

چندهمسری در قرآن؛ چالش‌ها و رویکردها

فرج‌الله هدایت‌نیا*

چکیده

درباره چندهمسری یا تعدد زوجات در قرآن کریم مباحث فراوانی میان اندیشمندان مسلمان در گرفته، دیدگاه‌های گوناگونی درباره آن مطرح شده است. گروهی از آن دفاع کرده‌اند و آن را به دلایلی ضروری شمرده، معتقدند: گاهی مرد برای حفظ تقوا و دورنگه داشتن دامن از آلودگی، ناگزیر به اختیار همسر دیگر است. از سوی دیگر چندهمسری فرصتی برای آن دسته از زنانی است که به دلایلی همچون فوت شوهر یا طلاق، فرصت ازدواج نمی‌یابند. در مقابل، گروهی از چندهمسری انتقاد کرده‌اند. به عقیده آنان چندهمسری خطر تزییع حقوق همسر نخست را به دنبال دارد. همچنین چندهمسری ممکن است همسران را در برابر یکدیگر قرار دهد و برای آنان مشکلاتی ایجاد کند. افزون‌براین چندهمسری بقای خانواده را در معرض خطر قرار می‌دهد؛ زیرا معمولاً ورود زن دوم به زندگی مرد، تنش‌های فراوانی در روابط خانوادگی وی به دنبال دارد که فرزندان نیز از آسیب‌های آن مصون نیستند. گروه دیگری با توجه به مزایا و معایب چندهمسری، کوشیده‌اند معایب آن را مدیریت کرده، برای آن راه حل ارائه کنند؛ بدین ترتیب شاهد شکل‌گیری سه رویکرد متفاوت در مسئله‌ایم. نگارش حاضر، رویکردهای گوناگون به چندهمسری را در سه بخش «تجویز»، «تحریم» و «تحدید» بررسی و ارزیابی کرده است.

واژگان کلیدی: چندهمسری، تعدد زوجات، فقه خانواده، حقوق خانواده.

* استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و عضو انجمن فقه و حقوق اسلامی حوزه علمیه
(hedayat47@gmail.com)

مقدمه

مسئله تحقیق حاضر، چالش‌های چندهمسری، رویکردها و راهکارهای آن است. دلیل اصلی چندهمسری یا تعدد زوجات، آیه سوم سوره مبارکه نساء است. در این آیه آمده است:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أُذُنِي أَلَّا تَعُولُوا: اگر در اجرای عدالت میان دختران یتیم بیمناکید، با زنان پاک ازدواج نمایید، دو یا سه یا چهار همسر و اگر می‌ترسید عدالت را رعایت نکنید، تنها یک همسر بگیرید و یا از زنانی که مالک آنها باشید، استفاده کنید؛ این کار برای عدالت‌ورزی بهتر است.

در مورد این آیه مباحث فراوانی میان مفسران، فقها و نواندیشان دینی درگرفته، دیدگاه‌های گوناگونی درباره آن مطرح شده است. گروهی از آن دفاع کرده‌اند و آن را برای برخی نیازهای فردی و اجتماعی ضروری می‌شمارند. در بیان مبانی مشروعیت چندهمسری گفته می‌شود:

۱. چندهمسری برای پاسخ به نیاز فردی بعضی مردان لازم است؛ مانند مواردی که همسر اول به دلیل بیماری یا ناشزگی، به وظیفه زناشویی عمل نمی‌کند یا غدد جنسی شوهر پُرکار بوده یا به اصطلاح بیش‌فعال است. در این‌گونه موارد مرد برای حفظ تقوا و دورنگه‌داشتن دامن از آلودگی، ناگزیر به اختیار همسر دیگر است.^۱
۲. چندهمسری برای تأمین نیاز گروهی از زنان ضروری است؛ مانند زنانی که به دلیل فوت شوهر یا طلاق، فرصت ازدواج با مرد مجرد نمی‌یابند. همچنین در بعضی برهه‌ها تعداد زنان جامعه از تعداد مردان فزونی می‌گیرد و در این صورت بعضی از آنان فرصت ازدواج نمی‌یابند. چندهمسری می‌تواند فرصتی برای ازدواج این دسته از زنان

۱. ممکن است زن نیز در وضعیت مشابهی قرار گیرد؛ بدین معنا که شوهر به نیازهای جنسی وی اعتنایی نکند یا به دلیل ابتلا به نوعی بیماری، به ایفای وظیفه زناشویی قادر نباشد. در این‌گونه موارد که زوجیت کارکرد اصلی خود را ازدست داده است، فقه اسلامی باید راهی برای فکّ زوجیت باز کند تا برای زن امکان ازدواج با مرد دیگر فراهم گردد؛ درغیراین صورت ممکن است وی در معرض آلوده‌دامنی قرار گیرد و به حفظ تقوا قادر نباشد (ر.ک: هدایت‌نیا، ۱۳۹۵، ص ۵۲-۶۵).

فراهم نماید.

درمقابل، گروهی از چندهمسری انتقاد کرده‌اند و خواستار تحریم آنند. دلایل آنان برای تحریم چندهمسری، برخی چالش‌ها یا پیامدهای حقوقی آن است. پیامدهای حقوقی چندهمسری به شرح ذیل است:

۱. **تنافی چندهمسری با حقوق زن:** منظور از حقوق زن، حقوق همسر اول یا همسران بعدی است. چندهمسری مردان، خطر تزییع حقوق همسر اول را به دنبال دارد؛ زیرا به‌طور طبیعی بخشی از توجه مرد، معطوف به همسر دوم خواهد شد. ازسوی دیگر وقتی مرد همسر دیگری اختیار می‌کند، همسر اول اقدام او را تحقیری نسبت به خود تلقی می‌کند و به‌همین دلیل ازدواج مجدد مرد، آزار و ایزای همسر اول به‌شمار می‌آید. چندهمسری ممکن است برای همسر دوم نیز مشکل ایجاد کند؛ مثلاً هنگامی که مرد، تأهل خود را از همسر دوم پنهان می‌کند، وی نمی‌داند قرار است زن دوم، سوم یا چهارم باشد و چه‌بسا اگر مطلع می‌شد، از ازدواج با مرد متأهل خودداری می‌کرد.

۲. **تنافی چندهمسری با استحکام خانواده:** چالش دیگر چندهمسری، مسئله حفظ و بقای خانواده است. در فرهنگ بسیاری از جوامع از جمله ایرانیان، چندهمسری تهدیدی برای کیان خانواده محسوب می‌گردد؛ زیرا معمولاً ورود زن دوم به زندگی مرد، تنش‌های فراوانی در روابط خانوادگی وی به دنبال دارد که فرزندان نیز از آسیب‌های آن مصون نیستند. درحقیقت زن دوم بر روی ویرانه‌های زندگی زن اول، آشیانه خود را بنا می‌کند؛ به‌ویژه آنکه معمولاً مرد به‌طور پنهانی به ازدواج مجدد اقدام می‌کند و همسر اول اقدام وی را نافی اصل وفاداری می‌داند. این وضعیت به سستی روابط همسری منجر می‌گردد و یکی از علل طلاق در وضعیت کنونی محسوب می‌شود.

در واکنش به چالش‌های مزبور، رویکردهای فقهی - حقوقی متعددی شکل گرفته است و هر رویکرد درحقیقت تلاشی برای تأمین اهداف مذکور یا مدیریت آسیب‌های مزبور است. رویکرد غالب فقهای عظام به چندهمسری، «تجویز» به شرط توانایی مرد در عدالت‌ورزی است. البته آرای فقها درباره مشروعیت چندهمسری، یکسان نیست.

گروهی آن را مستحب، گروه دیگری آن را مکروه و برخی نیز آن را مباح می‌دانند. درمقابل، گروهی از نواندیشان دینی چندهمسری را «تحریم» کرده، دلایل متعددی برای آن ذکر کرده‌اند. در این میان بعضی راه میانه‌ای درپیش گرفته‌اند و کوشیده‌اند ضمن دفاع از مشروعیت چندهمسری، برای پیشگیری از برخی پیامدهای آن راه حل ارائه دهند؛ از این رویکرد به «تحدید» چندهمسری تعبیر کرده‌اند. در تحقیق پیش رو مجموعاً سه رویکرد «تجویز»، «تحریم» و «تحدید» چندهمسری بررسی و ارزیابی خواهد شد.

۱. تجویز چندهمسری

فقهای مسلمان نوعاً چندهمسری را با شرایطی که در قرآن کریم بیان شده است، مجاز می‌دانند. دیدگاه آنان درباره مشروعیت چندهمسری متفاوت است؛ از این رو نخست نظریه‌های مشروعیت چندهمسری را تبیین خواهیم کرد و سپس راهکار مدیریت آسیب‌های آن ارزیابی خواهد شد.

۱-۱. نظریه‌های فقهی درباره جواز چندهمسری

آرای فقهای مسلمان درباره مشروعیت چندهمسری یکسان نیست. بعضی آن را مستحب و بعضی دیگر مکروه شمرده‌اند. اباحه چندهمسری نیز قول سومی در مسئله محسوب می‌گردد که در ذیل، نظریه‌های فقهی موجود و ادله آن بررسی و ارزیابی خواهد شد.

۱-۱-۱. نظریه استحباب

گروهی از فقها چندهمسری را مانند اصل نکاح مستحب شمرده‌اند (ر.ک: هدایت‌نیا، ۱۳۹۲، ص ۳۱۱). صاحب عروه پس از بیان استحباب اصل نکاح، می‌نویسد: «ظاهراً استحباب با اختیار یک همسر زایل نمی‌گردد، بلکه تعدد نیز مستحب است» (طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۷۹۷). جمعی از تعلیقه‌نویسان عروه‌الوثقی بر این

مسئله حاشیه‌ای ندارند (همو، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۷۴۸/ همو، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۶۷۶)؛ بنابراین می‌توان آنان را موافق نظر صاحب عروه به‌شمار آورد. برای اثبات استحباب چندهمسری، از دلایل متعددی استفاده شده است:

- قرآن کریم: در این باره به آیه سوم سوره مبارکه نساء استدلال می‌شود؛ آنجا که فرموده است: «... فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنِّي وَتِلْكَ وَرُبِعَ...» ... با زنان پاک ازدواج نمایید، دو یا سه یا چهار همسر...». دلیل صاحب عروه بر استحباب تعدد زوجات، آیه مذکور است (ر.ک: همو، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۷۹۷). چگونگی استدلال به این آیه بر استحباب تعدد زوجات آن است که فعل «فَانكِحُوا» در آن مطلق بیان شده است و اطلاق آن شامل ازدواج‌های بعدی، بلکه ازدواج دائم و موقت نیز می‌گردد (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۸).

