت در قبض و بسط احکام فقهی - حقوقی تعدد زوجات ضرورت دارد مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد، نخست قبض و بسط تعدد زوجات بر مبنای شرط ضمن عقد نکاح و سپس در جهت رعایت مصلحت اجتماع است.

۴- قبض و بسط تعدد زوجات بر مبنای شرط ضمن عقد نکاح

از جمله مواردی که ممکن است تعدد زوجات را برای زوج محدود نماید، شرط ترک ازدواج مجدد یا به عبارتی صریح‌تر شرط عدم تعدد زوجات به صورت ضمن عقد نکاح است. فقها در خصوص اعتبار این شرط و یا به عبارتی دیگر، محدود نمودن ازدواج مجدد به صورت شرط ضمن عقد، اختلاف نظر دارند به طوری که برخی آن را باطل دانسته و برخی عقیده بر صحت آن دارند. نظر به عدم اشاره قانونگذار ایران به وضعیت شرط ترک ازدواج مجدد، مؤلفین حقوقی نیز در این خصوص اختلاف نظر داشته به نحوی که برخی آن را باطل و گروهی دیگر آن را صحیح می‌دانند. با این اوصاف، می‌توان گفت؛ به صورت کلی در رابطه با شرط عدم ازدواج مجدد دو نظریه کلی مبنی بر بطلان و صحت این شرط وجود دارد، به نحوی که برخی از فقها و حقوقدانان، این شرط را باطل و گروهی دیگر، آن را صحیح و الزام‌آور می‌دانند.

۴-۱- نظریه بطلان شرط عدم ازدواج مجدد

اکثر فقیهان شرط عدم ازدواج مجدد را باطل می‌دانند و برای اثبات نظر خود به دلایلی از جمله مخالفت با شرع، استناد کرده‌اند. برخی از حقوقدانان نیز مخالفت این شرط با قواعد آمره را از دلایل غیرمعتبر بودن آن دانسته‌اند که دلایل آنها در این مبحث قابل بررسی است.

مخالفت با کتاب از جمله دلایلی است که برخی فقها در توجیه بطلان شرط عدم ازدواج مجدد مطرح نموده‌اند. با این تعبیر که؛ شرطی که مقتضای عقد نباشد یا اینکه در مخالفت با کتاب و سنت باشد، بدون آنکه موجب بطلان عقد شود، باطل است و یکی از انواع این شروط، آن است که زن بر شوهرش شرط نماید که تا زمانی که زنده است و یا حتی بعد از فوت او، شوهر مجدداً ازدواج نکند (علامه حلی، ۱۴۱۳، ۵۴۵). برخی دیگر از فقها نیز به تعبیری دیگر این شرط را باطل دانسته‌اند؛ چنانچه امری غیرمشروع یعنی

۱. «الشرط الذی لایقتضیه العقد او یخالف الکتاب و السنه بطل الشرط دون العقد و هی تسعه: اشتراطها علیه ان لا یتزوج علیها فی حیاتها او بعد وفاتها»

مخالف کتاب و سنت باشد و در ضمن عقد نکاح مورد تعهد قرار گیرد، مانند شرط عدم ازدواج مجدد، شرط مورد تعهد باطل است (محقق حلی، ۱۴۰۳، ۵۵۱).

در تحلیل نظرات مذکور که شرط عدم ازدواج مجدد را باطل دانسته‌اند، می‌توان گفت مهمترین مستند ایشان آیه شریفه ۳ سوره مبارکه نساء^۲ می‌باشد. خداوند متعال در این آیه فرموده‌اند «اگر شما را بیم آن است که در کار یتیمان عدالت نورزید، از زنان هر چه شما را پسند افتد، دو دو، و سه سه و چهار چهاربه نکاح در آورید و اگر بیم آن دارید که به عدالت رفتار نکنید تنها یک زن بگیرید یا هرچه مالک آن شوید. این راهی بهتر است تا مرتکب ستم نگردید». براین اساس؛ تعدد زوجات به عنوان حکمی الهی در کتاب مقدس قرآن مورد پذیرش قرار گرفته است و هر نوع شرطی که مخالف آن باشد، بر مبنای مخالفت با قرآن، باطل خواهد بود. عده‌ای از صاحب‌نظران حقوقی نیز این شرط را در ذیل شروط نامشروع و آن را خلاف قواعد آمره مطرح نموده‌اند (صفایی و امامی، ۱۳۸۱، ۷۷).

عده‌ای دیگر از فقیهان امامیه (طوسی، ۱۴۱۰، ۴۷۳-۴۷۴؛ محقق کرکی، ۱۴۱۱، ۳۸۷) بطلان شرط عدم ازدواج مجدد را مخالف با کتاب دانسته و در توجیه این بطلان، آن را مشمول مستثنای «قاعده فقهی شروط»^۳ و باطل می‌دانند (نوری طبرسی، ۱۴۰۸، ۱۳، ۳۰۰). با توجه به آیه شریفه ۳ سوره مبارکه نساء،^۴ مرد می‌تواند تا چهار زن اختیار کند و بنابراین، شرط خودداری از ازدواج مجدد خلاف کتاب است.

طرفداران استدلال مذکور با این اشکال مواجه هستند که: «ازدواج مجدد امری مباح برای زوج است نه واجب و ترک مباح از نظر شرعی با مانعی مواجه نیست. زوج چنانکه بدون شرط می‌تواند از ازدواج مجدد خودداری کند، خودداری از آن با شرط نیز بدون اشکال است و مستلزم تحریم حلال نخواهد بود. البته، اگر شرط شود که ازدواج مجدد حرام باشد، مستلزم تحریم حلال بوده و قطعاً باطل خواهد بود. اگر شرط ترک مباح مستلزم تحریم حلال باشد، کلیه شروط ضمن عقد باطل خواهد بود و دیگر مصداقی برای شروط صحیح باقی نمی‌ماند» (آل کاشف الغطاء، ۱۳۷۶، ۷۶).

در پاسخ به این اشکال گفته شده است: «گرچه ازدواج مجدد امری مباح بوده و خودداری از آن مخالف

^۱ - «اذا شرط فی العقد ما یخالف المشروع، مثل ان لا یتزوج علیها... بطل الشرط و صحّ العقد».

^۲ - «وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْبَيْتَاتِ فَاذْكُرُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنِّي وَتِلْكَ وَرَبَاعٌ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَدْلُوا فَوَاحِدَةٌ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا»

^۳ - «الْمُؤْمِنُونَ (الْمُسْلِمُونَ) عِنْدَ شُرُوطِهِمْ»

^۴ - «فَاذْكُرُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنِّي وَ تِلْكَ وَرَبَاعٌ»

با کتاب نیست اما التزام به ترک آن مستلزم تحریم حلال خواهد بود» (انصاری، ۱۳۷۵، ۱۶۷). پاسخ مذکور را نمی‌توان صحیح دانست چرا که «التزام به ترک مباح گاهی اوقات به ترک مصادقی از آن و یا به ترک آن به صورت مطلق و در برهه‌ای از زمان است. این امر هیچ اشکالی نداشته و مخالف با کتاب نخواهد بود. اما در صورتی که التزام به ترک مباح به صورت نوعی و برای همیشه باشد، مستلزم تحریم حلال خواهد بود» (خوانساری، ۱۳۸۵، ۲، ۱۸۵؛ حسینی شیرازی، ۱۴۰۹، ۶۷). بنابراین، التزام به ترک مباح در صورتی مستلزم تحریم حلال خواهد بود که دو شرط محقق باشد؛ نخست آنکه مشروط، ترک نوع مباح باشد نه یکی از مصادیق آن و به طور جزئی، دوم اینکه شرط ترک، دائمی باشد نه موقت. در نتیجه، اگر مورد اشتراط ترک یکی از موارد مباح باشد حتی به طور دائمی اشکالی ندارد (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۱، ۳، ۳۲). شایان ذکر است که برخی فقیهان التزام به ترک مباح را حتی برای همیشه جایز می‌دانند (نراقی، ۱۴۰۷، ۳۹).

فقیهانی که شرط عدم ازدواج مجدد را باطل می‌دانند، در خصوص اینکه آیا بطلان شرط مزبور موجب بطلان عقد نکاح نیز می‌شود یا خیر، اختلاف نظر دارند. اکثریت این دسته از فقیهان آن را موجب بطلان عقد نمی‌دانند (محقق حلی، ۱۴۰۹، ۲۹۷؛ خوانساری، ۱۳۶۴، ۹۸). برخی از این گروه فقیهان با این که بطلان شرط را در سایر عقود موجب بطلان عقد می‌دانند؛ اما در خصوص عقد نکاح بطلان شرط را به دلیل اجماع موجب بطلان عقد نمی‌دانند (میرزای قمی، ۱۳۷۱، ۳، ۱۸-۱۹).

