





دانشگاه آزاد اسلامی

واحد شاهرود

علوم انسانی، گروه حقوق

پایان نامه برای دریافت درجه کارشناسی ارشد (MA)

گرایش: حقوق، حقوق خصوصی

عنوان:

بررسی تطبیقی ازدواج موقت با ازدواج مسیار در حقوق و فقه

اهل سنت با تأکید بر رویه قضایی

استاد راهنما:

علی رضا پور

نگارنده:

مریم آزادی

تابستان ۱۳۹۷



معاونت پژوهش و فناوری

منشور اخلاق پژوهش

با یاری از خداوند سبحان و اعتقاد به این که عالم محضر خداست و همواره ناظر بر اعمال انسان و به منظور پاس داشت مقام بلند دانش و پژوهش و نظر به اهمیت جایگاه دانشگاه در اعتلای فرهنگ و تمدن بشری، ما دانشجویان و اعضاء هیئت علمی واحدهای دانشگاه آزاد اسلامی متعهد می گردیم اصول زیر را در انجام فعالیت‌های پژوهشی مد نظر قرار داده و از آن تخطی نکنیم.

۱- اصل برائت: التزام به برائت‌جویی از هرگونه رفتار غیرحرفه‌ای و اعلام موضع نسبت به کسانی که حوزه‌ی علم و پژوهش را به شائبه‌های غیرعلمی می‌آلاینند.

۲- اصل رعایت انصاف و امانت: تعهد به اجتناب از هرگونه جانب‌داری غیرعلمی و حفاظت از اموال، تجهیزات و منابع در اختیار.

۳- اصل ترویج: تعهد به رواج دانش و اشاعه‌ی نتایج تحقیقات و انتقال آن به همکاران علمی و دانشجویان به غیر از مواردی که منع قانونی دارد.

۴- اصل احترام: تعهد به رعایت حریم‌ها و حرمت‌ها در انجام تحقیقات و رعایت جانب نقد و خودداری از هرگونه حرمت‌شکنی.

۵- اصل رعایت حقوق: التزام به رعایت کامل حقوق پژوهشگران و پژوهیدگان (انسان، حیوان و نبات) و سایر صاحبان حق.

۶- اصل رازداری: تعهد به صیانت از اسرار و اطلاعات محرمانه افراد، سازمان‌ها و کشور و کلیه افراد و نهادهای مرتبط با تحقیق.

۷- اصل حقیقت‌جویی: تلاش در راستای پی‌جویی حقیقت و وفاداری به آن و دوری از هرگونه پنهان سازی حقیقت.

۸- اصل مالکیت مادی و معنوی: تعهد به رعایت کامل حقوق مادی و معنوی دانشگاه و کلیه همکاران پژوهش.

۹- اصل منافع ملی: تعهد به رعایت مصالح ملی و در نظر داشتن پی‌شبرد و توسعه کشور در کلیه مراحل پژوهش.



تعهدنامه اصالت رساله یا پایان نامه دانشگاه آزاد اسلامی واحد شاهرود

اینجانب مریم آزادی، دانش‌آموخته مقطع کارشناسی ارشد ناپیوسته در رشته حقوق که در تاریخ ۹۷/۶/۹ از پایان‌نامه خود تحت عنوان "بررسی تطبیقی ازدواج موقت با ازدواج مسیار در حقوق و فقه اهل سنت با تأکید بر رویه قضایی" با کسب نمره و درجه دفاع نموده‌ام بدینوسیله متعهد می‌شوم :

۱) این پایان‌نامه حاصل تحقیق و پژوهش انجام شده توسط اینجانب بوده و در مواردی که از دستاوردهای علمی و پژوهشی دیگران (اعم از پایان‌نامه، کتاب، مقاله و.....) استفاده نموده‌ام، مطابق ضوابط و رویه موجود، نام منبع مورد استفاده و سایر مشخصات آن را در فهرست مربوط ذکر و درج کرده‌ام .

۲) این پایان‌نامه قبلاً برای دریافت هیچ مدرک تحصیلی (هم سطح، پایین‌تر یا بالاتر) در سایر دانشگاه‌ها و مؤسسات آموزش عالی ارائه نشده است .

۳) چنانچه بعد از فراغت تحصیل قصد استفاده و هرگونه بهره‌برداری اعم از چاپ کتاب، ثبت اختراع و غیره از این پایان‌نامه داشته باشم، از حوزه‌ی معاونت پژوهشی واحد مجوزهای مربوطه را اخذ نمایم.

۴) چنانچه در هر مقطعی زمانی برخلاف موارد فوق ثابت شود، عواقب ناشی از آن را می‌پذیرم و واحد دانشگاهی مجاز است با اینجانب مطابق ضوابط و مقررات رفتار نموده و در صورت ابطال مدرک تحصیلی‌ام هیچگونه ادعایی نخواهم داشت .

نام و نام خانوادگی: مریم آزادی

تاریخ و امضاء:.....

سپاسگزاری

بسی شایسته است از استادان فرهیخته و فرزانه،

جناب آقای دکتر علی رضاپور به عنوان راهنما

که با کرامتی چون خورشید

سرزمین دل را روشنی بخشیدند

و گلشن علم و دانش را با راهنمایی‌های

کارساز و سازنده، بارور ساختند

تقدیر و تشکر نمایم.

تقدیر و تشکر

ماحصل آموخته هایم را تقدیم می کنم به

آنان که مهر آسمانی شان آرام بخش آلام زمینی ام است

به استوارترین تکیه گاهم، دستان پرمهر پدرم

به سبزترین نگاه زندگیم، چشمان سبز مادرم

که هرچه آموختم در مکتب عشق شما آموختم

و هرچه بکوشم قطره ای از دریای بی کران مهربانی تان را سپاس نتوانم بگویم.

امروز هستی ام به امید شماست

و فردا کلید باغ بهشتم رضای شما

را آوردی گران سنگ تر از این ارزان نداشتم

تا به خاک پایتان نثار کنم.

باشد که حاصل تلاشم نسیم گونه، غبار خستگی تان را بزدايد.

بوسه بر دستان پرمهرتان.

فهرست

عنوان

صفحه

ک چکیده..... ۱-۱

کلیات

۱-۱ ۱-۱ مقدمه..... ۱

۲-۱ ۲-۱ بیان مسأله..... ۲

۳-۱ ۳-۱ ضرورت پژوهش..... ۳

۴-۱ ۴-۱ اهمیت پژوهش..... ۳

۵-۱ ۵-۱ اهداف پژوهش..... ۴

۶-۱ ۶-۱ سؤالات پژوهش..... ۴

۷-۱ ۷-۱ فرضیه‌های پژوهش..... ۴

۸-۱ ۸-۱ پیشینه‌ی پژوهش..... ۵

۹-۱ ۹-۱ روش پژوهش..... ۷

۱۰-۱ ۱۰-۱ ساماندهی پژوهش..... ۸

فصل اول: تعاریف و مفاهیم

۱۰ ۱۰ گفتار اول: تعاریف.....

۱۰ ۱۰ بند اول: معنای لغوی نکاح.....

۱۰ ۱۰ بند دوم: معنای اصطلاحی نکاح.....

۱۰ ۱۰ بند سوم: تعریف متعه.....

۱۰ ۱۰ گفتار دوم: ازدواج موقت.....

۱۱ ۱۱ بند اول: ازدواج موقت در دین اسلام.....

۱۲ ۱۲ بند دوم: معنای لغوی.....

۱۳ ۱۳ بند سوم: معنای اصطلاحی ازدواج مسیار.....

۱۳ ۱۳ گفتار سوم: زوج.....

۱۴ ۱۴ بند اول: معنای لغوی و اصطلاحی زوج.....

۱۴ ۱۴ گفتار چهارم: مفهوم شناسی فقه اهل سنت.....

۱۴ ۱۴ بند اول: فقه در لغت.....

۱۵ ۱۵ بند دوم: فقه در فرهنگ قرآنی.....

۱۵ ۱۵ بند سوم: فقه در اصطلاح فقها و اصولیون.....

۱۶ ۱۶ بند چهارم: مفهوم شناسی اهل سنت.....

بند پنجم: تفاوت فقه شیعه با مذهب اهل سنت ۱۷

فصل دوم: بررسی ازدواج در اقوام و ادیان

مبحث اول: بررسی تاریخی ازدواج ۲۰

گفتار اول: بررسی ازدواج در ادیان و اقوام گذشته ۲۰

بند اول: ازدواج در ادیان و اقوام ۲۰

الف: ایران باستان ۲۱

ب: دین مسیح ۲۲

ج: دین یهود ۲۳

ج ۱: الگوهای دینی یهودیان ۲۳

د: ازدواج، تقلید رابطه‌ی آدم و حواست ۲۴

ه: مراسم ازدواج در زیر یک سایبان ۲۴

گفتار دوم: بررسی ازدواج در اهل سنت ۲۵

بند اول: مفهوم ازدواج مسیار ۲۵

بند دوم: ماهیت ازدواج مسیار ۲۶

بند سوم: اسباب و انگیزه‌های ازدواج مسیار ۲۷

مبحث دوم: دیدگاه‌های ازدواج مسیار ۲۹

گفتار اول: دیدگاه‌های ازدواج مسیار ۲۹

بند اول: حکم ازدواج مسیار از دیدگاه اهل سنت ۲۹

الف: حکم به جواز ۳۰

ب: حکم به حرمت ۳۳

بند دوم: دلایل مخالفان بر حرمت ۳۳

بند سوم: توقف در حکم ازدواج مسیار ۳۴

بند چهارم: ازدواج دائم از دیدگاه اهل سنت و تطبیق نکاح مسیار با آن ۳۵

بند پنجم: ازدواج دائم از دیدگاه امامیه و تطبیق آن با مسیار ۳۷

گفتار دوم: ارکان و شرایط ازدواج موقت ۳۸

بند اول: بررسی مشروعیت مسیار در مقایسه با ازدواج موقت ۳۸

بند دوم: نظریه‌ی صحیح درباره‌ی ازدواج مسیار ۳۹

بند سوم: آثار منفی تربیتی ازدواج مسیار ۴۰

فصل سوم: بررسی ازدواج موقت و مسیار در مذهب شیعه و اهل سنت

مبحث اول: ازدواج موقت در فقه ۴۵

گفتار اول: مشروعیت متعه.....	۴۵
بند اول: دلایل قرآنی.....	۴۶
بند دوم: دلایل روایی.....	۴۷
بند سوم: استحباب متعه.....	۴۸
بند چهارم: کراهت متعه.....	۵۰
گفتار دوم: دلایل تحریم متعه.....	۵۱
بند اول: نسخ متعه.....	۵۲
گفتار سوم: اختیارات حکومتی.....	۵۳
بند اول: موقت بودن متعه در اصل تشریع.....	۵۳
بند دوم: حکم حکومتی و تحریم متعه.....	۵۴
گفتار چهارم: ازدواج مسیار در اهل سنت.....	۵۷
بند اول: ویژگی ازدواج صحیح از دیدگاه اهل سنت.....	۵۷
۲- شرایط ازدواج.....	۵۷
۲-۱- شرایط صحت.....	۵۸
۲-۲- شرایط نفوذ.....	۵۸
۲-۳- شرایط لزوم.....	۵۸
۳- مقاصد ازدواج.....	۵۸
بند چهارم: مقایسه‌ی ازدواج مسیار با سایر ازدواج‌ها.....	۵۹
الف: مقایسه‌ی ازدواج مسیار و ازدواج شرعی دائم.....	۵۹
ب: مقایسه‌ی ازدواج مسیار و ازدواج عرفی دائم.....	۵۹
ج: مقایسه‌ی ازدواج مسیار و ازدواج موقت.....	۶۰
مبحث دوم: حکم ازدواج مسیار در فقه معاصر.....	۶۱
گفتار اول: دیدگاه علمای اهل تسنن.....	۶۲
بند اول: جواز ازدواج مسیار.....	۶۲
بند دوم: حرمت ازدواج مسیار.....	۶۵
بند سوم: توقف در حکم ازدواج مسیار.....	۶۶
بند چهارم: مزایا و معایب نکاح مسیار.....	۶۷
مزایای نکاح مسیار.....	۶۸
معایب نکاح مسیار.....	۶۸
گفتار دوم: ازدواج دائم از دیدگاه اهل سنت و تطبیق نکاح مسیار با آن.....	۶۹

- گفتار سوم: ازدواج دائم از دیدگاه امامیه و تطبیق آن با مسیار ۷۱
- بند اول: ارکان و شرایط ازدواج موقت ۷۲
- بند دوم: بررسی مشروعیت مسیار در مقایسه با ازدواج موقت ۷۲
- بند سوم: نظریه‌ی صحیح درباره‌ی ازدواج مسیار ۷۳
- گفتار چهارم: رویه‌ی قضائی ازدواج موقت ۷۵

نتیجه‌گیری

- محدودیت‌های پژوهش ۸۶
- پیشنهادهای: ۸۶
- منابع ۸۷
- چکیده‌ی انگلیسی ۸۹

چکیده

ازدواج موقت یا متعه، نوعی خاص از ازدواج است که زن برای مدت معین در مقابل مهر معلوم به ازدواج مرد در می‌آید و این دو، رکن اصلی این نوع ازدواج است به طوری که اگر مهر مشخص نگردد عقد موقت باطل است و اگر مدت مشخص نگردد دو نظر وجود دارد یکی تبدیل آن به عقد دائم و دیگری بطلان عقد، فرزند حاصل از این ازدواج مشروع و قانونی است و از تمامی حقوق و مزایای فرزندی مانند فرزند ازدواج دائم برخوردار می‌شود. پس از پایان مدت ازدواج، زن و مرد از یکدیگر جدا می‌شوند.

در این ازدواج طلاق وجود ندارد و بخشیدن مدت، نقض طلاق را دارد و زن باید عده نگه دارد که حداقل آن دو طهر یعنی چهل و پنج روز است. در این ازدواج نفقه و ارث وجود ندارد، مگر این که در ضمن عقد شرط شود. اگر چه ازدواج دائم بهترین راه حل برای پاسخ گویی نیازهای جنسی است، ولی در کنار آن ازدواج موقت پاسخی مناسب برای حل مشکلات مقطعی و جلوگیری از شیوع فساد در جامعه است. زمانی، این ازدواج توصیه می‌شود که امکان ازدواج دائم نباشد یا شرایط خاصی مانند مریضی همسر، مشکلات ادامه تحصیل، بالا رفتن سن ازدواج، هزینه‌های سنگین زندگی، نداشتن شغل و مسکن مناسب و غیره لازم است. مسیار، نوعی ازدواج دائم است که در آن شرط می‌شود، زن حق نفقه و هم خوابگی نداشته و شوهر مختار است، هر وقت بخواهد نزد زن برود. زن نیز در زندگی خود آزاد بوده و مرد نسبت به وی ریاست و مدیریتی ندارد. در این پژوهش، بررسی تطبیقی ازدواج موقت با ازدواج مسیار در حقوق و فقه اهل سنت با تأکید بر رویه قضایی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

کلید واژه‌ها: نکاح، ازدواج دائم، ازدواج موقت، مسیار، متعه

کلیات

یکی از ازدواج‌هایی که در میان اهل سنت رواج یافته، ازدواج مسیار است. این نوع نکاح، یک اصطلاح عامیانه برای موردی است که مرد در یکی از شهرهای واقع در مسیر گردش و تردد برای تجارت با کسب علم با زنی ازدواج می‌کند، با این هدف که در زمان تحصیل یا تجارت نزد زوجه باشد. ازدواج مذکور، برخی از شرایط نکاح دائم مثل ایجاب و قبول و مهریه را داراست؛ با این تفاوت که در آن، التزامی به حقوق زوجیت وجود ندارد و زوجه از برخی حقوق خویش، مانند حق نفقه، سکنی و حق قسم، می‌گذرد.

از آنجایی که چنین ازدواجی، از همه‌ی شرایط و احکام نکاح دائم برخوردار نیست، در حرمت آن میان اهل سنت اختلاف وجود دارد که می‌طلبد در خصوص ماهیت و حکم آن بررسی دقیق صورت پذیرد. اهمیت موضوع از آنجا بیشتر می‌شود که آثار تربیتی خاص و متفاوت با دو ازدواج دائم و موقت را، به دنبال دارد. در این پژوهش که به روش توصیفی- تحلیلی انجام می‌پذیرد، به این سؤالات پاسخ داده می‌شود که ازدواج مسیار در مقایسه با دو نکاح دائم و موقت چه نقاط مشترک و اختلاف دارد؟ و آیا می‌تواند مصداقی برای یکی از آن دو تلقی گردد و بدین سان حکم به مشروعیت آن داد یا خیر، و دیگر آنکه از جنبه‌ی تربیتی، چه آثاری را در پی خواهد داشت؟

نکاح مسیار که در کشورهای حوزه‌ی خلیج فارس رواج یافته، به نکاحی گفته می‌شود که برخی شرایط نکاح مثل ایجاب و قبول و مهریه را دارا است، اما در آن، التزامی به حقوق زوجیت وجود ندارد و زوجه از برخی حقوق خویش، مانند حق نفقه، سکنی، لباس و حق قسم، می‌گذرد. در جواز و عدم جواز این ازدواج میان فقهای اهل سنت اختلاف وجود دارد. با توجه به ابتلای بخشی از جامعه‌ی سنی مذهب به آن از یک سو و آثار تربیتی منفی آن از دیگر سو، بررسی مشروعیت این ازدواج در مقایسه با شرایط و لوازم نکاح دائم و موقت، و بیان آثار تربیتی آن در مقایسه با ازدواج‌های مذکور ضرورت دارد. در این پژوهش چنین نتیجه گرفته شده است که ازدواج مسیار به دلیل عدم مطابقت با ازدواج دائم معتبر از نگاه اهل سنت و امامیه و نیز تفاوت ماهوی با نکاح موقت، و نیز نداشتن دلیل جداگانه، مشروعیت ندارد و آثار منفی تربیتی متعددی را به بار می‌آورد.

ازدواج مسیار، ازدواجی است که در سال‌های اخیر میان اهل سنت به‌ویژه کشورهای عربی حوزه خلیج فارس و خاورمیانه شایع شده است. علما و حقوقدانان اهل سنت به بحث و بررسی درباره‌ی این ازدواج پرداخته و از زوایای مختلف آن را تجزیه و تحلیل نموده‌اند و عده‌ای قائل به جواز و مشروعیت آن شده و گروهی آن را نامشروع دانسته‌اند. این نوع نکاح، یک اصطلاح عامیانه برای موردی است که مرد در یکی از شهرهای واقع در مسیر گردش و تردد برای تجارت یا کسب علم، با زنی ازدواج می‌کند با این هدف که در زمان تحصیل یا تجارت نزد زوجه باشد.

ازدواج مذکور برخی از شرایط نکاح دائم مثل ایجاب و قبول و مهریه را داراست، با این تفاوت که در آن، التزامی به حقوق زوجیت وجود ندارد و زوجه از برخی حقوق خویش، مانند نفقه، سکنی و حق قسم، می‌گذرد. از آنجا که چنین ازدواجی از همه شرایط و احکام نکاح دائم برخوردار نیست، در حلیت و حرمت آن میان مفتیان اهل سنت اختلاف وجود دارد که می‌طلبند در خصوص ماهیت و حکم آن بررسی دقیق صورت پذیرد. اهمیت موضوع از آنجا بیشتر می‌شود که آثار تربیتی خاص و متفاوت با دو ازدواج دائم و موقت را به دنبال دارد. ازدواج و نکاح مسیار که به تازگی در میان اهل سنت به وجود آمده است. هر چند نام آن را ازدواج موقت نمی‌گذارند، ولی در عمل، هیچ تفاوتی با ازدواج موقت ندارد. به این ترتیب که اجازه می‌دهند فرد نیازمند به ازدواج، با زنی ازدواج دائم کند، در حالی که قصد دارد بعد از مدت کوتاهی او را طلاق دهد و با او شرط می‌کند که نه حق نفقه داشته باشد و نه شب خوابی و نه ارث! یعنی دقیقاً شبیه ازدواج موقت، با این تفاوت که در این جا با طلاق از هم جدا می‌شوند و در ازدواج موقت با بخشیدن باقیمانده‌ی مدت یا سرآمدن مدت و هر دو از آغاز، زمان محدودی را در نظر دارند.^۱

۱ مکارم شیرازی، ناصر، بررسی فقهی تربیتی ازدواج مسیار در مطابقت با ازدواج دائم و موقت، دوفصلنامه‌ی علمی پژوهشی مطالعات فقه تربیتی، شماره‌ی ۵، سال سوم، ۱۳۹۵، صص ۲۸-۱.

۴ ۱ ضرورت پژوهش

عقد نکاح، نقطه‌ای عطفی در زندگی انسان است، تشکیل خانواده، حفظ نسل، آرامش و آسایش معنوی و تأمین نیاز جنسی، از جمله اهداف انعقاد این عقد محسوبند؛ با انعقاد این عقد به هریک از متعاقدين حقوق و تکالیفی تعلق می‌گیرد که مکلف به اجرای آنها می‌باشند. مرد در عقد نکاح به عنوان زوج از حقوقی همچون، تمکین زوجه، ریاست بر خانواده، تعیین مسکن مشترک و نظارت بر اشتغال زوجه برخوردار می‌شود و زن، به‌عنوان زوجه از حقوقی همچون مهریه، نفقه و نظارت بر ازدواج مجدد و غیره بهره‌مند می‌شود. رشد و توسعه‌ی روزافزون صنعت و تکنولوژی، روابط انسانی را دگرگون ساخته است، به نحوی که کوچک‌ترین ابعاد زندگی انسان را تحت تأثیر قرار داده است.

تشکیل و پیدایش عقود جدید و نوینی همچون قرارداد لیسانس، قرارداد بی.اوتی (ساخت، بهره برداری و واگذاری) و قراردادهای حقوق مؤلف، شاهی بر این مدعا است. این مسأله به عقد نکاح نیز تسری یافته است. امروزه عقود نکاح نوینی همچون نکاح مسیار، ازدواج دوستان، ازدواج اینترنتی، ازدواج با نیت طلاق، ازدواج مقید به وضع حمل، نکاح سر(ازدواج مخفیانه)، ازدواج عرفی و ازدواج مدنی مطرح شده اند. پیرامون این عقود، پرسش‌های فراوانی مطرح است از جمله اینکه آیا اساساً این نوع عقود مشروع و معتبر هستند؟ با توجه به نکاح سنتی چه ضرورتی به وجود این نوع عقود احساس می‌شود؟ چه دلایلی موجب پیدایش این عقود شده است؟

۴ ۱ اهمیت پژوهش

اهمیت این پژوهش در بررسی ازدواج موقت در بین فقه امامیه و اهل سنت است. اگر بخواهیم به تاریخ ازدواج توجه کنیم، می‌یابیم که از زمان خلقت انسان، نکاح میان زن و مرد به وجود آمد و پس از آن به مرور زمان اجتماعات اولیه به وجود آمدند و روستاها و شهرها و کشورها را به وجود آوردند. نکاح در طی دوران‌های مختلف یا شیوه و آیین‌های مختلفی بوده است که تا عصر کنونی پیش رفته است. در این میان، در دوره‌ی معاصر به دلیل وضعیت اقتصادی و معیشتی جوانان، دشواری‌های عرفی و تشریفات گسترده‌ی

نکاح، بالا رفتن سن ازدواج در جوانان، ازدواج موقت و نکاح مسیار را به عنوان قاعده‌ی ثانویه و اضطراری، راهکاری برای ازدواج بیان شده است. تمامی این موارد، در حالی است که با توجه به آنچه بیان خواهد شد ازدواج وقت را شارع مقدس اسلام به خاطر پاسخگویی به نیازهایی که وجود دارد، تشریع نموده است در حالی که نکاح مسیار، زن را در حالت بی‌تکلیفی قرار می‌دهد. ازدواج موقت در کشور با رواج زیادی نتوانسته روبرو شود؛ در این باره، شورای فرهنگی اجتماعی زنان در پانصد و شصتمین جلسه خود، موانع ازدواج موقت را بر شمرده است که عبارتند از: عدم تصویب آیین‌نامه‌ی اجرایی قانون تسهیل ازدواج جوانان، مسکوت ماندن احکام فقهی ازدواج موقت در کتب حقوقی و مدنی، عدم تضمین حقوق زنان در ازدواج موقت، عدم حمایت از حقوق اطفال متولد از نکاح موقت، طرح گسترش و عفاف و حجاب و راهکارهای اجرایی آن، رجحان ازدواج دائم به موقت و عرف نبودن ازدواج موقت.

۱ ۵ اهداف پژوهش

- ۱ - بررسی ازدواج موقت در فقه شیعی و ازدواج مسیار در فقه اهل سنت.
- ۲ - بررسی نکاح منقطع از جهت رعایت حقوق زنان در مقایسه با ازدواج مسیار.
- ۳ - بررسی ازدواج موقت در اسلام و ایران باستان.

۱ ۶ سؤالات پژوهش

- ۱ - شرایط ازدواج موقت در فقه شیعی و ازدواج مسیار در فقه اهل سنت چگونه است ؟
- ۲ - نکاح منقطع از جهت رعایت حقوق زنان در مقایسه با ازدواج مسیار به چه صورت است ؟
- ۳ - ازدواج موقت در اسلام و ایران باستان چگونه بوده ؟

۱ ۷ فرضیه‌های پژوهش

- ۱ - ازدواج موقت در فقه شیعی و ازدواج مسیار در فقه اهل سنت، تشابهات زیادی دارد.
- ۲ - نکاح منقطع از جهت رعایت حقوق زنان بهتر از ازدواج مسیار است.

۸-۱ پیشینه‌ی پژوهش

با توجه به اهمیت موضوع ازدواج، به‌ویژه اختلاف بین ازدواج مسیار و موقت به برخی از پژوهش‌هایی که پیرامون این موضوع صورت گرفته است، پرداخته می‌شود.

۱ - محمدی، ۱۳۹۵، در پژوهش خود با عنوان "بررسی فقهی تربیتی ازدواج مسیار در مطابقت با ازدواج دائم و موقت" چنین عنوان می‌کند که: نکاح مسیار که در کشورهای حوزه‌ی خلیج فارس رواج یافته، به نکاحی گفته می‌شود که برخی شرایط نکاح مثل ایجاب و قبول و مهریه را دارا است، اما در آن، التزامی به حقوق زوجیت وجود ندارد و زوجه از برخی حقوق خویش، مانند حق نفقه، سکنی، لباس و حق قسم می‌گذرد. در جواز و عدم جواز این ازدواج میان فقهای اهل سنت اختلاف وجود دارد. با توجه به ابتلای بخشی از جامعه‌ی سنی مذهب به آن از یک سو و آثار تربیتی منفی آن از دیگر سو، بررسی مشروعیت این ازدواج در مقایسه با شرایط و لوازم نکاح دائم و موقت، و بیان آثار تربیتی آن در مقایسه با ازدواج‌های مذکور ضرورت دارد. در این پژوهش که به روش توصیفی تحلیلی انجام پذیرفته، چنین نتیجه گرفته شده است که ازدواج مسیار به دلیل عدم مطابقت با ازدواج دائم معتبر از نگاه اهل سنت و امامیه و نیز تفاوت ماهوی با نکاح موقت، و نیز نداشتن دلیل جداگانه، مشروعیت ندارد و آثار منفی تربیتی متعددی را به بار می‌آورد.