- سنت اهل بیت: سنت اهل بیت علیهم‌السلام نیز بر استحباب چندهمسری استدلال شده است (نجفی، [بی‌تا]، ج ۲۹، ص ۳۵). روایاتی در ترغیب به ازدواج به‌منظور فرزندآوری و تربیت نسل توحیدی وارد شده است؛ مانند روایت عبدالله بن سنان از امام صادق علیه‌السلام که فرموده است:

چون یوسف علیه‌السلام برادرش را دید، از وی پرسید: برادر! چگونه توانستی بعد از من همسری اختیار کنی؟ برادرش پاسخ داد: پدرم به من فرمان داد که اگر توانستی، همسری اختیار کن تا برای تو فرزندی باشد روی زمین که خدا را ستایش کنند (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵، ص ۳۲۹).

برخی گفته‌اند این روایات همان‌گونه که دلالت بر استحباب اصل نکاح دارد، بر استحباب تعدد نیز دلالت می‌کند (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۲۰). افزون بر روایات، آیاتی از قرآن کریم بر چندهمسری رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم دلالت دارد (ر.ک: احزاب: ۳۲). همچنین امام علی علیه‌السلام (ر.ک: عکبری بغدادی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۳۵۴) و امامان دیگر (ر.ک: همان، ج ۲، صص ۲۰، ۱۳۵، ۱۵۵ و...) بیش از یک همسر و از هر یک فرزندی داشته‌اند. از سیره آنان در مسئله چندهمسری چیزی بیش از اباحه استنباط می‌گردد (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۲۰).

۲-۱-۱. نظریه کراهت

برعکس نظریه استحباب، مدافعان نظریه کراهت، کم‌شمارند. از عبارت شیخ طوسی این‌گونه برمی‌آید که وی چندهمسری را مرجوح و مکروه می‌داند. او می‌نویسد: «مستحب است کسی که می‌داند توان ایفای وظایف همسران متعدد را ندارد، به آن اقدام نکند» (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۱۱۱). ایشان سپس مدعی می‌شود جمیع فقها گفته‌اند: «اکتفا به یک همسر مستحب است» (همان). هرچند صاحب جواهر قول شیخ را در غایت ضعف می‌داند (نجفی، [بی‌تا]، ج ۲۹، ص ۳۵)، ولی برخی از آن دفاع کرده، این‌گونه استدلال کرده‌اند:

چندهمسری زنان را در معرض دشمنی و کینه و مردان را در معرض ترک قسط و عدالت قرار می‌دهد و همین موجب تعیین تک‌همسری خواهد بود؛ به‌همین دلیل خدای متعال فرمود: اگر بیم آن دارید که عدالت را رعایت نکنید، پس به یک همسر بسنده کنید (اشتهدادی، ۱۴۱۷، ج ۲۹، ص ۱۹).

گزارش‌های متعددی از مشکلات میان همسران رسول خدا ﷺ در دست است. آیات اولیه سوره مبارکه تحریم درباره حاشیه‌سازی بعضی همسران آن حضرت و چگونگی مدیریت مشکلات ناشی از آن نازل شده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۴، ص ۲۶۹). همچنین مشکلات میان همسران حضرت ابراهیم ﷺ باعث شد آن حضرت هاجر و فرزندش اسماعیل را در بیابانی بی‌آب و علف اسکان دهد (قمی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۶۰). وقتی پیامبران بزرگ الهی از پیامدهای چندهمسری مصون نبوده‌اند، دیگران به‌طریق اولی گرفتار آن خواهند بود؛ در این صورت اگر دلیلی آن را اقتضا نکند، بهتر است ترک شود.

۳-۱-۱. نقد و بررسی

استحباب چندهمسری برای افرادی که بدان نیاز دارند، قابل تشکیک نیست (نجفی، [بی‌تا]، ج ۲۹، ص ۳۵)، ولی استحباب آن در شرایط عادی دلیل قابل اعتمادی ندارد. استدلال به آیه سوم سوره نساء برای اثبات استحباب تعدد زوجات ناتمام است؛ زیرا مدلول آیه، ترخیص تعدد زوجات است، نه ترغیب آن. به عبارت دیگر مدلول آیه شریفه، نفی زیادی بر چهار همسر است. اگر در مقام ترغیب نسبت به دو، سه یا چهار زن

باشد، نسبت به مازاد بر آن نفی ترغیب خواهد بود، نه منع، درحالی‌که همه فقها و مفسران از آن، منع نکاح با بیش از چهار نفر را استفاده کرده‌اند؛ در نتیجه از این آیه نمی‌توان استحباب تعدد زوجات را استنباط کرد (شیری زنجانی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۲۰). صاحب عروه نیز با کلمه «ظاهراً»، تردید خود را درباره استحباب چندهمسری نشان داده است. دلالت روایات مزبور بر استحباب تعدد زوجات به‌طور کلی و نسبت به همه اشخاص و در همه زمان‌ها دشوار است. تکثیر نسل به‌تنهایی ارزش محسوب نمی‌شود (اشتهاردی، ۱۴۱۷، ج ۲۹، ص ۲۱)، مگر هنگامی که موحد تربیت شوند؛ بنابراین روایات مذکور استحباب تعدد را در محیط‌هایی که سبب ازدیاد نسل موحد می‌شود، اثبات می‌کند، نه در بلاد و اماکنی که اولاد، منحرف یا ضد دین می‌شوند (شیری زنجانی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۲۰). سیره اهل بیت علیهم‌السلام نیز به‌طور مستمر و در تمامی دوره‌های زندگی بر چندهمسری نبوده است؛ مثلاً رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم تا زمانی که حضرت خدیجه زنده بود، همسر دیگری اختیار نکرد. همچنین امام علی علیه‌السلام تا زمانی که حضرت زهرا علیها‌السلام زنده بود، همسری اختیار نکرد.

آنچه به‌عنوان ادله کراهت چندهمسری بیان می‌شود نیز از قوت لازم برخوردار نیست. قرآن کریم مشروعیت چندهمسری را به رفتار عادلانه میان همسران محدود کرده است؛ در نتیجه با بیم عدم قدرت بر عدالت‌ورزی، ازدواج مجدد مشروع نیست و در این صورت مکروه‌شمردن آن وجهی ندارد. از سوی دیگر ایجاد زمینه کینه و دشمنی در زنان، بلکه قرارداد خانوادگی در معرض سستی و زوال، منکراتی‌اند که با وجود هر یک چندهمسری امری مرجوح خواهد شد. با وجود این باید توجه داشت این امور جهات ثانوی است و حکم ناشی از آن نیز حکم ثانوی محسوب می‌گردد، ولی بحث ما اکنون در بیان حکم نفسی یا اولیه چندهمسری، صرف‌نظر از عناوین یا جهات ثانوی است. براین اساس ترجیح چندهمسری یا تک‌همسری، به دلیل قابل اعتماد نیاز دارد که از سوی مدافعان آن ارائه نشده است. به‌نظر می‌رسد حکم نفسی یا اولی چندهمسری اباحه است و این حکم مانند دیگر احکام در شرایط گوناگون و تحت تأثیر جهات ثانوی تغییر می‌کند.

۱-۲. شرایط جواز چندهمسری

پیش‌تر اشاره شد که مشروعیت چندهمسری نیاز فردی بعضی مردان و نیز گروهی از زنان مطلقه یا بیوه را تأمین می‌کند. با وجود این ممکن است حقوق همسران را در معرض خطر قرار دهد و عدالت نقض گردد. اکنون مسئله این است که برای پیشگیری از این مشکلات، چه راه حلی هست. برای تبیین مطلب، در ادامه شرایط چندهمسری بررسی و ارزیابی می‌گردد.

۱-۲-۱. اشتراط عدالت

اختیار شوهر در چندهمسری، مشروط به توانایی وی در عدالت‌ورزی میان همسران شده است. این شرط آشکارا در مهم‌ترین دلیل قرآنی چندهمسری ذکر شده است. در قسمتی از آیه سوم سوره نساء آمده است:

فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا: اگر می‌ترسید عدالت را رعایت نکنید، تنها یک همسر بگیرید یا از زنانی که مالک آنها باشید بهره بجویید؛ این کار، برای جلوگیری از ظلم و ستم بهتر است.

براین اساس اگر مردی قادر نیست عدالت را میان همسران رعایت کند یا از عدم اجرای آن بیم دارد، باید به یک همسر بسنده کند یا نیاز جنسی خود را از راه کنیزان تأمین کند. مقصود از عدالت در این بحث، مفهوم حقوقی آن است؛ یعنی مرد باید نفقه همسران را عادلانه تأمین کند و حق آنان را در قسم^۱ و مواقع رعایت کند و بعضی را بر بعضی دیگر ترجیح ندهد (عکبری بغدادی، ۱۴۱۳، ج، ص ۵۱۶/ همو، ۱۴۱۳، الف، ص ۴۲). با فرض رعایت عدالت میان همسران، حقی از آنان ضایع نمی‌شود و

۱. قَسَم (به فتح قاف) مصدر و از قسمت‌کردن چیزی است. قَسَم (به کسر قاف) به معنای بهره، سهم یا نصیب است (جوهری، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۲۰۱۰). منظور از قسم در بحث فعلی، قسمت‌کردن شب‌ها میان همسران است. قدر متیقن از قسم آن است که مرد شب را نزد همسرش بیتوته کند. بیتوته از بیت و آن مأوا و پناهگاه انسان در شب است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۱۵۱)؛ از این رو مقصود از بیتوته، شب را در بیت یا منزل همسر گذراندن است. در این باره که آیا بیتوته کافی است یا علاوه بر آن مضاجعت نیز لازم است، بحث وجود دارد که در جای خود بررسی شده است (ر.ک: هدایت‌نیا، ۱۳۹۷، ص ۱۲۲).