در مقابل، برخی فقیهان هم شرط و هم عقد را باطل می‌دانند. یکی از فقیهان دو دلیل برای تقویت این احتمال اقامه کرده و به هر دو دلیل اشکال وارد کرده و در نهایت، آن را رد کرده است. از جمله اینکه؛ عقد نکاح مشروط به شرط شده است و شرط چیزی است که از وجود آن، وجود مشروط لازم نمی‌آید ولی از عدم آن، عدم مشروط لازم می‌آید. با منتفی شدن شرط، مشروط نیز منتفی می‌شود. همچنین قصد زوجه به نکاح، مقید به شرط تعلق گرفته است. با انتفای قید، مقید نیز منتفی می‌شود. در جواب به این اشکال می‌توان گفت که قصد به عقد مقید، به شرط تعلق نگرفته است بلکه به مجموع عقد و شرط به صورت تعدد مطلوب و دو التزام مجزا تعلق گرفته است. در این صورت با بطلان شرط سقوط یک مطلوب، تعلق قصد به مطلوب دیگر یعنی عقد منتفی نمی‌شود (حسینی شیرازی، ۱۴۰۹، ۶۷، ۵۶-۶۷).

برخی مؤلفین حقوقی نیز با استنباط از ماده‌ی ۹۴۲ قانون مدنی،^۱ حکم تعدد زوجات را از قواعد آمره دانسته و شرط ترک ازدواج مجدد را به لحاظ مخالفت با قواعد امری و نامشروع بودن، باطل می‌دانند. به عقیده ایشان شرط عدم ازدواج مجدد که یک شرط فعل منفی است، برخلاف قواعد و قوانین آمره است و از جمله مصادیق شروط نامشروع تلقی می‌شود. تعدد زوجات امری مشروع و مجاز است و شرط خلاف این موضوع، بر خلاف قواعد آمره محسوب می‌گردد (امامی، ۱۳۹۵، ۴، ۳۶۶). در پاسخ به استدلال ایشان می‌توان گفت؛ ماده ۹۴۲ قانون مدنی صرفاً در مقام بیان نحوه تقسیم ترکه متوفایی است که چند همسر دارد و نمی‌توان از آن، آمره بودن تعدد زوجات را استنباط نمود.

به عقیده برخی دیگر از مؤلفین حقوقی (کاتوزیان، ۱۳۷۱، ۱، ۲۵۹)؛ شرط عدم ازدواج مجدد از مصادیق سلب حق اجرا به طور کلی است که به استناد ماده ۹۵۹ قانون مدنی^۲ اعتباری ندارد. «تعدد زوجات در قانون حمایت خانواده نیز به عنوان یک راهکار استثنایی مورد پذیرش قرار گرفته و از جمله حقوق مدنی شوهر است که نمی‌تواند به طور کلی از او سلب گردد» (کاتوزیان، ۱۳۷۶، ۳، ۲۶۹). به عقیده ایشان؛ حق نکاح از جمله حقوق مرتبط با شخصیت انسان است که با هیچ توافقیقابل اسقاط نیست گرچه محدود به زمان یا رابطه‌ای خاص باشد. در نقد این عقیده می‌توان گفت؛ شرط ترک ازدواج مجدد از مصادیق سلب حق اجرا به طور کلی نیست. زیرا شرط به این صورت است که مادام که نکاح باقی است، زوج همسر دیگری اختیار نکند که در این صورت سلب حق اجرا برای مدت زمان زوجیت است. در واقع، سلب حق اجرا به صورت جزئی است که بلامانع است. البته، بدیهی است که اگر شرط شود زوج برای همیشه حتی بعد از فوت زوجه ازدواج نکند، سلب حق مزبور به صورت کلی بوده و باطل خواهد بود (کاتوزیان، ۱۳۷۶، ۳، ۲۴۹، ۳، ۲۴۸). برخی دیگر از صاحب‌نظران حقوقی، شرط عدم ازدواج مجدد را مطلقاً غیرمعتبر و باطل دانسته و بطلان آن را به دلیل مغایرت با حقوق راجع به شخصیت انسانی مطرح نموده‌اند (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۶، ۱۹۲).

در نقد نظریه بطلان شرط عدم ازدواج مجدد می‌توان گفت؛ استدلال به کتاب برای باطل بودن شرط عدم ازدواج مجدد درست نیست؛ زیرا تنها مدرک قایلین به بطلان از کتاب، آیه «... فانكحوا ما طاب لكم

۱. ماده ۹۴۲ قانون مدنی: «در صورت تعدد زوجات، ربع یا ثمن ترکه که تعلق به زوجه دارد بین همه آنان بالسویه تقسیم می‌شود»

۲. ماده ۹۵۹ قانون مدنی: «هیچکس نمی‌تواند به طور کلی حق تمتع یا اجرای تمام و یا قسمتی از حقوق مدنی را از خود سلب کند»

من النساء مثنی و ثلاث و رباع ...^۱ است که استناد به آن از دو جهت قابل انتقاد است: اولاً، اصل، تک همسری است و تعدد زوجات استثناست؛ زیرا چند همسرگزینی در مقابل تک همسرگزینی و یا تک همسری، که به عنوان یک پدیده اجتماعی شکل گرفته، بی شک یک امر تاریخی است و نه دینی. (حکیم پور، ۱۳۷۸، ۲۷۹) در حقیقت، می‌توان گفت، برخی واقعیت‌های اجتماعی است که اسلام را با چندهمسری به عنوان یک ضرورت و استثناء پیوند داده است. «تک‌همسری، طبیعی‌ترین شکل زناشویی است» (مطهری، ۱۳۸۸، ۳۳۱) که حقوق اجتماعی اسلام هم بر آن تأکید دارد. واقعیت این است که اسلام اگرچه پیروان خود را نسبت به ازدواج ترغیب میکند، اما به هیچ روی، آنان را به تعدد زوجات تشویق نمی‌کند. برخورد اسلام با این پدیده، مواجهه‌ای کاملاً امضایی و نه تأسیسی است. در نتیجه، هیچ‌گاه اسلام تعدد زوجات را ابتکار نکرد، بلکه آن را از طرفی محدود ساخت و از طرف دیگر، قیود و شرایط سنگینی برای آن مقرر نمود (رفیعی، ۱۳۸۶، ۱۴).

۴-۲- نظریه صحت شرط عدم ازدواج مجدد

برخی فقیهان امامیه شرط عدم ازدواج مجدد را صحیح می‌دانند و جهت اثبات عقیده خود، عموماً و روایات خاصی را مورد استناد قرار داده‌اند (حسینی شیرازی، ۱۴۰۹، ۶۷، ۵۸-۶۷؛ طباطبایی حکیم، ۱۴۰۸، ۲، ۳۰۲). عده‌ای از فقها نیز شرط عدم ازدواج مجدد را به هیچ عنوان نامشروع ندانسته و حتی شرط عدم اباحه ازدواج مجدد را نامشروع تلقی می‌کنند. به عقیده ایشان از آیه ۳ سوره مبارکه نساء، اباحه و جواز ازدواج مجدد قابل استنباط است و صرفاً شرط عدم اباحه به دلیل مغایرت با این آیه، نامشروع است (نراقی، ۱۴۰۷، ۲۱۳). برخی نیز در مورد صحت شرط عدم ازدواج مجدد عقیده دارند؛ این شرط اعم از اینکه در ضمن عقد نکاح باشد یا خارج از آن، شرطی جایز و معتبر است ولی چنانچه زوج بر خلاف آن ازدواج مجدد نمود، ازدواج وی صحیح است (خویی، ۱۴۱۰، ۲، ۲۸۱). به تعبیر برخی دیگر؛ «شرط عدم ازدواج مجدد در عقد نکاح و یا در عقد دیگر، صحیح و معتبر است و مرد ملزم به رعایت این شرط است...» (طباطبایی حکیم، ۱۴۰۸، ۲، ۲۹۶) ولی اگر خلاف آن عمل کند، ازدواج مجدد معتبر است اگرچه مرتکب عصیان شده است (روحانی، ۱۳۷۰، ۲۲، ۲۰۰). به عقیده برخی فقها نیز، «عموم قاعده شروط شامل شرط عدم ازدواج

مجدد می‌شود و دلیلی که آن را تخصیص زده و از دایره شمول عام مزبور خارج کند، وجود ندارد» (حسینی شیرازی، ۶۷، ۶۳-۶۷؛ موسوی بجنوردی، ۱۳۷۳، ۵۳).