۲ - لطفی، ۱۳۹۲، طی پژوهشی با عنوان "بررسی تطبیقی ازدواج موقت در فقه امامیه و مسیار در فقه اهل سنت" چنین بیان می‌دارد که: ازدواج موقت یا متعه، نوعی خاص از ازدواج است که زن برای مدت معین در مقابل مهر معلوم به ازدواج مرد در می‌آید و این دو، رکن اصلی این نوع ازدواج است به‌طوری که اگر مهر مشخص نگردد عقد موقت باطل است و اگر مدت مشخص نگردد، دو نظر وجود دارد یکی تبدیل آن به عقد دائم و دیگری بطلان عقد، فرزند حاصل از این ازدواج مشروع و قانونی است و از همه‌ی حقوق و مزایای فرزندی مانند فرزند ازدواج دائم برخوردار می‌شود. پس از پایان مدت ازدواج، زن و مرد از یکدیگر جدا می‌شوند. در این ازدواج طلاق وجود ندارد و بخشیدن

مدت، نقش طلاق را دارد و زن باید عده نگه‌دارد که حداقل آن دو طهر، یعنی چهل و پنج روز است. در این ازدواج نفقه و ارث وجود ندارد، مگر این که در ضمن عقد شرط شود. اگرچه ازدواج دائم بهترین راه حل برای پاسخ‌گویی نیازهای جنسی است، ولی در کنار آن ازدواج موقت پاسخی مناسب برای حل مشکلات مقطعی و جلوگیری از شیوع فساد در جامعه است. زمانی، این ازدواج توصیه می‌شود که امکان ازدواج دائم نباشد یا شرایط خاصی مانند مریضی همسر، مشکلات ادامه‌ی تحصیل، بالارفتن سن ازدواج، هزینه‌های سنگین زندگی، نداشتن شغل و مسکن مناسب و غیره. ازدواج بسیار نوعی ازدواج است که در سال‌های اخیر در میان اهل سنت به‌ویژه کشورهای عربی خلیج فارس و خاورمیانه و برخی از کشورهای اسلامی رواج یافته است. از آنجا که اهل تسنن ازدواج موقت را مشروع نمی‌دانند؛ برای پاسخ به نیازهای برخی از مردان و زنان جوان ازدواج بسیار را مطرح نموده‌اند. بسیار، نوعی ازدواج دائم است که در آن شرط می‌شود، زن حق نفقه و هم‌خوابگی نداشته و شوهر مختار است، هر وقت بخواهد نزد زن برود. زن نیز در زندگی خود، آزاد بوده و مرد نسبت به وی ریاست و مدیریتی ندارد. نکته‌ی مهم این است که در این ازدواج، تعادلی بین حقوق و تکالیف زوجین نمی‌باشد و زنان از بالاترین رنج می‌برند.

۳- سدی، ۱۳۸۹، طی پژوهشی با موضوع " بررسی تطبیقی ازدواج موقت در فقه و حقوق اسلامی"، ازدواج موقت را یکی از موضوعات جنجال‌برانگیز فقهی، حقوقی و اجتماعی به‌ویژه بعد از انقلاب اسلامی بیان می‌کند، زیرا یکی از اهداف انقلاب اسلامی، ایجاد جامعه‌ای سالم، پاک و اسلامی است. آنچه در این مقام شایان ذکر است، این مطلب می‌باشد که سالیان درازی است که تبلیغات بیگانگان بر روی ازدواج موقت به عنوان بخشی از فرهنگ شیعه متمرکز شده است و معدودی دوستان ناآشنا و غافل هم، از درون با آنان هم‌نوا شده‌اند و ساز مخالفت با این حکم الهی را زده‌اند، در حالی که نباید تحت تاثیر این امواج، ازدواج موقت را محکوم کرد. بلکه با مقایسه‌ی دقیق میان نتایج شوم بی‌بندوباری‌های اخلاقی در جهان و آثار اجتماعی ازدواج موقت (که راه حل توصیه شده‌ی اسلام است و نه تنها اسلام، بلکه بزرگان و علمای ادیان الهی و غیر الهی این چنین نسخه‌ای را در بعضی موارد پیچیده‌اند) در صدد بررسی و تبیین قوانین صحیح و همه‌جانبه و پیاده‌کردن این سنت پیامبر(ص) در جامعه باشیم.

۴- آقای، ۱۳۸۹، در پژوهشی با عنوان " بررسی تطبیقی ازدواج موقت در فقه امامیه و اهل سنت با عنوان مسیار" بیان می‌دارد که: یکی از انواع ازدواج های مقرر در شریعت اسلام، نکاح متعه می‌باشد که مشروعیت آن در صدر اسلام مورد قبول همه‌ی مسلمانان بوده است. اما پس از تحریم خلیفه‌ی دوم از انجام نکاح موقت، مسلمانان به دو گروه تقسیم شدند، گروهی قائل بر نسخ و حرمت حکم نکاح متعه و گروه دیگر معتقد بر عدم نسخ و جواز آن. گروه اول معتقدند این تأسیس حقوقی توسط پیامبر اسلام(ص) و به دستور خداوند متعال قرار داده شد، لیکن به جهت سپری شدن زمان، آن وضع خاص توسط خلیفه‌ی دوم نسخ گردید. این عده در اثبات اعتقادشان به ادله‌ی سه‌گانه‌ی قرآن، سنت و اجماع نیز استناد می‌کنند. در مقابل، گروه دوم یعنی شیعیان معتقدند حکم الهی قابل نسخ توسط هیچ شخص دیگری نیست و تنها پیامبر(ص) می‌تواند حکم الهی را نسخ کند. در نتیجه، خلیفه‌ی دوم مجاز به انجام چنین عملی نبوده است. از سوی دیگر، از آنجایی که هیچ‌گونه توجیه شرعی مبتنی بر حرمت و یا نسخ نکاح متعه نیامده، و حتی به واسطه‌ی منابع استنباط احکام یعنی قرآن، سنت، عقل و اجماع، مشروعیتی قابل اثبات دارد، لذا این عده، حکم نکاح منقطع را تا به امروز جاری و ساری می‌دانند و در جای خودش بطور مفصل به ادله‌ی اهل سنت پاسخ می‌دهند. از آنجایی که اهل سنت نکاح موقت را مشروع نمی‌دانند، بنابراین؛ برای پاسخ به نیازهای برخی از زنان و مردان جوان خود، ازدواج " مسیار" را مطرح نموده‌اند. ازدواجی که در سال‌های اخیر در برخی کشورهای اسلامی رواج یافته و مورد استقبال زنان و مردان عرب واقع شده است. اما این نوع نکاح، نه در قالب نکاح دائم می‌گنجد و نه شبیه به نکاح متعه است چراکه در این نوع از ازدواج، تعادلی بین حقوق و تکالیف زوجین نمی‌باشد و زنان از بلاتکلیفی بیشتری رنج می‌برند.

۱۹ روش پژوهش

روش پژوهش فوق توصیفی- تحلیلی و نیز کیفی می‌باشد که بر اساس تحقیقات بارز و برجسته در مورد ازدواج موقت و مسیار در حقوق و فقه اهل سنت با تأکید بر رویه‌ی قضایی و کاوش در نمونه‌های موجود در داخل و خارج از کشور، همچنین بررسی مستندات، مطالعات هدف‌داری صورت گرفته است و با کمک

روش کتابخانه‌ای است که از مهم‌ترین ابزار یعنی فیش برداری استفاده شده، مطالب مهم و مورد نیاز خود در فیش‌های تحقیق البته با ذکر دقیق مشخصات منبع مورد استفاده قرار گرفته و اطلاعات جمع‌آوری شده که در فیش‌ها با یک نظم منطقی دسته‌بندی شده و در تحقیق با یک دسته‌بندی مناسب ثبت می‌شوند.

۱-۱۰ ساماندهی پژوهش

این پژوهش سه فصل دارد. در ابتدا چکیده‌ی پژوهش می‌باشد. در کلیات پس از مقدمه، به بیان مسأله و ضرورت و اهمیت پژوهش و اهداف پژوهش و سؤالات پژوهش و فرضیه‌های پژوهش و پیشینه‌ی پژوهش و روش پژوهش می‌پردازد.

فصل اول تعاریف و مفاهیم، شامل یک مبحث است، مبانی نظری پژوهش که شامل دو گفتار است که در گفتار اول، مفهوم نکاح است و گفتار دوم، مفهوم ازدواج بسیار بوده و گفتار سوم مفهوم زوج است.

فصل دوم، بررسی ازدواج در اقوام و ادیان است که شامل دو مبحث می‌باشد. مبحث اول، بررسی تاریخی ازدواج، شامل دو گفتار است که در گفتار اول به بررسی ازدواج در ادیان و اقوام گذشته می‌پردازد و در گفتار دوم، بررسی ازدواج در اهل سنت، است. در مبحث دوم، دیدگاه‌های ازدواج بسیار است که شامل دو گفتار است. گفتار اول، دیدگاه‌های ازدواج بسیار است و گفتار دوم، ارکان و شرایط ازدواج موقت است.

فصل سوم به بررسی قضایی ازدواج در مذهب شیعه و اهل سنت می‌پردازد. که شامل یک مبحث، موارد حقوقی ازدواج، شامل سه گفتار است که در گفتار اول، موارد قانونی ازدواج در شیعه و در گفتار دوم، موارد قانونی ازدواج در اهل سنت و در گفتار سوم، مقایسه‌ی قضایی ازدواج در شیعه و اهل سنت بحث می‌گردد و در آخر، نتیجه‌گیری است که شامل نتیجه‌گیری و پیشنهاد و راهکارهای پیشنهادی و محدودیت‌های پژوهش می‌باشد.

فصل اول:

تعاریف و مفاهیم

گفتار اول: تعاریف

برای بررسی موضوعات، لازم است ارکان آنها شناسایی گردیده و سپس به تجزیه و تحلیل آنها پرداخت.

بند اول: معنای لغوی نکاح

نکاح در لغت بنا بر مشهور به معنی وطی است. پس استعمال آن در عقد و تزویج مجاز خواهد بود^۱.

بند دوم: معنای اصطلاحی نکاح

ازدواج همان پیمان زناشویی بین زن و مرد هست که در اسلام احکامی دارد^۲.

بند سوم: تعریف متعه

متعه ازدواجی است که در آن مرد و زن مدت زمانی را برای عقد معین می‌کنند و پس از گذشتن مدت، خود به خود محرمیت از بین رفته و احتیاجی به طلاق ندارد

گفتار دوم: ازدواج موقت

ما شیعیان در احکام شرعیه خود دو نوع ازدواج داریم

۱- ازدواج دائم

۲- ازدواج موقت

همگی با ازدواج دائم آشنایی دارند همان ازدواجی که در عرف بین مردم صورت می‌گیرد. ولی بحث ما در مورد ازدواج موقت می‌باشد که افرادی از آن بی اطلاع و یا اطلاعات نادرستی دارند. در ازدواج موقت، دختر و یا زن مجرد به مدت و به مهر معینی که در صیغه عقد مشخص می‌شود به عقد یک مرد در

۱ جابری عربلو، محسن، فرهنگ فقه اصطلاحات اسلامی، ص ۱۷۵-۱۷۴.

۲ دانشنامه‌ی موضوعی قرآن

می‌آید، حتی اگر این ازدواج صرف محرمیت تنها باشد بدون هیچ استمتاع و یا روابط زناشویی. همانطور که گفتیم ازدواج موقت هم یکی از مسائلی است که در شریعت ما وارد شده و بالتبع احکام خاص خودش را دارد. که هر فرد چه مرد و چه زن باید به نظر مرجع تقلید خود رجوع کنند. مهم‌ترین فرق ازدواج موقت با فحشا و زنا این است که با خواندن صیغه‌ی ازدواج موقت آن شخص ثابت می‌کند که به قوانین و احکامی که خداوند آن را قرار داده احترام می‌گذارد و تابع و تسلیم امر و قوانین خداست و طبق قوانین الهی حرکت می‌کند و گناه زنا و تخلفی مرتکب نمی‌شود^۱.

بند اول: ازدواج موقت در دین اسلام

در اینکه اسلام ازدواج موقت را پذیرفته است و در زمان پیامبر (ص) هم به آن عمل می‌شد، میان فقهای اسلام اختلافی وجود ندارد، اما در مورد تداوم مشروعیت آن میان فقهای امامیه و اهل تسنن اختلاف نظر وجود دارد. در این روایات، که در باب تحریم متعه است، چنین نقل شده است: ابن حنیفه از پدرش نقل می‌کند که در زمان جنگ خیبر پیامبر (ص) متعه را حرام اعلام کردند. در یک روایت دیگر، ربیع بن سبره از پدرش نقل می‌کند که در سال فتح مکه که در رکاب پیامبر (ص) بودند پیامبر به نکاح متعه اجازه دادند، اما فردای آن روز اعلام کردند خداوند تا روز قیامت متعه را حرام اعلام کرده است. در این دو روایت، تحریم ازدواج موقت به دو زمان مختلف نسبت داده شده است، اما رواج آن تا زمان تحریم ادعا شده مسلم است^۲.

با توجه به روایات، ازدواج متعه در زمان پیامبر (ص) رایج بوده است؛ مثلاً در روایتی به نقل از ابن عباس بیان شده که ازدواج موقت رحمتی از جانب خداوند برای امت حضرت محمد (ص) بوده که عمر آن را ممنوع اعلام کرده است. همچنین، از صحابه‌های دیگر پیامبر (ص) نیز نقل شده است که در زمان ایشان و ابوبکر و نیمی از زمان خلافت عمر متعه وجود داشته و این عمر بوده که مردم را از متعه نهی کرده است^۳.

از عمر نیز نقل است که گفته در زمان پیامبر (ص) دو متعه وجود داشت که من از انجام آن دو امت را نمی‌کردم و برای مرتکبان آن مجازات تعیین کردم: یکی متعه ازدواج بود و دیگری متعه حج. این خبر از

۱ ازدواج موقت، محمد صادقی، شماره ۴۰، تابستان ۱۳۸۷

۲ طوسی، محمد بن حسن، الخلاف، ج ۴، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه، المدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۷.

۳ ابن رشد، محمد بن احمد، بدایه المجتهد و نهایه المقصد، بی تا: المجمع العالمی للتقريب بين المذاهب الاسلامیه ۱۳۵۷.

جانب او بیانگر این است که متعه در زمان پیامبر (ص) مباح بوده و این عمر بوده که مردم را از متعه نهی کرده است.^۱

در واقع، عمر چنین می پنداشت که وی قادر است احکام خدا را به مقتضای مصالح و مفساد موجود در اعصار با استفاده از اختیارات خود تغییر دهد و حلال را ممنوع یا حرامی را مجاز اعلام دارد. بر همین اساس، ازدواج موقت یکی از آن مواردی بود که عمر ممنوع اعلام کرد و خلفای بعد از وی نیز راه وی را ادامه دادند و آنان هم ممنوعیت این قانون را تمدید کردند؛ تا آنجا که به فراموشی سپرده شد.^۲ اما دلیل فقهای امامیه برای مشروع بودن متعه استناد به روایات و آیهی ۲۴ سورهی نساء است: «فما استمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن؛ زنانی را که برای استمتاع انتخاب می کنید اجرت‌های آنان را بپردازید.»

گفتار سوم: ازدواج مسیار

پس از تعریف اولیه، در این بخش، ازدواج مسیار مورد بررسی قرار می‌گیرد که به شرح زیر است.

بند اول: معنای لغوی

در مورد ریشه‌ی واژه‌ی مسیار و معنای آن نظرات مختلفی مطرح شده‌است. برخی گفته‌اند مسیار در زبان عامیانه‌ی اهالی نجد عربستان به معنای دیدار روزانه است و وجه تسمیه‌ی این ازدواج آن است که «شوهر غالباً در دیدارهای روزانه به دیدن زوجه می‌آید، شبیه دیدار از همسایه‌ها». برخی معتقدند مسیار از سیر گرفته شده و به مردی گفته می‌شود که در مسیر سفر خود با زنی ازدواج می‌کند. شیخ یوسف قرضاوی در این مورد می‌نویسد: «مسیار کلمه‌ای است که در خلیج فارس رواج یافته و شاید به معنای مرور به زوجه یا سیر به وی می‌باشد و ازدواجی است که در آن زندگی دائمی و مَبیت نیست، ایشان مسیار را، صیغه‌ی مبالغه از ریشه‌ی سیر می‌دانند که توصیفگر وضعیت مردی است که بسیار سیر می‌کند و این نام را بر این نوع ازدواج نهاده‌اند چون «در آن التزامی به حقوق زوجیت وجود ندارد و مرد در این ازدواج حالت مرد سیّاری را دارد که خود را ملتزم به حقوقی که ازدواج مقتضی آن است مانند نفقه و مَبیت نمی‌داند، برخی هم

۱ طوسی، محمد بن حسن، الخلاف، ج ۴، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه، المدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۷.

۲ محقق داماد، سید مصطفی، بررسی فقهی حقوق خانواده و انحلال آن، تهران: مرکز نشر علوم انسانی، ۱۳۹۰.

گفته‌اند مسیار، واژه‌ای در لهجه‌ی بادیه‌نشینان عرب است که در اینجا به معنای سیر به‌سوی زوجه و خوشحال نمودن وی می‌باشد.^۱

بند دوم: معنای اصطلاحی ازدواج مسیار

ازدواج مسیار نوعی ازدواج در فقه اسلامی اهل سنت است که در آن زن و شوهر با قراردادن شروطی در عقد نکاح از برخی حقوق و تکالیف خود مانند نفقه، زندگی مشترک، تعیین مسکن توسط شوهر و حق قسم حق مساوی در همبستری در هنگام چندزنی صرف‌نظر می‌کنند. در نکاح مسیار معمولاً زن و شوهر جدا از یکدیگر زندگی می‌کنند. این نوع از ازدواج بیشتر در میان اعراب سنی مذهب ساکن عربستان و کشورهای حاشیه‌ی خلیج فارس و در بین جوانانی که امکان آغاز زندگی مستقل ندارند، مردانی که بدون همسر خود به مسافرت رفته‌اند، زنان مطلقه یا بیوه‌هایی که تمایل به زندگی مشترک ندارند و زنان سالمندی که پیشتر ازدواج نکرده‌اند، شایع است.

نکاح مسیار با انتقاداتی نیز روبروست. منتقدان این ازدواج را غیراخلاقی و نوعی ممنوعیت شرعی برای لذت‌جویی جنسی می‌دانند. این مسئله در سال‌های اخیر مورد بحث فقها و حقوقدانان اهل سنت قرار گرفته است. برخی فقها آن را حرام اعلام کرده‌اند و معتقدند شرط‌هایی مثل عدم پرداخت نفقه و حق میت (به معنی شب گذراندن) خلاف مقتضای ذات عقد ازدواج است. برخی دیگر هرچند معتقدند این ازدواج تمام شرایط یک ازدواج صحیح را دارد و منعی در آن نیست اما آن را مناسب ندانسته و به کراهت آن حکم داده‌اند.^۲

گفتار چهارم: زوج

در این بخش، تعاریف و مفاهیم دیگر مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرد.

۱ اهل تسنن و ازدواج مسیار محمد صادقی، شماره ۴۰، تابستان ۱۳۸۷

۲ همان.

بند اول: معنای لغوی و اصطلاحی زوج

واژه‌های "زوج" و "ازواج"، لزوماً در تمام موارد به معنای شوهر و شوهران نیست تا اشکال شود که چرا زوجه و زوجات گفته نشده؛ بلکه زوج در نگاهی عام، به معنای همسر است که شامل مرد و زن می‌شود و باید از قراین و نشانه‌های پیرامونی، معنای دقیق آن را به دست آورد.^۱ عبارت "زوج" در قرآن کریم و دیگر متون اسلامی، هم در معنای "زن" و هم در معنای "شوهر" به کار می‌رود و لزوماً نیازی به استفاده از عبارت "زوجه" نیست.^۲

گفتار پنجم: مفهوم شناسی فقه اهل سنت

پس از آشنایی با برخی مفاهیم مربوط به ازدواج، در این بخش مبانی فقهی این بحث مورد بررسی قرار می‌گیرد.

بند اول: فقه در لغت

در مراجعه ابتدایی به کلمات و تعبیرات بسیاری از اهل لغت، به نظر می‌رسد که «فقه» به معنای مطلق فهم باشد، ولی با تأمل و نگاهی مجدد خصوصاً به عبارات لغویانی که در مقام تعیین تفاوت‌های ظریف بین واژگان متشابه برآمده‌اند، به این نتیجه می‌رسیم که «فقه» در لغت، مطلق فهم نیست بلکه موشکافی و ریزبینی و فهم دقیق را «فقه» می‌گویند. أبو هلال عسکری در الفروق اللغویه می‌نویسد: «فقه آن است که انسان با دقت و تأمل، پی به مقتضای کلام ببرد؛ لذا به کسی که مخاطب شما واقع شده می‌گویید: «تَفَقَّهْ مَا أَقُوله» یعنی در آن چه می‌گویم تأمل کن تا بر آن واقف شوی و اگر بخواهیم دقیق‌تر سخن بگوییم باید به

۱ مکارم شیرازی، ناصر، دائره‌المعارف فقه مقارن، مدرسه‌ی امام علی بن ابی طالب علیه السلام، چاپ اول، قم، ۱۴۲۷ق؛ ص ۳۳.

همان.

جای «فهم دقیق» از واژه «ادراک دقیق» استفاده کنیم؛ زیرا ماده «فهم» خود، نوعی دقت و تأمل را در بر دارد.^۱

بند دوم: فقه در فرهنگ قرآنی

فقه در فرهنگ قرآنی نیز به همان معنای لغوی، یعنی بصیرت و ریزبینی و ادراک دقیق استعمال شده است، هر چند بعضی چنین پنداشته‌اند که فقه در بعضی از آیات قرآنی به معنای مطلق آگاهی است، حال آن که در اینگونه موارد نیز به معنای فهم دقیق است.^۲

بند سوم: فقه در اصطلاح فقها و اصولیون

از آن چه گذشت به دست می‌آید که استعمال واژه «فقه» در بعضی از آیات قرآن در مصداق بصیرت در مسائل دین (لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ)، سبب شد تا در روایات، این واژه مترادف با بصیرت و ادراک دقیق در امور دینی به حساب آید؛ یعنی در لسان روایات و متشرعان نیز همان معنای لغوی اراده شود. تنها تغییر حاصل آمده، این بود که صرفاً بر مسائل دینی تطبیق گردد؛ این محدودیت تطبیقی تا عصر تفکیک علوم دینی، که همان عصر امام صادق (ع) است، از یکدیگر ادامه داشت. در این عصر دانش‌هایی؛ نظیر دانش توحید یا کلام، دانش اخلاق (معرفه النفس)، دانش تفسیر و غیره از بدنه فقه جدا شده بود.

فقه، تنها در احکام فرعی به کار می‌رفت و درست از همین تاریخ اصطلاح جدیدی از حیث محدوده تطبیق (نه در اصل معنا که ادراک دقیق) در نزد فقها و متشرعه به وجود آمد. در این عصر بود که در کلمات کسانی؛ چون شافعی، فقه به «علم به احکام شرعیّه عملیه‌ای که از طریق ادله تفصیلیه به دست می‌آید» تعریف شد و تقریباً عین همین تعبیر در کلمات فقها و اصولیون فریقین به چشم می‌خورد. تنها

۱ مکارم شیرازی، ناصر، دائرة المعارف فقه مقارن، مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، چاپ اول، قم، ۱۴۲۷ق؛ التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، ماده فهم، ص ۳۳، همان.

۲ همان.

تفاوت در تعبیر به «فرعیه» است که در کلمات فقه‌های شیعه؛ مانند شیخ طوسی و صاحب معالم به جای «عملیه» نشسته است.^۱

روشن است که با قید «فرعیه»، اصول دین و اصول فقه خارج می‌شود، در حالی که با قید «عملیه»، مسائل مرتبط به اعمال قلب که در علم اخلاق از آن بحث می‌شود؛ نظیر حرمت ریا، حسد، کبر و غیره نیز خارج می‌گردد. چنانکه با قید «ادله تفصیلیه»، آشنایی مقلد به احکام فرعی جدا می‌شود و در نتیجه علم مقلد به فتاوی مرجع تقلیدش «فقه اصطلاحی» به حساب نمی‌آید و کلمه فقه اصطلاحی تنها شامل «آگاهی‌های اجتهادی» می‌شود؛ چنان که «فقیه اصطلاحی» نیز تنها بر مجتهد اطلاق می‌گردد و شامل مقلد نمی‌شود. به هر حال، در اصطلاح اصولیون و فقها، فقه، مجموعه‌ای از قوانین، دستورات و امر و نهی‌هایی است که فقیه، از منابع و ادله تفصیلی آن استنباط می‌کند و موضع عملی بندگان را در برابر خالق رقم می‌زند و به او می‌آموزد که چه عکس‌العملی در مقابل مولای حقیقی‌اش داشته باشد. به بیان دیگر: اگر غرض از خلقت انسان، عبودیت است فقه، طریق عبودیت و بندگی را تعیین می‌کند و راه عملی آن را به بنده می‌آموزد و بر همین اساس به آن «شریعت» و «منهاج» - به معنای راه نیز گفته می‌شود.^۲

بند چهارم: مفهوم شناسی اهل سنت

«سنت» در لغت به معنای سیره و راه و روش است و در اصطلاح شرعی به گفتار و رفتار و افعال پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) گفته می‌شود؛ بنابراین معنا، هر کسی که از سنت پیامبر اسلام (ص) پیروی کند اهل سنت محسوب می‌شود، اما در اصطلاح «اهل سنت» به گروهی از مسلمانان گفته می‌شود که بنا به تبلیغ بعضی از صحابه پیامبر، خلافت و جانشینی پس از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) را به اجماع اهل حلّ و عقد دانسته‌اند؛ از این رو به خلافت ابی بکر، عمر، عثمان و علی (علیه السلام) معتقد شده‌اند.

آنان معتقدند پس از قرآن باید از راه و روش و گفتار پیامبر و چهار خلیفه فوق پیروی کرد؛ در فقه و احکام دینی نیز سنت پیامبر (صلی الله علیه و آله) و اعمال و افعال چهار خلیفه و سایر صحابه پیامبر را

۱ سبحانی، جعفر، منشور عقاید امامیه، قم، موسسه امام صادق (ع)، چاپ پنجم، ۱۳۸۸ ش، ص ۲۶۵ و ۲۶۶.

۲ دائره المعارف فقه مقارن، ص ۳۸.