در این صورت همسر اول حق اعتراض ندارد (همو، ۱۴۱۳، الف، ص ۴۲)؛ زیرا رفتار شوهر با او مانند زمانی است که فقط یک همسر داشته است. تأثیر شرط عدالت در پیشگیری از آسیب‌های چندهمسری، قابل انکار نیست. با این حال مفهوم عدالت و راه احراز آن محل بحث و گفت‌وگو است که در ذیل بدان خواهیم پرداخت:

نخستین مطلب قابل بحث آنکه مقصود از عدالت میان همسران چیست؟ این پرسش از این رو مطرح می‌شود که عدالت، گاهی به معنای رعایت استحقاق‌هاست (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۷۱ / منتظری، ۱۴۲۹، ص ۱۲۰ / مطهری، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۸۰). این تعریف برگرفته از سخن امام علی بن ابیطالب علیه السلام است که در پاسخ پرسشی از عدل فرمود: «الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا: عدالت هر چیز را در جای خود قرار می‌دهد» (سید رضی، [بی‌تا]، ص ۴۹۵). در برخی موارد منظور از عدالت، مساوات است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۵۵۱). اگر مقصود از عدالت، تسویه میان همسران باشد، اجرای آن آسان است؛ زیرا مرد می‌تواند نفقه همسران را یکسان پرداخت کند و شب‌های خود را میان آنان به‌طور برابر تقسیم نماید، ولی اگر مقصود از عدالت، رعایت استحقاق‌ها باشد، کار دشواری است؛ زیرا حق اشخاص متفاوت بوده، تشخیص آن نیز کار آسانی نیست. نفقه زوجه در فقه اسلامی متناسب با شأن او تعیین می‌گردد (حلی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۲۹۳ / خمینی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۲۱۵) و به همین دلیل استحقاق همسران در نفقه یکسان نخواهد بود. در مورد حق قسم همسران، مسئله تاندازه‌ای مبهم است. اگر مردی چهار همسر دارد، بر او لازم است هر شب نزد یکی از همسران خود بیتوته کند و بدین ترتیب عدالت رعایت می‌شود، ولی اگر دو یا سه همسر دارد، نزد هریک از آنان یک شب می‌ماند و شب‌های باقی‌مانده از آن خود اوست و اگر بخواهد می‌تواند آن را به یکی از همسران اختصاص دهد (خمینی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۳۰۳). در توجیه این وضعیت می‌توان گفت مقصود از عدالت، مفهوم حقوقی آن است. با توجه به اینکه مرد حق همسران را رعایت کرده است، تصمیم او درباره شب‌های باقی‌مانده و اختصاص آن به بعضی همسران، نافی اصل عدالت نیست. با وجود این ترجیح بعضی همسران بر

بعضی دیگر به شکل مذکور، حسادت و کینه‌ورزی میان همسران و اقدام آنان را علیه یکدیگر یا علیه شوهر به دنبال خواهد داشت.

مطلب دوم در بحث عدالت، چگونگی احراز آن است. چگونه توانایی مرد در برقراری عدالت میان همسران احراز می‌گردد؟ آیا تشخیص خود مرد و ادعای او در این باره کفایت می‌کند؟ در این صورت چه بسا مردانی که خوش‌بینانه یا با سوء استفاده از آیه مزبور به اختیار همسر یا همسران دیگر اقدام می‌کنند. به ویژه آنکه بر اساس تفسیری از آیه مورد بررسی، حصر عدد همسران در عدد «چهار» و لزوم رعایت عدالت میان آنان، به نکاح دائم مربوط بوده، نکاح منقطع از این احکام مستثناست (مکی عاملی، ۱۴۱۰، ص ۱۷۹). هرچند این مسئله مورد انتقاد برخی قرار گرفت (عاملی، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۲۰۶)، ولی مشهور به آن فتوا داده‌اند (همان، ص ۲۰۷)؛ در این صورت راه برای دورزدن شریعت باز است؛ بدین معنا که مرد می‌تواند تا چهار همسر دائمی و به هر تعداد که بخواهد همسران موقت داشته باشد. در این گونه موارد راهی برای پیشگیری از ستم به همسران نیست و نهایت کاری که می‌توان انجام داد اینکه در صورت وقوع ازدواج و اعتراض همسران، حاکم شرعی برای رفع یا دفع ستم، ورود نماید. پس از این خواهیم گفت که در حقوق خانواده ایران برای این مسئله راه حلی اندیشیده شده است.

۲-۲-۱. محدودیت تعداد

اختیار شوهر در چندهمسری در قرآن کریم به حداکثر چهار همسر محدود شده است. فقهای عظام، آیه سوم سوره نساء را به نکاح دائم ناظر دانسته‌اند و نکاح منقطع را از حکم آیه شریفه مستثنی کرده‌اند. مبتنی بر این تفسیر، اختیار شوهر در نکاح منقطع، غیرمحدود است (مکی عاملی، ۱۴۱۰، ص ۱۷۹). این نظریه مورد انتقاد قرار گرفته است و برخی فقها مستندات روایی آن را مجهول، مرسل یا مقطوع دانسته‌اند و نوشته‌اند: به استناد روایات ضعیف نمی‌توان از اطلاق آیه دست برداشت.^۱ از سوی دیگر

۱. «و فيه نظر: لأن الأصل قد عدل عنه بالدلیل الآتی، والأخبار المذكورة، و غيرها فی هذا الباب ضعيفة، أو مجهولة السند، أو مقطوعة، فإثبات مثل هذا الحكم المخالف للآية الشريفة، و إجماع باقي علماء الإسلام مشكل» (عاملی، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۲۰۶-۲۰۷/ر.ک: همان، ۱۳۴۳، ج ۷، ص ۳۴۹).

به لحاظ فقهی ذکر مدت در ازدواج موقت شرط است، ولی مدت خاصی شرط نیست و به توافق طرفین بستگی دارد؛ در نتیجه مدت در نکاح منقطع می‌تواند کوتاه یا طولانی باشد.^۱ حتی اگر مدت تعیین شده به اندازه‌ای طولانی باشد که عادتاً طرفین تا آن زمان زنده نخواهند بود، مانعی ندارد و عقد موقت صحیح است.^۲ این احکام مشکلاتی را به دنبال دارد و با اصل ثبات خانواده و حقوق زن ناسازگار است:

۱. تقلب نسبت به شرع و تخریب مذهب تشیع: احکام پیش‌گفته، راه سوء استفاده بعضی مردان و امکان تقلب آنان نسبت به شرع مقدس را باز گذاشته است. ممکن است مردی با سوء استفاده از اختیارات مزبور، چهار همسر دائمی اختیار کند. همچنین باتوجه به خروج نکاح منقطع از احکام آیه سوم سوره نساء، مرد می‌تواند هر تعداد بخواهد، با عقد موقت همسرانی را تزویج نماید؛ بی‌آنکه ملزم باشد عدد چهار و شرط عدالت را رعایت کند. مرد می‌تواند به منظور فرار از الزامات شرعی ازدواج دائم، زنانی را به عقد موقت تزویج نماید و مدت نکاح را طولانی - مثلاً ۹۹ سال - تعیین کند. روشن است چنین وضعیتی سبب وهن مذهب و سستی کیان خانواده خواهد بود (مکارم شیرازی، ۱۴۳۸، مندرج در <https://makarem.ir>).

۲. تضييع حقوق زن و تشديد اختلاف در خانواده: چندهمسری باتوجه به احکامی که ذکر شد، حقوق همسر اول، بلکه حقوق همسران را در معرض تضییع قرار می‌دهد؛ زیرا مردی که همسران متعددی اختیار می‌کند، نوعاً قادر نخواهد بود به حقوق آنان پای‌بند باشد. از امام صادق علیه السلام نقل شده است که فرمود:

مَنْ جَمَعَ مِنَ النِّسَاءِ مَا لَا يَنْكُحُ فَرَزْنِي مِنْهُنَّ شَيْءٌ فَلَا لِيَهُنَّ عَلَيْهِ: هر کس تعدادی از زنان را نزد خود نگاه دارد و نتواند به نیازهای آنان پاسخ بگوید، و یکی از آنان مرتکب گناه شود، پس گناه زن بر عهده اوست (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۰، ص ۱۴).^۳

۱. «فهو شرط في عقد المتعة ولو لم يذكره انعقد دائماً و تقدیر الأجل إليهما طال أو قصر» (حلی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۲۴۹/ر.ک: خمینی، [بی تا]، ج ۲، ص ۲۹۰).

۲. «فلو جعلاه إلى وقت طويل بحيث يعلم عادة عدم بقائهما إليه صح، للعوم، و عدم المانع» (عاملی، ۱۴۱۳، ج ۷، ص ۴۴۹).

۳. روایت مرسله است و فقط به عنوان مؤید ذکر شده است.

در جامعه ما معمولاً ورود زن دوم به زندگی مرد، تنش‌های فراوانی در روابط خانوادگی وی به دنبال دارد که فرزندان نیز از آسیب‌های آن مصون نیستند. درحقیقت زن دوم بر روی ویرانه‌های زندگی زن اول آشیانه خود را بنا می‌نماید. این وضعیت به سستی روابط همسری منجر می‌گردد و یکی از علل طلاق در وضعیت کنونی است. شاید به‌همین دلیل در بعضی روایات از اصرار بر متعه نهی شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۴۵۳).^۱

۲. تحریم چندهمسری

رویکرد تحریم چندهمسری در فقه اسلامی، مدافع شناخته‌شده‌ای ندارد و در سال‌های اخیر بعضی نواندیشان دینی آن را مطرح کرده‌اند. این نظریه با هدف ارائه تفسیر امروزی و همسو با رویکرد برابری در حقوق غرب مطرح شده است. از این منظر چندهمسری مردان ناقض حقوق زن شمرده می‌شود و به‌همین دلیل می‌کوشند ادله مشروعیت آن در قرآن کریم به چالش کشیده شود. در ذیل به نظریه‌های تحریم اشاره می‌شود و ادله آن ارزیابی می‌گردد.