برخی از مؤلفین حقوقی نیز شرط ترک ازدواج مجدد را صحیح دانسته با این استدلال که هدف قانون حمایت از خانواده محدود کردن موارد ازدواج مجدد است و چنانچه زوجین با توافق این هدف را محقق نمایند، محل اشکال نخواهد بود (صفایی و امامی، ۱۳۸۱، ۵۹). از طرفی دیگر عقیده برخی از حقوقدانان (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۶، ۱۹۳) را می‌توان اینگونه تفسیر نمود که شرط عدم ازدواج مجدد را به طور مقید صحیح می‌دانند. با این استدلال که شرط عدم ازدواج مجدد در زمان ازدواج، مخالفتی با مقتضای ذات عقد نکاح ندارد ولی شرط عدم ازدواج مجدد به طور مطلق حتی بعد از مرگ وی یا پس از طلاق بائن، قطعاً باطل است زیرا شرط مطلق عدم ازدواج، با حقوق راجع به شخصیت انسانی مغایر است. لذا شرط عدم ازدواج مجدد در دوران زوجیت نه تنها خلاف مقتضای عقد نکاح نیست، بلکه با حقوق راجع به شخصیت انسانی نیز مغایرتی ندارد، در نتیجه چنین شرطی در دوران زوجیت صحیح و معتبر است.

بین بطلان شرط عدم ازدواج مجدد و صحت آن، عقیده نگارندگان صحت و معتبر بودن شرط عدم ازدواج مجدد به نحو مقید است، زیرا این شرط به تبع یک توافقی است که مخالف صریح قانون نبوده و مقید به دوران زوجیت، معتبر خواهد بود. چرا که به موجب ماده‌ی ۱۱۱۹ قانون مدنی، طرفین عقد ازدواج می‌توانند هر شرطی را که مخالف با مقتضای عقد مزبور نباشد در ضمن عقد ازدواج یا عقد لازم دیگر بنمایند. مقتضای عقد نکاح به هیچ وجه تعدد زوجات نمی‌باشد. از طرفی، شرط مزبور جزء هیچ یک از شروط باطل سه گانه مندرج در ماده ۲۳۲ قانون مدنی نیست. البته، از آن جا که معلوم نیست زوجه تا چند سال زنده است که زوج در آن مدت ازدواج نکند، شرط مزبور مجهول است ولی این جهالت با توجه به این که موجب جهل به عوضین نمی‌شود، به اعتبار آن آسیبی وارد نمی‌سازد. چه آن که معلوم بودن (به علم تفصیلی) از شرایط صحت شرط به شمار نمی‌رود. قانونگذار شروط باطل غیرمبطل و شروط باطل مبطل را در مواد ۲۳۲ و ۲۳۳ بیان کرده و شرط مجهولی را که موجب جهل به عوضین نشود، در هیچ یک از این دو دسته قرار نداده است و نظر به این که در صدد بیان بوده است از سکوت قانونگذار استفاده می‌شود که چنین شروطی باطل نیستند.

در عقدنامه‌های جدید نکاح، بر اساس تصمیمات شورای عالی قضایی (مصوبات مورخ ۱۳۶۱/۷/۱۹ و ۱۳۶۲/۶/۲۸) شروطی به چاپ رسیده است که در امضا و پذیرش آنها به زوجینی که عقد نکاح را منعقد

می‌نمایند، پیشنهاد شده است. از جمله مواردی که زوجه می‌تواند حسب مورد تقاضای صدور اجازه طلاق نماید این است که زوجه مسردیگری و نرضایت زوجه اختیار کند یا به تشخیص دادگاه نسبت به همسران خود اجرای عدالت ننماید. بنابراین هرگاه این شرط به هنگام عقد ازدواج به امضای زوجین رسیده باشد زوج باید در اختیار نمودن همسر دوم رضایت زن اول خود را بدست آورد و گرنه او می‌تواند با مراجعه به دادگاه خود را مطلقه نماید و چون وکالت داده شده به وی، شامل وکالت در انتخاب نوع و همچنین وکالت در قبول بذل از طرف شوهر می‌باشد. زن می‌تواند طلاق خلع را برگزیند و زوج را از حق رجوع در زمان عده محروم نماید. شرط مذکور عام است و در تمام مواردی که زوج بدون رضایت زوجه، زن دیگری اختیار می‌کند، زوجه حق طلاق پیدامی‌کند.

لذا به نظر می‌رسد شرط عدم ازدواج مجدد، تداوم خانواده را پایدار می‌کند و چه بسا در بعضی موارد از خودسری‌ها و هوس جویی‌های شوهر کاسته و کانون خانواده را از خطر به هم پاشیدگی مصون می‌دارد (علامه، ۱۳۷۵، ۱۱۴). زوجه حق دارد با مردی ازدواج نماید که حداقل در دوران زوجیت، متعهد به تک همسری باشد و به این واسطه، آسایش زندگی مشترک آنان حفظ شود. با در نظر گرفتن شرایط زندگی امروزی و نیز با مدنظر قرار دادن مصالح خانواده، زوجه به عنوان ذینفع حق دارد در اخذ تعهد و التزام که یکی از مصادیق آن درج شرط عدم ازدواج مجدد در ضمن عقد نکاح یا خارج از آن می‌باشد، خود را در مقابل خودخواهی‌ها و یا تنوع طلبی‌های احتمالی شوهرش، مصون بدارد.

با این اوصاف، تعدد زوجات مطلقاً ممنوع نبوده و احکام فقهی و نیز قوانین و مقررات حقوقی هیچ گونه ممنوعیتی برای تعدد زوجات تا چهار همسر دائمی قائل نشده‌اند. بلکه منابع فقهی و حقوقی با مشروط و مقید نمودن ازدواج مجدد به نوعی موجبات قبض و محدود نمودن آن را مورد تأکید قرار داده‌اند. محدودیت‌هایی که برخی از آنها دارای مبنای فقهی هستند مانند اجرای قسط و عدالت بین همسران، نشوز زوجه و نیز داشتن توانایی مالی زوج و برخی از آنها با اقتباس از احکام فقهی در حقوق موضوعه و از جمله قوانین حمایت از خانواده پیش‌بینی شده‌اند مانند اجازه همسر اول، عدم قدرت همسر اول به ایفای وظایف زناشویی، ابتلای زن به جنون یا امراض صعب‌العلاج، محکومیت زن، ابتلاء زن به هر گونه اعتیاد مضر، ترک زندگی خانوادگی از طرف زن، عقیم بودن زن و غایب یا مفقودالاثر شدن زن. لذا ضرورت دارد تعدد زوجات تحت عنوان بسط و توسعه آن در جهت رعایت مصلحت اجتماع مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد.

۵- قبض و بسط تعدد زوجات در جهت رعایت مصلحت اجتماع

در تطبیق مصالح با یکدیگر، بلاشک حفظ مصلحت جمعی و تقدم آن بر منافع فردی اولویت یافته و یکی از اصول حاکم بر سیستم قانونگذاری اسلام را تشکیل می‌دهد. در دین مبین اسلام روابط جمعی انسان‌ها و جنبه‌های جمعی زندگی آنها از ابعاد مختلف مورد توجه است و این توجه به نظام جمعی هم در تفکر سیاسی بین‌الملل اسلام حاکم است که پیروان ادیان را به مسأله‌ای مشترک و یکسان دعوت کرده تا همه به یک کلمه واحد برسند (آل عمران، ۶۴)^۱ و هم در بین امت اسلام حاکم است (آل عمران، ۱۰۳)^۲. لذا لحاظ مصلحت جمعی و اجتماعی نوعی نگرش عالی و فراتر از مصالح فردی است که اسلام به آن توجه ویژه داشته است. در توجیه بسط و توسعه تعدد زوجات بر مبنای مصلحت اجتماع از منظر فقهی، آرای فقها متفاوت است به نحوی که برخی آن را اباحه مطلق، برخی اباحه مشروط و حتی برخی آن را به عنوان حرمت مطلق دانسته‌اند.

۵-۱- اباحه مطلق

اباحه مطلق تعدد زوجات به عنوان مشهورترین رأی فقها در زمینه تعدد زوجات به شمار می‌رود، چنانکه در کتب فقهی بیشتر از تحدید عددی (نجفی، ۱۴۱۰، ۳۰، ۲) و مسائل مربوط به آن سخن گفته شده و اصل تعدد زوجات امری مسلم انگاشته شده است (حلی، ۱۴۱۱، ۵۳۸؛ جبعی عاملی، ۱۴۱۶، ۳۴۷). در این میان برخی حکم استحباب ازدواج را به تعدد سرایت داده‌اند (طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹، ۷۶۹) و برخی دیگر تک همسری را اولی و مستحب می‌دانند.