ملاک و حجت می‌دانند. بر خلاف اهل سنت، شیعیان، خلافت و امامت را در امتداد رسالت، و امری الهی و تابع تعیین خداوند و تصریح پیامبر (صلی الله علیه و آله) می‌دانند؛ از این رو معتقد به ولایت و خلافت بلا فصل امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) هستند و در فقه و احکام اسلامی نیز به فعل و سخن و تقریر پیامبر و امامان معصوم (علیهم السلام) ملتزم هستند. آنان تنها احادیثی را معتبر می‌دانند که از طریق راویان موثق به پیامبر (صلی الله علیه و آله) یا یکی از دوازده امام معصوم (علیهم السلام) و حضرت زهرا (علیها السلام) منتهی گردد.^۱

بند پنجم: تفاوت فقه شیعه با مذهب اهل سنت

فرقه‌های عمده‌ی کلامی اهل سنت مانند اشعری، ماتریدی، وهابیت و اهل حدیث، و نیز فرقه زیدیه نیز از نظر فقهی سنی مذهب به شمار می‌آیند. در زیر به تفاوت‌های فقه شیعه و اهل تسنن اشاره می‌گردد:

اهل سنت از نظر فقهی دارای چهار مذهب می‌باشد:

الف. مذهب حنفی: که منسوب به ابو حنیفه است وی در سال ۸۰ هجری به دنیا آمده و در سال ۱۵۰ هجری قمری در گذشته است.

ب. مالکی: منسوب به مالک بن انس وی در عهد خلافت ولید بن عبد الملک به دنیا آمد و در روزگار هارون الرشید در مدینه از دنیا رفت.

ج. شافعی: منسوب به محمد بن ادريس شافعی که در سال ۱۵۰ ه، در غزه به دنیا آمد و در سال ۲۰۴ ه، در مصر از دنیا رفت.

د. حنبلی یا حنابله: منسوب به احمد بن حنبل است. وی در سال ۱۶۵ هجری به دنیا آمد و در سال ۲۴۱ هجری در گذشته است.^۲

اما فرقه‌ی وهابیت، از هیچکدام اینها پیروی نمی‌کند بلکه آنان مانند مسائل کلامی در فقه نیز از سلف صالح پیروی می‌کند و این مذاهب چهارگانه را بدعت در دین می‌شمارد. پس اهل سنت در مسائل فقهی از این مذاهب پیروی می‌کنند و هر چه آنان گفته باشند و فتوی داده باشند آن را بر خود شان حجت می‌دانند.

۱ احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، محقق: محمد هارون، عبد السلام، ج ۳، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول، قم، ۱۴۰۴ق. ص ۶۱، ۲ گرجی، دکتر ابو القاسم، تاریخ فقه و فقه، انتشارات سمت، چ سوم، ۱۳۷۹. ص ۸۴.

اما شیعه در فقه از اهل بیت رسول خدا(ص) پیروی می‌کنند و گفته‌های آنان را بر خود شان حجت می‌دانند. پس این یک فرق و تفاوت فقه شیعه با فقه اهل سنت است. فرق و تفاوت دیگری که فقه شیعه با فقه اهل سنت دارد در اجتهاد و استنباط احکام می‌باشد. در حوزه‌ی احکام فقهی، اجتهاد از نظر علمای علم اصول بر دو نوع است. «اجتهاد مطلق» و «اجتهاد در مذهب خاص». مثلاً هرگاه فردی در چارچوب مسلک فقهی ابوحنیفه اجتهاد کند و نظر او را در مسئله‌ای به دست آورد، این عمل را اجتهاد در مذهب می‌نامند. ولی هرگاه مجتهد به مسلک فرد معینی در فقه مقید نبوده و سعی خود را معطوف به فهم حکم خدا از ادله‌ی شرعی (خواه با مسلکی موافق باشد یا مخالف) به آن اجتهاد مطلق می‌گویند. باب اجتهاد مطلق از سال ۶۶۵ هجری به روی علمای اهل سنت بسته شد و اجتهاد در چارچوب مذاهب فقهی معین (حنفی، شافعی، مالکی، و حنبلی) محصور ماند.

اما اجتهاد فقه‌های شیعه بر مبنای کتاب و سنت و اجماع و عقل به جز از ادله‌ی شرعی، قید و بندی دیگری ندارد و لذا علمای این مذهب در پرتو این اجتهاد زنده و مستمر، فقه جامع و سازگار با نیازهای گوناگون و متحول بشری پدید آورده و گنجینه علمی عظیمی را فراهم ساخته‌اند. بنابراین اهل سنت در احکام فقهی فقط در حوزه مذهب شان اجتهاد می‌کنند و نظر رئیس مذهبشان را به دست می‌آورند اما شیعه هیچ قیدی را در اجتهاد احکام فقهی نمی‌پذیرد بلکه حکم خدا را از ادله آن به دست می‌آورند. منابع و دلایل استنباط احکام مورد دیگری از تفاوت بین فقه شیعه و سایر مذاهب اهل تسنن را تشکیل می‌دهد.

در فقه شیعه قرآن و سنت(قول، فعل و تقریر پیامبر(ص) و اهل بیت علیهم السلام)، عقل، و اجماع از منابع احکام فقهی به شمار می‌آیند اما در فقه اهل سنت قرآن، سنت(قول و فعل رسول خدا(ص))، اجماع، قیاس، استحسان، قول و فعل صحابه و تابعین، مصالح مرسله و سد ذرایع منابع احکام فقهی هستند و عقل در فقه اهل سنت اعتباری ندارد^۱.

۱سبحانی، جعفر، منشور عقاید امامیه، قم، موسسه امام صادق(ع)، چاپ پنجم، ۱۳۸۸ش، ص ۲۶۵ و ۲۶۶.

فصل دوم

بررسی ازدواج در اقوام و ادیان

مبحث اول: بررسی تاریخی ازدواج

در این بخش، پیشینه‌ی ازدواج و سوابق آن، هم در اقوام و هم در ادیان بررسی می‌گردد.

گفتار اول: بررسی ازدواج در ادیان و اقوام گذشته

از زمان قدیم، مراسم ازدواج در اقوام مختلف وجود داشته است. همینطور در ادیان مختلف الهی، اعتقادات و مراسم مختلفی در این باب وجود داشت که در این بخش به آنها رسیدگی می‌شود.

بند اول: ازدواج در ادیان و اقوام

ازدواج نهادی مدنی در حقوق ایران است که علاوه بر این که واجد آثار حقوقی و مدنی زیادی می‌باشد از نظر دینی هم، امری بسیار پسندیده بوده و دارای آثار معنوی و اخروی نیز هست. لذا مجرد ماندن و ترک این شیوه‌ی حسنه مذمت (سرزنش) شده است و چنانچه فردی به خاطر ازدواج نکردن مرتکب گناه شود تجرد وی، حرام خواهد بود. به همین دلیل آشنا بودن با قواعد حاکم بر این نهاد، امری لازم است. در این بند به بررسی شرایط ازدواج در ادیان و مذاهب مختلف اشاره شده است.^۱

همه‌ی ادیان، به هر راه و بیانی که باشد، متفق‌اند بر این که انسان قائم به ذات خود نیست و نمی‌تواند باشد. زندگی او به نحو اساسی به قوای موجود در طبیعت و اجتماع و خارج از ذات او، پیوسته و بلکه وابسته به آن است. انسان به طور مبهم یا روشن، می‌داند که قوه‌ی مرکزی مستقلی که بتواند، جدا از این جهان، قائم به نفس خود باشد نیست. این ادراک در مشاعر ابتدایی به صورت اعتقاد به وابستگی، به قوا و نیروهای موجود در محیط مجاور اجتماعی و طبیعی آغاز شده و در ادیان برتر، به صورت اعتقاد به علت اولای اشیاء و اعتقاد به موجودی انسانی یا غیرانسانی که آفریننده‌ی عالم و اصل حاضر و موجد هستی و عمل کرد آن است، درآمده است.^۲

۱ خمینی، روح الله، رهبر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، تهران مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س) ۱۳۶۸، صص ۴۵-۴۲.

۲ همان.

در جهان ادیان بی‌شماری وجود دارد. بعضی از این‌ها، ادیان قبیله‌ای هستند که به گروه‌های اجتماعی کوچکی تعلق دارند و تا کنون در مقابل این‌ها که در دل ساختارهای فرهنگی و اجتماعی گسترده‌تر جذب شوند، مقاومت کرده‌اند. بقیه از زمره‌ی ادیان عامیانه هستند، یک سلسله آداب و اعتقادات با ساختارهای محکم‌تر. ادیان و آئین‌های گوناگون که هر یک در منطقه‌ای خاص رشد و پیشرفت چشم‌گیرتری داشته‌اند.

ادیان شرقی آسیا، ادیان چین و ژاپن، ادیان دره‌ی نیپال و تبت و بسیاری ادیان ریز و درشت دیگری که گاه ممکن است بعضی از آن‌ها کم‌تر از هزار نفر پیرو داشته باشند. اما به طور کلی می‌توان گفت که از حیث پیچیدگی اعتقادات و نیز گسترش جغرافیایی، تنها سه یا چهار دین وجود دارند که از اهمیت بالایی برخوردارند. امروزه در دنیا بیش‌ترین پیروان مذهبی به سه دین اسلام، مسیحیت و یهودیت تعلق دارند. اما ادیان هندو و بودایی سرزمین هندوستان، دین مزدایی که پیش از ظهور اسلام دین اصلی مردم ایران بوده و یا تائوئیسم فلسفی و مذهبی مردم چین و موارد گوناگون دیگر نیز در سراسر جهان پیروانی به‌دست آورده‌اند

الف: ایران باستان

خانواده که امروز نیز، از مقدس‌ترین نهادهای اجتماعی به شمار می‌رود، همواره در این سرزمین از اهمیت والایی برخوردار بوده است. تا بدان جا که در اعتقادات ایرانی تشکیل خانواده به صورت تکلیفی دینی در آمده است. در آن‌زمان که زن‌ربایی و حتی خرید زن در میان بسیاری از ملل و اقوام هند و اروپایی معمول و متداول بود، ازدواج ایرانی در سایه‌ی نظامی که آیین زرتشت آورده بود، نتیجه‌ی عقد بود. وجود ایزد بانوانی چون آناهیتا و اشی و نقش آنان در تفکرات ایرانی اهمیت خانواده را بیشتر می‌نمایاند.^۱

^۱ خمینی، روح الله، رهبر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، تهران مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س) ۱۳۶۸، ص ۴۸.

آناهیتا با صفات نیرومندی، زیبایی و خردمندی، به صورت ایزد بانوی عشق و باروری نیز در می‌آید، زیرا چشمه‌ی حیات از وجود او می‌جوشد و بدینگونه «مادر خدا» نیز می‌شود. و اشی نماد توانگری و بخشش، ایزد بانویی است که پیشرفت و آسایش به خانه‌ها می‌برد و خرد و خواسته می‌بخشد. به نظر ایرانیان، ازدواج نتیجه تراضی زن و مرد بود و این ازدواج در آن واحد معنی مذهبی و اجتماعی داشت. زندگی زناشویی و خانواده از لحاظ اجتماعی نیز از اهمیت والایی برخوردار بود تا بدانجا که در زمان ساسانیان، شاهنشاهان، به‌عنوان نمایندگان راستین هورامزدا در روی زمین از ازدواج مردم حمایت می‌کردند. دولت هر سال برای عده زیادی از دوشیزگان نیازمند، جهاز فراهم می‌آورد و دختران بی‌صاحب و بی‌جهاز را به خرج خود شوهر می‌داد و در انجام دادن این گونه نیکوکاری‌ها خسرو انوشیروان سرآمد دیگر پادشاهان ساسانی بود.

ایرانیان آنچنان به خانواده اهمیت می‌دادند که از مشاغلی که مستلزم مجرد بود یا از زندگی حادثه‌جویانه که مردان را مدتی دراز از کانون خانواده دور نگه می‌داشت، مانند دریانوردی و بازرگانی، خوششان نمی‌آمد. حتی سربازان ایرانی همه زن داشتند و دلبسته‌ی اجاق‌های خانوادگی خود بودند و هر سال، جز چند ماهی خدمت به شاه مملکت دینی به گردن نداشتند. خانواده از چنان بنیان محکمی برخوردار بود که حتی بچه‌دار نشدن و نازایی زن دلیلی بر، برهم خوردن پیمان زناشویی نبود. زرتشتیان در اینگونه موارد به راحتی بچه‌ای را به فرزندی می‌پذیرفتند.^۱

ب: دین مسیح

مسیحیان هنگام ازدواج متعهد می‌شوند که یکی شدن مرد و زن را نشانه‌ای آشکار برای محبت خدا به بشر و محبت مسیح به شاگردانش قرار دهند. به همین علت، مسیحیان ازدواج را التزام و تعهد در طول زندگی می‌شمارند و با طلاق و ازدواج مجدد در زمان حیات همسر مخالفند. اگرچه ازدواج در مسیحیت پدیده‌ای مقدس محسوب شده و سرّ عظیم نامیده می‌شود، اما در برابر آن دوری گزیدن از ازدواج امری

۱ صدر، جنسن، حقوق زن در اسلام و اروپا، سازمان کتاب‌های پرستو، ۱۹۶۹، ص ۶۵.

پسندیده‌تر است. شخص مجرد، با تمام توان به خدمت خداوند می‌رسد و با کم‌کردن مشغله‌های دنیوی و زندگی، خود را شبیه عیسی می‌سازد.^۱

ج: دین یهود

در یهودیت، ازدواج به معنای کامل شدن و اوج رشد انسانی است. برپایه‌ی تعالیم یهود، یک زن بدون همسر و یک مرد بدون زن انسان‌هایی کامل نیستند و با ازدواج و پیوند زناشویی از شکل ناقص به وجودی کامل تبدیل می‌شوند. ازدواج در میان کلیمیان دارای مراسمی مخصوص با آداب مربوط به آن است که از آن جمله می‌توان به مهریه زن که کتوبه‌ای گفته می‌شود تا چاپاه، پارچه‌ای سفید و نماد روشنایی که بر روی چهار چوب از هر طرف و بر روی سر عروس و داماد قرار می‌گیرد و نماد خانه و زندگی جدید زوج جوان است یاد کرد.^۲

ج ۱: الگوهای دینی یهودیان

الگوهای بسیار پیچیده‌ی اعمال و مناسک یهودیان، در موارد بسیار و سطوح متفاوت بر زندگی یهودیان تأثیر می‌گذارد. این الگوهای دینی تعیین‌کننده‌ی رفتار، نگرش‌ها، ساختار خانواده، و حتی نهادهای اجتماعی یهودیان سنتی هستند، و جهانی نمادین بر گرد هر یهودی می‌آفرینند که او را با هم دینانش ارتباط می‌دهد و بین او و افراد غیریهودی تفاوت به وجود می‌آورد. مناسک یهودی را می‌توان برای راحت‌تر فهمیدن به سه بُعد اساسی تجزیه و تحلیل کرد. در نوشتار حاضر، تنها به بُعد اول پرداخته می‌شود که عبارت است از: مرحله‌ای که به مقاطع زمانی خط سیر زندگی فرد مربوط می‌شوند و در مراحل مختلف حیات فرد یهودی، از تولد کودک گرفته تا نقاط عطف گوناگونی که او در آن‌ها شاهد تغییر نقش و وضع خویش است، مثل ازدواج و تشکیل زندگی، و بالاخره مرگ و اعمال و مناسک ملازم آن، بر او تأثیر خواهند گذاشت.^۳ (آنترمن، ۱۳۸۵، ۱۹۹)

۱ خمینی، روح الله، رهبر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، تهران مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س) ۱۳۶۸، ص ۵۰.

۲ همان.

۳ آنترمن، الن، باورها و آئین‌های یهودی، ترجمه: رضا فرزین، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۵، صص ۴۵-۴۱.

د: ازدواج، تقلید رابطه‌ی آدم و حواست

در یهودیت، ازدواج عقدی است میان دو نفر که براساس آن برکت خدا را طلب می‌کنند. از آن جا که به طور کلی، ازدواج یک قرارداد دو جانبه میان دو انسان است، عقد ازدواج که در تلمود (دومین کتاب مقدس یهودیان پس از عهد قدیم)، کتوبا نامیده می‌شود، اهمیت زیادی پیدا کرده است. مقصود از ازدواج، تقلید رابطه‌ی میان آدم و حواست، که هر یک در جهت ایجاد خانه و کاشانه و جهانی هماهنگ از یکدیگر پشتیبانی کردند. یکی از وظایفی که انجام آن بر عهده‌ی هر مرد یهودی گذاشته شده ازدواج کردن و بچه‌دار شدن است. یهودی‌ای که برای تشکیل خانواده تلاشی نمی‌کند، مانند کسی دانسته شده است که خونی ریخته باشد، یا صورت خدا را که همه‌ی انسان‌ها به شکل او آفریده می‌شوند بی‌ارج بداند؛ و یا باعث شود که حضور خدا از اسرائیل رخت برپندد^۱.

ه: مراسم ازدواج در زیر یک سایبان

تلمود مقرر می‌دارد که مرد باید همسرش را چون خود دوست داشته باشد و بیش از خود او را محترم بدارد و برکت ازدواج در این دعاست که زوج جدید باید یکدیگر را در شادی خود سهیم سازند؛ همان‌طور که خدا مخلوقات خود را از باغ عدن برخوردار ساخت. خاخام‌ها تأهل را وضعیت آرمانی مردان تلقی می‌کنند. اما در مورد زنان چنین برداشتی وجود ندارد و زنان مکلف به ازدواج نیستند؛ زیرا وظیفه‌ی داشتن فرزند تنها برعهده‌ی مردان است. اجرای سنتی مراسم ازدواج در زیر یک سایبان تأکیدی است بصری بر این تلمیح که ازدواج بیش‌تر ایجاد یک خانه و کاشانه است تا برقراری یک رابطه. از نظر سنتی، ازدواج تنها به دو نفر مربوط نمی‌شود، بلکه اتحادی است که در میان دو خانواده به‌وجود می‌آید^۲.

^۱ ناس، جان بایر، تاریخ جامع ادیان، ترجمه: علی اصغر حکمت، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۱، ص ۹۹.

^۲ آنترم، الن، باورها و آئین‌های یهودی، ترجمه: رضا فرزین، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۵، ص ۲۲.

گفتار دوم: بررسی ازدواج در اهل سنت

همانگونه که ادیان ماقبل، برای ازدواج، شرایط و اعتقاداتی داشتند، در دین اسلام هم به ازدواج احترام گذاشته است. در این بخش، دیدگاه اهل سنت در مورد ازدواج و ازدواج موقت ارائه می‌گردد. اخیراً در برخی جوامع اهل سنت ازدواج‌های جدیدی رواج یافته و در حال گسترش است. ازدواج مسیار، نکاح عرفی و نکاح سرّی از جمله این ازدواج‌ها هستند. در پژوهش حاضر، ماهیت این ازدواج‌ها و آراء فقهای اهل سنت راجع به آن، به دقت بررسی گردیده است و ادله و مستندات هر گروه با موازین فقه و حقوق امامیه مورد تحلیل و نقد قرار گرفته است. در بین فقهای اهل تسنن در مورد مشروعیت این ازدواج‌ها اختلاف نظر وجود دارد. برخی قائل به صحت این ازدواج‌ها، برخی قائل به بطلان و عده‌ای نیز توقف نموده‌اند. مسیار، نوعی ازدواج دائم است که در آن شرط می‌شود زن از برخی حقوق خویش مانند نفقه، مسکن و هم‌خوابگی صرف نظر کند. ازدواج عرفی نوع دیگری از ازدواج است که تعاریف متفاوتی از آن ارائه گردیده است.^۱

بند اول: مفهوم ازدواج مسیار

واژه‌ی «مسیار» در کتب لغت دیده نمی‌شود، هر چند ممکن است از ریشه‌ی «سار یسیر سیرا»، به معنای راه رفتن گرفته شده باشد. واژه‌ی سیر در قرآن کاربرد دارد، آنجا که می‌فرماید: «افلم یسیروا فی الأرض ... آیا آنان در زمین سیر نکردند؟^۲ بعضی می‌گویند: مسیار، صیغه‌ی مبالغه از سیر است؛ یعنی کثیرالسیر. این واژه در اصطلاح، ازدواجی است که زن با شوهرش در تخفیف مهر، مسکن شرعی، مبیّت و نفقه مدارا می‌کند. گاهی این ازدواج، محرمانه و مخفیانه صورت می‌پذیرد و غالباً زن در کشور و شهر خود است و شوهر با زن دائمی دیگر در کشور خود.

مسیار ازدواجی است که در آن، مرد و زن با دارا بودن همه‌ی شرایط، عقد شرعی می‌بندند و فقط زن از سکونت و نفقه صرف نظر می‌کنند. البته این تعریف ناقص است، زیرا چنان که اشاره شد و نیز خواهد آمد، زن علاوه بر صرف نظر کردن از نفقه و حق مسکن، از حق قسم (هم‌خوابگی) و مییت

^۱ محمدی، جلال. نکاح مسیار از منظر فقه اسلامی، دوره‌ی ششم، شماره‌ی ۲۱، ۱۳۹۶، صص ۱-۲۳.

^۲ قرآن کریم، سوره‌ی حج، آیه‌ی ۴۶.

(شب‌خوابی) و لزوم رعایت عدالت میان همه همسران می‌گذرد. یوسف قرضاوی می‌گوید: مسیار کلمه‌ای است که در خلیج رواج یافته و شاید به معنای مرور به زوجه با سیربه‌وی می‌باشد و ازدواجی است که در آن زندگی دائمی نیست.

منظور از مسیار در بین عرب‌های کشورهای ساحل خلیج فارس دیدار روزانه زودگذر است، همانگونه که در مهمانی‌ها توقف میزبان کوتاه می‌باشد. وجه تسمیه‌ی ازدواج مسیار آن است که شوهر، غالباً در دیدارهای روزانه مانند دیدار از همسایه‌ها به دیدن زوجه می‌رود. غالباً ازدواج مسیار ازدواج دوم یا سوم است و نوعی از تعدد زوجات محسوب می‌شود.^۱

بند دوم: ماهیت ازدواج مسیار

ازدواج مسیار پدیده‌ای جدید است که ابتدا در منطقه تمیم عربستان سعودی ظهور پیدا کرد و سپس در سایر مناطق و کشورها گسترش یافت و ظاهراً کسی که فکر اولیه این ازدواج را مطرح نمود فهدالغنیم بوده‌است. البته بعضی دیگر سعی کرده‌اند برای ازدواج مسیار سابقه تاریخی ساخته و در این زمینه به برخی از متون فقهی اهل سنت مانند ابن‌قدامة استناد کنند. وی گفته است: «مردی که در ازدواج با زنی شرط نماید در هر هفته یک شب نزد وی باشد یا در ازدواج دیگری شرط کنند که در هر ماه ۵ یا ۱۰ درهم به زوجه نفقه بدهد یا شرط نماید روزهای مشخصی از ماه به ملاقات وی رود.» به عقیده اینان تفاوتی میان آنچه ابن‌قدامة آورده و آنچه در حال حاضر به نام عقد مسیار وجود دارد، جز در اسم نیست، البته این صرفاً یک ادعاست، زیرا ابن‌قدامة در مورد ازدواج دائم و شرایط ضمن آن بحث کرده و چنان که خواهد آمد، ازدواج مسیار متفاوت از دائم است؛ ضمن آنکه حتی در صورت اثبات این سابقه‌ی تاریخی مشروعیتش ثابت نمی‌شود، زیرا هیچکس نمی‌تواند مدعی وجود این ازدواج در عصر تشریع گردد و آنچه مفید برای اثبات چنین ازدواجی است، تحقق آن در عصر تشریع و زمان رسالت پیامبر است.^۲

۱ مکارم شیرازی، ناصر، بررسی فقهی تربیتی ازدواج مسیار در مطابقت با ازدواج دائم و موقت، دوفصلنامه‌ی علمی پژوهشی مطالعات فقه تربیتی، ۲۸، شماره ۵، سال سوم، ۱۳۹۵، صص ۲۸-۱.

۲ همان.

بند سوم: اسباب و انگیزه‌های ازدواج مسیار

الف. نیاز به ازدواج و عدم توانایی مالی؛ برخی از مردان نیاز به بیش از یک زن دارند، ولی از توانایی مالی برای ازدواج مجدد و تأمین هزینه‌های آن برخوردار نیستند، لذا خواهان ازدواج مسیار هستند تا هم به نیاز خود پاسخ داده و هم متحمل هزینه زیاد نگردند. گاهی نیز مرد توان مالی دارد، ولی نمی‌خواهد اموال خود را در این راه خرج کند. از این رو، متمایل به ازدواج مسیار می‌شود.^۱

ب. طمع به ثروت زن؛ از راه این ازدواج، ممکن است همه یا بخشی از اموال زن به ملکیت در بیاید، زیرا گاهی زنان ثروتمند به سبب ترس از جدا شدن شوهرانشان، بخشی از اموال خود را در برابر چنین ازدواجی به زوج می‌بخشند.^۲

ج. خودداری از ناراحت کردن زن اول یا نارضایتی خویشاوندان و فرزندان از ازدواج مجدد؛ برخی مردان به همین دلیل در مواردی که در دو شهر کار می‌کنند پنهانی اقدام به ازدواج مسیار می‌نمایند.^۳ در یک جمع‌بندی می‌توان گفت قصد اصلی مردان از اقدام به این ازدواج، تمتع جنسی با تحمل هزینه کمتر یا بدون هزینه است، اما مواردی که باعث انجام چنین ازدواجی از سوی زنان می‌شود، عبارت است از:

الف. مادر شدن برخی از زنان که به هر دلیلی تأخیر در ازدواج داشته‌اند و سنشان بالا رفته و مرد مناسبی را نمی‌یابند که میل ازدواج با آنها داشته باشد، و از طرفی علاقه به مادر شدن و اشباع عاطفه مادری دارند، خواهان ازدواج مسیار هستند. هر چند به عنوان همسر دوم یا سوم باشند. این زنان در ازدواج مسیار راهی برای تحقق هدف مادر شدن می‌یابند و از این رو در ازدواج مسیار یک شرط می‌کنند و آن حامله شدن و فرزندآوری است و در این حال تمامی مسئولیت‌های تربیت، تکالیف و هزینه‌های اقتصادی طفل را خود بر عهده می‌گیرند.^۴

ب. نیاز جنسی، زانی وجود دارند که ازدواج معمولی پاسخگوی نیاز جنسی آنان نبوده، خواهان ازدواج مسیار هستند، بعضی نفش ارضای غریزه جنسی در ترویج این ازدواج را مهم نشمرده‌اند. چون

۱ محمدی، جلال، نکاح مسیار از منظر فقه اسلامی، دوره‌ی ششم، شماره‌ی ۲۱، ۱۳۹۶، صص ۱-۲۳.

۲ همان

۳ صادقی، اهل تسنن و ازدواج مسیار، ۱۳۸۲، ص ۴۵.

۴ غامدی، فاطمه، نساء یطلبین زواج المسیار، ۲۰۰۷.