۲-۱. عدم امکان عدالت‌ورزی

برخی مدعی شدند که عدالت میان همسران، غیرممکن است و اشتراط چندهمسری به شرط غیرمقدور، به‌نوعی تحریم آن به روش غیرمستقیم می‌باشد. آنان عدم جواز تعدد زوجات را از راه جمع میان آیات سوم و ۱۲۹ سوره نساء استنباط می‌کنند. در قسمتی از آیه سوم سوره نساء آمده است: «و اگر بیم آن دارید که عدالت را رعایت نکنید، تنها یک همسر اختیار کنید». در قسمتی از آیه ۱۲۹ همین سوره نیز آمده است: *وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ*

۱. «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ شَمُونٍ قَالَ: كَتَبَ أَبُو الْحَسَنِ «إِلَى بَعْضِ مَوَالِيهِ لَا تَلْحُوا عَلَى الْمُتَعَةِ إِنَّمَا عَلَيْكُمْ إِقَامَةُ السُّنَّةِ فَلَا تَسْتَعْلُوا بِهَا عَنْ فُرُشِكُمْ وَ حَرَائِرِكُمْ فَيَكْفُرْنَ وَ يَتَّبِرِينَ وَ يَدْعِينَ عَلَى الْأَمْرِ بِذَلِكَ وَ يَلْعَنُونَا».

تُصْلِحُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً؛ شما هرگز نتوانید میان زنان به عدالت رفتار کنید؛ هرچند راغب و حریص بر عدل و درستی باشید

برخی درباره آیات پیش‌گفته نوشته‌اند:

آیه نخست داشتن بیش از یک همسر را مشروط به رعایت عدالت میان همسران نموده است، درحالی‌که آیه دوم، رعایت عدالت میان زنان را غیرممکن می‌داند. باتوجه به اینکه عدالت در اسلام از اصول بنیادین است، تعارض ظاهری میان اصل عدالت و حکم چندهمسری، به نفع عدالت رفع می‌گردد. به عبارت دیگر برای پاسداشت اصل عدالت، از حکم چندهمسری دست برمی‌داریم (ابوزید، ۱۹۹۹، ص ۲۸۷-۲۹۳).^۱

به شرحی که در ادامه بیان می‌شود، میان دو آیه مزبور تعارضی وجود ندارد و استدلال مذکور نادرست است:

۱. مقصود از عدالت میان همسران، «عدالت حقیقی» نیست؛ زیرا این مرتبه از عدالت، مقدور کسی نیست و از نوع تکلیف به غیرمقدور است. بخش نخست آیه ۱۲۹ سوره نساء با اشاره به این معنا فرموده است: «وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ؛ شما هرگز نتوانید میان زنان به عدالت رفتار کنید؛ هرچند بر آن حریص باشید». مقصود از عدالت میان همسران، «عدالت تقریبی» یا عرفی است. در بخش دوم آیه مذکور با اشاره به این معنا آمده است:

۱. نویسندگان همچنین می‌گویند عدم مشروعیت چندهمسری را به شکل دیگری اثبات کند. وی می‌نویسد: در آیه سوم سوره نساء که چندهمسری در آن مطرح شد، نخست ازدواج با چند زن آزاد و سپس ازدواج با زنان کنیز مطرح شده است: «... فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ... أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ». میان ازدواج با چند زن آزاد و چند کنیز در این آیه رابطه وجود دارد و به همین دلیل اگر زمانی نکاح با کنیز به دلیل تحولات اجتماعی و آگاهی عمومی منتفی شد، چندهمسری نیز به همین دلیل منتفی خواهد شد (همان). این استدلال نیز سست است و میان چندزنی و چندکنیزی در آیه مزبور ارتباطی نیست. چه بسا آیات و روایاتی که مبین احکام متعددی‌اند؛ دلیلی ندارد اگر موضوع اجرای یکی از آنها از میان رفت، دیگر احکام آن نیز غیرقابل اجرا باشد؛ مثلاً در بعضی آیات قرآن کریم برای قتل غیرعمد (ر.ک: نساء: ۹۲) یا ظهار همسر (ر.ک: مجادله: ۳-۴)، سه گونه کفاره پیش‌بینی شده است: «اطعام شصت مسکین»، «شصت روز روزه» و «آزادکردن یک برده». از سوی دیگر در زمان حاضر، برده‌ای برای آزادکردن نیست. لازمه استدلال/ابوزید آن است که وقتی برده‌ای برای آزادکردن نیست و این بخش آیه موضوعی برای اجرا نمی‌یابد، دو بخش دیگر یعنی اطعام مسکین یا روزه‌داری نیز مشمول مرور زمان گردد!

فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَنذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ: پس تمایل خود را به‌کلی متوجه یک طرف نسازید که دیگری را به‌صورت زنی که شوهرش را از دست داده، درآورید! (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۱۰۲).

بدین ترتیب میان دو آیه مزبور تعارضی نیست. اشکال‌کنندگان، بخش نخست آیه ۱۲۹ سوره نساء را گرفته‌اند و بخش دوم آن را رها کرده‌اند؛ به‌همین دلیل این آیه را با آیه سوم همان سوره معارض دیده‌اند.

۲. مقصود از عدالت میان همسران، توزیع عادلانه عواطف، احساسات و محبت قلبی میان همسران نیست؛ زیرا این کار مقدر کسی نیست، بلکه هدف از آن، عدالت ظاهری و حقوقی است. در منابع روایی آمده است:

ابن ابی‌العوجاء با هشام برخورد کرد و به او گفت: در قرآن شما تناقضاتی وجود دارد. وی سپس به تناقض آیات سوم و ۱۲۹ سوره نساء اشاره کرد. هشام می‌گوید: برای این شبهه پاسخی نداشتم. به مدینه مشرف شدم و خدمت امام صادق علیه السلام رسیدم. حضرت فرمود: هشام! چه شده است که الان آمدی؟ نه هنگام حج است و نه وقت عمره؟ جریان را برای ایشان نقل کردم. حضرت فرمود: تناقضی در کار نیست؛ منظور از عدالت در آیه اول، نفقه است، درحالی‌که مقصود از عدالت در آیه دوم، مودت است. سپس هشام پاسخ را برای ابن‌ابی‌العوجاء می‌برد و او می‌گوید: این پاسخ متعلق به تو نیست (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵، ص ۳۶۲).

بر اساس این روایت، مقصود از عدالت در آیه نخست، «عدالت حقوقی» است (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۱۶)؛ بدین معنا که اگر مردان می‌توانند در تأمین نفقه زن و رسیدگی به نیازهای او اقدام مناسب انجام دهند، مجازند تا چهار زن بگیرند، درحالی‌که منظور از عدالت در آیه دوم، عدالت در «تمایلات قلبی» است. اگرچه عدالت حقوقی دشوار است، ولی نامقدور نیست.

باتوجه به آنچه بیان شد، ادعای تعارض میان دو آیه قرآن کریم در مسئله عدالت‌ورزی میان همسران، نادرست است و چندهمسری به‌شرط رعایت عدالت تقریبی یا حقوقی میان همسران، از نظر قرآن کریم مشروع است. اگر - آن‌گونه که پیش‌تر اشاره شد - قرآن کریم تعدد زوجات را به‌روشنی غیرمستقیم حرام کرده باشد،

چرا خود پیامبر ﷺ و گروهی از اصحاب او بیش از یک همسر داشته‌اند؟ آیا آنان به عدم جواز چندهمسری در قرآن کریم آگاه نبوده‌اند؟

۲-۲. ثانوی شماری چندهمسری

برخی به روش دیگری حرمت چندهمسری را نتیجه گرفته‌اند. آنان مدعی شده‌اند چندهمسری در اسلام، حکمی ثانوی و ویژه شرایط خاص و ضرورت‌های فردی یا اجتماعی است. در بعضی منابع در این باره آمده است: «شریعت اسلامی اما به تعدد زوجات به مثابه یک حکم ثانویه در زندگی فردی و جمعی مسلمانان می‌نگرد» (حکیم پور، ۱۳۸۲، ص ۲۸۷). همچنین نوشته‌اند: «قرآن تک‌همسری را به مؤمنان توصیه می‌کند و تعدد زوجات در آن - بر خلاف آنچه برخی پنداشته‌اند - فقط به‌عنوان یک حکم ثانوی مطرح و قابل فهم است» (همان، ص ۲۹۰). معنای این سخن آن است که تعدد زوجات در شرایط عادی، حرام و فقط در شرایط ضروری مشروع می‌شود. ظاهراً ماده ۱۶ قانون حمایت خانواده مصوب ۱۳۵۳، بر مبنای همین قرائت از چندهمسری تنظیم شده است. در قانون مذکور آمده است:

مرد نمی‌تواند با داشتن زن، همسر دوم اختیار کند، مگر در موارد زیر: ۱. رضایت همسر اول؛ ۲. عدم قدرت همسر اول به ایفای وظایف زناشویی؛ ۳. عدم تمکین زن از شوهر؛ ...

این قانون میان موارد ضروری و غیرضروری تفاوت قائل شده است و مطابق آن شوهر در موارد ضروری می‌تواند همسر دیگری اختیار نماید؛ در غیر این صورت رضایت همسر اول لازم است.

برای تبیین مطلب و ارزیابی آن لازم است به‌عنوان مقدمه اشاره شود که از متن آیه مد نظر این‌گونه برمی‌آید که یکی از مبانی تشریح چندهمسری، تأمین نیازهای گروهی از مردان است؛ زیرا پس از چندزنی، بهره‌جویی جنسی از کنیزان مطرح شده است. این مطلب نشان می‌دهد آیه شریفه نیازهای جنسی مردان را در نظر داشته است؛ در غیر این صورت معرفی جایگزینی برای چندزنی، منطقی به نظر نمی‌رسد. مبنای دیگر

تشریح چندهمسری، فراهم‌سازی امکان ازدواج زنان بی‌سرپرست است. بعضی گزارش‌های مربوط به شأن نزول آیه مذکور می‌تواند مؤید این مطلب باشد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۱۰).