قائلین این نظر، در تبیین دیدگاه خویش آن را امری مسلم دانسته و عللی چون عقیم‌بودن زن، یائسه شدن زن، تعداد بیشتر زنان آماده ازدواج (مهریزی، ۱۳۸۵، ۴۷۶) و احتیاج جامعه به کثرت نفوس را ذکر کرده‌اند (شیخ طوسی، ۱۳۸۷، ۲۵۲). این در حالی است که این حکمت‌ها مجوز اباحه مشروط تعدد زوجاتند نه اباحه مطلق آن؛ به عبارت دیگر حکمت‌های مذکور، تعدد زوجات را در شرایطی خاص جایز می‌دانند، در حالی که حقوقدانان اسلامی آن را به صورت عام پذیرفته‌اند یعنی فلسفه و علت حکم اخص است پس باید حکم هم تضييق و تحدید شود.

۱. «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا...»

۲. «وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا...»

قانون مدنی ایران به پیروی از فقه امامیه تعدد زوجات را مجاز دانسته بود. اگرچه در هیچ ماده‌ای صریحاً این مطلب را مقرر ننموده اما از فحوای برخی مواد می‌توان استنباط نمود که تعدد زوجات منع قانونی ندارد و مرد می‌تواند زنان متعدد بگیرد. از جمله این مواد، ماده ۹۰۰ قانون مدنی است که مقرر نموده: «فرض دو وارث ربع ترکه است: (۱) شوهر در صورت فوت زن با داشتن اولاد: (۲) زوجه یا زوجه‌ها در صورت فوت شوهر بدون اولاد». در ماده ۹۴۲ قانون مذکور نیز واژه «تعدد زوجات» به کار رفته با این تعبیر که: «در صورت تعدد زوجات، ربعی ائمن ترکه که تعلق به زوجه دارد بین همه آنها بالسویه تقسیم می‌شود». در ماده ۱۰۳۴ قانون مدنی نیز مقرر گردیده که: «هرزنی را که خالی از موانع نکاح باشد می‌توان خواستگاری نمود». در این ماده و مواد دیگر قانون مدنی اشاره‌ای به منع ازدواج مرد نشده است بلکه مرد می‌تواند از هرزنی که از موانع نکاح خالی باشد، خواستگاری نماید. علاوه بر این، در مواد ۱۰۴۸ و ۱۰۴۹ قانون مدنی نیز بر قانونی بودن تعدد زوجات اشاره شده است. به موجب ماده ۱۰۴۸: «جمع بیند و خواهر ممنوع است اگرچه به عقد منقطع باشد». مفهوم مخالف این ماده این است که جمع بیند و زن که نسبت خواهری بین آنها نباشد، ممنوع نیست و ماده ۱۰۴۹ مقرر می‌دارد: «هیچکس نمی‌تواند دختر برادرزن یا دختر خواهرزن خود را بگیرد، مگر با اجازه زن خود». همانگونه که مبرهن است موارد فوق حاکی از قانونی بودن تعدد زوجات و عدم منع آن در قانون است. هر چند در قانون مدنی و قوانین دیگر، حدود اختیار مرد در تعدد زوجات معین نشده بود اما با تبعیت از قرآن کریم و عقاید فقهای امامیه، عرف و عادت جامعه ما این حدود را منحصر به چهار زن نموده و مرد را مجاز نمی‌دانند که بیش از چهار زن به عقد دائم در اختیار خود بگیرد.

البته تعدد زوجات در افزایش جمعیت جامعه نقش مهم و اساسی دارد. لذا مصلحت ایجاب می‌کند تعداد مسلمانان زیاد گشته حق بر باطل غلبه نماید زیرا غلبه باطل از هر عوارض و مفسده‌ای زیان بارتر است (علایی نوین، ۱۳۹۳، ۱۴۸؛ آل رسول، ۱۳۹۳، ۴۸). بنابراین یکی از راهکارهای جلوگیری از کاهش نسل این است که زوجین فرزندآوری را در هنگام عقد مطرح نمایند و می‌توانند این امر مهم را به عنوان شرط ضمن عقد به الزام ضمانت آور قانونی تبدیل نمایند (قنبر پور، ۱۳۹۴، ۷۶).

۵-۲- حرمت مطلق

گروهی با بیان اینکه سعادت و خوشبختی زناشویی در گرو صفا، صمیمیت، گذشت، وحدت و یگانگی است و همه اینها در چندموسری به خطر می‌افتد قائل به ممنوعیت مطلق تعدد زوجات هستند. قائلین این

نظرگاه در تبیین نظر خویش چنین می‌نویسند: «اسلام ابتدا رسم چند همسری را به چهار زنی تحدید کرده است؛ از این رو کسانی که مسلمان می‌شدند و بیش از چهار زن داشتند طبق دستور پیامبر غیر از چهار زن بقیه را طلاق می‌دادند. پس از این مرحله آیه ۳ سوره نساء^۱ نازل می‌شود که چهار زنی را به رعایت عدالت منوط می‌کند» (ابوحیان، ۱۴۲۰، ۵۰۳) و در مرحله سوم قرآن می‌فرماید: «رعایت عدالت ممکن نیست، در نتیجه تعدد جایز نیست.» به تعبیر این نظریه؛ در حال حاضر به نص قسمتی از آیه ۳ سوره مبارکه نساء که بیان داشته «... چنانچه کنیزی دارید به آن اکتفا کنید...»^۲ عمل نمی‌شود چراکه با تطور حیات بشر، حریت و آزادی که از برخی انسان‌ها در نظام اقتصادی اجتماعی گذشته ربوده شده بود، به آنها بازگردانده شده است و بدین ترتیب اسلام برای تمام مسائل مطرح در آن زمان حکم داشت؛ اما این به معنای تأیید آن مسائل به عنوان هنجار نبود.

برخی نیز شأن نزول آیه را این دانسته‌اند که رویه اعراب این بود که زنان بسیاری اختیار می‌کردند، زیرا به دلیل جنگ و درگیری‌های فراوان تعداد زنان بیوه بسیار بود. از این رو، رقابت میان مردان در داشتن همسر بیشتر وجود داشت، اما هنگامی که افراد تحت تکفل یک مرد به علت ازدواج‌های متعدد زیاد و مخارج زندگی‌اش سنگین می‌شد، به سراغ اموال بچه‌های یتیم یکه با مادرشان ازدواج کرده بودند رفت‌وآین اموال را از روی ظلم مصرف می‌کردند. همین موضوع باعث نزول آیه سوم سوره نساء شد و خداوند در این آیه فرمود: اگر می‌ترسید به دلیل ازدواج‌های فراوان یتیمانیکه تحت سرپرستی شماست ظلم روا دارید و به اموالشان دست زنید، پس بی‌حد و حصر ازدواج نکنید؛ بلکه فقط تا چهار زن حق ازدواج دارید، نه بیشتر و اگر با ازدواج با چهار زن نیز دچار مشکل می‌شوید، با سهو کمتر ازدواج کنید (طوسی، ۱۳۸۳، ۱۰۴). در این صورت، تقدیر آیه اینگونه می‌شود: «فانخفتماً لا تقسطوا فی أموال الیتامی فتعدلوا فیها فکذلک خافوا ألا تقسطوا فی حقوق النساء، فلا تتزوج و امنه نال امنه مع الجور، مثنی و ثلاث و رباع». بهاین مضمون نیز روایاتی آمده است از جمله: نقل کرده‌اند که مردی از قریش دارای زانی بود و از یتیمانی نیز نگهداری می‌کرد. بعد از مدتی اموالش از بین رفت و به اموال یتیمان طمع پیدا کرد؛ به همین خاطر آیه وانخفتم الا تقسطوا نازل شد (سیوطی، ۱۴۰۴، ۱۱۹). همچنین ابن جریر از طریق عوفی از ابن عباس نقل

۱. «فان خفتم الا تعدلوا فواحدة»

۲. «ما ملکتنا ایمانکم»

می‌کند که آیه در مورد مردانی نازل شد که باتصاحب موال یتیمان به هر تعدادی که می‌خواستند، ازدواج می‌کردند و خداوند از این کارنهی کرد» (سیوطی، ۱۴۰۴، ۱۱۹).

واضح است که دین اسلام موافق برده‌داری نیست بلکه مدافع حریت و آزادی انسان است. اباحه تعدد تا چهار همسر نیز باید در سیاق طبیعت روابط انسانی، خصوصاً روابط زن و مرد، در جامعه قبل اسلام تفسیر شود. در این سیاق می‌بینیم که این اباحه در حقیقت تزیینی برای هرج و مرج امتلاک و ارتهان زن است و از آنجاکه تعدد بی حد و حصر به تعدد چهارتایی محدود شده، انتقال به سوی تزییق است. پس حصر ازدواج به یک همسر، پس از ۱۵ قرن، انتقالی است طبیعی در همان مسیری که اسلام آغاز کرده بود.