غریزه جنسی از قویترین غرایز نفسانی انسان محسوب می‌شود و انگیزه دعوت کننده به اشباع آن قوی است.^۱

ج، تأمین اقتصادی، بیش از این، مردان رغبت بیشتری برای ازدواج مسیار داشتند، اما اکنون زنان خواهان ازدواج مسیار می‌باشد و شرایط ازدواج بر حسب نیاز زن تعیین می‌گردد مانند تأمین محل سکونت، حساب بانکی، ماشین و تعیین وقت برای حضور شوهر. در ازدواج مسیار زن شرط می‌کند که زوج به عنوان معامله‌ی اقتصادی، اجاره‌ی منزل وی را پرداخت نماید. حتی اگر نکاح با طلاق یا غیره پایان پذیرد، عقد اجاره قطع نمی‌شود. لذا ازدواج مسیار برای او در مدت کوتاهی منعقد می‌شود و هیچ نوع استقراری در آن نیست و این شرط سبب می‌گردد، زن برای مدت طولانی از مکان مناسب برخوردار شود.^۲

د، افزایش جمعیت زنان مجرد، تعداد زیادی از زنان که به سن ازدواج می‌رسند امکان ازدواج برایشان فراهم نیست و به همین دلیل به ازدواج مسیار روی می‌آورند. عواملی متعددی چون جنگ، ازدواج با زنان خارجی، دیدگاه منفی مردان و جامعه در مورد زنان ازدواج نکرده یا زنان مطلقه، به ویژه اگر از شوهر سابق فرزندی داشته باشند، باعث عدم ازدواج آنان می‌شود.^۳

ه، داشتن محرم برای سفر، عده‌ای از دختران دانشجو به سبب داشتن محرم در سفر خواهان ازدواج مسیار هستند. زنان با مردانی که کثیرالسفر یا خارجی هستند و معمولاً هر ماه یا دو ماه یک بار به سفر می‌روند، ازدواج می‌کنند. برای این زنان جزئیات زندگی زناشویی و استمرار آن مهم نیست، بلکه مسافرت و گردش به نقاط مختلف دنیا مهم است، زیرا چنین سفرهایی فقط با محرم در این کشورها امکان پذیر است. مهمترین شرط برای استمرار این ازدواج، استمرار سفرهاست و زندگی زناشویی با پایان سفرها پایان می‌پذیرد. البته اگر ازدواج به انگیزه مسافرت باشد ازدواج مسفار نامیده می‌شود.^۴

۱ علی محمدی، طاهر، بررسی فقهی تربیتی ازدواج مسیار در مطابقت با ازدواج دائم و موقت، دوفصلنامه‌ی علمی پژوهشی مطالعات فقه تربیتی، سال سوم، شماره ۵، سال ۱۳۹۵، ص ۱۱۱.

۲ محمدی، جلال، نکاح مسیار از منظر فقه اسلامی، دوره‌ی ششم، شماره‌ی ۲۱، ۱۳۹۶، صص ۱-۲۳.

۳ مکارم شیرازی، ناصر، بررسی فقهی تربیتی ازدواج مسیار در مطابقت با ازدواج دائم و موقت، دوفصلنامه‌ی علمی پژوهشی مطالعات فقه تربیتی، ۲۸، شماره‌ی ۵، سال سوم، ۱۳۹۵، صص ۱-۲۸.

۴ ابو البصل، علی، دراسات فی فقه النوازل، عمان، دار اسامه، ۲۰۰۸.

و، فرار از پذیرش مسئولیت، زنانی که نمی‌توانند خود را بین شغل، کارهای خانه، نیازهای شوهر و حضانت کودکان وفق دهند، خواهان ازدواج مسیار هستند که برایشان مناسب‌تر است. به همین دلیل، برخی آن را به عنوان جایگزین ازدواج شرعی معمولی انتخاب می‌نمایند که در آن زوجه جز ساعاتی که در خانه است، مسئولیتی ندارد، زیرا در چنین ازدواجی زن شرط می‌نماید که شوهر از زمان ورود و خروج از منزل و مکان‌هایی که می‌رود سؤال نکند و در روابط خود آزاد باشد.^۱

به همین سبب، در عربستان بسیاری از زنان پزشک خواهان ازدواج مسیار با غیر سعودی‌ها هستند، چون مردان عربستانی معمولاً نمی‌پذیرند که زن در ساعات طولانی خارج از منزل باشد.^۲ اسباب و انگیزه‌های مختلفی برای گرایش به این نوع ازدواج ذکر شده است که تأثیراتی تربیتی نیز بر فرد و جامعه دارند. به مواردی اشاره شد که باعث می‌شود مردان و زنان به سمت و سوی این نوع ازدواج کشش پیدا کنند.^۳

مبحث دوم: دیدگاه‌های ازدواج مسیار

در مبحث گذشته، پیشینه‌ی ازدواج در اقوام و ادیان مختلف بررسی گردید. در این مبحث، دیدگاه‌های ازدواج مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرد.

گفتار اول: دیدگاه‌های ازدواج مسیار

این گفتار در مورد ازدواج مسیار در اهل سنت و انواع دیدگاه فقهای آن در این باب می‌باشد.

بند اول: حکم ازدواج مسیار از دیدگاه اهل سنت

میان علمای اهل تسنن درباره‌ی حکم ازدواج مسیار اختلاف نظر وجود دارد که در ذیل می‌آید:

۱ غامدی، فاطمه، نساء یطلبین زواج المسیار، ۲۰۰۷.

۲ همان

۳ مکارم شیرازی، ناصر، بررسی فقهی تربیتی ازدواج مسیار در مطابقت با ازدواج دائم و موقت، دوفصلنامه‌ی علمی پژوهشی مطالعات فقه تربیتی، شماره‌ی ۵، سال سوم، ۱۳۹۵، صص ۲۸-۱.

الف: حکم به جواز

بسیاری از بزرگان اهل سنت، مثل بن باز مفتی عربستان سعودی، به جواز آن فتوا داده‌اند. همچنین قرضاوی از مفتی‌های مصر که رساله‌ای را به نام «النکاح المسیار موضوعه و حکمه» نوشته و نیز دکتر نصر فرید و اصل فتوا به جواز آن داده است. قرضاوی در کتاب خود می‌نویسد: «من در مجلسی شرکت کرده بودم که حدود بیست نفر از فقهای اسلام در آنجا بودند وقتی سخن از نکاح مسیار به میان آمد و من فتوی به حلیت دادم اکثریت قاطع علمای حاضر با من موافقت کردند. از این سخن معلوم می‌شود که فتوای به جواز در میان آنها فتوای فراگیری شده و ضرورت زمان، آنها را به اینجا کشانده است. کسانی که ازدواج مسیار را ازدواجی صحیح و مشروع دانسته‌اند، درباره‌ی شرایط آن اختلاف نظر دارند. برای تمام شرایط آن را صحیح شمرده و عده‌ای اصل ازدواج را صحیح و شرایط ضمن آن (مانند شرط اسقاط حق نفقه و مبیت) را باطل و زوجه را محق مطالبه آنها دانسته‌اند^۱.

بعضی، زوج را به ایفای تعهد در برابر همسر فراخوانده و قائل به ریاست او شده‌اند، به نحوی که باید تا حد امکان مشکلات زندگی را مرتفع سازد. طرفداران این نظریه غالباً این نوع ازدواج را نمی‌پسندند، به همین سبب، درباره‌ی حکم این ازدواج، عبارت: «باحه‌ی همراه با کراهت» را مطرح نموده‌اند. یوسف قرضاوی می‌گوید: «از مروجان ازدواج مسیار نیستم و خطبه عقدی را که برای آن باشد نمی‌خوانم. این ازدواج میاح با کراهت است، یعنی حلالی است که مستحب نیست و بیم آن می‌رود که به دنبال چنین ازدواجی خسارت و مفاسدی باشد»^۲.

۱ دلایل موافقان جواز

برخی از قائلان به جواز در استدلال بر صحت آن به دلایل ذیل استناد کرده‌اند:

۱ علی محمدی، طاهر، بررسی فقهی تربیتی ازدواج مسیارد در مطابقت با ازدواج دائم و موقت، دوفصلنامه علمی پژوهشی مطالعات فقه تربیتی، سال سوم، شماره ۵، سال ۱۳۹۵، صص ۱۱۱ تا ۱۳۴.

۲ مکارم شیرازی، ناصر، بررسی فقهی تربیتی ازدواج مسیار در مطابقت با ازدواج دائم و موقت، دوفصلنامه علمی پژوهشی مطالعات فقه تربیتی، صص ۲۸ تا ۱۳۹۵، شماره ۵، سال سوم، ۱۳۹۵.

۱- این ازدواج ارکان و شرایط ازدواج صحیح را داراست، زیرا دارای ایجاب و قبول، شرایط معروف ازدواج یعنی رضای طرفین، ولایت، شهادت، کفایت و صداق توافقی است. برای مدت این ازدواج باید موانع شرعی منتفی شود (زن در عده نبا شد و غیره). پس از محقق شدن آن برای طرفین، تمامی حقوق مترتب بر ازدواج از جهت نسل و ارث، عده، طلاق، استباحه بضع، مسکن، نفقه و سایر حقوق و تکالیف ثابت می شود. فقط زوجین توافق می کنند که زوجه، حق مبیت با قسم نداشته باشد و شوهر اختیار دارد که هر وقت خواست نزد زوجه بیاید^۱. از آنجایی که اصل در عقود از جمله ازدواج، اباحه است، پس هر عقدی که ارکان و شرایط شرعی را دارا باشد، صحیح و مباح است، مادامی که منجر به حرام نشود. این دلیل، مهم ترین دلیل برای قائلان به اباحه و مشروعیت ازدواج مسیار است^۲.

۲. در سنت آمده است که سوده از همسران رسول خدا(ص) روز خود را به عایشه بخشید. وجه استدلال این است که بخشش سهم توسط سوده به عایشه و پذیرش پیامبر دلالت می کنند بر اینکه زوجه می تواند حقی را که شارع برایش قرار داده، مانند نفقه و مبیت، ساقط کند^۳.

۳. در آن مصالح زیادی وجود دارد. این ازدواج غریزه فطری را پاسخ می دهد و از فحشا جلوگیری می کنند و در مواردی زن فرزندان می شود و بدون شک از تعداد زنان بی شوهر می کاهد.

۳- از آنجا که انواع مشابه این ازدواج مانند ازدواج نهاریات و لیلیات در فقه وجود دارد، پس ازدواج مسیار هم درست است^۴.

۲- نقد و رد مستندات جواز از سوی مخالفان

در رد ادلهی جواز مسیار چنین گفته شده است:

۱. با وجود ارکان و شرایط ازدواج صحیح، شرط اسقاط نفقه و مبیت صحیح نیست، زیرا

خداوند بر شوهر واجب نموده که به زوجه انفاق نماید و در بین زوجات نسبت به نفقه و مبیت

۱ شعرای، محمد متولی، احکام الاسرة و البيت المسلم، بیروت، المكتبة المصرية، ۱۹۲۲ق.

۲ محمدی، جلال، نکاح مسیار از منظر فقه اسلامی، دوری ششم، شماره ۲۱، ۱۳۹۶، صص ۱-۲۳.

۳ همان

۴ همان.

عدالت را رعایت کنند، چنان که بر همسر هم اطاعت از زوج را واجب کرده است. این موارد از آثار ازدواج صحیح بوده و چون خداوند آن را فرض و تشریع نموده است. افراد می‌توانند برخلاف آن شرط کنند و به نقض آن ملتزم شوند، چون در این صورت، متناقض با حکم شرعی خواهد بود، ممکن است کسی ادعا کند، از بین رفتن نفقه و مبیت در ازدواج مسیار از باب اشتراط شوهر بر همسر نیست، بلکه همسر از حقوقش صرف‌نظر می‌کند. در پاسخ باید گفت بسیاری از ازدواج‌های مسیار از باب اشتراط زوج بر زوجه است و بر فرض اینکه زن از حق خود صرف‌نظر کنند، این کار مشروع نیست، چون حق نفقه و مبیت قابل اسقاط نیست^۱.

۲، استدلال به حدیثی که بر طبق آن، سوده سهم خود را به عایشه بخشید، نیز نمی‌تواند دلیلی بر مشروعیت ازدواج مسیار باشد، زیرا حق مبیت ملک سوده بوده که آن را بخشیده و در عقد شروط اسقاط گنجانده شده است. به عبارت دیگر، بخش حق سهم بعد از عقد با اشتراط نبودن آن در ضمن عقد تفاوت دارد و در ازدواج مسیار، شرط نبودن حق قسم می‌شود که این با قضیه‌ی سوده تفاوت دارد.

۳. وجود مصالح زیاد (تربیتی) برای ازدواج مسیار صحیح نیست، زیرا بیشترین اثری که در مورد مسیار بیان شده کاهش زنان بی‌شوهر و اشباع رغبت جنسی زنان است. اولاً، تعداد زنانی که ثروتمند بوده و نیاز مالی نداشته باشند، کم است و فقط مشکل تعداد اندکی از زنان حل می‌شود. ثانیاً، مفاسد زیادی بر این ازدواج مترتب است که از مهم‌ترین آنها، نادیده گرفتن حقوق زنان و ترویج تسامح نسبت به حقوق آنان است. گذشته از اینها، این مصلحت‌اندیشی‌ها صرفاً استحصانی احساسی و یا حداکثر عقلی است که مجوز جعل و وضع چنین ازدواجی نمی‌شود. اگر به چنین استحصانی میدان داده‌شود، چه تضمینی وجود دارد که باعث دخل و تصرف در سایر احکام الهی نشود؟ قطعاً این خود از بزرگترین مفاسد امضاء، ترویج و شرعی دانستن ازدواج مسیار است^۲.

۱ علی محمدی، طاهر، بررسی فقهی تربیتی ازدواج مسیار در مطابقت با ازدواج دائم و موقت، دوفصلنامه علمی پژوهشی مطالعات فقه تربیتی، سال سوم، شماره ۵، سال ۱۳۹۵، صص ۱۱۱ تا ۱۳۴.

۲ همان.

۴. استدلال به وجود ازدواج‌های شبیه مسیاری یعنی نکاح نهاریات و لیلیات نیز صحیح نیست. این ازدواج‌ها همانند ازدواج مسیاری مورد اختلاف علماء بوده و بسیاری آن را نپذیرفته‌اند. به عبارت دیگر، اصل مشروعیت خود این ازدواج‌ها ثابت نشده تا بتوان با معیارها و مبانی مورد پذیرش اهل سنت، نکاح مسیاری را با آنها سنجید و معتبر دانست.^۱

ب: حکم به حرمت

برخی دیگر از علمای اهل سنت، قائل به حرمت ازدواج مسیاری شده‌اند. عبدالغفار الشریف می‌گوید:

مسیاری، بدعتی است که انسان‌های ضعیف‌النفس و کسانی که می‌خواهند از مسئولیت‌های خانواده رها شوند پدید آورده‌اند و از طریق ازدواج، نیاز جنسی خود را تحت عنوانی شرعی برآورده می‌سازند. لذا ازدواج مسیاری جایز نیست، هر چند به صورت عقد شرعی باشد.^۲

بند دوم: دلایل مخالفان بر حرمت

در رد این نوع ازدواج به دلایلی تمسک شده است که در پی می‌آیند:

الف. این ازدواج مخالف با مقتضای عقد است و موجب خلل در مقدار مهر و کم یا زیاد بودن آن می‌شود و نیز آن را به ازدواج متعه نزدیک می‌سازد. البته این دلیل، تنها بر اساس مبانی خود اهل سنت که متعه را حرام می‌دانند و نیز مطابق با دیدگاه خود ایشان که خلل در میزان مهر را مبطل عقد می‌داند، جاری است، اما مطابق دیدگاه امامیه، نه کم و زیاد کردن مهر، در مشروعیت و عدم مشروعیت نکاح مؤثر خواهد بود و نه نکاح متعه مشکلی دارد.^۳

ب. ازدواج مسیاری با مقاصد شرعی ازدواج منافات دارد. هدف از ازدواج در اسلام، تنها بر آورده ساختن نیاز جنسی نیست، بلکه از دواج سنت پیامبر است و برای مقاصد فردی، اجتماعی و

^۱ محمدی، جلال. نکاح مسیاری از منظر فقه اسلامی، دوره‌ی ششم، شماره‌ی ۲۱، ۱۳۹۶، صص ۱-۲۳.

^۲ همان

^۳ قرافی، شهاب‌الدین احمد بن ادريس، الذخیره، بیروت، دار الغرب الاسلامی، ۱۹۹۴.

دینی، مانند مودت و رحمت، سکون و آرامش، حفظ نوع انسانی، تعهد کامل و رعایت حقوق و تکالیف زوجین، تشریع شده، در حالیکه ازدواج بسیار هیچکدام از این مقاصد را محقق نمی‌سازد.^۱

ج. روش این ازدواج با ازدواجی که اسلام آورده و بین مسلمانان مرسوم بوده، تنافی دارد و مسلمانان با چنین ازدواجی انس ندارند و آشنا نیستند.^۲

د. بعضی از شروط ازدواج بسیار، با مقتضای عقد مخالف است، مثل شرط کردن اسقاط نفقه و مبیعت. بنابراین، عقد باطل می‌شود. زوجه از حق نفقه و مبیعت می‌گذرد، ولی در بسیاری از موارد نظرش عوض می‌شود، بخصوص پس از آگاهی به حقوقی که شرعاً و عرفاً در ازدواج پیدا می‌کنند.^۳

ه، این نوع ازدواج دارای مفاسد تربیتی است، چون اولاً، در آن، مقدار مهر، ساده گرفته شده و شوهر مسئولیت خانواده را به عهده نمی‌گیرد. لذا ازدواج و طلاق برای زوج آسان خواهد بود) و بنابراین از استحکام لازم برخوردار نیست). ثانیاً، ممکن است این ازدواج به صورت پنهانی و بدون حضور ولی واقع شود که این خود، باعث می‌شود ازدواج بسیار به عنوان بازیچه‌ای در دست هواپرستان قرار گیرد. ثالثاً، اگر زن در این ازدواج دارای فرزند شود، دوری از شوهر و ارتباط کم با وی، تأثیر منفی در تربیت و اخلاق فرزند خواهد گذاشت.^۴

بند سوم: توقف در حکم ازدواج بسیار

عده‌ای از علما در حکم جواز یا حرمت توقف کرده‌اند، چون حکم مسئله برای آنان روشن نبوده است. بعضی گفته‌اند: سبب توقف بعضی از علما در حکم به جواز، این است که عده‌ای از مردم در این ازدواج افراط نموده و دچار انحراف شده‌اند و از جانب برخی افراد ضعیف‌النفس مورد سوء استفاده واقع شده و مؤسساتی ایجاد شده که برای ازدواج بسیار قیمت تعیین می‌کنند و شکی نیست که این وضعیت باعث می‌شود در جواز ازدواج بسیار تردید شود و بدون تردید عواقب و آثار منفی زیادی که این ازدواج دارد دلالت می‌کند بر اینکه در آن فساد هست. به نظر می‌رسد توقف معنایی ندارد، زیرا وقتی حکم آن

۱ قرافی، شهاب الدین احمد بن ادریس، الذخیره، بیروت، دار الغرب الاسلامی، ۱۹۹۴.

۲ همان.

۳ بریدی، عبدالله، زواج المسیار نمط قدیم فی التاریخ الاسلام، ۲۰۰۹.

۴ همان

روشن نیست و از طرف شارع هم دلیلی بر مشروعیت آن نیامده، باید حکم به بطلان و حرمت داد؛ به‌ویژه اینکه، آثاری منفی هم برای آن ذکر کرده‌اند. ضمناً امکان سوءاستفاده از یک موضوع نمی‌تواند دلیل بر توقف در حکم به جواز و عدم جواز آن باشد، زیرا چنین امری در هر حکم شرعی ای محتمل است. به‌عبارت‌دیگر، برای حکم به جواز یا حرمت یک مسئله نباید به سراغ امکان یا عدم امکان سوءاستفاده از آن رفت، زیرا امکان سوءاستفاده از بسیاری از احکام شرعی دیگر مثل نکاح دائم هم می‌رود، با اینکه کسی در مشروعیت آنها شکی ندارد.^۱

بند چهارم: ازدواج دائم از دیدگاه اهل سنت و تطبیق نکاح مسیار با آن

ازدواج دائم از نظر اهل سنت شرایطی دارد که در اینجا به برخی از آنها می‌پردازیم که طبق دیدگاه همه یا برخی از فقهای اهل سنت در نکاح مسیار وجود ندارند اشاره می‌شود:

حنفیه، شافعیه و حنابله اتفاق دارند که عقد ازدواج جز با وجود چند شاهد منعقد نمی‌شود. در این میان، حنفیه حضور دو مرد، یا یک مرد و دو زن را کافی دانسته، ولی عدالت شاهد را شرط نکرده‌اند. نیز شهادت زن به تنهایی نزدشان صحیح نیست. اما شافعیه و حنابله گفته‌اند: شهود باید دو مرد مسلمان عادل باشند. به نظر مالکیه، هنگام عقد، حضور شاهد واجب نیست، ولی زمان مقاربت واجب است.

اگر عقد جاری شد و کسی حضور نداشت عقد صحیح است، ولی موقع مقاربت حضور دو شاهد واجب خواهد بود. هرگاه بدون شاهد مقاربت کرد، باید عقد آنان فسخ شود و این فسخ به منزله‌ی طلاق بائن است. از آنجایی که نکاح مسیار گاهی به‌صورت مخفیانه و بدون حضور شاهد صورت می‌گیرد، مطابق دیدگاه سه‌مذهب حنفیه، شافعیه و حنابله صحیح نخواهد بود و براساس دیدگاه مالکیه در نهایت فسخ می‌شود. از طرف دیگر، مالکی، شافعیه و حنابله معتقدند: در ازدواج دختر بالغ رشید باکره، ولی، به‌تنهایی استقلال دارد و اگر بیوه بود، ولی، با او در این امر شریک است و هیچ‌کدام به‌تنهایی و بدون نظر یک‌دیگر نمی‌توانند رأی به ازدواج دهند و واجب است ولی، متولی انشای عقد شود و به انشا و گفته‌های زن هرگز عقد منعقد نمی‌شود، اگرچه ناچار باید با رضای زن باشد. اما فقهای حنفی می‌گویند: زن بالغ رشید چه

۱ عتیبی، احسان بن محمد، احکام التعدد فی ضوء الکتاب و السنة، اردن، بینا، ۱۴۱۸ق.

باکره باشد چه بیوه، در اختیار کردن شوهر خود، مختار و منفرد است و می‌تواند انشای عقد هم بکند و کسی بر او ولایت و حق اعتراض ندارد، به شرطی که هم‌شأن خود را انتخاب کنند و به کمتر از مهرالمثل ازدواج نکنند. هرگاه به غیر از هم‌شأن ازدواج کرد، ولی، حق اعتراض دارد و می‌توانند از قاضی فسخ ازدواج را بخواهد و اگر با هم‌شأن کمتر از مهرالمثل ازدواج کرد، در صورتی که زوج مهرالمثل را کامل نکند، ولی فسخ را طلب می‌کنند^۱.

مستفاد از این شرط، به نظر جمهور اهل سنت به جز حنفیة، نکاح مسیاری که با حضور ولی دختر انجام پذیرد باطل است. ضمناً به دلیل آنکه آنان ولی دختر را مصاحب ولایت مستقل در ازدواج دختر بالغ رشید باکره و دارای ولایت مشترک با دختر بیوه‌ی خود می‌دانند، قاعدتاً چنین ازدواجی را که لازم به صرف‌نظر کردن از برخی حقوق زوجیت دارد و از این رو نوعاً بدون نظارت ولی انجام می‌پذیرد، نباید مجاز بدانند. حنفی مذهب‌ان نیز با وجود اینکه زن بالغ رشید را در انتخاب شوهر خود مختار می‌دانند، به سبب آنکه شرط کرده‌اند، نباید با غیر هم‌شأن و با کم‌تر از مهرالمثل ازدواج کند، باید حکم به جواز فسخ نکاح و مسیاری بکنند که دختر، چه باکره و چه بیوه، با غیر هم‌شأن و یا کمتر از مهرالمثل ازدواج کرده است. دیگر از شرایط نکاح دائم، نفقه است.

در مورد نفقه، همه‌ی مذاهب اجماع دارند که زناشویی سببی از اسباب وجوب نفقه و خویشی است و ازدواج صحیح اقتضای آن را دارد. از آنجا که در نکاح مسیار قبل از اجرای عقد، زوجه از نفقه (و به تبع آن از حق سکونت) صرف‌نظر می‌کند، اشتراط عدم آن، که به وسیله شارع مقدس جعل و قانون گذاری شده، آشکارا مخالف احکام الهی و شرعی است و از این رو مشروعیت ندارد. بر این اساس، فقهای اهل سنت چاره‌ای جز حکم به بطلان ازدواج مسیار ندارند و مشروع دانستن آن، بر خلاف مبانی مورد قبول خود آنان است. از این رو، مشاهده می‌شود که موافقان با نکاح مسیار سعی می‌کنند با توجیهاتی خاص، آن را مصداق نکاح دائم به حساب بیاورند که البته چنین نیست، زیرا در نکاح دائم، زن از همه حقوق زوجیت برخوردار است، ولی در این ازدواج از بخش عمده‌ای از حقوق خود صرف‌نظر خواهد کرد.

۱ جزیری، عبدالرحمن، الفقه علی المذاهب الأربعة، بیروت، دار الثقلین، ۱۴۱۹ق.

بند پنجم: ازدواج دائم از دیدگاه امامیه و تطبیق آن با مسیار

از دیدگاه فقهای امامیه، در نکاح دائم شرایطی مانند وجود زوجین، اجرای صیغه، تلفظ به آن، ماضی بودن صیغه، تنجیز و اتحاد مجلس لازم است. به اجماع فقهای امامیه نه حضور دو شاهد واجب است و نه علنی انجام دادن آن. اما حضور و اجازه‌ی ولی دختر بنا بر برخی فتاوی فقهای امامیه لازم است و اجرای عقد ازدواج بدون اخذ اجازه، صحیح نیست^۱. بنابراین، ازدواج مسیاری که مخفیانه و بدون اذن ولی انجام پذیرد صحیح نخواهد بود. در اینجا به دیگر لوازمی که برای مقایسه ازدواج مسیار با دائم از دیدگاه فقهای امامیه نیاز است اشاره می‌شود:

۱. وجوب نفقه که در مقابل تمکین زن بر مرد واجب خواهد بود. البته تمکن از آن، شرط صحت در نکاح نیست، هر چند یکی از حقوق زن محسوب می‌شود و شرط عدم آن، مبطل است. بنابراین، نکاح مسیار به دلیل اینکه در آن، شرط صرف‌نظر کردن از چنین حقی می‌شود، باطل خواهد بود.

۲. حق قسم و مبیت نیز از لوازم شرعی نکاح محسوب می‌شوند.

۳ - یکی دیگر از احکام و لوازم عقد نکاح این است که زوجه در خروج از منزل نیازمند اذن شوهر است. هرچند برای دیدن والدین، رفتن به منزل خانواده‌اش، دیدار از بیماران و حضور در مراسم عزا و تسلیت به آنها باشد. از آنجا که در ازدواج مسیار، زن از حق قسم و مبیت به اجبار و اشتراط می‌گذرد و از آن طرف، زوج نیز حق جلوگیری از خروج زن از منزل را ندارد، تمام این شرایط بر خلاف حکم الهی است و چنان که فقهای امامیه تصریح کرده‌اند، شرط مخالف با شرع باطل است^۲.