آیات قبل و بعد آیه مورد بررسی و نیز جمله نخست آن به کودکان بی‌سرپرست مربوط است. این امور قرآینی است که نشان می‌دهد آیه شریفه با هدف تأمین نیازهای کودکان بی‌سرپرست تشریح شده است؛ بدین صورت که مردان متأهل بتوانند با دختران پدر ازدست‌داده ازدواج کنند و از این راه آنان را تحت تکفل خود درآورند یا با مادران‌شان ازدواج کنند و بدین روش فرزندان پدر ازدست‌داده را تحت سرپرستی خود درآورند. باین حال چنین برداشتی از آیه، مستلزم آن است که مقصود از واژه «نساء» در آیه شریفه خصوص زنان یا دختران بی‌سرپرست باشد، درحالی‌که کلمه نساء در آیه قیدی ندارد و شأن نزول آیه نیز مفاد آن را به‌مناسبت نزول مقید نمی‌کند. ازسوی‌دیگر معلوم نیست مقصود آیه، توصیه به ازدواج با دختران یا زنان بی‌سرپرست باشد، بلکه برعکس، ممکن است به‌دلیل احتمال ستم به کودکان یتیم و تزییع حقوق آنان، خداوند مردان را از ازدواج با آنان منع و به تزویج زنان آزاد توصیه کرده باشد.

در صدر اسلام بر اثر جنگ‌های فراوان، دخترهای پدرمرده یا بی‌سرپرست فراوان بودند. گروهی از مردان با تعدادی از این دخترها ازدواج می‌کردند و البته درباره آنان عدالت را مراعات نمی‌کردند. پس از ظهور اسلام و اهتمام قرآن کریم و رسول خدا ﷺ به رعایت جانب ایتام، مردم درباره ازدواج با آنان خوف داشتند؛ بنابراین قرآن کریم آنان را به ازدواج با زنان آزاد توصیه کرده است تا خطر عدم عدالت در آن نباشد. مطابق بیان برخی مفسران، جمله «إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى» ازباب اقامه سبب به‌جای مسبب و معنای آن بدین شرح است: «اگر نکاح با یتامی برای شما گوارا نبود، موردی را انتخاب کنید که این مشکل بروز نکند» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۶۷). به‌هرحال به‌درستی معلوم نیست مقصود از واژه نساء در آیه، کدام دسته از زنان‌اند و اصولاً چه رابطه‌ای میان صدر و ذیل یا شرط و جزا وجود دارد و به‌همین دلیل تحلیل مطلب و تفسیر آیه شریفه دشوار است (اشتهدی، ۱۴۱۷، ج ۲۹، ص ۱۹).

فلسفه تشریح چندهمسری هرچه باشد، در ادله آن قید «ضرورت» دیده نمی‌شود. اگر مشروعیت حکم چندهمسری ویژه موارد خاص باشد، لازم بود مسلمانان از آن نهی شوند و در موارد ضروری و به‌عنوان حکم ثانوی مجاز اعلام شود. میان حکم اولی و ثانوی، رابطه‌ای طولی وجود دارد و رابطه آن از نوع رابطه اصل و استثناست. این مطلب با دقت در ادله احکام اولی و ثانوی قابل درک است؛ مانند آیه ۱۷۳ سوره بقره که می‌فرماید:

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ : تنها مردار و خون و گوشت خوک و آنچه را که نام غیرخدا بر آن برده شد، بر شما حرام گردانیده است؛ کسی که ناچار شود، در صورتی که ستمگر و متجاوز نباشد، بر او گناهی نیست؛ زیرا خدا آمرزنده و مهربان است.

در این آیه نخست برخی امور تحریم و سپس درحالت ناچاری مجاز اعلام می‌شود؛ در نتیجه حرمت امور مذکور، حکم اولی و حلیت آن ثانوی است؛ بدین ترتیب اگر مشروعیت چندهمسری حکم ثانوی و ویژه موارد ضروری بود، لازم بود همچون مورد پیش‌گفته، حکم اولی و ثانوی آن تشریح شود، درحالی‌که در هیچ دلیلی از آیات و روایات، از چندهمسری نهی نشده است.

به نظر می‌رسد مطلب کاملاً برعکس چیزی باشد که نویسنده مزبور بیان داشته است. مطابق بیان نویسنده، چندهمسری در شرایط عادی، حرام و در شرایط ضروری، مشروع می‌گردد، درحالی‌که باید گفت چندهمسری در شرایط عادی به شرط رعایت عدالت، مباح است و اگر ضرورتی اقتضا کند، واجب یا حرام می‌گردد. فردی که برای حفظ تقوا و دورنگه‌داشتن دامن از آلودگی، به ازدواج دوم مجبور باشد، بر وی واجب می‌گردد (انصاری، ۱۴۱۵، ص ۳۱/ اسدی حلی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۵/ طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۷۹۷/ بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۲۳، ص ۱۷). همچنین برای کسی که به ایفای وظایف همسری یا عدالت‌ورزی میان همسران قادر نباشد، چندزنی حرام می‌گردد.

۲-۳. موقت‌پنداری حکم چندهمسری

از نوشتار برخی نواندیشان دینی این‌گونه برمی‌آید که حکم چندهمسری مانند دیگر احکام متفاوت زن و مرد، جزء احکام موقت اسلام است. بعضی نوشته‌اند: همه آیات و روایاتی که دلالت بر تبعیض حقوقی زن نسبت به مرد دارند: اولاً، قضایای خارجیه‌اند، نه قضایای حقیقیه؛ یعنی حاکی از شرایط زمانی - مکانی خاص‌اند...؛ ثانیاً، احکام موقت و موسمی‌اند، نه احکام ثابت و دائمی (کدیور، ۱۳۹۳، مندرج در: <http://www.kadivar.com>).

نویسنده از همین منظر قوامیت مرد نسبت به زن، حق طلاق مرد، شهادت دو زن معادل شهادت یک مرد، دو برابر بودن سهم ارث پسر نسبت به دختر و لزوم نفقه و مهریه از سوی مرد را از احکام موقت به‌شمار آورده است (همان). مسئله چندهمسری نیز با همین منطق در شمار احکام موقت قرار می‌گیرد. نویسنده در توجیه موقت‌بودن احکام متفاوت زن و مرد می‌نویسد:

احکام مبتنی بر عدم تساوی زن و مرد، حرف نهایی اسلام نیست. جهان آن زمان تا قرن‌ها بعد آمادگی پذیرش عدالت مساواتی را نداشت؛ لذا شارع برای رسیدن به وضعیت مطلوب، برنامه‌ای تدریجی درپیش گرفت. گام نخست را در جهت ارتقای حقوق زن برداشت تا زمانی که افکار عمومی پذیرای نیم‌گام دوم شود. عدالت استحقاقی نیم‌گام اول بود و عدالت مساواتی، نیم‌گام دوم است (همان).

دلیل موقت‌شماری احکام متفاوت زن و مرد از جمله مسئله چندهمسری مردان، به‌گفته نویسنده آن است که این احکام در زمان حاضر تأمین‌کننده عدالت و اخلاق نبوده، بر دیگر راه حل‌ها ارجح نیست و خرد انسان معاصر آنها را پس می‌زند. همین امر، قرینه محکمی است بر اینکه این تشریحات از جنس احکام ثابت نیست؛ چه اینکه حکم ثابت و دائمی همواره عادلانه، اخلاقی، ارجح و به‌لحاظ عقلانی موجه است. به شرحی که در ادامه به‌طور مختصر بیان می‌شود، ادعای نویسنده نادرست و دلایل وی صحیح نیست:

۱. موقت‌شماری احکام متفاوت زن و مرد در حقوق اسلامی، ادعایی است که برای

آن دلیلی اقامه نشد. به جز شماری از احکام که به لحاظ زمانی «موقت» یا «مقید» تشریح شده‌اند، احکام دیگر مطلق‌اند. چگونه می‌توان حکمی را که در دلیل آن قید زمانی یا مکانی دیده نمی‌شود و ناسخی نیز برای آن نیامده است، موقت شمرد یا از نوع قضایای خارجیه دانست (هدایت‌نیا، ۱۳۹۳، ص ۱۳۲ / عرب‌صالحی، ۱۳۸۹، ص ۸۶).

۲. روایات متعددی بر فرازمانی بودن اصل شریعت و نیز احکام آن تصریح دارد. امام علی^{علیه السلام} درباره پایان‌ناپذیری مدت شریعت اسلام فرمود: «لَا انْقِطَاعَ لِمُدَّتِهِ وَلَا عَفَاءَ لِشَرَائِعِهِ: مدت آن تمام نمی‌شود و راه‌های آن کهنه نمی‌گردد» (سید رضی، [بی‌تا]، ص ۲۳۳). امام صادق^{علیه السلام} فرمود: «حلال محمد^{صلی الله علیه و آله} برای همیشه تا روز قیامت حلال است و حرام او نیز برای همیشه تا روز قیامت حرام است؛ غیر آن نخواهد بود و غیر آن نخواهد آمد» (کلینی، ۱۳۶۵، ص ۵۸). از امام رضا^{علیه السلام} نیز نقل شده است که فرمود: «شریعت محمد^{صلی الله علیه و آله} تا روز قیامت نسخ نمی‌گردد و پیامبری پس از او تا روز قیامت نخواهد آمد» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۸، ص ۳۳۸). به استناد روایات مزبور و روایات دیگری که از نقل آنها خودداری می‌شود (ر.ک: ابن‌بابویه قمی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۸۰ / مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۵۱، ص ۱۰۰)، فقهای عظام به جاودانگی احکام اسلام تصریح کرده‌اند (ر.ک: خمینی، ۱۴۲۱، ج ۲، صص ۶۱۹ و ۶۲۳).