۵-۳- اباحه مشروط

عده‌ای برآنند که گرچه اصل مسئله تعدد زوجات مورد امضای اسلام قرار گرفته اما در هر شرایطی جایز نیست بلکه در ضرورت‌ها به کار گرفته می‌شود. در این راستا تفاسیر گوناگونی از این تزییق شده است. گروهی با تأکید بر ادله برون دینی همچون نادر بودن تحقق عدالت میان همسران، فساد بیش از مصلحت تعدد زوجات و تالی فاسدهای چندهمسری معتقدند «از باب مدیریت اجتماعی این مسئله باید به حداقل برسد.» مهمترین ادله گروه اول این است که؛ «شرط تعدد، عدالت است و تحقق رعایت این شرط، بسیار نادر است. دین برای مصلحت جامعه آمده و می‌خواهد جلوی ضرر را سد کند، ولی فساد تعدد زوجات بیش از مصلحت آن است. تعدد زوجات سبب عداوت و دشمنی میان فرزندان می‌شود. این تحدید در قانون برخی کشورها همچون عراق و مغرب نیز اعمال شده است.» (مهریزی، ۱۳۸۵، ۴۷۷-۴۷۸).

گروه دوم معتقدند «در صورتیکه زن در مقام همسری ویژگی‌های خاص کفویت را داشته باشد، ازدواج مجدد مرد ممنوع است.» گروه سوم می‌گویند: «چون در آیه سخن از یک امر اجتماعی است، اگر شرایط جامعه چنان باشد که چند همسری برخلاف عدالت نباشد، جایز است» (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸، ۲، ۶۷۷). گروه چهارم با تأکید بر مسائل عصر نزول آیات مانند استضعاف یتیمان و مورد ظلم واقع شدن آنها و... قائل‌اند: «هرگاه غرض عقلایی ای چون شرایط جنگی خاص، توقف قیام به امور یتیمان بر تعدد زوجات و... وجود داشته باشد، تعدد مجاز می‌شود» (مجلسی، ۲۰۰۳، ۱۵۸). گروه پنجم معتقدند؛ «مجموعه آیات قرآن درباره ازدواج، بررسی عرف عصر نزول، فلسفه اصلی ازدواج، فلسفه امضای چندهمسری و اصول حاکم بر احکام نشان می‌دهند که مطلوبیت و اصالت با تک همسری است و در موارد بسیار استثنایی و

خاص که حل معضلی صرفاً مبتنی بر تعدد زوجات باشد، با احراز شرایطی حکم به اباحه می‌شود. (صدر، ۱۴۲۰، ۷۷/۶) از جمله این شرایط از طرفی رضایت همسر اول یا جبران خسارت او و از طرف دیگر عدالت میان همسران و نیز معاشرت به معروف با آنهاست.

شیخ طوسی ادعای عدم خلاف در جواز تعدد زوجات و نه استحباب آن می‌کند و در دو کتاب المبسوط والخلاف، به صورت صریح فتوا می‌دهد که تعدد زوجات جایز است، امامستحب است که به یک زن اکتفا شود. ایشان این قول را مورد قبول همه فقها دانسته است (طوسی، ۱۳۸۷، ۶، ۴؛ همو، ۱۴۰۷، ۵، ۱۱۱). محقق اردبیلی نیز احتمال داده است که شیخ در عبارت خود، نظر به کراهت تعدد زوجات داشته است (اردبیلی، ۱۴۰۲، ۵۰۹).

علاوه بر شیخ طوسی، برخی فقهای دیگر نیز فتوا به استحباب اقتصار به یک زن داده اند (ابن براج، ۱۴۰۶، ۳۴۲؛ طبرسی، ۱۴۱۰، ۲، ۲۸۸) گرچه در نقطه مقابل این دیدگاه، برخی فقهای متقدم و متأخر نیز اصل در تعدد زوجات را بر استحباب دانسته و آنرا مانند اصل ازدواج، مستحب می‌دانند (حرعاملی، ۱۴۰۹، ۲۴۱/۲۰؛ نجفی، ۱۴۱۰، ۳۵، ۲۹؛ تبریزی، ۱۴۲۷، ۲۰، ۶).

قرآن کریم در آیه سوم سوره نساء، موضوع تعدد زوجات را مشروط به عدالت نموده است. مفسران و فقیهان درباره شاخصه‌های تحقق عدالت در چند همسری، وجوهی را بیان داشته اند. به عقیده برخی، موضوع این آیه یتیمانی بوده‌اند که غالباً بر اثر جنگ‌ها بی‌سرپرست شده و مسلمانان اداره اموال آنان را بر عهده می‌گرفتند. درباره این آیه شریفه، آرای تفسیری مختلفی بیان شده است، ولی مشهورترین تفسیری آن است که اگر می‌توسید که هنگام ازدواج با دختران یتیم، عدالت را درباره آنها رعایت نکنید، با دیگر زنان حلال، دو یا سه یا چهار زن ازدواج کنید و اگر می‌توسید که عدالت را درباره همسران متعدد مراعات ننمایید، تنها به یک همسر اکتفا کنید (طباطبایی، ۱۳۹۰، ۱۶۶/۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ۱، ۴۶۷).

پس از برخورداری مرد از امکانات مالی و جسمی و اخلاقی، با توجه به آیه ۱۲۹ سوره نساء؛ شرط عدالت در این سه حوزه مطرح می‌شود؛ یعنی مردی که می‌خواهد اقدام به ازدواج مجدد کند، باید شرایط مالی و اخلاقی و جسمی را داشته باشد و در این سه حوزه، عدالت را رعایت نماید (مطهری، ۱۳۹۱، ۱۰۵). در خصوص عدالت در حوزه اخلاق باید گفت با توجه به آیه ۱۲۹ سوره نساء «وَلْتَسْتَبِيعُوا أَنْتَعَدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَ لَوْ

۱- «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً»

حَرَصْتُمْ»، عدالتی که مراعات آن از قدرت انسان بیرون است، عدالت در تمایلات قلبی است و این از شرایط تعدد زوجات نیست و آنچه حتی در فقه از شرایط عدالت است، عدالت در جنبه های عملی است.

به نظر می‌رسد در بین عقاید مطرح شده در خصوص اباحه و حرمت تعدد زوجات، نظریه اباحه مشروط با مصلحت اجتماع سازگارتر باشد. چرا که براساس این نظریه، تعدد زوجات مشروط و منوط به وجود برخی شرایط و ضرورت‌ها شده است از جمله اینکه؛ عدالت بین همسران که البته امری دشوار است رعایت گردد، زن در مقام همسری ویژگی‌های خاص کفویت را نداشته باشد، با اهداف و غرض‌های عقلایی همراه باشد مانند استضعاف یتیمان، مورد ظلم واقع شدن آنها و یا توقف قیام به امور یتیمان بر تعدد زوجات، رضایت همسر اول جلب شده باشد. با این اوصاف، این نظریه قابل دفاع و مورد نظر نویسندگان می‌باشد.

پس از ذکر نظرات فقها در ادامه به بیان سیر تقنینی تعدد زوجات در قوانین می‌پردازیم. تا سال ۱۳۴۶ یعنی قبل از تصویب قانون حمایت خانواده سال ۱۳۴۶، نظام تعدد زوجات در حقوق ایران بدون هیچگونه قید و شرطی مجاز بود و زوج می‌توانست تا چهار زن به نکاح دائم به عقد خود درآورد بی‌آنکه مرجعی درخصوص قدرت اجرای عدالت که قرآن کریم بدان تصریح کرده بود تحقیق نماید.

ماده ۴۹ نیز همانند ماده ۶۴۵ ق.م.ا برای مردی که بدون ثبت در دفاتر رسمی به ازدواج دائم، طلاق یا فسخ نکاح و رجوع اقدام می‌کند و تا یکماه آنرا ثبت نمی‌کند، همچنین در مواردی که ثبت نکاح موقت الزامی است و موارد انفساخ نکاح یا بطلان طلاق و نکاح، از ثبت آن خودداری می‌کند، علاوه بر الزام به ثبت واقعه، پرداخت جزای نقدی یا حبس تعزیری را در نظر گرفته است. بنابراین، اگر مردی قصد ازدواج مجدد دائم داشته باشد، متقاضی باید ضمن تعیین وقت رسیدگی، تقاضانامه‌ای را در دو نسخه به دادگاه تسلیم و علل و دلایل تقاضای خود را در آن قید کند که یک نسخه از آن به همسر او ابلاغ خواهد شد.