گفتار دوم: ارکان و شرایط ازدواج موقت

تحقق ازدواج موقت که تنها از نظر امامیه مشروعیت دارد، به غیر از شرایطی که همچون نکاح دائم باید داشته باشد، مثل اجرای صیغه منوط به دو رکن اساسی تعیین و ذکر مدت و مهر است، به گونه‌ای که

۱ جعبی عاملی، زین الدین، الروضه البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۱۲ ق. ص ۹۸.
۲ حلی، جعفر بن حسن، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، تحقیق عبد الحسین محمد علی بقال، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۸ ق. ص ۱۱۵.

هیچگونه احتمال زیاد و نقصان در آنها نرود، فیض کاشانی در خصوص لزوم ذکر مهریه می‌گوید: «ذکر مهر در ازدواج موقت شرط است و با نبودن آن به دلیل اجماع و روایات باطل می‌شود، و برای اینکه غرض اصلی از آن، استمتاع است که به همین سبب شبه معاوضات (معاملات) محض می‌باشد. در ازدواج موقت نه طلاق وجود دارد و نه توارثی میان زوجین چنانکه نفقه و حق قسم هم در آن واجب نیست. اما به اعتقاد غالب فقهای معاصر، در ازدواج دختر بالغه رشیده، اذن پدر احتیاطاً شرط است. از این رو، در قانون مدنی نیز ضرورت اذن دختر از ولی (پدر یا جد پدری) مقرر شده است.

بند اول: بررسی مشروعیت مسیار در مقایسه با ازدواج موقت

ازدواج مسیار با ازدواج موقت تشابهات و تفاوت‌هایی دارد. در هر دو ازدواج، زن، حق نفقه، حق قسم و مبیعت ندارد و زوجین از یکدیگر ارث نمی‌برند و خروج زن از منزل نیازمند اجازه‌ی شوهر نیست.^۱ اما تفاوت ازدواج مسیار با ازدواج موقت، چنانکه گفته شد، در آن است که اولاً، در نکاح موقت باید مدت ازدواج تعیین شود و عدم تعیین مدت در عقد موجب بطلان آن می‌شود، ولی در ازدواج مسیار، مدت تعیین نمی‌شود و به صورت عقد دائم منعقد می‌گردد.

ثانیاً، در ازدواج موقت، به عقیده‌ی غالب فقهای معاصر، اذن پدر یا جد پدری احتیاطاً شرط است، در حالی که در ازدواج مسیار نیازی به اذن آن‌دو نیست که این خود، مفسد و آثار تربیتی خاصی را از جمله سوء استفاده مردان هوس‌باز از ساده اندیشی برخی دختران و فریب دادن آنان، آسیب رسیدن به دختران به لحاظ جسمی و روحی، گوشه‌گیری و انزوای آنان، سرنوشت نامعلوم کودکان حاصل از این نوع ازدواج و غیره به دنبال خواهد داشت. نیز همانگونه که فقها تصریح کرده‌اند، پایان ازدواج موقت با انقضای مدت یا بذل مدت صورت می‌گیرد، ولی پایان مدت در مسیار با طلاق است. بنابر این، با وجود برخی شباهت‌ها

۱ نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ق.

ماهیت ازدواج مسیار با ازدواج موقت کاملاً متفاوت است و نمی‌تواند مصداقی برای آن باشد. از این رو، دلایل مشروعیت ازدواج موقت، مثبت مشروعیت مسیار نخواهد بود.^۱

بند دوم: نظریه‌ی صحیح درباره‌ی ازدواج مسیار

همانگونه که گفته شد، درباره‌ی این ازدواج، علمای اهل سنت سه دسته شده‌اند: عده‌ای قائل به جواز، برخی قائل به حرمت آن و گروهی هم در حکم به یکی از جواز و حرمت توقف کرده‌اند. پاسخ قائلان به توقف و نیز قائلان به جواز ازدواج مسیار قبلاً داده‌شد. اما پاسخ اصلی از مقایسه‌ی ازدواج مسیار با دو نکاح دائم و موقت روشن گشت، زیرا از تطبیق آنها با هم به‌دست آمد که مسیار نه از افراد ازدواج دائم محسوب می‌شود و نه با ازدواج موقت مطابقت دارد. بنابراین، در مشروعیت خود نیاز به دلیل دارد، زیرا عقود شرعی امور توقیفی هستند و اختیاردار وضع و جعل آنها شارع مقدس است و تا زمانی که شارع عقدی را تأسیس یا امضاء نکرده باشد، معتبر و صحیح نخواهد بود، و در مورد ازدواج مسیار که محل بحث این پژوهش می‌باشد، هیچ دلیلی از سوی شارع به‌دست ما نرسیده است.

این مطلب از بررسی دلایل مخالفان و موافقان آن فهمیده می‌شود. خود این عدم دلیل، در عدم مروعیت آن کفایت می‌کند و نیازی به اقامه دلیلی جدید بر عدم جواز نیست. به عبارت واضح‌تر، عقد نکاح در اسلام یک حکم توقیفی شرعی است که نوع مشروع از آن با مقررات خاصش در شرع بیان شده است. بنابراین، هر نوع ازدواجی که خارج از مقررات و احکام شرعی و متفاوت از نکاحی که تشریع شده است، به وقوع بپیوندد، نامشروع خواهد بود در پاسخ کسانی که برای حکم به حرمت آن به اصل اباحه استناد کرده‌اند، باید گفت: اولاً، با توجه به توقیفی بودن عقود شرعی از دیدگاه برخی فقها، چنین اصلی در عقود جاری نیست.

ثانیاً، در عقد ازدواج که با عفت و ناموس مردم مرتبط است و آثار تربیتی فراوانی دارد، باید احتیاط کرد و احتیاط مخالف با اصل اباحه است. ثالثاً، عقد نکاح صحیح با قیود و شرایطش در شرع مشخص شده و جایی برای جریان اصل اباحه نیست، زیرا شارع در این خصوص سکوت نکرده و در مقام بیان بوده و اقسام

۱ حائری طباطبایی، علی بن محمد، ریاض المسائل فی تحقیق الأحکام بالدلائل، تصحیح محمد بهره مندی محسن قدیری، کریم انصاری و علی مروراید، قم، مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۱۸ق، ص ۱۱۸.

عقد شرعی را ذکر و تشریح کرده است، و اگر چنین نکاحی شرعیت داشت شارع باید بدان تصریح می‌کرد، به دلیل اینکه تأخیر بیان از وقت حاجت قبیح است؛ در حالیکه چنین بیانی نرسیده. بنابراین، مسلماً از طرف خداوند تشریح نشده و صحت و اعتبار ندارد. از این رو، هر عقدی که قیود و شرایط ذکر شده در شرع برای ازدواج شرعی را دارا نباشد، اصل در آن حرمت خواهد بود. و ازدواج بسیار اینگونه است.^۱

بند سوم: آثار منفی تربیتی ازدواج بسیار

ازدواج بسیار در مقایسه با ازدواج دائم و متعه، آثار منفی تربیتی و نتایج زیانبار متعددی را به دنبال دارد که در ذیل به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱. چنین ازدواجی به دلیل عدم اثبات مشروعیت آن، تفاوتی با زنا نخواهد داشت و از این رو، عفت زن و مرد را خدشه‌دار می‌سازد. در نتیجه، ترویج آن باعث آلوده شدن فضای جامعه به گناه می‌شود و به لحاظ تربیتی، زمینه‌ساز رواج زنا با پوششی دینی و نیز سایر گناهان با توجیهاتی دینی خواهد شد، درحالی‌که ازدواج دائم و موقت به لحاظ مشروعیت و ضابطه‌مندی اینگونه نیستند.
۲. چنانکه برخی از علمای اهل سنت نیز معترف‌اند، ازدواج بسیار برخلاف ازدواج دائم نمی‌تواند برقرارکننده‌ی رحمت، مودت و محبت میان زوجین باشد و در بسیاری موارد ثمره‌ای جز ایجاد خلل در کانون خانوادگی ندارد. ضمن آنکه حتی دارای امتیازات ازدواج موقت نیست. ماهیت متعه و حکمت تشریح آن، دوری از ارتکاب گناه در شرایط عدم امکان ازدواج دائم است. اگر ازدواج موقت در شرایط اضطراری و با آداب اسلامی و نهی آن برگزار شود، اولاً، تأمین‌کننده‌ی نیاز جدی افراد با خاطری آسوده از حیث شرعیت آن و در نتیجه داشتن آرامش از این جهت است، در حالی‌که ازدواج بسیار به علت تردیدی که در مشروعیت آن است موجب آرامش خاطر نخواهد بود. ثانیاً، ازدواج موقت اگر محدود به شرایط خاص خود و در چارچوب مقررات و توصیه‌های دینی انجام پذیرد، از رواج ازدواج‌های خلق‌الساعه

۱ مکارم شیرازی، ناصر، بررسی فقهی تربیتی ازدواج بسیار در مطابقت با ازدواج دائم و موقت، دوفصلنامه علمی پژوهشی مطالعات فقه تربیتی، صص ۲۸ تا ۳۸، شماره ۵، سال سوم، ۱۳۹۵.

جلوگیری می‌کنند و موجب ثبات در جامعه و خانواده‌ها و آثار تربیتی مثبت خواهد شد، درحالی‌که گرایش به ازدواج مسیار رواج انواع ازدواج های خلق‌الساعه با اسامی مختلف و در نتیجه عدم ثبات در خانواده ها و جامعه را به دنبال خواهد داشت، همانگونه که هم اکنون ازدواج دیگری نیز با نام ازدواج عرفی جریان دارند^۱.

۳- تقید به ازدواج دائم و در مواقع ضروری و شرایط خاصی به ازدواج موقت، متخلق^۲ شدن به اخلاق دینی و حرکت در چارچوب دین و احترام به احکام شرعی فقهی را در پی دارد، که بی‌شک اثر تربیتی مثبتی در فرد و جامعه به جای می‌گذارد. درحالی‌که گردن نهادن به ازدواج‌هایی مانند مسیار، عدم تخلق به اخلاق اسلامی و دور شدن از احکام الهی را به دنبال دارد، که طبیعتاً به لحاظ تربیتی بسیار مخرب خواهد بود. بنابراین، از آثار منفی این نوع ازدواج. سهل‌انگاری راجع به احکام الهی و راه بازکردن برای تعدی به سایر احکام دین اسلام است.

۴. از دیگر آثار منفی تربیتی آن، فرار از مسئولیت‌پذیری است. خداوند انسان را مسئول قرار داده است. در آیات و روایات زیادی به این موضوع تصریح شده است. خداوند می‌فرماید:

"ولا تقف ما لیس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً"، از آنچه به آن آگاهی نداری، پیروی مکن، چرا که گوش و چشم و دل، همه مسئول‌اند^۳.

نیز می‌فرماید:

"يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون"، ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خود و خانواده خویش را از آتشی که هیزم آن انسان‌ها و سنگ‌هاست نگه دارید، آتشی که فرشتگانی بر آن گمارده شده که خشن و سختگیرند و هرگز فرمان خدا را مخالفت نمی‌کنند و آنچه را فرمان داده شده اند (به طور کامل) اجرا می‌نمایند^۴.

۱ بریدی، عبدالله، زواج المسیار نمط قدیم فی التاریخ الاسلام، ۲۰۰۹.

۲ کسی که با دیگری خوشخویی کند، لغتنامه دهخدا

۳ قرآن کریم، سوره ی اسراء، آیه ی ۳۴.

۴ قرآن کریم، سوره ی تحریم، آیه ی ۶.

در این آیه، خداوند مردان را در حفظ همسر و فرزندان خود از آتش جهنم در اثر نافرمانی احکام الهی مسئول می‌داند. طبق این آیات و روایات، خداوند مسئولیت‌شناسی و مسئولیت‌پذیری را از وظایف و خصوصیات انسان می‌داند و تکلیف بندگان بر انجام واجبات و ترک محرمات در راستای همین موضوع است. اما ازدواج معیار دقیق در مخالفت با این مسئله است. وقتی که والدین مسئولیت‌پذیر نباشند، در تربیت فرزندان حاصل از این ازدواج کوشا نخواهند بود و نمی‌توانند نقش خود را در تربیت مسئولانه و متعهدانه فرزندان به خوبی ایفا کنند.

۵. فرهنگ‌سازی منفی در زمینه ی تعدی به حقوق زنان و ترویج نادیده گرفتن تکالیف خداوند در نهاد خانواده نسبت به زن و فرزند، از آثار منفی آن است. علی‌رغم تأکید و اهمیت فراوان دین به تربیت صحیح فرزندان و نظارت والدین بر آنها، رواج چنین ازدواجی عملاً با غرض مذکور در تنافی است.

۶. حرکت در مسیر دین و معنویت و رسیدن به هدف غایی خلقت، یعنی میل به کمال انسانیت و قرب الی‌الله، نیازمند فراهم بودن ابزاری چون داشتن آرامش، امنیت و سلامت جسمی و روانی فرد و جامعه است، و ازدواج دائم، فراهم کننده ی چنین فضایی است: «و من آیاته أن خلق لکم من انفسکم أزواجاً لتسکنوا إليها و جعل بینکم موده و رحمه"، و از نشانه های او اینکه همسرانی از جنس خودتان برای شما آفرید تا در کنار آنان آرامش یابید، و در میانتان مودت و رحمت قرار داد^۱، در حالی که رواج ازدواج بسیار به شدت گرایش به ازدواج رسمی دائم را تضعیف می‌کند.

با توجه به مطالب فوق چنین نتیجه گیری می‌شود که: .

ایرانیان آنچنان به خانواده اهمیت می‌دادند که از مشاغلی که مستلزم مجرد بود یا از زندگی حادثه‌جویانه که مردان را مدتی دراز از کانون خانواده دور نگه می‌داشت، مانند دریانوردی و بازرگانی، خوششان نمی‌آمد. حتی سربازان ایرانی همه زن داشتند و دلبسته‌ی اجاق‌های خانوادگی خود بودند و هر سال، جز چند ماهی خدمت به شاه مملکت دینی به گردن نداشتند.

دقت در موارد فوق نشان می‌دهد که ازدواج موقت جزء احکام مختص اسلام نیست و در ایران باستان نیز وجود داشته است.

با مطالعه‌ی مطالب فوق در بررسی ازدواج موقت در فقه شیعی و ازدواج مسیار در فقه اهل سنت می توان به این نتیجه رسید که ازدواج موقت در اسلام مورد تأیید بوده فقط برای آن حد و مرز قرار داده شده است. ازدواج مسیار که در بین اهل سنت مرسوم است، علیرغم موافقت ها و مخافت هایی که در بین علمای اهل سنت وجود دارد، با شرع مقدس اسلام منافات داشته، علاوه بر آن سبب بسیاری از مفاسد اخلاقی می گردد.

فصل سوم

بررسی ازدواج موقت و مسیار در مذهب شیعه و اهل سنت

مبحث اول: ازدواج موقت در فقه

یکی از احکامی که میان شیعه و اهل سنت نسبت به آن اختلاف نظر جدی وجود دارد، مساله ازدواج موقت است. اگرچه بین فقهای شیعه و اهل تسنن اختلافی در اصل مشروعیت متعه وجود ندارد؛ اما اهل سنت مدعی نسخ یا منع حکومتی آن پس از مشروعیت هستند. حکم اولی ازدواج موقت از دیدگاه اسلام اباحه است، ولی در روایات به عنوان «حکم ثانوی» یعنی به قصد احیای سنت متروکه اسلام هم به آن اشاره شده است که مستحب مؤکد می‌باشد؛ ولی نباید اصرار عملی از جانب مؤمنین بر آن صورت گیرد که نشانگر نوعی شهوترانی باشد؛ زیرا در این صورت از هدف و فلسفه اصلی خارج شده و موجب بدبینی نسبت به دستورات اسلامی خواهد شد.

البته از روایات، عنوان اخلاقی و شخصی قابل استنباط است که همان خاصیت پیشگیری از ارتکاب جرایم منافی عفت می‌باشد. لذا در راستای تحقق این هدف، فی نفسه دارای مطلوبیت است. یعنی کسانی که واقعا نیازمند این نوع از نکاح می‌باشند، نه کسانی که این کار را از روی تنوع طلبی و هرزگی انجام می‌دهند. نکته قابل توجه این که حکومت اسلامی می‌تواند بر اساس مصالحی نسبت به ازدواج موقت، شرایط و مقررات محدود کننده‌ای مقرر نماید؛ تا از سوء استفاده‌های احتمالی جلوگیری کند؛ به ویژه آنگاه که انسان‌های هوسران با استفاده از این حکم نهاد خانواده را تهدید کنند. البته شارع نکاح دائم را اصل و قاعده قرار داده و ازدواج موقت را فرع و یک راهکار جانبی می‌داند.

گفتار اول: مشروعیت متعه

پس از بررسی دلایل و شواهد اهل سنت بر ازدواج موقت، در این بخش در مورد متعه (ازدواج موقت) در قرآن و روایات، مواردی ارائه می‌گردد.

بند اول: دلایل قرآنی

«...وأحلّ لكم ماوراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غيرمسافحين فمااستمتعتم به منهن فأتوهنّ أجورهن فريضه ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضه إنّ الله كان عليما حكيما»^۱. در دلالت این آیه بر مقصود چند وجه ذکر شده است:

الف: دلالت کلمه‌ی «استمتاع»

بعضی از لفظ «استمتاع» که در عرف به معنای ازدواج موقت است، چنین استفاده کرده‌اند که بنای شارع بر این بوده که احکام را مطابق فهم متعارف مردم بیان کند و در صورت عدم قرینه بر خلاف، برای فهم الفاظ شرعی مثل بیع، ربا و غیره معنای عرفی متشرعه معیار است؛ از این رو، لفظ استمتاع نیز باید بر معنای عرف شرعی حمل گردد^۲.

البته اهل سنت معتقدند لفظ استمتاع به معنای مطلق التذاذ و انتفاع می‌باشد، در نتیجه استمتاع بر معنای لغوی حمل شده و آیه بر نکاح دائم دلالت می‌کند^۳.

شیخ طبرسی معتقد است یکی از نشانه‌هایی که لفظ استمتاع در این آیه بر نکاح موقت دلالت دارد، این است که در آیه شریفه حکم شده: «فاتوهنّ أجورهن» یعنی تمام مهرشان را به صرف عقد بپردازید. در حالی که در نکاح دائم، در صورت طلاق قبل از دخول، تنها نصف مهر لازم است و نه تمام آن و تنها در نکاح موقت است که به صرف عقد تمام مهر واجب می‌شود^۴.

شاهد دیگر اینکه بر اساس قرائت دیگری آیه شریفه چنین قرائت می‌شود: «فما استمتعتم به منهنّ إلى أجل مسمى» بر اساس این قرائت، قید «أجل مسمى» اضافه شده است که به معنای نکاح موقت می‌باشد، چون در نکاح دائم، ذکر مدت معنا ندارد^۵.

^۱ قرآن کریم، سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۲۴.

^۲ طبرسی، فضل بن حسن: «مجمع البیان فی تفسیر القرآن»، دار المعرفه، بیروت، چ اول، ۱۴۰۶ ق. ص ۵۲.

^۳ فخر رازی، محمد: «التفسیر الکبیر»، چ سوم، ج ۱۰، بی‌تا. ص ۴۹.

^۴ طبرسی، فضل بن حسن: «مجمع البیان فی تفسیر القرآن»، دار المعرفه، بیروت، چ اول، ۱۴۰۶ ق. ص ۵۳.

^۵ همان.

ب: دلالت کلمه «أجورهن»

کلمه «أجورهن» بر ازدواج موقت دلالت می‌کند؛ زیرا در نکاح دائم أجری نیست، بلکه فقط مهر و صدق وجود دارد.^۱

البته برخی از فقهای شیعه نسبت به دلالت لفظ أجورهن بر مدعی خدشه وارد کرده‌اند. البته قطب راوندی با اصل دلالت آیه شریفه بر ازدواج موقت مخالف نیست؛ بلکه با استدلال دوم مخالف است؛ زیرا از این حکم و دلالت آیه بر متعه قبلاً دفاع نموده است. به هر حال در اصل دلالت آیه بر مشروعیت متعه میان فقهای شیعه اختلافی نیست که بیان خواهد شد، حتی اهل تسنن هم در اصل مشروعیت متعه اتفاق نظر دارند.^۲

بند دوم: دلایل روایی

روایات بسیاری در مشروعیت متعه مطرح شده است. برخی از آنها ذیلاً اشاره می‌شود:

- روایت عبدالله بن سنان از امام صادق(ع): «ان الله تبارک و تعالی حرم علی شیعتنا المسکر من کل شراب و عوضهم من ذلک المتعه» (خداوند تبارک و تعالی هرگونه نوشیدنی مست کننده را بر پیروان ما حرام کرد و به جای آن متعه را بر آنان حلال کرد).^۳

حتی در بعضی روایات، مسأله متعه با زنان معروف به فجور مطرح شده:

امام صادق(ع) در جواب این سوال فرموده‌اند: اگر پرچمی به عنوان فجور برافراشته نکرده است (کنایه از این که به نهایت فسق و فجور نرسیده باشد) در این صورت متعه با آنان جایز است. این حکم برای مردم، نهایت تسهیل است تا با مشروعیت آن احدی جز افراد شقی مرتکب زنا نشوند.^۴

۱ بن زهره، ابوالمکارم: «غنیة النزوع، کتاب النکاح»، تدوین علی اصغر مروارید، سلسله الینابیع الفقهیة، بیروت، انتشارات مؤسسه فقه الشیعه، ج اول، ج ۱۸، ۱۴۱۰ق. ص ۲۴۸.

۲ راوندی، قطب الدین: «فقه القرآن»، تحقیق سید احمد حسینی، ناشر، مکتبه آیه الله العظمی النجفی المرعشی، قم، ج دوم، ۱۴۰۵، ص ۸۹.

۳ حرّ عاملی، محمد بن الحسن: «وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعة»، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا. ج ۱۴، ص ۴۳۸.

۴ همان.

روایات رسیده از اهل بیت (ع) درباره مشروعیت ازدواج موقت به حدی زیاد است که نزدیک به تواتر است، حتی با وجود کثرت مخالفین شیعه که بسیاری از روایات از باب تقیه می‌باشد، ولی عجیب آن که درباره ازدواج موقت (با وجود مخالفت‌های بسیاری که از اهل سنت ابراز شده است) روایتی که (از باب تقیه) دلالت بر منع کند، یافت نمی‌شود.^۱

بنابر این مشروعیت متعه از ضروریات مذهب است، بلکه اهل سنت نیز در اصل مشروعیت آن در زمان پیامبر با امامیه هم عقیده هستند و اما اختلاف اهل سنت با شیعه، درباره نسخ این حکم می‌باشد که در ادامه بیان می‌شود.

بند سوم: استحباب متعه

در بحث متعه، این سؤال مطرح است که آیا متعه غیر از حکم اباحه متصف به احکام خمس دیگر همچون مستحب می‌شود؟ اگر مستحب است، آیا به عنوان ثانوی مثل احیای سنت، استحباب پیدا می‌کند یا فی نفسه امری مستحب است؟ فقها در این مورد معمولاً از کلمه «مشروعیت» استفاده کرده‌اند و مشروعیت اعم از اباحه و استحباب است. ولی در روایات به عنوان «حکم ثانوی» یعنی به قصد احیای سنت متروکه اسلام به آن اشاره شده که مستحب مؤکد می‌باشد؛ ولی نباید اصرار عملی از جانب مؤمنین بر آن باشد که نوعی شهوترانی محسوب گردد؛ زیرا در این صورت از هدف اصلی خارج شده و موجب بدبینی نسبت به دستورات اسلامی خواهد شد.^۲

در برخی روایات نیز آمده اگر «ترک متعه»، متعلق قَسَم یا نذر قرار گیرد، نقض آن جایز، بلکه مستحب است؛ اگرچه متعه یک بار انجام شود. امام صادق (ع) در جواب کسانی که اینگونه نذر کرده‌اند می‌فرماید: «إِنكَ إِذَا لَمْ تَطْعَ اللَّهَ فَقَدْ عَصَيْتَهُ» (کنایه از اینکه اگر بر ترک متعه قسم خوردی، اطاعت خدا در ترک آن صدق نمی‌کند تا وفاداری به این ترک لازم باشد).

^۱ حرّ عاملی، محمد بن الحسن: «وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعة»، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی‌تا. ص ۴۴۱.

^۲ همان.

البته در بعضی موارد همانطور که نکاح دائم به عنوان حکم ثانوی واجب می‌شود، مانند: ترس از افتادن در ورطه گناه؛ متعه نیز برای کسانی که قدرت ازدواج دائم را ندارند، واجب خواهد شد. اما در مورد استحباب متعه به عنوان حکم ثانوی، علاوه بر عنوان «إحياء الحق» عنوان «إزالة دواعي الشيطان الى الفجور» نیز آمده است. بنابراین عنوان اولی یک عنوان سیاسی و عنوان دومی یک عنوان اخلاقی و شخصی می‌باشد که شامل پیشگیری از ارتکاب گناه می‌شود؛ در واقع متعه در این حال فی نفسه مستحب بوده و برای افرادی است که واقعاً نیازمند نکاح هستند نه کسانی که این کار را از روی تنوع طلبی و هرزگی انجام می‌دهند.^۱

روایتی که در ابتدا، از حضرت علی (ع) نقل شد، مبنی بر اینکه اگر متعه از سوی عمر ممنوع اعلام نمی‌شد، جز افراد شقی مرتکب زنا نمی‌شدند، صریحاً به همین نکته پیشگیری متعه از جرایم منافی عفت اشاره دارد. بنابراین ازدواج موقت در صورتی مورد تشویق اسلام است که یا با هدف احیای حکم الهی صورت گیرد (که در این صورت اصرار عملی بر آن و تکرار در انجام آن در نگاه جامعه نه تنها موجب احیای حکم الهی نیست، بلکه غالباً نتیجه معکوس دارد). یا با هدف پیشگیری از گناه که در این فرض تنها برای نیازمندان توصیه شده، نه برای کسانی که از روی هرزگی قصد سوء استفاده از این حکم الهی را دارند. البته برخی روایات، با وجود بی‌نیازی از متعه، آن را مستحب دانسته‌اند.^۲

در این روایت با اینکه راوی می‌گوید من نیازی به این عمل ندارم، اما امام می‌فرمایند: اگر چه بی‌نیاز هستی ولی دوست دارم که سنت خداوند را ترویج کنی. این روایت اشاره به فلسفه سیاسی متعه یعنی احیای سنت دارد، یعنی ازدواج موقت فی نفسه مباح است، مگر به قصد احیای سنت یا احساس نیاز فرد که در این دو فرض مستحب است؛ البته در فرض دوم اگر نیازمندی به حدی باشد که خوف ارتکاب گناه وجود داشته باشد (مثلاً امکان ازدواج دائم نباشد) واجب می‌شود. بنابراین ممکن است در عین بی‌نیازی، احیاناً در صورت امکان تحقق هدف احیای سنت، به این عمل در روایات توصیه شده باشد.