۳. آنچه سبب شد گروهی از نواندیشان حکم چندهمسری و دیگر احکام متفاوت زن و مرد در قرآن کریم را به گذشته مربوط بدانند و آنها را موقتی، تاریخی یا خارجیه به‌شمار آورند، ادعای مغایرت آنها با اصل مساوات است. ارزیابی احکام حقوقی اسلام با ملاک مساوات در حقوق غرب، منطبق قابل قبولی ندارد؛ زیرا قرآن کریم آشکارا هدف تشریح احکام اسلام را قسط و عدل شمرده است: «لِيُقِيمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید: ۲۵). در آغاز آیه نیز سخن از قسط است: «وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا...». از سوی دیگر اصل مساوات در حقوق غرب، از مفهوم حقیقی خود دور و به‌معنای عدالت تناسبی در حقوق اسلامی نزدیک شده است. در حقوق غرب، اصل مساوات با اصل تبعیض مثبت یا موجه (Positive Discrimination) تکمیل می‌گردد و از این‌راه برخی تفاوت‌های حقوقی به اقتضای شرایط و موقعیت‌های گوناگون توجیه می‌شود؛ مانند ماده ۲۵ اعلامیه

جهانی حقوق بشر که در قسمتی از آن آمده است:

... مادران و کودکان حق دارند از کمک و مراقبت مخصوصی بهره‌مند شوند. کودکان چه بر اثر ازدواج و چه بدون ازدواج به دنیا آمده باشند، حق دارند که همه از یک نوع حمایت اجتماعی برخوردار شوند.

وضع مقررات حمایتی برای مادران و کودکان، تبعیض مثبت یا موجّه شمرده می‌شود و مغایر اصل مساوات نیست. این مسئله همان عدالت تناسبی در حقوق اسلامی است که حقوق مدرن آن را به تجربه دریافته است.

از آنچه گذشت، معلوم می‌شود که نقد قواعد حقوق اسلامی و نفی آن با معیار مساوات نسنجیده است. باید مسئله را تغییر داد و پرسید آیا تفاوت‌های حقوقی موجود در حقوق اسلامی، موجّه است یا خیر؟ نویسنده در نوشتار دیگری به تفصیل توضیح داده است که تفاوت‌های پیش‌بینی شده در حقوق زن و مرد در قرآن کریم، از مبانی متعددی پیروی می‌کند؛ اقتضائات طبیعی (زیست‌شناختی و روان‌شناختی) زن و مرد، اهداف تربیتی اسلام و نظام‌وارگی حقوقی، سه مبنای مهم تفاوت در حقوق زن و مرد است (ر.ک: هدایت‌نیا، ۱۳۹۳، ص ۵۰). حکم چندهمسری نیز مبانی خاصی دارد که پیش‌تر اشاره شد.

۳. تحدید چندهمسری

رویکرد سوم، مشروعیت چندهمسری را می‌پذیرد، ولی برای پیشگیری از پیامدهای آن شرایطی را لازم می‌شمارد. پیش از این اشاره شد که چندهمسری می‌تواند حقوق زن فعلی یا جدید را نقض کند. همچنین می‌تواند تهدیدی برای کیان خانواده باشد. راه حل‌های پیشنهادی در رویکرد تحدید، تاندازه‌ای از این آسیب‌ها پیشگیری می‌کند. تحدید چندهمسری به رضایت همسر فعلی یا اذن حاکم شرعی (دادگاه)، دو نمونه از راهکارهای تحدید چندهمسری است. باتوجه به استفاده از این روش‌ها در حقوق داخلی جمهوری اسلامی ایران، لازم است اعتبار فقهی و آثار حقوقی هریک بررسی و ارزیابی شود.

۱-۳. تحدید به رضایت همسر فعلی

در زمان حاضر، بعضی اختیار شوهر در چندهمسری را به رضایت همسر اول محدود دانسته‌اند و نوشته‌اند:

ازدواج مجدد مرد بدون رضایت همسر اول به نظر اینجانب حرام و گناه است و از نظر شرعی جرم است، و اگر زن اول بعد از عقد زن دوم رضایت ندهد، این عقد اثر حقوقی ندارد...؛ ازدواج دوم مرد بدون رضایت زن اول خلاف زندگی با خوبی و معروف و هم چنین خلاف عدالتی است که در قرآن به صورت شرط برای ازدواج دوم آمده است...؛ اگرچه مسئله تعدد زوجات در برخی زمانها و در برخی قبائل، متعارف و مرسوم و مورد پذیرش زنان بوده است، اما امروز چون این مسئله موجب آزردهی خاطر زنان است، انجام آن نیازمند اذن زن اول است و در حقیقت زن دوم گرفتن، در اختیار زن اول است و این عین عدالت است (صانعی، ۱۳۸۶، مندرج در: <http://www.saanei.org>).

برای ارزیابی بهتر مطلب، لازم است مباحث این قسمت در دو بند دنبال شود: «ادله تحدید اختیار شوهر به رضایت همسر فعلی» و «آثار فقهی» که در ادامه بررسی خواهد شد.

۱-۱-۳. ارزیابی ادله تحدید اختیار شوهر به رضایت همسر فعلی

مطابق آنچه در متن پیش گفته دیده می‌شود، نخستین دلیل تحدید اختیار شوهر در چندهمسری به رضایت همسر فعلی، فرمان قرآن کریم به لزوم معاشرت به معروف با همسر است. در آیه نوزدهم سوره مبارکه نساء، با اشاره به این مطلب آمده است: «... وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ...». دلیل دیگر لزوم رضایت همسر فعلی در تعدد زوجات، ادله حرمت ایذاء یا آزار به غیر است؛ مانند آیه ۵۸ سوره مبارکه احزاب که می‌فرماید: «و آنان که مردان و زنان باایمان را به خاطر کاری که انجام نداده‌اند، آزار می‌دهند، بار بهتان و گناه آشکاری را به دوش کشیده‌اند». در منابع حدیثی، بابی به حرمت ایذاء اختصاص یافته است (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۲، ص ۲۶۴)؛ از جمله در حدیثی از رسول خدا ﷺ آمده است: «هرکس مؤمنی را بیازارد، مرا آزرده است» (شعیری، [بی تا]، ص ۱۴۷/

محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۲۴). همچنین امام صادق علیه السلام از قول خداوند عزوجل نقل کرده است: «هرکس بنده مؤمن مرا بیازارد، به من اعلان جنگ می‌دهد» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۳۵۰). مفاد احادیث مذکور، حرمت ایذاء «مؤمن» است، ولی این حکم به مؤمنان اختصاص ندارد و از احادیث دیگر حرمت آزار به مسلمانان نیز استفاده می‌گردد. در حدیثی از امام علی علیه السلام آمده است: «بر هیچ مسلمانی روا نیست مسلمانی را به رعب و وحشت اندازد» (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۹، ص ۱۲۵). از امام باقر علیه السلام روایت شده است که فرمود: «مسلمان کسی است که مسلمانان از دست و زبانش در امان باشند» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۲۳۴).

چگونگی استدلال به ادله مذکور آن است که اقدام شوهر در اختیار همسر دیگر باوجود مخالفت همسر فعلی، بر خلاف اصل معاشرت به معروف و مصادق سوء معاشرت است. افزون‌براین اقدام شوهر در اختیار همسر دیگر باوجود مخالفت همسر فعلی، سبب آزار وی خواهد بود. باتوجه به حرمت سوء معاشرت یا آزار همسر، مرد نباید بدون رضایت همسر فعلی، همسر دیگری اختیار نماید.

در حرمت سوء معاشرت با همسر یا ایذاء و آزار وی شکی نیست؛ درعین حال تطبیق ادله پیش‌گفته بر رفتار شوهر در ازدواج مجدد، جای بحث و گفت‌وگو دارد. در حرمت کار کسی که از راه ارتکاب عمل نامشروع باعث آزار دیگری می‌شود یا عمل مباحی را به قصد ایذاء یا اضرار دیگری انجام می‌دهد، شکی نیست، ولی تطبیق ادله مزبور بر عمل شوهر در اختیار همسر دیگر برای یک غرض مباح، بسیار دشوار است. با فرض رعایت عدالت میان همسران، حقی از آنان ضایع نمی‌شود؛ دراین صورت اقدام شوهر در اختیار همسر دیگر، مشروع است و ناراحتی همسر اول اثر فقهی ندارد؛ به‌ویژه در مواردی که شوهر به ازدواج مجدد ناچار باشد؛ مانند بیماری یا ناشزگی همسر اول یا بیش‌فعالی شوهر. دراین‌گونه موارد شوهر برای حفظ تقوا و عفاف، چاره‌ای جز اختیار همسر دیگر ندارد؛ به‌همین دلیل در هیچ‌یک از منابع فقهی، ازدواج مجدد مرد به رضایت همسر اول یا همسران فعلی شخص مشروط نشده است، بلکه برخی فقها به خلاف آن تصریح کرده‌اند و نوشته‌اند: «زن در ازدواج

مجدد شوهر، حق اعتراض ندارد» (عکبری بغدادی، ۱۴۱۳، الف، ص ۴۲). آری! اقدام شوهر در ازدواج مجدد، در فرضی که همسر وی به وظایف همسری عمل می‌کند، اقدامی بر خلاف قواعد اخلاقی است و مرجوح و مکروه شمرده می‌شود، ولی حرمت آن را ثابت نمی‌کند.

گفتنی است زن حق دارد در ضمن عقد نکاح به صورت شرط فعل، همسرش را به ترک تزوج متعهد کند و چنین شرطی حسب تحقیق مشروع است (ر.ک: هدایت‌نیا، ۱۳۹۵، ص ۴۱). همچنین زن حق دارد از همین راه، ازدواج مجدد شوهر را به رضایت خود مشروط کند. باتوجه به ادله لزوم وفای به شرط در اسلام، اختیار شوهر در ازدواج مجدد، به رضایت همسر نخست محدود می‌گردد.