دادگاه با انجام دادن اقدامات ضروری مثلت تحقیق از زن فعلی و احراز توانایی مالی مرد و اجرای عدالت او در رابطه با آنچه در بند ۱ ماده ۱۶ قانون حمایت از خانواده آمده است، اجازه اختیار همسر جدید را خواهد داد.

با همه این اوصاف و علیرغم مواردی که در جهت قبض و محدودیت احکام فقهی و حقوقی تعدد زوجات مطرح شد، در جامعه امروزی دلایلی وجود دارد که می‌توان با ملاحظه آنها بسط و توسعه تعدد زوجات را سازگار با مصلحت دانست. از جمله این موارد افزایش نرخ طلاق، کاهش نرخ ازدواج در جوانان بنا به دلایل مختلف از جمله مشکلات مالی و وضعیت اقتصادی و به تبع، افزایش پیردختری و نیز بالابودن

نرخ مرگ و میر مردان نسبت به زنان در نتیجه افزایش زنان بیوه است. در سال‌های اخیر نرخ طلاق در کشور رو به افزایش است. به گفته مدیرکل دفتر آمار و اطلاعات جمعیتی و مهاجرت سازمان ثبت احوال کشور: «ازدواج در ۹ ماه نخست سال ۱۳۹۴ نسبت به مدت مشابه سال قبل، سه و چهار دهم درصد کاهش و طلاق چهار و دو دهم درصد افزایش یافته است.» (خبرگزاری جمهوری اسلامی - ایرنا). بر اساس گزارش خبرگزاری دنیای اقتصاد؛ «آمار طلاق در سال ۱۳۹۶ رکورد زده و به عدد ۱۷۵ هزار رسیده است و اما همزمان با ثبت رکورد جدید در طلاق، شمار ازدواج‌ها نیز کاهش چشمگیری پیدا کرده و به ۶۰۹ هزار مورد رسیده است.» (روزنامه دنیای اقتصاد، ۴۳۰۸، ۱۳۹۷/۰۱/۳۰). در هر ساعت ۲۰ طلاق در ایران ثبت می‌شود و به ازای هر هزار مورد ازدواج، ۳۱۸ مورد طلاق رخ می‌دهد (آفتاب نیوز، ۲۱، ۱۳۹۷/۰۵/۲۵۶۴۳۱). علاوه بر این، نرخ ازدواج در جوانان کاهش یافته است. با نگاهی به تغییرات سبک زندگی جوانان و خانواده در ایران، می‌توان به این موضوع پی برد که در کنار بالا رفتن سن ازدواج، تعداد زیادی از دختران و پسران به فکر مجرد قطعی در زندگیشان هستند و تنهایی را به زندگی مشترک ترجیح می‌دهند (ایران محبوب، ۱۳۸۵، ۸۱). هریک از این دختران و پسران برای مجرد ماندن خود دلایل مختلفی را مطرح می‌کنند که از بیکاری و وضعیت اقتصادی گرفته تا تحصیلات عالی را شامل می‌شود. اوضاع نابسامان اقتصادی بر کاهش ازدواج جوانان بی تأثیر نیست، ولی نه به قدری که فرد هرگز نتواند ازدواج کند یا به آن فکر نکند. مشکلات فرهنگی، اقتصادی، نبودن انگیزه برای ازدواج، سربازی، مهریه، ادامه تحصیلات و خیلی از مسائل مشابه، از موانع ازدواج جوانان ایرانی است که با گذشت زمان روز به روز به آمار آن افزوده می‌شود؛ همچنین خانواده‌هایی هستند که در این راه جوانانشان را همراهی می‌کنند و از کمرشکن بودن هزینه‌های جهیزیه و برپایی یک عروسی دم می‌زنند.

طبق گفته آمارهای بین المللی و داخلی؛ «۱۳ میلیون جوان مجرد ایرانی از سن مناسب ازدواج گذر کرده‌اند و دیگر به فکر ازدواج نخواهند بود. براساس بررسی‌های مرکز آمار ایران، مجرد قطعی در سال ۱۳۷۵ برای مردان حدود ۱/۱ درصد و برای زنان ۲/۱ درصد بوده است.» (بانکی پور و دیگران، ۱۳۹۰، ۳۵). روند افزایشی مجرد قطعی در زنان خیلی بیشتر از مردان بوده، به طوری که طی سال‌های ۱۳۷۵ تا ۱۳۹۵ این شاخص برای مردان حدود دو برابر شده، اما برای زنان بیش از سه برابر شده است.

در واقع نسبت مجرد قطعی زنان به حدود ۶/۱ برابر مردان رسیده است. البته باید در نظر گرفت که «علم جمعیت‌شناسی سن بالای ۴۰ سال را برای زنان مجرد قطعی می‌داند. طبق سرشماری سال ۱۳۹۵،

۱۰ درصد زنان ۳۵ تا ۳۹ ساله کشور مجردند. این در حالی است که در گروه سنی ۴۰ تا ۴۴ ساله ۸/۶ درصد و ۵۰ تا ۵۴ ساله‌ها نیز ۳/۱ درصد مجرد هستند. همچنین آمارهایی از بالا رفتن سن ازدواج به گوش می‌خورد و در این میان معضلات دیگری همچون ازدواج سفید یا به عبارت بهتر «همباشی سیاه» باعث افزایش این آمار شده است. تغییرات فرهنگی و تغییر کردن معنای رابطه‌ها باعث به وجود آمدن این معضل شده است.» (سایت خبری اقتصاد آنلاین، ۳۷۰۸۹۵، ۱۳۹۸/۰۵/۱۲).

در دهه‌های اخیر با توجه به موانع ازدواج، «یک سال به میانگین سن ازدواج پسران و حدود سه سال به میانگین سن ازدواج دختران افزوده شده است، در حالی که سن بلوغ جنسی پایین آمده است. این موضوع هشدار جدی برای جامعه است. زیرا نیاز جسمی و روحی برای ازدواج وجود دارد، اما به هر دلیل ازدواج صورت نمی‌گیرد.» (بانکی پور و دیگران، ۱۳۹۰، ۳۷). آسیب‌های این دوران نه تنها به صلاح جوانان و خانواده‌ها نیست، بلکه خطرناک است. لذا با در نظر گرفتن این موارد می‌توان گفت؛ توسعه ازدواج مجدد در جهت رعایت مصلحت جامعه و جلوگیری از انحطاط و نیز ترویج فساد، هم به صلاح جامعه و هم به صلاح اشخاص خواهد بود.

علاوه بر این، «مرگ و میر مردان نسبت به زنان بیشتر است. به نقل از سخنگوی سازمان ثبت احوال کشور، نسبت فوت مردان به زنان، ۱۲۷ مرد به ازای ۱۰۰ زن است.» (خبرگزاری باشگاه خبرنگاران جوان، ۶۵۳۴۵۳۸، ۱۳۹۷/۰۲/۳۱). در نتیجه زنانی که شوهران خود را از دست می‌دهند یا زنان بیوه، امکان ازدواج مجدد را دارند. ولی بنا به شرایطی شاید نتوانند با مردان مجرد ازدواج کنند. زیرا شخصی که تاکنون ازدواج نکرده، ترجیح می‌دهد با زنی ازدواج کند که قبلاً ازدواج نکرده است. لذا گرایش به ازدواج با زنان بیوه در جوانان کمتر است. در نتیجه ممکن است زنان بیوه نتوانند با مردی ازدواج کنند که این خود باعث مشکلات و معضلات مختلف از جمله مشکلات روحی، مالی، فرهنگی و اجتماعی زنان بیوه خواهد شد.

بنابراین، فواید موجود در تعدد زوجات نسبت به مضرات آن بسیار است و اگر اسلام جواز آن را داده است مبنی بر آن نیست که این موضوع تاییدی باشد و اگر قرار است جواز این موضوع صادر شود بایستی خیلی محدود باشد و این امر مستلزم دقت نظر بیشتر در قوانین و احکام شرعی است که اصل تک همسری رعایت شود. در صورت وجود سایر شرایط چند همسری نیز مباح می‌باشد. و لازم است ترتیبی اتخاذ شود که به صورت قانونمند درآید (محمدی، ۱۳۹۵، ۱۲۵).