۱ ابن براج، عبد العزیز: «المهذب»، مؤسسة النشر الإسلامی، قم، ۱۴۰۶ق. ص ۲۳۹.

۲ حرّ عاملی، محمد بن الحسن: «وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعة»، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی‌تا. ج ۱۴، ص ۴۴۴.

بند چهارم: کراهت متعه

در بعضی روایات، اشاره به کراهت متعه شده و در برخی موارد اصحاب از این امر مباح، نهی شده‌اند، فلسفه و علت کراهت از جهت موردی یا مطلق بودن؛ باید بررسی شود.

- عن علی بن یقظین. قال: سألت أبا الحسن (ع) عن المتعه فقال: «ما انت و ذاک. قد أغناک الله عنها...» (علی بن یقظین می‌گوید در مورد وظیفه خودم در باره متعه از امام پرسیدم و امام فرمودند: تو را به متعه چه کار؟ خداوند تو را از این عمل بی‌نیاز کرده است).^۱

در بعضی روایات هم نهی امام (ع)، به صورت موردی بوده است. مثلاً به دلیل مسائل سیاسی و ارتباط نزدیک برخی از یاران امام صادق (ع) با ایشان، اصحاب را از ازدواج موقت نهی می‌کردند، تا مبدا مخالفین چنین تبلیغ کنند که یاران نزدیک امام صادق (ع) افرادی هوسران هستند. از جمله:

- عن عمار قال: «قال ابو عبدالله (ع) لی و لسليمان بن خالد: قد حرمت علیكما المتعه من قبلی ما دمتما بالمدينه لانكما تكثران الدخول علی و أخاف أن توخذا، فيقال: هؤلاء أصحاب جعفر» عمار از امام صادق (ع) نقل می‌کند که آن حضرت به من و سلیمان بن خالد امر فرمود تا زمانی که در مدینه هستید، متعه را بر شما حرام می‌کنم؛ زیرا زیاد با من معاشرت دارید و خوف آن دارم که مورد سرزنش قرار گیرید و بگویند که یاران ابوجعفر اینگونه هستند).^۲

شهید مطهری در این رابطه می‌فرماید: «به نظر بنده آنجا که ائمه اطهار مردان زن‌دار را از این کار منع کرده‌اند، به اعتبار حکمت اولی این قانون است. خواسته‌اند بگویند این قانون برای مردانی که احتیاج ندارند، وضع نشده است، همچنانکه امام کاظم (ع) به علی بن یقظین فرمود: آنجا که عموم افراد را ترغیب و تشویق کرده‌اند به خاطر حکمت ثانوی آن یعنی «احیای سنت متروکه» بوده است، زیرا تنها ترغیب و تشویق نیازمندان برای احیای سنت متروکه کافی نبوده است».^۳

بنابراین متعه فی نفسه امری مباح است و با عناوین ثانوی و بالعرض ممکن است به احکام خمس دیگر متصف شود، چنانکه صاحب حدائق در مورد اصل ازدواج می‌فرماید: اساساً ازدواج فی نفسه مستحب بوده،

۱ حرّ عاملی، محمد بن الحسن: «وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه»، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی‌تا. ص ۴۴۹.

۲ همان.

۳ مطهری، مرتضی: «نظام حقوق زن در اسلام»، صدرا، قم، چ هشتم، ۱۳۵۷، ص ۵۰.

ولی به اعتبار مسائل جانبی ممکن است به احکام خمس تقسیم شود.^۱ ولی با مقایسه نکاح منقطع و نکاح دائم از مجموعه احکام می‌توان چنین استظهار نمود که شارع نسبت به تحقق نکاح دائم تمایل بیشتری دارد؛ زیرا اصل و قاعده می‌باشد. اما ازدواج موقت فرع و یک راهکار جانبی است. شاید به همین جهت باشد که متعه در صورت فراموشی ذکر مدت به نکاح دائم تبدیل می‌شود.

در توجیه این حکم مشهور، صاحب حدائق می‌فرماید: «چون عقد برای دائم و منقطع صالح بوده و از متعه امتناع دارد پس بر دائم حمل می‌شود» گویا ایشان با این توجیه خواسته‌اند حکم مشهور را که مبنای روایی هم دارد، مطابق قاعده بدانند؛ ولی به نظر می‌رسد که این حکم مطابق قاعده نیست، چون بین عقد و قصد مطابقت نیست. چنانکه به همین دلیل، عده‌ای از فقها با حکم مذکور مخالفت نموده و قائل به بطلان عقد شده‌اند.^۲

گفتار دوم: دلایل تحریم متعه

علمای شیعه و اهل تسنن بر مشروعیت متعه در زمان پیامبر (ص) اتفاق نظر دارند و اختلاف در تحریم آن مربوط به بعد از پیامبر اکرم (ص) است. به همین جهت، نهی عمر را برخی به دلیل نسخ و بعضی به دلیل استناد عمر به حکم حکومتی می‌دانند. فخر رازی در این رابطه می‌نویسد:

«اتفقوا علی أنها - ای المتعة - كانت مباحة فی ابتداء الاسلام. روی عن النبی (ص) لما قدم مکة فی عمرته تزین نساء مکة فشکا اصحاب الرسول (ص) طول العزوبة فقال: استمتعوا من هذه النساء واختلفوا فی انها نسخت ام لا؟ فذهب السواد الاعظم من الامة الی أنها صارت منسوخة و قال السواد منهم إنها بقيت مباحة کما كانت و هذا القول مروی عن ابن عباس و عمران بن الحصین» (درباره‌ی اصل اباحه متعه در صدر اسلام اتفاق نظر وجود دارد. از پیامبر گرامی اسلام (ص) روایت شده، آنگاه که ایشان هنگام عمره وارد مکه شدند از آنجا که زنان مدینه خود را آراسته بودند، اصحاب پیامبر از طولانی شدن دوران مجرد خود نزد پیامبر شکایت نمودند و آن حضرت در پاسخ فرمودند که می‌توانید با این زنان ازدواج موقت کنید. اما اختلاف در این است

۱ بحرانی، یوسف: «الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة»، تحقیق محمد تقی ایروانی، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، بی تا، ج ۲۲، صص ۱۷-۱۱.
۲ همان.

که آیا این حکم نسخ شده است یا نه؟ گروه زیادی از مسلمانان قائل به نسخ شده‌اند و جمعی هم بر این عقیده‌اند که این حکم بر اباحه سابق باقی است. این قول از ابن عباس و عمران بن الحصین روایت شده است^۱.

بند اول: نسخ متعه

بعضی از اهل سنت قائلند حکم متعه به آیه طلاق و عده نسخ شده است زیرا در آیه مذکور آمده:

«یا ایها النبی اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن» به این بیان که مفارقت میان زوج و زوجه متوقف بر طلاق است و پس از آن هم نگه داشتن عده لازم است و حال آن که در متعه طلاق و عده وجود ندارد، پس آیه منافی عده است^۲.

در جواب این ادعا برخی نوشته‌اند: متعه نیز دارای عده می‌باشد و طلاق هم تنها دلیل مفارقت نیست، بلکه فسخ از جمله اسباب مفارقت است. همچنین انقضاء أجل در نکاح منقطع اسباب فراق می‌باشد. مضافاً این که در آیه طلاق «اذا طلقتم» آمده، یعنی اگر اراده طلاق داشتید و این تعبیر در مواردی است که مفارقت به طلاق حاصل شود و اراده طلاق فقط در نکاح دائم است. لذا آیه در مقام بیان سایر اسباب مفارقت نیست، تا از آن انحصار معلوم شود^۳.

بعضی از اهل سنت نیز معتقدند نسخ به آیه ذیل صورت گرفته است:

«ولکم نصف ماترک ازواجکم» ، به این بیان که چون در نکاح منقطع بین زوج و زوجه ارث وجود ندارد، پس «متمتع بها» در متعه، زوجه نیست، لذا آیه فوق منافی با حلّیت متعه بوده و آیه استمتاع را نسخ می‌نماید^۴.

برخی به این نظر اینگونه پاسخ داده‌اند، بین نسخ و تخصیص خلط شده؛ این آیه فقط رابطه توارث بین زوج و زوجه در نکاح منقطع را نفی و تخصیص زده و اصل مشروعیت متعه را نسخ نکرده است. همانطور که

۱ فخر رازی، محمد: «التفسیر الکبیر»، ج سوم، بی‌نا، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۴۹.

۲ همان.

۳ جبعی عاملی، زین الدین (شهید ثانی): «الروضه البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة»، حاشیه سید محمد کلانتر، دارالهادی للمطبوعات، قم، ۱۴۰۳ ق. ص ۲۵۸.

۴ فخر رازی، محمد: «التفسیر الکبیر»، ج سوم، بی‌نا، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۵۰.

در نکاح دائم اگر زوجه، زوج را بکشد، ارث نمی‌برد. همچنین کافر از مسلم ارث نمی‌برد، چنانکه علمای عامه، نکاح با اهل کتاب را جائز می‌دانند، ولی قائل به توارث بین آنها نیستند، آیا این چیزی جز تخصیص است؟!^۱

گفتار سوم: اختیارات حکومتی

بعضی نهی عمر از متعه را به دلیل نسخ آن دانسته‌اند، ولی جمله معروف خلیفه دوم ظهور در این دارد که عمر نهی متعه را به خودش استناد داده است، چون تعبیری از وی نقل شده که «متعتان» در عصر رسول الله (ص) جایز بوده و «من» این دو را بر شما حرام می‌کنم (بیهقی، بی تا: ج ۷، ص ۲۰۶). در توجیه این مطلب که تحریم متعه از باب حکم حکومتی باشد، دو گونه استدلال مطرح است:

بند اول: موقت بودن متعه در اصل تشریع

برخی معتقدند متعه در اصل مشروعیت خود، به واسطه اوضاع خاص صدر اسلام امری موقت و به اقتضای ضرورت بوده است؛ زیرا در ابتدای اسلام، مسلمین بیشتر در جنگ بودند و این امر مانع از تشکیل خانواده و تربیت اطفال بود. مضافاً این که آداب شهوترانی جاهلیت هنوز باقی بود و غریزه جنسی آنان نیز باید اشباع می‌شد و دستور به روزه گرفتن هم برای مردان در حال جنگ امری عقلانی نبود؛ لذا مجموع این عوامل یک حکم موقت به نام متعه را طلب می‌کرد. مطابق این نظریه، حکم متعه از ابتدا موقت بوده و بعد از رفع مصلحت موقتی، خود به خود لغو شده و دیگر نیازی به مصلحت اندیشی عمر هم نبود. بر این نظریه نقدهایی وارد می‌شود^۱:

صاحب این نظریه برای این استحسان دلیلی جز روایت «سبره بن معبد» اقامه نکرده که اشکالات حدیث سبره قبلاً بیان شد. مضافاً روایت مذکور با روایت منقول از «سلمه بن الاکوع» که بخاری در صحیح نقل کرده، معارض است، ایشان در رابطه با روایت سلمه، می‌نویسد: سلمه گفت: (فما أدری أشیء کان لنا خاصة ام للناس عامة). نمی‌دانیم که جواز متعه مخصوص ما بود یا برای همه مردم.

۱ جزیری، عبدالرحمن: «الفقه علی المذاهب الاربعه»، ج ۴، ص ۹۱-۹۰.

بنابراین اصحاب معروف و معتبر همچون سلمه با وجود تقارن زمانی و نزدیکی فکری و معنوی که با پیامبر (ص) داشتند، برای آنان معلوم نشده است که حکم متعه امری موقتی بوده است؛ ولی در کتاب «الفقه علی المذاهب الاربعه» که حدود ۱۴۰۶ق. نوشته شده، نویسندگان ادعای قطعی بر این مسأله می‌کند! در صورت شک در نسخ یا تخصیص یک حکم الهی، اصل بر عدم نسخ و تخصیص است؛ لذا در صورت شک در موقت یا دائمی بودن حکم شرعی، آن هم حکمی که در قرآن به صراحت آمده، اصل بر دوام حکم الهی است؛ زیرا اصل اقتضا می‌کند، حلال و حرام پیامبر مربوط به همه زمان‌ها و همه انسان‌ها باشد، مگر آنکه دلیل محکمی بر موقتی بودن آن وجود داشته باشد و ادعای کسی که یقین به موقتی بودن را مطرح می‌کند با روایت سلمه و بسیاری از ادله دیگر قابل دفع است.

فلسفه و مصلحتی که برای تشریع موقتی بودن متعه در زمان پیامبر اکرم (ص) - یعنی نیازمندی لشکریان اسلام در زمان جنگ - آمده منحصر به صدر اسلام نیست، بلکه حتی در زمان خلافت عمر هم جنگ و کارزار بوده، لذا نیاز به این حکم وجود داشت. دلائل دیگر نیز بر دائمی بودن متعه دلالت می‌کند؛ از جمله این که آیه تشریع حکم متعه در مدینه نازل شده و آیات مدنی در زمان تشکیل حکومت پیامبر اکرم (ص) بوده و معمولاً ناظر به روابط دائمی جامعه مسلمین است.

بند دوم: حکم حکومتی و تحریم متعه

بر اساس نظریه دوم، حکم تحریم متعه از جانب خلیفه دوم، به استناد حکم حکومتی بود. گویا وی چنین استنباط کرده که این حکم از اختیارات حکومت است. از ظاهر کلام عمر نیز همین مطلب برداشت می‌شود؛ چون تحریم را به خود نسبت می‌دهد و به اعتقاد وی مصلحت در آن زمان چنین ایجاب می‌کرد. شهید مطهری در توجیه این مطلب که به علامه کاشف الغطاء نسبت می‌دهد، می‌فرماید:

« نهی خلیفه نهی سیاسی بوده نه نهی شرعی و قانونی. طبق آنچه از تاریخ استفاده می‌شود، خلیفه در دوره زعامت، نگرانی خود را از پراکنده شدن صحابه در اقطار کشور تازه وسعت یافته اسلامی و اختلاط با ملل تازه مسلمان پنهان نمی‌کرد. تا زنده بود مانع پراکنده شدن آنها از مدینه بود، به طریق اولی از امتزاج خونی آنها با تازه مسلمانان، قبل از آن که تربیت اسلامی عمیقاً در آنها اثر کند، ناراضی بود... بدیهی است که این

علت امر موقتی بیش نبود و علت این که مسلمین آن وقت زیر بار این تحریم موقتی رفتند، این بود که فرمان خلیفه را به عنوان یک مصلحت سیاسی و موقتی تلقی کردند، نه به عنوان یک قانون دائم دیگران نمی‌بایست به آن شکل ابدیت بدهند بدیهی است که نظر علامه کاشف الغطاء ناظر بدین نیست که آیا دخالت خلیفه از اصل صحیح بود یا نبود...»^۱.

استناد عمر به اختیارات حکومتی برای نهی از متعه از چند جهت مورد اشکال است که بیان می‌شود؛ اگرچه این دخالت حتی از اصل نیز بر اساس مصلحت اندیشی نادرست بوده است، زیرا:

- اولاً: اگر امتزاج خونی با ملل تازه مسلمان، مورد نظر خلیفه بود، در این صورت باید نکاح دائم و منقطع هر دو را در حق مسلمانان نسبت به بیگانگان تازه مسلمان، حرام می‌نمود؛ چرا که در نکاح دائم به دلیل زاد و ولد بیشتر، احتمال امتزاج خونی، بیشتر از نکاح موقت بود. به علاوه، لزومی نداشت که بین مسلمانان بومی هم رابطه نکاح منقطع را ممنوع نماید.

- ثانیاً: شخصیت‌های بزرگی همچون مولای متقیان امیر المؤمنین(ع)، ابن عباس، جابر بن عبدالله انصاری، عبدالله بن مسعود و دیگر صحابه و تابعین با این نهی مخالفت نموده و هیچ‌گاه تحریم عمر را نپذیرفتند و بر اباحه آن تاکید می‌ورزیدند.^۲

همچنین در صحیح مسلم از «جابر بن عبدالله» صحابی بزرگ پیامبر اکرم (ص) چنین نقل شده که از ایشان در مورد ازدواج موقت پرسیدند و ایشان در پاسخ چنین عنوان نمودند که در زمان پیامبر، ابوبکر و عمر، ازدواج موقت میان اصحاب رایج بود. فخر رازی نیز روایاتی را در تایید این ادعا نقل کرده است که اصحاب پیامبر به نهی عمر اعتنایی نمی‌کردند.^۳

- ثالثاً: مطابق نظر اهل سنت، عمر برای استفاده از اختیارات حکومتی و اجتهاد شخصی خود، دارای ضابطه‌ای بود؛ چنانکه از سیره وی چنین نقل شده: «كانت النازلة إذا نزلت بأمير المؤمنين عمر بن الخطاب، ليس عنده فيها نص عن الله و لا عن رسوله، جمع لها اصحاب رسول الله ثم جعلها شوري بينهم» (هرگاه

۱ مطهری، مرتضی: «نظام حقوق زن در اسلام»، صدرا، قم، چ هشتم، ۱۳۵۷. ص ۴۸-۴۹.

۲ میلانی، سید علی: «رسالة فی المتعتین»، یاران، قم، چ اول، ۱۴۱۸ ق. صص ۱۸-۱۶.

۳ فخر رازی، محمد: «التفسیر الکبیر»، چ سوم، بی‌نا، بی‌تا. ص ۴۹-۵۰.

مشکل علمی مهمی برای عمر پیش می‌آمد و در کتاب خدا و سنت حکم آن معلوم نبود، ایشان اصحاب پیامبر را گرد هم فرا می‌خواند و مساله را با مشورت حل می‌نمود.^۱

حال این سؤال مطرح می‌شود که عمر حکم تحریم متعه را با وجود اینکه تحریم آن در کتاب و سنت نیست، از طریق کدام جلسه مشورتی صادر نموده است؟! آیا عمر مخالفت با حکمی را که در کتاب تصریح شده و سنت پیامبر بر آن جاری بود، از موارد خطیره (نازلۀ) نمی‌دانسته تا حداقل تحریم حکومتی آن را به مشورت بگذارد؟!

- رابعاً: بر فرض که نهی، در دائره اختیارات حاکم اسلامی باشد و نهی خلیفه دوم قابل توجیه باشد، نباید جنبه دائمی پیدا می‌کرد و به تعبیر شهید مطهری اهل عامه نباید به این نهی صفت دائمی می‌دادند؛ زیرا اهل سنت، یکی از ویژگی‌های اجتهاد عمر را این می‌دانند که به اجتهاد شخصی خود جنبه دائمی نمی‌بخشید:

«لم يعط اجتهاده صفة الإلزام و الخلود الزمنی ... و الدلیل علی أن عمر ... لم یکسب اجتهاداته صفة الخلود ما ثبت أنه رجع عن رأیه مرات عديدة» (به اجتهاد خود جنبه الزامی و دائمی نمی‌بخشید و به همین دلیل بود که بارها از نظر خود برگشت).^۲

بنابراین، توجه به فلسفه تشریع متعه و آثار مثبتی که بر آن حمل می‌شود به وضوح نشان می‌دهد، متعه در اصل تشریع، امری موقتی نبوده؛ بلکه خاصیت دائمی و اثر همیشگی داشته است. چنانکه توجه به کلام معصومین(ع) برای اهل حق چنین تردیدی را باقی نمی‌گذارد، امام صادق(ع) از مولای متقیان علی(ع) نقل می‌کند که فرمودند: «لولا ما سبقنی به بنی الخطاب ما زنا إلا شقی».^۳

این کلام حکیمانه که از زبان نزدیکترین فرد به پیامبر و مقام وحی، بیان شده، یک قضیه حقیقیه است که محدود به زمان و مکان نمی‌شود؛ بلکه امری دائمی و کلی برای پیشگیری از زنا می‌باشد. به همین دلیل وقتی از امام صادق(ع) سؤال می‌شود، چرا برای اثبات قتل، دو شاهد عادل، کافی است، ولی در زنا چهار نفر شاهد لازم است، می‌فرمایند: «ان الله احل لكم المتعة و علم أنها ستنكر عليكم فجعل الاربعة الشهود احتياطاً

۱ عمری، نادیة الشریف: «اجتهاد الرسول(ص)»، انتشارات مؤسسة الرسالة، بیروت، چ چهارم، سال ۱۴۰۸.ق. ص ۲۹۷.

۲ همان.

۳ حرّ عاملی، محمد بن الحسن: «وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعة»، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی‌تا.

لکم» (خداوند متعال ازدواج موقت را برای شما مجاز کرده بود و می‌دانست که این حکم الهی به زودی مورد انکار واقع می‌شود، به همین دلیل چهار شاهد را به عنوان احتیاط (و سختگیری) برای اثبات جرم زنا مقرر نموده است).

گفتار چهارم: ازدواج مسیار در اهل سنت

ازدواج مسیار ازدواجی است که در سال‌های اخیر میان اهل سنت به ویژه کشورهای عربی حوزه خلیج فارس و خاورمیانه شایع شده است. علما و حقوقدانان اهل سنت به بحث و بررسی درباره‌ی این ازدواج پرداخته و از زوایای مختلف آن را تجزیه و تحلیل نموده‌اند و عده‌ای قائل به جواز و مشروعیت آن شده و گروهی آن را نامشروع دانسته‌اند. این نوشتار به معرفی ازدواج مسیار، تفاوت آن با ازدواج‌های دیگر، مشروعیت و جایگاه این ازدواج در بین اهل سنت و دیدگاه فقه‌های شیعه درباره‌ی آن، پرداخته است. در ابتدا لازم است ویژگی‌های ازدواج صحیح از دیدگاه اهل سنت به طور اجمالی بیان شود و سپس ازدواج مسیار بر آن تطبیق گردد.

بند اول: ویژگی ازدواج صحیح از دیدگاه اهل سنت

از دیدگاه اهل سنت ازدواج دارای ارکان، شرایط و مقاصد ذیل است:

۱- ارکان ازدواج

ارکان ازدواج عبارت است از وجود زوجین (زن و مرد) و انشاء صیغه (ایجاب و قبول) اعم از تلفظ کردن، نوشتن با لفظ یا کتابت یا اشاره در مورد افراد کر و لال.

۲- شرایط ازدواج

شرایط ازدواج، چند دسته هستند برخی شرط صحت، برخی شرط نفوذ و برخی شرط لزوم ازدواج

شمرده می‌شوند.

۲-۱- شرایط صحت

- (الف)- زن بر مرد حرام نباشد؛ خواه حرام موقتی مانند خواهر زن یا تحریمی که در آن شبهه است، مانند طلاق سوم مادامی که زن در عده است یا در نوعی از ازدواج که بین فقها اختلاف است، مانند ازدواج متعه؛
- (ب)- صیغه ایجاب و قبول زمان‌دار نباشد؛
- (ج)- حضور دو شاهد عادل؛
- (د)- تعیین زوجین به اسم یا صفت یا به اشاره و رضایت و اختیار متعاقدين و عدم احرام به حج یا عمره؛
- (هـ) حضور ولی^۱ به نظر جمهور اهل سنت به غیر از حنفیه؛
- (و)- وجود مهر و عدم بیماری خطرناک و عدم تبانی زوج با شهود مبنی بر کتمان ازدواج به نظر مالکیه^۱.

۲-۲- شرایط نفوذ

شرایط نفوذ انشاء عقد همان شرایط عام تکلیف است که عبارتند از بلوغ؛ عقل و حریت. مالکیه در صورتی که ازدواج توسط زوج صورت گیرد رشد را نیز شرط نفوذ دانسته‌اند، اما شافعیه و حنبله رشد را شرط صحت می‌دانند (همان).

۲-۳- شرایط لزوم

شرایط لزوم شامل: تزویج محجورین توسط ولی^۲، هم کفو بودن و عدم عیب «جب» و «عنن» می‌باشد^۲.

۳ مقاصد ازدواج

اهداف و مقاصد شریعت از تجویز عقد ازدواج مطابق آیه «و من آیاته ان خلق لکم من انفسکم ازواجاً لتسکنوا الیها و جعل بینکم موده و رحمه ان فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون» (روم، ۲۰). عبارتست از: تحقق

^۱ جزیری، عبدالرحمن: «الفقه علی المذاهب الاربعه»، بیروت، دارالثلثین، ج اول، ۱۴۱۹ق. ص ۳۴-۲۴.

^۲ زحیلی، وهبه: «قضايا الفقه و الفكر المعاصر»، دمشق، دارالفکر، ۱۴۲۸ق. ص ۸۶.

پاکدامنی و عفت، استقرار، سکون نفس بر اساس مودت و رحمت، تعاون و سازگاری و اطمینان زوجین به یکدیگر، تولید نسل صالح برای بقای نوع انسان، قصد دوام و همیشگی بودن ازدواج^۱.

بند چهارم: مقایسه‌ی ازدواج مسیار با سایر ازدواج‌ها

پس از آشنایی با ازدواج مسیار، این نوع ازدواج با بقیه‌ی انواع ازدواج مورد مقایسه قرار می‌گیرد.

الف: مقایسه‌ی ازدواج مسیار و ازدواج شرعی دائم

تفاوت ازدواج مسیار با ازدواج شرعی دائم در این است که در مسیار شرط اسقاط حق نفقه و سکونت زوجه وجود دارد، لذا مرد ریاست و مدیریتی نسبت به زن ندارد و زن در زندگی و بودن در منزل یا خروج از آن آزاد می‌باشد.

با تعریفی که از این نکاح ارائه شد، تفاوت آن و نکاح دائم مشخص می‌شود؛ در این نکاح زوجه بدون هی چگونه محدودیتی و به آزادی حق هر گونه تصرفی را دارد. مراد از تصرف در امور شخصی بدون إذن شوهر است. یا نکه زوج ریاستی بر وی داشته باشد. مضافاً زوجه حق نفقه و حق سکونت مشترک با زوج را ندارد. این در حالی است که نکاح دائم در مقایسه با این نکاح از انسجام بی شتری برخوردار است. چراکه در نکاح دائم زوجه از حقوقی همچون نفقه و سکونت مشترک با زوج برخوردار بوده و حق مطالبه آن را دارد. مضافاً، فلسفه انعقاد هر دو عقد هم با هم مغایرت دارد. در واقع فلسفه انعقاد نکاح دوستان مشروعیت بخشیدن به روابط بین دو جنس (پسر و دختر) است. ولی نکاح دائم با هدف تشکیل خانواده منعقد می‌شود.

ب: مقایسه‌ی ازدواج مسیار و ازدواج عرفی دائم

ازدواج عرفی همان ازدواج شرعی دائم است؛ با این تفاوت که آن را ثبت نمی‌کنند. بنابراین نقص ازدواج عرفی فقط در ثبت است، اما ماهیت آن همان عقدی است که تمام شروط و ارکان را دارد و آثار شرعی و قانونی بر آن مترتب می‌شود، مانند: ثبوت حق نفقه و مبیعت. بنابراین تفاوت این دو ازدواج در ثبوت حق نفقه

۱ شاطبی، ابراهیم: «الموافقات»، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی‌تا، ج ۲، صص ۳۹۷-۳۹۶.