۲-۱-۳. بررسی آثار مخالفت همسر فعلی با ازدواج مجدد شوهر

در بند پیشین، ادله لازم‌شمردن رضایت همسر اول در چندهمسری بررسی شد. اکنون با فرض اینکه ادله مزبور را تمام بدانیم و رضایت همسر اول لازم شمرده شود، آثار تکلیفی و وضعی مخالفت همسر اول بررسی می‌شود:

۱. اثر تکلیفی: بر مبنای نظر سابق، در صورتی که شوهر با وجود مخالفت همسر اول به اختیار همسر دیگر اقدام کند، عمل او مصداق سوء معاشرت و ایذاء به‌شمار می‌آید و این دو به لحاظ تکلیفی حرام محسوب می‌گردد. پیش از این اشاره شد که حرمت تکلیفی اقدام شوهر در اختیار همسر دیگر بدون رضایت همسر اول، به صورت کلی و در همه شکل‌ها قابل اثبات نیست. اگر حرمت تکلیفی آن در بعضی صورت‌ها ثابت شود، عمل شوهر به لحاظ شرعی قابل تعزیر است؛ مانند زمانی که به روش شرط ضمن عقد، شوهر به ترک تزوج متعهد گردد. بر مبنای نظر کسانی که این شرط را مشروع و لازم‌الوفاء می‌دانند، در صورت تخلف شوهر از مفاد شرط، به دلیل پیمان‌شکنی قابل تعزیر خواهد بود.

۲. اثر وضعی: با فرض حرمت تکلیفی سوء معاشرت و ایذاء به همسر، نکاح دوم مرد صحیح است و مخالفت همسر اول تأثیری در آن ندارد؛ زیرا میان حرمت تکلیفی

سوء معاشرت یا آزار همسر اول با حکم وضعی بطلان نکاح دوم، ملازمه‌ای نیست؛ بنابراین تحدید اختیار شوهر به اذن همسر اول چندان مؤثر و بازدارنده نیست. حداکثر می‌توان به همسر اول مرد حق داد که به روش طلاق خلع، طلاق بگیرد تا وی مجبور نباشد با مردی که غیر از او همسر دیگری دارد، زندگی کند. این راهکار در قانون حمایت خانواده ۱۳۵۳ پیش‌بینی شده است که زین‌پس مورد توجه قرار می‌گیرد.

۳-۲. تحدید به اذن دادگاه

روش دیگر تحدید اختیار شوهر در چندهمسری، لازم‌شمردن اذن دادگاه یا حاکم شرعی است. این روش در قوانین داخلی بعضی کشورهای اسلامی و در قانون حمایت خانواده ایران مطرح شده است. نخست اعتبار فقهی چنین شرطی بررسی می‌شود و سپس آثار آن نیز تبیین خواهد شد.

۳-۲-۱. بررسی فقهی تحدید اختیار شوهر به اذن دادگاه

از ظاهر آیه این‌گونه برمی‌آید که تشخیص وجود شرط عدالت به خود مرد واگذار شده است؛ البته وی درقبال خدای متعال مسئول اقدامات خویش است؛ بدین معنا که اگر بیم عدم اجرای عدالت داشته باشد، باوجوداین به ازدواج دوم اقدام نماید، گناه کرده است و باید عقاب آن را در روز قیامت تحمل کند. مخاطب افعال مذکور در آیه مورد بحث - یعنی «فَأُنكِحُوا»، «خِفْتُمْ» و «تَعْدِلُوا» - مرد است؛ بنابراین مرجع تشخیص عدالت نیز خود اوست.

فکر مقیدساختن اختیار شوهر در چندهمسری به رسیدگی قضایی و اجازه دادگاه، به شیخ محمد عبده متفکر مصری نسبت داده شده است (کاتوزیان، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۱۷). توجیه مطلب آن است که هرکس ممکن است خود را به رفتار عادلانه با همسران قادر بداند و خودسرانه به اختیار همسران متعدد اقدام نماید و ازاین‌راه زمینه اذاء و ستم به آنان را فراهم نماید. نمی‌توان این موضوع مهم را به وجدان خود اشخاص و درنهایت دادگاه عدل الهی موکول کرد؛ ازاین‌رو لازم است برای پیشگیری از

پیامدهای چندهمسری، آن را به رسیدگی قبلی دادگاه موکول کرد. اگرچه در قرآن کریم و دیگر ادله چندهمسری، لزوم اذن حاکم دیده نمی‌شود، ولی این مسئله در حیطة اختیارات ولیّ امر مسلمانان قرار می‌گیرد؛^۱ زیرا آنچه در منابع فقهی درباره شرایط چندهمسری بیان شد، حداقل‌هایی است که باید رعایت شود. اگر شرایط اجتماعی اقتضا کند، زمامدار مسلمانان می‌تواند بر شرایط مذکور، الزامات دیگری را نیز بیفزاید؛ مانند گواهی سلامت در عقد ازدواج، ثبت ازدواج، حضور شهود در ازدواج، مراجعه به دادگاه در طلاق و دیگر موارد که در قوانین خانواده ضروری شناخته می‌شود، درحالی‌که در منابع فقه اسلامی، الزامی درمورد آنها دیده نمی‌شود. همچنین در حقوق داخلی جمهوری اسلامی ایران به اقتضای شرایط و به‌منظور پیشگیری از بعضی آسیب‌ها، اختیارات ولایی پدر در تزویج فرزند خردسال یا اختیارات مرد در طلاق همسر، محدود و موکول به اذن دادگاه شده است. تحدید اختیار شوهر در چندهمسری نیز از این قسم است.

۲-۲-۳. بررسی حقوقی تحدید اختیار شوهر به اذن دادگاه

در بعضی کشورهای مسلمان، اذن دادگاه در تعدد زوجات لازم شمرده شده است (بداعی، ۱۳۸۷، ص ۱۳۵/ اندرسون، ۱۳۷۶، ص ۱۰۴-۱۰۵). در قانون حمایت خانواده سال ۱۳۵۳، مراجعه مرد به دادگاه برای ازدواج مجدد، ضروری شناخته شد. ماده ۱۶ این قانون شرایط ازدواج مجدد را احصا کرده،^۲ احراز آنها را به دادگاه موکول کرده

۱. ولایت مطلقه فقیه به معنای همسانی اختیارات فقیه عادل با زمامدار معصوم در امور سیاسی و حکومتی است. بر مبنای تئوری ولایت مطلقه فقیه، ولیّ فقیه همچون پیامبر ﷺ و امام معصوم ﷺ حق دارد در امور اجتماعی، حکم صادر کند.

۲. ماده ۱۶ قانون حمایت خانواده ۱۳۵۳ درباره شرایط چندهمسری این‌گونه مقرر کرده است: «مرد نمی‌تواند با داشتن زن، همسر دوم اختیار کند، مگر در موارد زیر: ۱. رضایت همسر اول؛ ۲. عدم قدرت همسر اول به ایفای وظایف زناشویی؛ ۳. عدم تمکین زن از شوهر؛ ۴. ابتلای زن به جنون یا امراض صعب‌العلاج موضوع بندهای ۵ و ۶ ماده ۸؛ ۵. محکومیت زن وفق بند ۸ ماده ۸؛ ۶. ابتلای زن به هرگونه اعتیاد مضر برابر بند ۹ ماده ۸؛ ۷. ترک زندگی خانوادگی از طرف زن؛ ۸. عقیم‌بودن زن؛ ۹. غائب مفقودالآثر شدن زن برابر بند ۱۴ ماده ۸».

است. در ماده ۱۷ قانون مذکور آمده است:

متقاضی باید تقاضانامه‌ای در دو نسخه به دادگاه تسلیم و علل و دلایل تقاضای خود را در آن قید نماید. یک نسخه از تقاضانامه ضمن تعیین وقت رسیدگی به همسر او ابلاغ خواهد شد. دادگاه با انجام اقدامات ضروری و در صورت امکان تحقیق از زن فعلی و احراز توانایی مالی مرد و اجرای عدالت در مورد بند یک ماده ۱۶، اجازه اختیار همسر جدید خواهد داد ...

پس از انقلاب اسلامی در ایران و تحولاتی که در روند اسلامی‌کردن قوانین رخ داده، وضعیت حقوقی قانون حمایت خانواده سال ۱۳۵۳ در یک حالت مبهم قرار گرفته است. بعضی از مواد آن تحقیقاً نسخ شده است. لایحه قانونی دادگاه مدنی خاص، مقررات مربوط به طلاق قانون حمایت خانواده را نسخ کرده است، ولی در مورد مقررات مربوط به ازدواج مجدد، تاکنون ناسخی نیامده است. در ماده پایانی قانون حمایت خانواده جدید (مصوب ۱۳۹۱)، فهرست قوانین منسوخ ذکر شد، ولی در میان موارد مذکور در آن، قانون حمایت خانواده سابق دیده نمی‌شود؛ در نتیجه از نظر حقوقی، مقررات چندهمسری در قانون سابق معتبر و قابل اجراست.

گفتنی است در بخش پایانی ماده ۱۷ قانون حمایت خانواده با هدف تضمین اجرای آن آمده است:

... هرگاه مردی با داشتن همسر، بدون تحصیل اجازه از دادگاه مبادرت به ازدواج نماید، به حبس جنحه‌ای از شش ماه تا یک سال محکوم خواهد شد. همین مجازات مقرر است برای عاقد و سردفتر ازدواج و زن جدید که عالم به ازدواج سابق مرد باشند. در صورت گذشت همسر اول، تعقیب کیفری یا اجرای مجازات فقط درباره مرد و زن جدید موقوف خواهد شد.

شورای نگهبان به‌عنوان مرجع تشخیص قوانین غیرمنطبق با موازین اسلامی، ضمانت اجرای کیفری مذکور را غیرشرعی خوانده است؛^۱ هرچند نظریه شورای نگهبان از منظر

۱. به موجب نظریه شماره ۱۳۶۳/۵/۹/۱۴۸۸ در روزنامه رسمی شماره ۱۱۵۰۲ مورخه ۱۳۶۳/۶/۳.

فقهی قابل انتقاد است،^۱ ولی حذف ضمانت اجرای قانون، عملاً مقررات مذکور را بی‌اثر ساخته است.

نتیجه

در نوشتار پیش رو، رویکردهای سه‌گانه «تجویز»، «تحریم» و «تحدید» چندهمسری بررسی گردید. هریک از روش‌های مذکور شامل دیدگاه‌های متنوعی است که ادله آنها ارزیابی شد. نتایج بررسی‌های به‌عمل‌آمده در تحقیق حاضر، به شرح ذیل است:

۱. حکم نفسی و اولی چندهمسری در اسلام، اباحه مشروط است و دیدگاه‌های استحباب و کراهت دلیل قابل اعتمادی ندارند. شرط تعدد زوجات، توانایی مرد در عدالت‌ورزی میان همسران است. اگرچه عدالت از تزییع حقوق همسران می‌تواند جلوگیری کند، ولی مفهوم عدالت در روابط همسری و نیز راه احراز آن دشوار است و موکول کردن آن به تشخیص شوهر، آسیب‌زاست.