در مجموع و با در نظر گرفتن این نکته که در جامعه امروزی بنا به دلایلی از جمله افزایش نرخ طلاق، کاهش نرخ ازدواج در جوانان بنا به دلایل مختلف از جمله مشکلات مالی و وضعیت اقتصادی و به تبع، افزایش پیردختری و نیز، بالا بودن نرخ مرگ و میر مردان نسبت به زنان در نتیجه افزایش زنان بیوه است، افرادی که دارای مزاجی گرم هستند و همسرشان به واسطه برخی بیماری‌ها نمی‌تواند نیاز جنسی شوهر را تأمین کند، اینکه زوجه عقیم است و علاقه به فرزند دارد و یا زوجه مزاجی سرد دارد و زوج در خصوص نیازهای جنسی تأمین نمی‌شود، در جهت بسط و توسعه تعدد زوجات قابل ملاحظه هستند. لذا مصلحت جامعه ایجاب می‌کند که شرایطی فراهم شود تا با در نظر گرفتن ضوابط، شرایط و مقررات مربوطه، مردانی که توانایی مالی دارند به دور از افکار و نیت هوس‌بازانه، بتوانند ازدواج مجدد (چند همسری) داشته باشند.

۶- نتیجه گیری

در جمع‌بندی مباحث مورد بررسی در خصوص نقش عنصر مصلحت در قبض و بسط احکام فقهی حقوقی تعدد زوجات و به عنوان نتایج تحقیق، می‌توان موارد زیر را بیان نمود:

۱- در خصوص مبنا و نیز جایگاه مصلحت در تبیین احکام می‌توان گفت؛ مصلحت به عنوان جزئی از مبانی احکام از دلیل و حجیت عقل به دست می‌آید و از این جهت می‌تواند در زمره تئوری‌های حقوقی محسوب گردد. از منظر فقه شیعه، در شرع اسلامی احکام به صورت تعبد محض و بدون ملاحظه مصلحت آنها، جعل نشده بلکه جعل آنها بر مبنای مصالح و مفاسد زندگی بشری است. تأثیر زمان و مکان در اجتهاد در راستای تغییر موضوعات احکام اجتماعی اسلام است. یعنی اگر در اثر شرایط، مقتضیات زمان و مکان و تحولات جوامع، تغییراتی در موضوعات احکام به وجود آمد و موضوعات از جمله تعدد زوجات به واسطه ویژگی‌های درونی و بیرونی، شرایط و قیود عوض شد احکام آن قهرأعوض می‌شود؛ زیرا رابطه میان موضوع و حکم رابطه سبب و مسبب است که با رفتن سبب، مسبب نیز از بین می‌رود.

۲- در فقه اسلامی تعدد زوجات برای شوهر پذیرفته شده است که این امر در حقوق ایران نیز به پیروی از فقه مورد پذیرش قانونگذار قرار گرفته است. اگرچه در خصوص اعتبار شرط ترک ازدواج مجدد و یا به عبارتی دیگر محدود نمودن ازدواج مجدد به صورت شرط ضمن عقد، اختلاف نظر وجود دارد به طوری که برخی آن را باطل دانسته و برخی عقیده بر صحت آن دارند. بین بطلان شرط عدم ازدواج مجدد و صحت آن، عقیده نگارندگان صحت و معتبر بودن شرط عدم ازدواج مجدد به نحو مقید است، زیرا این

شرط به تبع یک توافقی است که مخالف صریح قانون نبوده و مقید به دوران زوجیت، معتبر خواهد بود. چرا که به موجب ماده ۱۱۱۹ قانون مدنی، طرفین عقد ازدواج می‌توانند هر شرطی را که مخالف با مقتضای عقد مزبور نباشد در ضمن عقد ازدواج یا عقد لازم دیگر بنمایند. با این وصف، مقتضای عقد نکاح به هیچ وجه تعدد زوجات نمی‌باشد. زوجه حق دارد با مردی ازدواج نماید که حداقل در دوران زوجیت، متعهد به تک همسری باشد و به این واسطه، آسایش زندگی مشترک آنان حفظ شود. با در نظر گرفتن شرایط زندگی امروزی و نیز با مدنظر قرار دادن مصالح خانواده، زوجه به عنوان ذینفع حق دارد در اخذ تعهد و التزام که یکی از مصادیق آن درج شرط عدم ازدواج مجدد در ضمن عقد نکاح یا خارج از آن می‌باشد، خود را در مقابل خودخواهی‌ها و یا تنوع طلبی‌های احتمالی شوهرش، مصون بدارد.

۳- اگرچه مواردی مانند شرط عدم ازدواج مجدد و التزام زوج به تک همسری به نوعی در جهت قبض احکام فقهی و حقوقی تعدد زوجات قابل توجه است، ولی در جامعه امروزی بنا به دلایلی از جمله افزایش نرخ طلاق، کاهش نرخ ازدواج در جوانان بنا به دلایل مختلف از جمله مشکلات مالی و وضعیت اقتصادی و به تبع، افزایش پیردختری و نیز، بالا بودن نرخ مرگ و میر مردان نسبت به زنان در نتیجه افزایش زنان بیوه است، می‌توان گفت بسط و توسعه تعدد زوجات مشروط به رعایت مقررات و ضوابط، سازگار با مصلحت است. علاوه بر این، مصادیق دیگری مانند افرادی که دارای مزاجی گرم هستند و همسرشان به واسطه برخی بیماری‌ها نمی‌تواند نیاز جنسی شوهر را تأمین کند، اینکه زوجه عقیم است و علاقه به فرزند دارد و یا زوجه مزاجی سرد دارد و زوج در خصوص نیازهای جنسی تأمین نمی‌شود، در جهت بسط و توسعه تعدد زوجات قابل ملاحظه هستند. لذا ضرورت و مصلحت ایجاب می‌کند که چند همسری برای افراد توانمند با رعایت مقررات به ویژه اصل عدالت مورد توجه قرار گیرد. مصلحت جامعه ایجاب می‌کند که شرایطی فراهم شود تا با در نظر گرفتن ضوابط، شرایط و مقررات مربوطه، مردانی که توانایی مالی دارند به دور از افکار و نیت هوس‌بازانه، بتوانند ازدواج مجدد (چند همسری) داشته باشند.

۷- پیشنهادها

با توجه به مباحث مورد بررسی و نتایج مذکور، پیشنهادهایی ارائه می‌گردد:

۱- با عنایت به اینکه ممکن است اباحه مطلق تعدد زوجات مورد سوء استفاده برخی مردان تنوع طلب قرار گیرد، پیشنهاد می‌گردد جهت ایجاد محدودیت در این خصوص، زوجه در زمان انعقاد عقد نکاح به

صورت شرط ضمن عقد، «عدم ازدواج مجدد» را محدود به شرایط و ضروریاتی خاص مانند ناباروری زوجه، اخذ رضایت زوجه و امثالهم نماید تا از این طریق بنیاد خانواده صرفاً به دلیل اباحه تعدد زوجات برای مردان، متزلزل نگردد.

۲- اگرچه ممکن است اباحه تعدد زوجات باعث برخی خودسری‌ها و تنوع طلبی‌ها توسط مردان شود، ولی پیشنهاد می‌گردد در مواردی که ضرورت ایجاب می‌کند با رعایت مصلحت جامعه و نیز مصلحت خانواده، جهت جلوگیری از ترویج فساد اخلاقی به دلایل مختلف از جمله؛ شرایط سخت ازدواج برای جوانان و مجرد ماندن برخی دختران، بیوه ماندن برخی زنان، بالا رفتن سن ازدواج و ...، پیش‌بینی‌هایی اصولی صورت گیرد تا اشخاصی که شرایط چند همسری را دارند با حفظ کلیه شئونات و به دور از هرگونه نیات هوس‌بازانه امکان ازدواج مجدد (تعدد زوجات) داشته باشند.

۳- اصول اخلاقی همچون اصل امنیت و محبت و مودت، اصل تراضی و مشورت، اصل کرامت و قواعد لاضرر، لاجرم، ولایت حاکم بر ممتنع و ... همگی از جمله اصول و قواعد منتج و یا در همپوشانی با اصل کلان مصلحت در نظام خانواده است. اما در خصوص حقوق خانواده این بحث مغفول‌عنه قانونگذار بوده است. اشاره قانونگذار در مواردی به رعایت مصلحت، در واقع مصلحت جمعی نبوده و صرفاً مصلحت موردی را در نظر داشته است، لذا پیشنهاد می‌گردد قانونگذار با توجه به مصالح خانواده و با رعایت ضوابط یاد شده، مصلحت رابه طور مجزا بر فروعات مسائل خانواده تطبیق نموده و به تدوین و اصلاح قوانین اقدام نماید.

۴- پیشنهاد می‌شود در دادخواست‌های ازدواج مجدد، دادگاه قبل از هرگونه بررسی و ورود به موضوع، رأساً یا به درخواست زوجه، قرار ارجاع امر به نهاد مشاوره تخصصی را صادر نماید و چنانچه مذاکرات و اظهارات مشاور نتیجه‌بخش نبود، پرونده در دادگاه خانواده بررسی شود.

فهرست منابع

قرآن کریم.