و مبیت در ازدواج عرفی و عدم ثبوت آنها در ازدواج مسیار است. البته این به معنای آن نیست که ازدواج مسیار نمی‌تواند ازدواج عرفی باشد؛ بلکه اگر این ازدواج ثبت نگردد، ازدواج عرفی شناخته می‌شود، مشروط بر اینکه ارکان و شروط معروف در ازدواج صحیح وجود داشته باشد.^۱

در مقایسه این دو نوع ازدواج به این نکته باید توجه نمود که بنابه نظر عده‌ای از فقها و حقوقدانان مقتضای ذات عقد نکاح، تمتع و رابطه زناشویی است و شرط خلاف این رابطه یا تحدید زوجین باطل است. همچنین ترک زندگی خانوادگی بیش از چهارماه از موجبات درخواست طلاق است. همچنین شرط اسقاط حق نفقه نیز توسط مرد جایز نیست. حال آن که در این ازدواج زن شخصاً اقدام به هبه یا فسخ نفقه خود می‌کند که این مسئله محل تأمل است؛ زیرا بسیاری از چشم‌پوشی‌های مالی ناشی از اضطراب زوجه می‌باشد. همچنین در ازدواج مسیار مفهوم نشوز و تمکین دگرگون می‌شود، بدون اینکه از این مفاهیم تعریف جدیدی ارائه شود. البته عدم ثبت این ازدواج با وجود اینکه در بیشتر کشورهای عربی ثبت ازدواج دائم واجب است مسأله دیگر می‌باشد.

ج: مقایسه‌ی ازدواج مسیار و ازدواج موقت

ازدواج موقت ازدواجی است که در مدت معینی رابطه زوجیت بین زن و مرد برقرار می‌شود. از دیدگاه اهل سنت این ازدواج باطل است؛ زیرا آنان یکی از شرایط صحت ازدواج را غیرموقت بودن آن دانسته‌اند. ازدواج موقت از دیدگاه امامیه ازدواج مشروع و صحیح و دارای آثار و ثمرات خاصی می‌باشد و برای پاسخ به برخی ضرورت‌ها و نیازهای جامعه تشریع شده است. البته اهل سنت نیز مشروعیت ابتدائی ازدواج موقت را قبول دارند، اما معتقدند پس از مدتی حکم جواز ازدواج موقت نسخ شده است. ازدواج مسیار و ازدواج موقت از جهاتی با هم مشابه و از جهاتی فرق دارند:

وجه مشابهت: در هر دو ازدواج زن حق نفقه، حق قسم و مبیت ندارد و زوجین از یکدیگر ارث نمی‌برند؛ همچنین خروج زن از منزل نیازمند اجازه شوهر نمی‌باشد.

۱ زحیلی، وهبة: «قضايا الفقه و الفكر المعاصر»، دمشق، دارالفکر، ۱۴۲۸ق. ص ۹۰.

وجه اختلاف: در ازدواج موقت مدت ازدواج باید تعیین شود و عدم تعیین مهر در عقد موجب بطلان آن می‌شود، ولی در ازدواج مسیار مدت تعیین نمی‌شود و به صورت عقد دائم منعقد می‌گردد و تعیین مهر در عقد لازم نیست. پایان ازدواج مسیار با طلاق است، در حالی که پایان ازدواج موقت با انقضای مدت یا بذل صورت می‌گیرد. حدنصاب در ازدواج مسیار همانند ازدواج دائم چهار زن می‌باشد، ولی در ازدواج موقت حدنصاب مطرح نیست.

بنابراین سرنوشت ازدواج موقت به دلیل زمان و مدت معلومی که دارد به نوعی به دست زوجه سپرده شده است. یعنی زن می‌تواند با قید مدت کوتاه یا مناسب با نیاز خود هر وقت که تمایل داشته باشد از قید زوجیت خارج شود. اما در ازدواج مسیار زن از حقوق مهمی که دارد چشم‌پوشی می‌نماید؛ ولی در عین حال چون عقدی دائم محسوب می‌شود، برای جدایی باید زوج وی را طلاق دهد و این مسأله موجب ظلم به زن می‌شود.

شباهت هر دو نکاح در این است که زوج الزامی به تأمین نفقه زن ندارد. ولی آنچه موجب تمیز آنها می‌شود این مسأله است که در ازدواج دوستان بر خلاف نکاح موقت، زن از مرد ارث می‌برد؛ علاوه بر این برخلاف نکاح موقت مقید به هیچ‌گونه مدت زمان خاصی نیست. مضافاً انحلال نکاح موقت با بذل مدت و انقضای مدت است و عده زوجه دو طهر است. ولی جدایی زوجین در نکاح دوستان با طلاق و فسخ صورت می‌پذیرد و عده زوجه سه طهر است.

مبحث دوم: حکم ازدواج مسیار در فقه معاصر

ازدواج مسیار ازدواجی است که در دوران معاصر در برخی کشورهای اسلامی و در میان اهل سنت رواج یافته و به همین دلیل مورد نقد و بررسی فقها و علمای آنان می‌باشد، گرچه برخی از فقهای شیعه نیز آن را مورد بررسی فقهی قرار داده‌اند.

میان نکاح دوستان و نکاح مسیار وجوه تشابه فراوانی وجود دارد، در نکاح دوستان هم چون نکاح مسیار زوجه از پاره ای از حقوق از قبیل هم خوابگی، نفقه و سکونت مشترک محروم شده است و زوج برای مدت

زمان خاصی نزد زوجه می رود. ولی شدت این محرومی ت در نکاح دوستان بیشتر از نکاح مسیار است؛ در واقع نکاح مسیار در مقایسه با نکاح دوستان از انسجام بیشتر نیز برخوردار است. مضافاً انعقاد نکاح مسیار به منظور رفع نیازهای جسمی و جنسی است ولی انعقاد نکاح دوستان به منظور مشروعیت بخشیدن به روابط میان زوج و زوجه است و رفع نیازهای جسمی و جنسی از اهمیت ک متری برخوردار است.

گفتار اول: دیدگاه علمای اهل تسنن

در مورد حکم ازدواج مسیار بین علمای معاصر اهل سنت اختلاف نظر وجود دارد، برخی آن را جایز، برخی حرام و برخی قائل به توقف شده‌اند.

بند اول: جواز ازدواج مسیار

عده‌ای ازدواج مسیار را ازدواج صحیح و مشروع دانسته‌اند، اما در مورد شرایط آن اختلاف نظر دارند. برخی تمام شرایط آن را صحیح دانسته و عده‌ای اصل ازدواج را صحیح و شرایط ضمن آن (مانند شرط اسقاط حق نفقه و مبیت) را باطل و زوجه را مستحق مطالبه آنها دانسته‌اند.^۱

عده‌ای نیز زوج را به ایفای تعهد و مسئولیت در برابر زوجه فراخوانده و ریاست و مدیریت برای زوج قائل شده که باید تا حد امکان مشکلات زندگی را مرتفع سازد. غالباً طرفداران این نظریه، این نوع ازدواج را نمی‌پسندند، به همین سبب در مورد حکم این ازدواج عبارت «إباحه همراه با کراهت» را مطرح نموده‌اند. دکتر قرضاوی می‌نویسد: «من از مروجین ازدواج مسیار نیستم و خطبه عقدی که برای ازدواج مسیار باشد نمی‌خوانم. این ازدواج مباح است با کراهت، یعنی حلالی است که مستحب نیست و بیم آن می‌رود که به دنبال چنین ازدواجی خسارت و ضررهایی باشد»^۲.

۱ اشقر، اسامه عمر سلیمان: «مستجدات فقهیه فی قضايا الزواج و الطلاق»، اردن، درالنفائس، ج اول، ۱۴۲۰ق. ص ۱۷۸.

۲ همان.

استاد زحیلی در مورد مسیاری اظهار می‌دارد: «این ازدواج شرعاً مرغوب فیه نیست؛ زیرا در این ازدواج مقاصد شرعی یعنی سکون نفسی، اشراف بر اهل و اولاد، رعایت و حفاظت از خانواده به طور کامل و تربیت کامل محقق نمی‌شود». خطیب مسجدالحرام در این زمینه بیان می‌دارد: «ممکن است، ازدواج مسیار از برخی جهات ضررآفرین باشد؛ این ازدواج احسان را محقق می‌سازد، ولی مایه سکون و آرامش نیست»^۱.

شیخ عبدالله عضو هیأت کبار علمای سعودی و قاضی دادگاه تجدید نظر نیز بیان می‌کند: «من نظر به منع ازدواج مسیار ندارم، هر چند کراهت دارد و آن را موجب اهانت به زن و کرامت زن می‌دانم. لکن حق با زن است و راضی شده و از حق خود گذشته است» برخی نیز به جواز و صحت ازدواج مسیار تصریح نموده و اشاره‌ای به کراهت آن ننموده‌اند. یا کراهت آن را وابسته به شرایط و اوضاع و احوال دانسته‌اند^۲.

۱ - ادله‌ی جواز ازدواج مسیار

طرفداران این نظریه به ادله‌ی ذیل استناد نموده‌اند:

الف) - ارکان و شرایط ازدواج صحیح را دارا می‌باشد؛ زیرا دارای ایجاب و قبول، شرایط معروف ازدواج یعنی رضای طرفین، ولایت، شهادت، کفایت و مهر توافقی در آن وجود دارد. برای صحت این ازدواج باید موانع شرعی منتفی شود (زن در عده نباشد و غیره) بعد از محقق شدن آن برای طرفین، تمامی حقوق مترتب بر ازدواج از جهت نسل و ارث، عده، طلاق، استباحه بضع، مسکن، نفقه و سایر حقوق و تکالیف ثابت می‌شود، فقط زوجین توافق می‌کنند که زوجه حق مبیت یا قسم نداشته باشد و شوهر اختیار دارد که هر وقت خواست نزد زوجه بیاید^۳.

۱ تمیمی، احمد: «نکاح المسیار»، هلند، مجله الاسرة، ۱۴۱۸ق. ص ۱۵.

۲ اشقر، اسامة عمر سلیمان: «مستجدات فقهیه فی قضايا الزواج و الطلاق»، اردن، درالنفائس، ج اول، ۱۴۲۰ق. ص ۱۷۵.

۳ شعراوی، محمد متولی: «احکام الاسرة و البيت المسلم»، بیروت، المكتبة العصرية، ۱۴۲۲ق. ص ۱۳۸.

زحیلی می‌نویسد: «اصل در عقود شرعی از جمله ازدواج، اباحه است، پس هر عقدی که ارکان و شرایط شرعی را دارا باشد، صحیح و مباح است، مادامی که منجر به حرام نشود» این دلیل، مهم‌ترین دلیل برای قائلین به اباحه و مشروعیت ازدواج مسیار است.^۱

(ب) - در سنت آمده سوده از همسران رسول خدا(ص) روز خود را به عایشه بخشید. وجه استدلال این است که بخشش سهم توسط سوده به عایشه و پذیرش پیامبر دلالت می‌کند بر اینکه زوجه می‌تواند حقی را که شارع برایش قرار داده، مانند نفقه و مبیعت ساقط کند.

(ج) در این نوع ازدواج مصالح زیادی وجود دارد. این ازدواج غریزه فطری را پاسخ داده و از فحشا جلوگیری می‌کند و در مواردی زن فرزندان می‌شود و بدون شک از تعداد زنان بی‌شوهر می‌کاهد.

(د) - از آن جا که انواع مشابه این ازدواج مانند ازدواج نهاریات و لیلیات در فقه وجود دارد، پس ازدواج مسیار هم درست است.^۲

۱-۲- نقد ادله‌ی جواز ازدواج مسیار

برخی به مناقشه‌ی ادله‌ی جواز ازدواج مسیار پرداخته و آنها را رد نموده‌اند:

(الف) - با وجود ارکان و شرایط ازدواج صحیح، شرط اسقاط نفقه و مبیعت صحیح نیست؛ زیرا خداوند بر زوج واجب نموده که به زوجه انفاق نماید و در بین زوجات نسبت به نفقه و مبیعت عدالت را رعایت کند، چنان که بر زوجه هم اطاعت از زوج را واجب کرده است. این موارد از آثار ازدواج صحیح بوده و چون خداوند آن را فرض و تشریع نموده است، افراد نمی‌توانند برخلاف آن شرط نموده و به نقیض آن ملتزم شوند. زیرا در این صورت متناقض با حکم شرعی خواهد بود. ممکن است کسی ادعا کند از بین رفتن نفقه و مبیعت در ازدواج مسیار از باب اشتراط زوج بر زوجه نیست، بلکه زوجه از حقوقش صرف نظر می‌کند. در پاسخ باید

۱ اشقر، اسامه عمر سلیمان: «مستجدات فقهیه فی قضا یا الزواج و الطلاق»، اردن، درالنفائس، ج اول، ۱۴۲۰ق. ص ۱۷۶.

۲ همان.

اظهار داشت بسیاری از ازدواج‌های مسیار از باب اشتراط زوج بر زوجه است و بر فرض اینکه زن از حق خود صرف نظر کند، این کار مشروع نیست، چون حق نفقه و مبيت قابل اسقاط نیست.

(ب)- استدلال به حدیثی که بر طبق آن سوده سهم خود را به عایشه بخشید، نیز نمی‌تواند دلیلی بر مشروعیت ازدواج مسیار باشد؛ زیرا حق مبيت ملک سوده بوده و ملک خود را بخشیده است و در عقد شرط اسقاط گنجانده نشده است.

(ج)- وجود مصالح زیاد برای ازدواج مسیار صحیح نیست؛ زیرا بیشترین اثری که در مورد مسیار بیان شده کاهش زنان بی‌شوهر و اشباع رغبت جنسی زنان است. اولاً تعداد زنانی که ثروتمند بوده و نیاز مالی نداشته باشند کم هستند و فقط مشکل تعداد اندکی از زنان حل می‌شود، ثانیاً مفاسد زیادی بر این ازدواج مترتب است.

(د)- استدلال به وجود ازدواج‌های شبیه مسیار یعنی نکاح نهاریات و لیلیات نیز صحیح نیست، این ازدواج‌ها همانند ازدواج مسیار مورد اختلاف علما بوده و بسیاری آن را نپذیرفته‌اند.^۱

بند دوم: حرمت ازدواج مسیار

برخی از علما قائل به حرمت این ازدواج شده‌اند. عبدالغفار الشریف می‌نویسد: «ازدواج مسیار بدعت جدیدی است که انسان‌های ضعیف النفس و کسانی که می‌خواهند از مسئولیت‌های خانواده رها شوند آن را پدید آورده‌اند و از طریق ازدواج نیاز جنسی خود را تحت عنوان شرعی برآورده می‌سازند؛ بنابراین ازدواج مسیار جایز نیست هر چند به صورت عقد شرعی باشد» (همان).

۱- ادله‌ی حرمت ازدواج مسیار

قائلین به حرمت به ادله ذیل استناد نموده‌اند:

۱ اشقر، اسامه عمر سلیمان: «مستجدات فقهیه فی قضایا الزواج و الطلاق»، اردن، درالنفاس، ج اول، ۴۲۰ق. صص ۱۹۵-۱۸۴.

الف) - عقد مسیاری با مقاصد شرعی ازدواج تنافی دارد. هدف از ازدواج در اسلام، تنها برآورده ساختن نیاز جنسی نیست؛ بلکه ازدواج سنت پیامبر (ص) است و برای معانی و مقاصد فردی، اجتماعی و دینی تشریع شده مانند: مودت و رحمت، سکون و آرامش، حفظ نوع انسانی، تعهد به صورت کامل و رعایت حقوق و تکالیف زوجین، اما ازدواج مسیاری هیچ کدام از این مقاصد را محقق نمی سازد.^۱

ب) - روش این ازدواج با نظام ازدواجی که شریعت اسلام آورده و بین مسلمانان مرسوم بوده، مخالف است و مسلمانان با چنین ازدواجی آشنا نیستند.

ج) - برخی از شروط این ازدواج، مخالف با مقتضای عقد است (مانند: اشتراط اسقاط نفقه و مبیعت) لذا عقد باطل می شود. زوجه از حق نفقه و مبیعت می گذرد، ولی در بسیاری از موارد نظرش عوض می شود، به ویژه بعد از درک اسرار زندگی زناشویی و آگاهی به حقوقی که شرعاً و عرفاً در ازدواج پیدا می کند.

د) - این نوع ازدواج راه ورود و مدخلی برای فساد و افساد خواهد بود، زیرا در آن مقدار مهر، ساده گرفته شده و زوج مسئولیت خانواده را به عهده نمی گیرد. لذا ازدواج و طلاق برای زوج آسان خواهد بود. ممکن است این ازدواج مخفی و بدون حضور ولی باشد. همه این موارد باعث می شود، تا ازدواج مسیاری بازیچه ای در دست هواپرستان شود.

ه) - در صورتی که زن در این ازدواج دارای فرزند شود، دوری از شوهر و ارتباط کم با وی تاثیر منفی در تربیت و اخلاق فرزند خواهد گذاشت.

بند سوم: توقف در حکم ازدواج مسیاری

برخی از علما در حکم این ازدواج توقف کرده اند زیرا حکم مسأله برای آنان روشن نبوده و نیازمند تأمل بیشتری می باشد.

«عمر بن سعود العید» استاد دانشکده اصول الدین در جامعه امام محمد بن سعود، بعد از ذکر عیوب و آثار منفی ازدواج مسیاری، بعضی از ادله قائلین به جواز و نام برخی از علما که قائل به توقف شده اند را ذکر نموده و در پایان خواهان بررسی دقیق و تفصیلی مسأله شده است. چون این ازدواج دو وجه دارد گاهی

۱ اشقر، اسامه عمر سلیمان: «مستجدات فقهیه فی قضایا الزواج و الطلاق»، اردن، درالنفائس، ج اول، ۴۲۰ ق. ص ۱۸۱.

ناپسند و گاهی پسندیده می‌باشد.^۱ «احسان بن عایش» می‌نویسد: «سبب توقف برخی از علما در جواز، این است که عده‌ای از مردم در این ازدواج افراط نموده و دچار انحراف شده‌اند و از جانب برخی افراد ضعیف‌النفس مورد سوء استفاده واقع شده و مؤسساتی ایجاد شده که برای این نوع ازدواج قیمت تعیین می‌کند و شکی نیست که این وضعیت باعث می‌شود در جواز ازدواج بسیار تردید شود و آثار منفی زیادی که این ازدواج دارد دلالت می‌کند بر اینکه در آن فسادی هست که منجر به این آثار می‌شود».^۲

توقف معنایی ندارد، زیرا تا زمانی که حکم آن روشن نباشد و شارع نیز، دلیلی بر مشروعیت آن نداده، لازم است حکم به بطلان و حرمت آن داد؛ مخصوصاً آثار منفی ازدواج بسیار، در ضمن، امکان سوء استفاده از یک موضوع نمی‌تواند دلیلی بر توقف حکم به جواز یا عدم جواز آن باشد. چرا که چنین امری در هر حکم شرعی‌ای محتمل می‌باشد. به عبارت دیگر، برای حکم به جواز یا حرمت یک مسئله نباید سراغ امکان یا عدم امکان سوء استفاده از آن رفت، زیرا امکان سوء استفاده از بسیاری از احکام شرعی دیگر مثل نکاح دائم هم می‌رود، با اینکه کسی در مشروعیت آنها شکی ندارد.^۳

در اینجا برای بررسی مشروعیت و یا بطلان آن به ارکان و شرایط ازدواج دائم از دیدگاه فریقین و نیز ارکان ازدواج موقت از دیدگاه امامیه پرداخته می‌شود. و در ذیل هر بحث، پس از مقایسه‌ی نکاح مسیار با دو ازدواج مذکور به استنتاج دیدگاه صحیح پرداخته می‌شود.

بند چهارم: مزایا و معایب نکاح مسیار

نکاح مسیار مزایا و معایبی دارد که به بیان موارد مهم آنها می‌پردازیم.

۱ تمیمی، احمد: «نکاح المسیار»، هلند، مجله‌ الاسره، ۱۴۱۸ق. ص ۱۵.

۲ عتیبی، احسان بن عایش: «احکام التعدد فی ضوء الکتاب و السنة»، بی‌جا، چ اول، ۱۴۱۸ق. ص ۲۸.

مزایای نکاح مسیار

الف: نکاح مسیار موجب عفاف دختران ازدواج نکرده، بیه زنان و زنان مطلقه می شود؛ در واقع در این نکاح زنانی که دارای شرایط خاصی هستند به منظور عفاف خود و رضایت به آن چه خداوند برای آن ها مقرر کرده، از پاره ای حقوق خود صرف نظر می کنند. آن دسته از مردانی که قصد ازدواج مجدد را دارند به این نوع نکاح روی می آورند تمام این مسایل به این دلیل است که عفاف و پاک دامن در اسلام از ارزش بالایی برخوردار است به گونه ای که باب منکرات را مسدود می کند.

ب: ممکن است زن اول به دلیل بیماری یا نارسایی های جسمی یا روحی یا رفتاری نتواند نیازهای شخصی مرد را برطرف کند و یا حاضر به پذیرش هوو در منزل خود نباشد و یا زوج قدرت تأمین مالی دو خانواده را نداشته باشد در این شرایط اگر زن دوم با انعقاد نکاح مسیار از پاره ای حقوق خود صرف نظر کند این امر موجب حل شرعی مشکلات مذکور می شود و نیازها را به ساده ترین راه ممکن برطرف می سازد.

معایب نکاح مسیار

الف: زوجه در این نکاح احساس می کند که ازدواج وی ارزش و جایگاه بالایی ندارد و از باب ضرورت و حاجت صورت گرفته است و این نوع نکاح پایینترین حقوق وی را فراهم می سازد. این امر آثار روانی ناگواری بر زن دارد به گونه ای که این آثار بر رفتار وی منعکس می شود. در واقع در این نوع نکاح زوجه احساس می کند مرد اهمیت زیادی به وی نمی دهد و تنها برای برطرف کردن غرایز به ملاقات وی می رود نه با هدف تشکیل و استقرار خانواده.

ب: فرزندان متولد شده در این نوع نکاح از تربیت و توجهی شایسته های برخوردار نبوده، چراکه آنان به دلیل عدم حضور پدر از محبت، نگهداری و توجهی مناسب محروم خواهند بود، این مسایل موجب می شود که در آن ها احساس حقارت و خودکامی بیینی بروز کند.

ج: بعضی از مردان از این نوع نکاح به عنوان ابزاری در جهت استیلا بر اموال زن استفاده می کنند

د: این نوع نکاح آثار منفی بر حق ریاست مرد بر خانواده دارد چراکه نفقه و مسکن توسط زوجه فراهم می شود. این مسایل ممکن است منجر به پیدایش مشاجره و یا حتی طلاق شود چراکه مردان در این نکاح تعصب و غیرت چندانی ندارند و این امر به دلیل اطلاعات ناچیزی است که از ملاقات و دیدار زن تحصیل کرد هاند.

گفتار دوم: ازدواج دائم از دیدگاه اهل سنت و تطبیق نکاح مسیار با آن

ازدواج دائم از نظر اهل سنت شرایطی دارد که در اینجا به برخی از آنهایی که طبق دیدگاه همه یا برخی از فقههای اهل سنت در نکاح مسیار وجود ندارند اشاره می شود.

حنفیه، شافعیه و حنابله اتفاق دارند که عقد ازدواج جز با وجود چند شاهد منعقد نمی شود. در این میان، حنفیه حضور دو مرد، یا یک مرد و دو زن را کافی دانسته، ولی عدالت شاهد را شرط نکرده اند. نیز شهادت زن به تنهایی نزدشان صحیح نیست. اما شافعیه و حنابله گفته اند: شهود باید دو مرد مسلمان عادل باشند. به نظر مالکیه، هنگام عقد، حضور شاهد واجب نیست، ولی زمان مقاربت واجب است. اگر عقد جاری شد و کسی حضور نداشت عقد صحیح است، ولی موقع مقاربت حضور دو شاهد واجب خواهد بود. هرگاه بدون شاهد مقاربت کرد، باید عقد آنان فسخ شود و این فسخ به منزله ی طلاق بائن است^۱.

از آنجایی که نکاح مسیار گاهی به صور مخفیانه و بدون حضور شاهد صورت می گیرد، مطابق دیدگاه سه مذهب حنفیه، شافعیه و حنابله صحیح نخواهد بود و بر اساس دیدگاه مالکیه در نهایت فسخ می شود. از طرف دیگر، مالکیه، شافعیه و حنابله معتقدند: در ازدواج دختر بالغ رشید باکره، ولی به تنهایی استقلال دارد و اگر بیوه بود، ولی با او در این امر شریک است و هیچ کدام به تنهایی و بدون نظر یکدیگر نمی توانند رأی به ازدواج دهند و واجب است ولی، متولی انشای عقد شود و به انشا و گفته های زن هرگز عقد منعقد نمی شود، اگرچه ناچار باید با رضای زن باشد. اما فقههای حنفی می گویند: زن بالغ رشید چه باکره باشد چه بیوه، در اختیار کردن شوهر خود مختار و منفرد است و می تواند انشای عقد هم بکند و کسی بر او ولایت و حق

۱ زحیلی، وهبة: «قضايا الفقه و الفكر المعاصر»، دمشق، دارالفکر، ۱۴۲۸ق. ص ۸۰.

اعتراض ندارد، به شرطی که همشأن خود را انتخاب کند و به کمتر از مهرالمثل ازدواج نکند. هرگاه به غیر از همشأن ازدواج کرد، ولی، حق اعتراض دارد و می‌تواند از قاضی فسخ ازدواج را بخواهد و اگر با همشأن کمتر از مهرالمثل ازدواج کرد، در صورتی که زوج مهرالمثل را کامل نکند، ولی فسخ را طلب می‌کند^۱. در نهایت، به جز حنفیه، نکاح مسیاری که با حضور ولی دختر انجام نپذیرد باطل است. ضمناً به دلیل آنکه آنان ولی دختر را صاحب ولایت مستقل در ازدواج دختر بالغ رشید باکره و دارای ولایت مشترک با دختر بیوه ی خود می‌دانند، قاعدتاً چنین ازدواجی را که ملازمه با صرفنظر کردن از برخی حقوق زوجیت دارد و از اینرو نوعاً بدون نظارت ولی انجام می‌پذیرد، نباید مجاز بدانند.

حنفی مذهب‌بان نیز با وجود اینکه زن بالغ رشید را در انتخاب شوهر خود مختار می‌دانند، به سبب آنکه شرط کرده‌اند نباید با غیر همشأن و به کمتر از مهرالمثل ازدواج کند، باید حکم به جواز فسخ نکاح مسیاری بکنند که دختر، چه باکره و چه بیوه، با غیر همشأن و یا کمتر از مهرالمثل ازدواج کرده است. دیگر از شرایط نکاح دائم، نفقه است. در مورد نفقه همه‌ی مذاهب اجماع دارند که زناشویی سببی از اسباب وجوب نفقه و خویشی است و ازدواج صحیح اقتضای آن را دارد. از آنجا که در نکاح مسیاری قبل از اجرای عقد، زوجه از نفقه (و به تبع آن از حق سکونت) صرفنظر می‌کند، اشتراط عدم آن، که به وسیله‌ی شارع مقدس جعل و قانونگذاری شده، آشکارا مخالف احکام الهی و شرعی است و از اینرو مشروعیت ندارد^۲.