۲. گروهی از نواندیشان دینی به روش‌های گوناگون، چندهمسری را تحریم کرده‌اند. بعضی از آنان به دلیل ابتدای حکم چندهمسری بر شرط غیرمقدور، آن را نامشروع شمرده‌اند. بعضی دیگر مشروعیت آن را ثانوی و ویژه موارد ضروری دانسته‌اند و برخی نیز این حکم را جزء احکام موسمی و موقت اسلام به‌شمار آورده‌اند. هیچ‌یک از این نظریات دلیل قابل اعتمادی ندارد و متأثر از اندیشه برابری در حقوق غرب و با هدف ارائه تفسیری برابرگرایانه از حقوق اسلامی ارائه شده است.

۳. برخی کوشیده‌اند ضمن دفاع از چندهمسری، برای مدیریت آسیب‌های آن راه حل ارائه کنند. تحدید اختیار شوهر به رضایت همسر فعلی یا اذن دادگاه، دو راه حل برای پیشگیری از آسیب‌های چندهمسری است. شرط رضایت همسر اول مبنای فقهی قابل قبولی ندارد و بهتر است برای آن از روش شرط ضمن عقد استفاده شود. رسیدگی

۱. نظریه شورای نگهبان در سال‌های نخست پس از انقلاب اسلامی صادر شده است. در سال‌های اخیر، شورای نگهبان با مقررات مشابه موافقت کرده، وضع ضمانت اجرای کیفری برای نظامات حکومتی را پذیرفته است؛ مانند مجازات عدم ثبت نکاح در ماده ۴۹ قانون حمایت خانواده فعلی.

قضایی به درخواست شوهر برای ازدواج مجدد، راه حل مؤثری برای پیشگیری از آسیب‌های آن است. با وجود این اقدام شوهر در اختیار همسر دیگر با وجود مخالفت همسر اول یا بدون اخذ اجازه از دادگاه، اثر وضعی ندارد و صحت نکاح واقع شده را تحت تأثیر قرار نمی‌دهد. به لحاظ حقوقی می‌توان از ثبت این گونه ازدواج‌ها جلوگیری کرد؛ بدین ترتیب آن را از حمایت حقوقی محروم ساخت. همچنین می‌توان فرد متخلف را به دلیل پیمان‌شکنی یا نقض نظامات حکومتی تعزیر کرد.

منابع

- * قرآن کریم.
- ** سید رضی، محمدبن حسین؛ نهج البلاغه؛ قم: مؤسسه نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق.
۱. ابن بابویه قمی (شیخ صدوق)، محمدبن علی بن حسین؛ عیون أخبار الرضا علیه السلام؛ قم: دارالنشر للعالم، ۱۳۷۸.
 ۲. ابوزید، نصر حامد؛ دوائر الخوف؛ قرائة فی خطاب المرأة؛ لبنان: مرکز ثقافی العربی، ۱۹۹۹م.
 ۳. اسدی حلی، حسن بن یوسف بن مطهر؛ قواعد الأحكام فی معرفة الحلال والحرام؛ ج ۳، چ ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۳ق.
 ۴. اشتهااردی، علی پناه؛ مدارک العروة؛ چ ۱، تهران: دارالأسوة للطباعة والنشر، ۱۴۱۷ق.
 ۵. اندرسون، نورمن؛ تحولات حقوقی جهان اسلام؛ ترجمه فخرالدین اصغری؛ چ ۱، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶.
 ۶. انصاری دزفولی، مرتضی بن محمد امین؛ کتاب النکاح؛ چ ۱، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ق.
 ۷. بحرانی، یوسف بن احمد؛ الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة؛ ج ۲۳، چ ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۵ق.
 ۸. بداعی، فاطمه؛ «ازدواج مجدد در کشورهای اسلامی»، فصلنامه مطالعات راهبردی زنان؛ ش ۴۰، تابستان ۱۳۸۷، ص ۲۳۵-۲۵۰.
 ۹. جوهری، اسماعیل بن حماد؛ الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیة؛ چ ۱، بیروت:

- دارالعلم للملايين، ۱۴۱۰ق.
۱۰. حرّ عاملی، محمدبن حسن؛ وسائل الشیعة؛ قم: مؤسسه آل البيت ﷺ، ۱۴۰۹ق.
 ۱۱. حکیم پور، محمد؛ حقوق زن در کشاکش سنت و تجدد؛ تهران: انتشارات نغمه نو اندیش، ۱۳۸۲.
 ۱۲. حلّی (محقق حلّی)، نجم الدین جعفر بن حسن؛ شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام؛ ج ۲، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.
 ۱۳. خمینی، سید روح الله؛ تحریر الوسیلة؛ قم: مؤسسه مطبوعاتی دارالعلم، [بی تا].
 ۱۴. —؛ کتاب البیع؛ قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ﷺ، ۱۴۲۱ق.
 ۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ المفردات فی غریب القرآن؛ بیروت: دارالعلم، ۱۴۱۲ق.
 ۱۶. سبزواری، سید عبدالأعلى؛ مهذب الأحكام؛ ج ۴، قم: مكتبة آية الله السيد السبزواری، ۱۴۱۳ق.
 ۱۷. شبیری زنجانی، سید موسی؛ کتاب نکاح؛ قم: مؤسسه پژوهشی رأی پرداز، ۱۴۱۹ق.
 ۱۸. شعیری، محمد بن محمد؛ جامع الأخبار؛ نجف: مطبعة حیدریة، [بی تا].
 ۱۹. صانعی، یوسف؛ ۱۳۸۶؛ مندرج در پایگاه اطلاع رسانی <http://www.saanei.org> تاریخ مراجعه: ۱۳۹۷/۱۰/۱۷.
 ۲۰. طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم؛ العروة الوثقی مع التعليقات؛ قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب ﷺ، ۱۴۲۸ق.
 ۲۱. —؛ العروة الوثقی؛ ج ۲، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۹ق.
 ۲۲. —؛ العروة الوثقی مع تعليقات الفاضل؛ قم: مرکز فقهی ائمه اطهار ﷺ، [بی تا].
 ۲۳. طباطبایی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ج ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
 ۲۴. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ ج ۳، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲.

۲۵. طوسی، محمدبن حسن؛ **الخلاف**؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۰۷ق.
۲۶. عاملی (شهید ثانی)، زین‌الدین بن علی؛ **الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة**؛ قم: انتشارات داوری، ۱۴۱۰ق.
۲۷. _____؛ **مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام**؛ ج ۱، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة، ۱۴۱۳ق.
۲۸. عرب‌صالحی، محمد؛ «تاریخ مندی شریعت؛ بدعت یا نوآوری»، کتاب نقد؛ ش ۵۴، بهار ۱۳۸۹، ص ۷۱-۱۰۵.
۲۹. عکبری بغدادی (شیخ مفید)، محمدبن نعمان؛ **أحكام النساء**؛ قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، الف.
۳۰. _____؛ **الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد**؛ قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، ب.
۳۱. _____؛ **المقنعة**؛ قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، ج.
۳۲. قمی، علی‌بن‌ابراهیم؛ **تفسیر القمی**؛ ج ۴، قم: دارالکتاب، ۱۳۷۶.
۳۳. کاتوزیان، ناصر؛ **حقوق خانواده**؛ ج ۴، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۵.
۳۴. کدیور، محسن؛ «بازشناسی حقوق زنان: عدالت مساواتی به جای عدالت استحقاقی»؛ مندرج در پایگاه اطلاع‌رسانی <http://www.kadivar.com>، تاریخ مراجعه: ۱۳۹۳/۱۰/۲۵.
۳۵. کلینی، محمدبن‌یعقوب؛ **الکافی**؛ تهران: دارالکتب الإسلامیة، ۱۳۶۵.
۳۶. محمدی ری‌شهری، محمد؛ **میزان‌الحکمة**؛ ج ۱۱، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، ۱۳۸۹.
۳۷. مطهری، مرتضی؛ **مجموعه آثار**؛ ج ۶، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۴.
۳۸. مکارم شیرازی، ناصر؛ **تفسیر نمونه**؛ تهران: دارالکتب الإسلامیة، ۱۳۷۴.
۳۹. _____؛ مندرج در پایگاه اطلاع‌رسانی <https://makarem.ir>، تاریخ مراجعه: ۱۳۹۷/۱۰/۱۷.

۴۰. مکی عاملی (شهید اول)، محمدبن جمال‌الدین؛ اللعة الدمشقية فی فقه الامامية؛ بیروت: دارالتراث، ۱۴۱۰ق.
۴۱. منتظری نجف‌آبادی، حسینعلی؛ حکومت دینی و حقوق انسان؛ قم: ارغوان دانش، ۱۴۲۹ق.
۴۲. نجفی، محمدحسن؛ جواهرالکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۷، بیروت: دار إحياء التراث العربی، [بی‌تا].
۴۳. هدایت‌نیا، فرج‌الله؛ «کارکردهای اصل عفاف در حقوق خانواده»، حقوق اسلامی؛ ش ۵۱، زمستان ۱۳۹۶، ص ۶۹-۴۱.
۴۴. —؛ «مبانی نظریه عدالت استحقاقی در حقوق زنان»، حقوق اسلامی؛ ش ۴۲، پاییز ۱۳۹۳، ص ۶۳-۳۹.
۴۵. —؛ «نگرش حقوقی نومعتزلیان»، مجموعه مقالات جریان‌شناسی و نقد اعتزال نو؛ ج ۳، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۳.
۴۶. —؛ حقوق خانواده؛ چالش‌ها و راهکارها؛ تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۵.
۴۷. —؛ عناوین ثانوی و حقوق خانواده؛ تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۲.
۴۸. —؛ نشوز زوجین در فقه و نظام حقوقی ایران؛ ج ۲، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۷.