۱. ابن منظور، محمدبن مكرم (۱۴۰۵). لسان العرب، جلد ۲. قم: ادب الحوزه.
۲. ابوحیان، محمدبن یوسف (۱۴۲۰). البحرالمحیط فی التفسیر. ج ۳. بیروت: درالفکر.
۳. اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳). مجمع الفائده و البرهان، ج ۱. قم: جامعه المدرسین.
۴. آل کاشف الغطاء، محمد حسین (۱۳۷۶). تحریرالمجله. قم: نشر فیروزآبادی.
۵. امامی، سید حسن (۱۳۹۵). حقوق مدنی. ج ۴. تهران: کتاب فروشی اسلامیه.

۶. انصاری، مرتضی (۱۳۷۵). مکاسب (یک جلدی). تبریز: نشر اطلاعات.
۷. ایران محبوب، جلیل (۱۳۸۵). رویکرد جریان زندگی در مطالعه ازدواج جوانان در ایران، فصلنامه جمعیت، تهران، شماره‌های ۵۷ و ۵۸.
۸. بانکی پور، امیرحسین و دیگران (۱۳۹۰). درآمدی بر آمار ازدواج جوانان در ایران، فصلنامه مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، شماره ۴۸.
۹. بحرانی، یوسف (۱۴۲۰). الحدائق الناضره. قم: نشر جامعه المدرسین.
۱۰. تبریزی، جوادبن علی (۱۴۲۷). صراط النجاه. قم: دارالصدیقه‌الشهیده.
۱۱. جبعی عاملی، زین‌الدین (شهادت‌ثانی) (۱۴۱۶). مسالک الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام. قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۱۲. جعفری لنگرودی، محمد جعفر (۱۳۷۶). حقوق خانواده. تهران: کتابخانه گنج دانش.
۱۳. جناتی، محمدابراهیم (۱۳۷۰). منابع اجتهاد. تهران: نشر کیهان.
۱۴. حسینی شیرازی، سید محمد (۱۴۰۹). الفقه، ج ۶۷. بیروت: دارالعلوم.
۱۵. حلی، ابن ادریس (۱۴۱۱). السرائر. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۱۶. خوانساری، احمد (۱۳۶۴). جامع المدارک، ج ۴. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۱۷. خوانساری، موسی (۱۳۸۵). منیه الطالب (تقریرات میرزای نائینی). ج ۲. نجف: مطبوعه المرتضویه.
۱۸. خوبی، سیدابوالقاسم (۱۴۱۰). منهاج الصالحین. ج ۲. قم: مدینه العلم.
۱۹. روحانی، سید محمد صادق (۱۳۷۰). فقه الصادق، ج ۲۲. قم: منشورات الاجتهاد.
۲۰. روزنامه آفتاب نیوز، «زن و شوهرها در چه سنی بیشتر از هم جدا می‌شوند؟»، کد خبر: ۲۵۶۴۳۱، تاریخ انتشار: ۲۱ مرداد ۱۳۹۷.
۲۱. روزنامه دنیای اقتصاد، «از ایران؛ ۱۷۵ هزار جدایی»، شماره خبر: ۳۳۷۷۹۲۹، شماره روزنامه: ۴۳۰۸، تاریخ چاپ: ۱۳۹۷/۰۱/۳۰.
۲۲. زکی‌زاده، مرضیه (۱۳۸۷). بررسی تطبیقی احکام و آثار تعدد زوجات در حقوق ایران، مصر و لبنان، پایان‌نامه مقطع کارشناسی ارشد، دانشگاه قم.
۲۳. سایت خبری اقتصاد آنلاین، «افزایش عمرازدواج سفید در ایران»، کد خبر ۳۷۰۸۹۵، تاریخ انتشار: ۱۳۹۸/۰۵/۱۲.
۲۴. سلحشور، بتول (۱۳۹۴). تعدد زوجات در فقه و خالاهای آن در قانون حمایت از خانواده مصوب ۱۳۹۱، پایان‌نامه مقطع کارشناسی ارشد، دانشگاه آیت الله حائری، میبد.
۲۵. سلطانی دهنوی، زهرا (۱۳۸۸). بررسی فقهی و حقوقی تعدد زوجات، پایان‌نامه مقطع کارشناسی ارشد، دانشگاه الزهرا(س)، تهران.
۲۶. صناعی، مهدی (۱۳۷۴). زمینه‌های ثابت و متغیر در اسلام، نشریه بصائر، سال دوم، شماره ۱۳.
۲۷. صفایی، سیدحسین و امامی، اسدالله (۱۳۸۱). مختصر حقوق خانواده. تهران: میزان.
۲۸. طباطبایی حکیم، سید محسن (۱۴۰۸ق). منهاج الصالحین (با حاشیه محمدباقر صدر). نجف: مطبوعه الآداب.
۲۹. طباطبایی یزدی، محمدکاظم (۱۴۰۹). عروه الوثقی. بیروت: مؤسسه الاعلمی.

۳۰. طریحی، فخرالدین (۱۴۰۸). مجمع البحرين. تهران: انتشارات مکتب النشر الثقافه الاسلامیه..
۳۱. طوسی ابوجعفر (۱۴۱۰). النهایه. قم: نشر قدس.
۳۲. طوسی، محمدین حسن (۱۳۸۳). رجال. نجف: المکتبه المرتضویه.
۳۳. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷). المسبوط فی فقه الامامیه. تحقیق محمد باقر بهبودی. قم: مکتبه مرتضویه.
۳۴. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۳۸۳). شرح تجرید. قم: نشر مؤسسه امام صادق (ع).
۳۵. علامه، سید مهدی (۱۳۷۵). شروط باطل و تأثیر آن در عقود. تهران: نشر مانی.
۳۶. علایی نوین، فروزان و آل رسول، سوسن (۱۳۹۳). باز پژوهی رویکردهای فقهی در مباحث کنترل جمعیت و تنظیم خانواده. فصلنامه پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی دانشگاه آزاد بابل، دوره ۱۱، شماره ۳۸، ۱۳۵-۱۵۶.
۳۷. قنبرپور، بهنام (۱۳۹۴). شرط باروری در ضمن عقد نکاح و جایگاه آن در پیشگیری از کاهش نسل. فصلنامه پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی دانشگاه آزاد بابل، دوره ۱۱، شماره ۴۰، ص ۷۵-۸۸.
۳۸. کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۱). حقوق مدنی (خانواده)، ج ۱. تهران: شرکت انتشار.
۳۹. کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۶). حقوق مدنی، قواعد عمومی قراردادها. ج ۳. تهران: شرکت انتشار.
۴۰. مجلسی، محمدباقر (۲۰۰۳). بحار الانوار، ج ۶. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۱. محقق خلی، ابوالقاسم نجم الدین جعفر بن الحسن (۱۴۰۳). شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام. بیروت: مؤسسه الوفاء.
۴۲. محقق کرکی، علی بن حسین (۱۴۱۱). جامع المقاصد. ج ۱۳. قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
۴۳. محمدی، جلال (۱۳۹۵). بازشناسی دلایل مشروعیت تعدد زوجات در اسلام. فصلنامه علمی پژوهشی فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بناب، دوره ۹، شماره ۳، ص ۱۳۲-۱۰۳.
۴۴. مطهری، مرتضی (۱۳۸۰). اسلام و مقتضیات زمان. ج ۲. تهران: نشر صدرا.
۴۵. مهریزی، مهدی (۱۳۸۵). شخصیت و حقوق زن در اسلام. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
۴۶. موسوی بجنوردی، سید محمد (۱۳۷۳). شرط ترک ازدواج مجدد در ضمن عقد نکاح، مجله حقوقی و قضایی دادگستری.
۴۷. موسوی بجنوردی، سید میرزا حسن (۱۳۷۱). القواعد الفقهیه. ج ۳. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۴۸. موسوی خمینی، روح الله (۱۳۸۹). صحیفه نور، ج ۲۱. قم: نشر دارالعلم.
۴۹. میرزای قمی، ابوالقاسم (۱۳۷۱). جامع الشتات، ج ۳. تهران: سازمان انتشارات کیهان..
۵۰. نائینی، محمدحسین (۱۳۸۲). تنبیه الأمه و تنزیه المله. قم: نشر بوستان کتاب.
۵۱. نجفی، محمدحسن (۱۴۱۰). جواهرالکلام، جلد ۲۹ و ۳۰. بیروت: دارالحیا التراث العربی.
۵۲. نراقی، ملا احمد (۱۴۰۷). عوائد الایام. قم: نشر بصیرتی.
۵۳. نوری طبرسی، میرزاحسین (۱۴۰۸). مستدرک الوسائل. ج ۱۳. قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.