بر این اساس، فقه‌های اهل سنت چاره‌ای جز حکم به بطلان ازدواج مسیاری ندارند و مشروع دانستن آن، بر خلاف مبانی مورد قبول خود آنان است. از اینرو، مشاهده می‌شود که موافقان با نکاح مسیاری سعی می‌کنند با توجیهاتی خاص، آن را مصداق نکاح دائم به حساب بیاورند که البته چنین نیست، زیرا در نکاح دائم، زن از همه‌ی حقوق زوجیت برخوردار است، ولی در این ازدواج از بخش عمده‌ای از حقوق خود صرفنظر خواهد کرد.

۱ زحیلی، وهبه: «قضايا الفقه و الفكر المعاصر»، دمشق، دارالفکر، ۱۴۲۸ق. ص ۸۰.

۲ جزیری، عبدالرحمن: «الفقه على المذاهب الاربعة»، بیروت، دارالثقلین، چ اول، ۱۴۱۹ق. صص ۲۴-۳۴.

گفتار سوم: ازدواج دائم از دیدگاه امامیه و تطبیق آن با مسیار

از دیدگاه فقهای امامیه، در نکاح دائم شرایطی مانند وجود زوجین، اجرای صیغه، تلفظ به آن، ماضی بودن صیغه، تنجیز و اتحاد مجلس، لازم است. به اجماع فقهای امامیه نه حضور دو شاهد واجب است و نه علنی انجام دادن آن، اما حضور و اجازه‌ی ولی دختر بنا بر برخی فتاوی فقهای امامیه لازم است و اجرای عقد ازدواج بدون اخذ اجازه صحیح نیست. بنابراین، ازدواج مسیاری که مخفیانه و بدون اذن ولی انجام پذیرد صحیح نخواهد بود.^۱

در اینجا به دیگر لوازمی که برای مقایسه‌ی ازدواج مسیار با دائم از دیدگاه فقهای امامیه نیاز است اشاره می‌شود:

۱- وجوب نفقه که در مقابل تمکین زن بر مرد واجب خواهد بود. البته تمکن از آن، شرط صحت در نکاح نیست. هرچند یکی از حقوق زن محسوب می‌شود و شرط عدم آن، مبطل است. بنابراین، نکاح مسیار به دلیل اینکه در آن، شرط صرفنظر کردن از چنین حقی می‌شود، باطل خواهد بود.

۲- حق قسم و مبیعت نیز از لوازم شرعی نکاح محسوب می‌شوند.

۳- یکی دیگر از احکام و لوازم عقد نکاح این است که زوجه در خروج از منزل نیازمند اذن شوهر است، هرچند برای دیدن والدین، رفتن به منزل خانواده‌اش، دیدار از بیماران و حضور در مراسم عزاء و تسلیت به آنها باشد.

از آنجا که در ازدواج مسیار، زن از حق قسم و مبیعت به اجبار و اشتراط می‌گذرد و از آن طرف، زوج نیز حق جلوگیری از خروج زن از منزل را ندارد، تمام این شرایط بر خلاف حکم الهی است و چنانکه فقهای امامیه تصریح کرده‌اند، شرط مخالف با شرع باطل است.

۱ تمیمی، احمد: «نکاح المسیار»، هلند، مجله الاسرة، ۱۴۱۸ق.

بند اول: ارکان و شرایط ازدواج موقت

تحقق ازدواج موقت که تنها از نظر امامیه مشروعیت دارد، به غیر از شرایطی که همچون نکاح دائم باید داشته باشد، مثل اجرای صیغه، منوط به دو رکن اساسی تعیین و ذکر مدت و مهر است، به گونه‌ای که هیچ گونه احتمال زیادی و نقصان در آنها نرود. فیض کاشانی در خصوص لزوم ذکر مهریه می‌گوید: «ازدواج موقت شرط است و با نبودن آن به دلیل اجماع و روایات باطل می‌شود، و برای اینکه غرض اصلی از آن، استمتاع است که به همین سبب شبیه معاوضات (معاملات) محض می‌باشد. همانگونه که روایات با عبارت: «فَإِنَّهُمْ مُسْتَأْجَرَاتٌ»، زیرا آنها اجیر شده‌اند.» می‌باشد، بر آن اشاره دارند، برخلاف ازدواج دائم که چنین نیست،» در ازدواج موقت نه طلاق وجود دارد و نه توارثی میان زوجین، چنانکه نفقه و حق قسم هم در آن واجب نیست. اما به اعتقاد غالب فقهای معاصر، در ازدواج دختر بالغه رشیده، اذن پدر احتیاطاً شرط است. از اینرو، در قانون مدنی نیز ضرورت اذن دختر از ولی (پدر یا جد پدری) مقرر شده است.^۱

بند دوم: بررسی مشروعیت مسیار در مقایسه با ازدواج موقت

ازدواج مسیار با ازدواج موقت تشابهات و تفاوت‌هایی دارد. در هر دو ازدواج، زن، حق نفقه، حق قسم و مبتیت ندارد و زوجین از یکدیگر ارث نمی‌برند و خروج زن از منزل نیازمند اجازه‌ی شوهر نیست، اما تفاوت ازدواج مسیار با ازدواج موقت، چنانکه گفته شد، در آن است که اولاً، در نکاح موقت باید مدت ازدواج تعیین شود.

عدم تعیین مدت در عقد موجب بطلان آن می‌شود، ولی در ازدواج مسیار، مدت تعیین نمی‌شود و به صورت عقد دائم منعقد می‌گردد. ثانیاً، در ازدواج موقت، به عقیده‌ی غالب فقهای معاصر، اذن پدر یا جد پدری احتیاطاً شرط است، در حالی که در ازدواج مسیار نیازی به اذن آن دو نیست که این خود، مفاسد و آثار تربیتی خاصی را از جمله سوء استفاده‌ی مردان هوسباز از ساده‌اندیشی برخی دختران و فریب‌دادن آنان، آسیب‌رسیدن به دختران به لحاظ جسمی و روحی، گوشه‌گیری و انزوای آنان، سرنوشت نامعلوم کودکان

۱ اشقر، اسامه عمر سلیمان: «مستجدات فقهیه فی قضایا الزواج و الطلاق»، اردن، درالنفاس، ج اول، ۱۴۲۰ق.

حاصل از این نو ازدواج و غیره به دنبال خواهد داشت. نیز همانگونه که فقها تصریح کرده‌اند، پایان ازدواج موقت با انقضای مدت یا بذل مدت صورت می‌گیرد. ولی پایان مدت در مسیار با طلاق است. بنابراین، با وجود برخی شباهت‌ها ماهیت ازدواج مسیار با ازدواج موقت کاملاً متفاوت است و نمی‌تواند مصداقی برای آن باشد. از اینرو، دلایل مشروعیت ازدواج موقت، مثبت مشروعیت مسیار نخواهد بود^۱.

بند سوم: نظریه‌ی صحیح درباره‌ی ازدواج مسیار

درباره‌ی این ازدواج، علمای اهل سنت سه دسته شده‌اند، عده‌ای قائل به جواز، برخی قائل به حرمت آن و گروهی هم در حکم به یکی از جواز و حرمت توقف کرده‌اند. پاسخ قائلان به توقف و نیز قائلان به جواز ازدواج مسیار داده شد. اما پاسخ اصلی از مقایسه‌ی ازدواج مسیار با دو نکاح دائم و موقت روشن گشت، زیرا از تطبیق آنها با هم به دست آمد که مسیار نه از افراد ازدواج دائم محسوب می‌شود و نه با ازدواج موقت مطابقت دارد. بنابراین، در مشروعیت خود نیاز به دلیل دارد، زیرا عقود شرعی اموری توقیفی هستند و اختیاردار وضع و جعل آنها شارع مقدس است و تا زمانی که شارع، عقدی را تأسیس یا امضا نکرده باشد، معتبر و صحیح نخواهد بود، و در مورد ازدواج مسیار که محل بحث این پژوهش می‌باشد، هیچ دلیلی از سوی شارع به دست ما نرسیده است.

این مطلب از بررسی دلایل مخالفان و موافقان آن فهمیده می‌شود. خود این عدم دلیل، در عدم مشروعیت آن کفایت می‌کند و نیازی به اقامه‌ی دلیلی جدید بر عدم جواز نیست. به عبار واضح‌تر، عقد نکاح در اسلام یک حکم توقیفی شرعی است که نوع مشروع از آن با مقررات خاص در شرع بیان شده است. بنابراین، هر نوع ازدواجی که خارج از مقررات و احکام شرعی و متفاوت از نکاحی که تشریع شده است، به وقوع پیوندد، نامشروع خواهد بود^۲.

۱ اشقر، اسامه عمر سلیمان: «مستجدات فقهیه فی قضا یا الزواج و الطلاق»، اردن، در النفاثس، ج اول، ۱۴۲۰ق.

۲ تمیمی، احمد: «نکاح المسیار»، هلند، مجله الاسره، ۱۴۱۸ق.

در پاسخ کسانی که برای حکم به حلّیت آن به اصل اباحه استناد کرده‌اند باید گفت: اولاً، با توجه به توقیفی بودن عقود شرعی از دیدگاه برخی فقها، چنین اصراری در عقود جاری نیست. ثانیاً، در عقد ازدواج که با عفت و ناموس مردم مرتبط است و آثار تربیتی فراوانی دارد، باید احتیاط کرد و احتیاط مخالف با اصل اباحه است. ثالثاً، عقد نکاح صحیح با قیود و شرایطش در شرع مشخص شده و جایی برای جریان اصل اباحه نیست، زیرا شارع در این خصوص سکو تنکرده و در مقام بیان بوده و اقسام عقد شرعی را ذکر و تشریع کرده است، و اگر چنین نکاحی شرعیت داشت شارع باید بدان تصریح می‌کرد، به دلیل اینکه تأخیر بیان از وقت حاجت قبیح است؛ در حالی که چنین بیانی نرسیده. بنابراین، مسلماً از طرف خداوند تشریع نشده و صحت و اعتبار ندارد. از اینرو، هر عقدی که قیود و شرایط ذکر شده در شرع برای ازدواج شرعی را دارا نباشد، اصل در آن حرمت خواهد بود. و ازدواج مسیار اینگونه است.

از مطالب فوق چنین نتیجه‌گیری می‌شود که :

در هر دو ازدواج، زن، حق نفقه، حق قسم و مبیعت ندارد و زوجین از یکدیگر ارث نمی‌برند و خروج زن از منزل نیازمند اجازه‌ی شوهر نیست. دقت در متن فوق، تشابهات بین ازدواج موقت در فقه شیعی و ازدواج مسیار در فقه اهل سنت را نشان می‌دهد.

در مقایسه‌ی نکاح منقطع و ازدواج مسیار موارد زیر قابل ذکر است.

۱- در نکاح موقت باید مدت ازدواج تعیین شود و عدم تعیین مدت در عقد موجب بطلان آن می‌شود، ولی در ازدواج مسیار، مدت تعیین نمی‌شود و به صورت عقد دائم منعقد می‌گردد.

۲- در ازدواج موقت، به عقیده‌ی غالب فقهای معاصر، اذن پدر یا جد پدری احتیاطاً شرط است، در حالی که در ازدواج مسیار نیازی به اذن آن‌دو نیست که این خود، مفسد و آثار تربیتی خاصی را از جمله سوء استفاده مردان هوس‌باز از ساده‌اندیشی برخی دختران و فریب دادن آنان، آسیب رسیدن به دختران به لحاظ جسمی و روحی، گوشه‌گیری و انزوای آنان، سرنوشت نامعلوم کودکان حاصل از این نوع ازدواج و غیره به دنبال خواهد داشت.

۳- همانگونه که فقها تصریح کرده‌اند، پایان ازدواج موقت با انقضای مدت یا بذل مدت صورت می‌گیرد، ولی پایان مدت در مسیار با طلاق است.

دقت در موارد فوق نشان می‌دهد که نکاح منقطع از جهت رعایت حقوق زنان بهتر از ازدواج مسیار است.

گفتار چهارم: رویه‌ی قضائی ازدواج موقت

رای شماره‌ی ۱: اطلاع دادن به منقطعه در صورت بذل مدت عقد انقطاع

حکم شماره: ۲۴۶۶ تاریخ: ۱۴/۱۱/۱۳۱۶

رأی شعبه‌ی ۴ دیوان عالی کشور

در مورد عقد انقطاع در صورت بذل مدت اطلاع دادن به منقطعه لازم نخواهد بود.

لزوم تعیین میزان دقیق مهریه در صورت احراز ازدواج موقت

دادگاه در صورت احراز ازدواج موقت، باید نسبت به تعیین میزان دقیق مهریه در حکم صادره اقدام

نماید.

شماره‌ی دادنامه: ۹۱۰۹۹۷۰۹۰۷۲۰۰۰۸۳

مورخ: ۰۲/۰۲/۱۳۹۱

خلاصه‌ی جریان پرونده

خانم. الف. فرزند ه. با وکالت آقای الف. ر. دادخواستی به طرفیت آقای غ. ر. فرزند عم. و به خواسته اثبات

رابطه‌ی زوجیت (موقت) تقدیم کرده و توضیح داده است موکله در تاریخ ۲۸/۹/۸۵ با خوانده ازدواج منقطع

نموده ولی خوانده منکر رابطه‌ی زوجیت است. لذا به استناد گواهی و سایر دلایل تقاضای رسیدگی و صدور

حکم به شرح خواسته را دارم. توضیحاً زمان عقد مورخ ۲۸/۹/۸۵ به مدت یک سال بوده که سال به سال

تمدید شده و تا تاریخ ۳۰/۳/۸۹ ادامه دارد مهریه‌ی سالیانه ۵ میلیون تومان است که پرداخت شده و نفقه

ماهانه ۱۵۰ هزار تومان بوده که پرداخت شده است.

رای شماره‌ی ۲: رای دیوان عالی کشور در خصوص ازدواج موقت

تاریخ : شنبه بیست و سوم شهریور ۱۳۹۲

خلاصه جریان پرونده :

پیرو گزارش و دادنامه شماره ۲۴/۲۶۴ - ۸۵/۴/۱۳ مبنی بر نقض دادنامه شماره ۲۲۷۱ - ۸۴/۱۰/۶ شعبه ۲۶ دادگاه تجدید نظر استان تهران و ارجاع رسیدگی مجدد آن به شعبه دیگر دادگاه تجدید نظر استان تهران که خلاصه جریان آن بدین شرح است که در تاریخ ۸۲/۵/۱۲ آقای مجید. ح بوکالت از آقای هوشنگ . پ دادخواستی را به طرفیت ۱- آقای حسن. ه ۲- خانم مهناز. ص به خواسته اثبات وجود رابطه زوجیت بین خواهان و خوانده ردیف دوم و ابطال نکاحنامه تنظیمی بین خواندگان تقدیم مجتمع قضائی خانواده تهران نموده و توضیح داده که موکل وی آقای هوشنگ. پ در تاریخ ۱۳۵۹/۴/۶ با خانم مهناز. ص (خوانده ردیف دوم) ازدواج کرده و پس از چندین سال زندگی مشترک به طور مصلحتی متارکه می کنند و چون قصد واقعی شان طلاق نبوده همان روز با عقد نکاح موقت پنجاه ساله باهم ازدواج می کنند در سال ۱۳۷۹ خانم. ص اجباراً و بصورت صوری با آقای. ه (خوانده ردیف اول) که از دوستان و همکارانش بوده سند ازدواج موقت ۱۳ ساله ای را تنظیم می نمایند فلذا تقاضای صدور حکم به اثبات رابطه زوجیت بین خواهان و خوانده ردیف دوم و ابطال نکاحنامه تنظیمی بین خواندگان دارد رسیدگی موضوع تحت کلاسه ۸۷۶/۸۲ در شعبه ۲۵۵ دادگاه عمومی خانواده تهران مطرح و با تعیین وقت و دعوت از طرفین و تشکیل جلسه دادرسی وکیل خواهان طبق لایحه ثبت شده شماره ۲۶۱۱ - ۸۲/۸/۲۷ ضمن تکرار خواسته یادآور شده خواهان و خوانده ردیف دوم از تاریخ ۵۹/۶/۶ زن و شوهر بودند و ثمره ازدواج آنان دو فرزند مشترک می باشد در تاریخ ۷۴/۶/۸ زوجین نامبرده به منظور تحصیل اقامت در کشور آمریکا بطور مصلحتی از یکدیگر متارکه و چون قصد واقعی ایشان طلاق نبوده در همانروز عقد نکاح موقت بمدت پنجاه سال فی ما بین خود منعقد می کنند و کماکان زندگی مشترک خود را ادامه می داده اند تا اینکه در تاریخ ۷۹/۱۰/۳۰ رابطه خانم مهناز. ص و آقای حسن. ه که صرفاً یک رابطه کاری ناشی از فعالیت اقتصادی مشترک بوده مورد ظن ضابطین دادگستری قرار می گیرد و در نهایت مشارالیها مجبور می شود تا بطور صوری نکاح موقت دیگری بمدت ۱۳ سال با آقای حسن. ه منعقد نماید این در حالی بوده که نامبرده در علقه زوجیت خواهان بوده و موکل نیز در فعالیت اقتصادی یاد

شده بعنوان یکی از شرکاء حضوری فعال داشته است و با وجود نکاح اول نکاح دوم باطل بوده است و تقاضای ابطال آن و اثبات زوجیت موکل با خواننده ردیف دوم را دارد آقای هوشنگ.پ (خواهان) ضمن تکرار اظهارات وکیل خود و اشاره به سابقه زوجیت با خواننده ردیف دوم اضافه نموده در تاریخ ۷۴/۶/۸ به منظور تحصیل اقامت در آمریکا و دریافت گرین کارت از همسرم جدا شده و طلاقش دادم و در همان روز اجرای صیغه طلاق بلافاصله عقد نکاح موقت پنجاه ساله بین ما منعقد شد و کماکان به زندگی مشترک خود ادامه می‌دادیم که در سال ۷۶ با آقای حسن.ه آشنا شدم و این آشنائی منجر به رفت و آمد خانوادگی و شراکت کاری و فعالیت اقتصادی شد در شهریور ماه سال ۸۱ مطلع شدم که آقای.ه به دادگاه منکرات مراجعه و علیه من شکایتی مطرح و عنوان کرده که اینجانب با همسرم مهناز.ص رابطه نامشروع دارم دادگاه پرونده امر را به کلاس ۸۱۹ - ۸۱/۱۰/۱۵ رسیدگی و سرانجام قرار اناطه صادر نموده تا آقای.ه زوجیت خویش را نسبت به همسر من به اثبات برساند بعد از بحث های زیاد و گفتگو و صحبت های فراوان فی ما بین من و آقای حسن.ه همسرم مهناز.ص ایشان متقاعد شدند تا از شکایت خود علیه اینجانب و خانم.ص صرفنظر کند و بدین ترتیب با اعلام رضایت او بموجب دادنامه شماره ۹۴۰ - ۸۱/۱۱/۵ پرونده نیز مختومه گردید و قرار ما بر این شد که آقای.ه که بعد از اینکه رأی اثبات زوجیت را از دادگاه گرفت صیغه نامه و زوجیت را باطل نماید که متأسفانه به قول و قرار خود عمل نکرد و از ابطال صیغه نامه صوری که تحت شرایط خاصی و از روی ناچاری و اضطراب تنظیم شده خودداری نمودند لازم به ذکر است این شکایت و مشکلات درست زمانی پیش آمد که درگیری مالی ما بین ما یعنی آقای.ه و من و خانم.ص بوجود آمده بود و آقای.ه به همسرم می‌گفت که برایتان پاپوش درست می‌کنم در همان جلسه دادرسی آقای حسن.ه احد از خوانندگان پاسخ داده که همین خانم (مهناز.ص) طی نامه ای که در تاریخ ۸۱/۱۱/۵ نوشته است اقرار و اعتراف نموده که همسر موقت من می‌باشد. وکیل خواننده ردیف نیز اظهار داشته که موکله آقای هوشنگ.پ را شوهر خود می‌داند و اقرار نامه مورخ ۸۲/۸/۵ در این زمینه پیوست پرونده می‌باشند نکاحنامه دوم در شرایط اضطراب و صوری شکل گرفته و شرعاً و قانوناً صحیح نمی‌باشد .

گفتنی است برگ ۳۶ پرونده فتوکپی نوشته ای منسوب به خانم مهناز.ص که طبق آن مشارالیه اعلام

داشته در تاریخ ۷۹/۹/۳۰ به عقد زوجیت منقطع آقای حسن.ه برای مدت ۱۵ سال درآمد است و ایشان که

همسرم می باشد نسبت به تردد شوهر سابقم برای ملاقات بچه ها و فرزندان مشترک بوده حساسیت پیدا کرده و شکایتی را در مجتمع قضائی ارشاد مطرح نمودند که پرونده آن به کلاسه ۱۵۱۰/۸۱۹/۸۱ می باشد که بعد از صبحت های فی ما بین قرار بر این گذاشته شد که ایشان از آمدن به منزل خودداری نمایند و آقای.ه نیز از شکایت خود صرفنظر کند .

ایضاً فتوکپی نامه دیگری که توسط وکیل خانم مهناز.ص ارائه گردیده حکایت از آن دارد که مشارالیهها به تاریخ ۸۲/۸/۵ اقرار نموده که زوجه آقای هوشنگ.پ است و نکاحنامه موقت مورخ ۷۴/۶/۷ منعقد فی ما بین او و آقای پاکخواه برای مدت پنجاه سال همچنان به قوت خود باقی است و استوار می باشد و نکاحنامه تنظیمی بین او و آقای هوشمند تحت شرایط اضطرار و به صورت صوری انجام شده و شرعاً و قانوناً صحیح نمی باشد .

وکیل خواهان طبق لایحه ثبت شده شماره ۲۶۲۷ - ۸۲/۸/۲۸ اعلام داشته اقرار خانم.ص در پرونده کلاسه ۱۷۲۵/۲۴۷۰/۷۱ به زوجیت آقای حسن.ه صحیح نمی باشد زیرا به استناد ماده ۱۲۶۹ قانون مدنی اقرار به امری که بر حسب قانون صحیح نمی باشد اثری ندارد و مشارالیهها اقرار به ازدواجی نموده اند که بر حسب قانون به علت وجود مانع نکاح برای خانم مهناز.ص صحیح نمی باشد تاریخ واقعی نکاح بین موکل و خواننده ردیف اول ۷۴/۶/۸ می باشد یعنی در همان روز اجرای صیغه طلاق و لحظاتی پس از آن مجدداً ازدواج نموده اند و با وصف اینکه طرفین سابقه زوجیت داشته اند و نکاح منقطع آنان بلافاصله بعد از اجرای صیغه طلاق جاری و برقرار گردیده و چنین نکاحی یا به انقضاء مدت یا بذل آن از سوی زوج منحل می شود که در مانحن فیه نه بذلی صورت گرفته و نه مدت منقضی شده است .

بر این اساس دادگاه بعد از استماع اظهارات و مدافعات طرفین و انعکاس لوایح و مدارک آنان به شرح دادنامه شماره ۱۷۷۲ - ۸۳/۶/۳۱ با استدلال اینکه هر کس اقرار به حقی نسبت به غیر نماید ملزم به اقرار خود بوده مگر اینکه کذب بودن آن ثابت شود که چنین اثباتی بعمل نیامده و دلیلی برای ثبوت آن ارائه نگردیده است و اینکه انکار بعد از اقرار مسموع نیست مستنداً بمواد ۱۲۵۷ و ۱۲۷۵ و ۱۲۷۷ قانون مدنی حکم به بطلان دعوی خواهان صادر نموده با اعتراض و تجدیدنظر خواهی وکیل آقای هوشنگ.پ و طرح در شعبه ۲۶ دادگاه تجدیدنظر استان تهران بموجب دادنامه شماره ۲۲۷۱ - ۸۴/۱۰/۵ ضمن رد تجدیدنظر

خواهی مشارالیه رأی بدوی مزبور تأیید و استوار گردیده و با ابلاغ به طرفین و فرجامخواهی آقای هوشنگ.پ با وکالت آقای مجید.ح پرونده به دیوانعالی کشور ارسال و به این شعبه ارجاع و طبق دادنامه شماره ۲۴/۲۶۴ - ۸۵/۴/۱۳ به این استدلال که با وجود رابطه زوجیت ناشی نکاح موقت پنجاه ساله فی ما بین آقای هوشنگ.پ و خانم مهناز.ص ازدواج مجدد بانوی نامبرده با شخص دیگری دارای حرمت شرعی و قانونی بوده و به حکم ماده ۱۰۵۰ قانون مدنی باطل بلاثر است رأی فرجامخواسته نقض و رسیدگی مجدد آن به شعبه دیگر دادگاه تجدیدنظر استان تهران ارجاع گردیده است .

پس از آن شعبه ۲۴ دادگاه تجدید نظر استان تهران حسب دادنامه شماره ۱۴۳۱ - ۸۵/۷/۴ در جهت رد تجدید نظر خواهی آقای هوشنگ.پ و تأیید رأی بدون فوق الاشعار استدلال نموده که رأی صادره از دادگاه بدوی بر اساس مستندات موجود در پرونده و عقد انقطاعی پنجاه ساله ای که تجدیدنظر خواه مدعی است که با خانم مهناز.ص منعقد نموده دقیقاً در همان تاریخ است که طلاق فیما بین آنان جاری گردیده که با توجه به نص ماده ۱۱۵۰ قانون مدنی و فتاوی معتبر شرعی هر گونه ازدواج در زمان عده خصوصاً عده طلاق بائن باطل است و رأی و نظر دیوانعالی کشور را بدیهی البطان تلقی و نتیجتاً به صدور دادنامه اصراری مبادرت ورزیده است وکیل آقای هوشنگ.پ در فرجه قانونی به شرح دادخواست تقدیمی و لایحه ضمیمه آن از رأی صادره فرجامخواهی نموده و بدین ترتیب پرونده مجدداً به دیوانعالی کشور ارسال و به این شعبه ارجاع گردیده و تحت کلاسه بالا مطرح رسیدگی است .

هیئت شعبه در تاریخ بالا تشکیل گردید پس از قرائت گزارش آقای محمد خاوران عضو ممیز و اوراق پرونده مشاوره نموده چنین رأی می دهد .

بسمه تعالی

رأی :

همانطوری که در گزارش جریان پرونده ذکر شد خانم مهناز.ص در سال ۱۳۷۹ با آقای هوشنگ.پ بطور رسمی ازدواج کرده و ثمره آن دو نفر فرزند مشترک می باشد سپس در تاریخ ۷۴/۶/۸ به منظور تحصیل گرین کارت و تسهیل اقامت در کشور آمریکا طلاق گرفته و در همان روز اجرای صیغه طلاق به حباله نکاح منقطع

پنجاه ساله شوهرش درآمد و قبل از اینکه نکاح مزبور به بذل مدت یا انقضاء آن منحل شود در تاریخ ۷۹/۱۱/۳ با آقای حسن.ه عقد ازدواج موقت دیگری بمدت پانزده سال منعقد نموده است شعبه ۲۵۵ دادگاه عمومی خانواده تهران به شرح دادنامه شماره ۱۷۷۲ - ۸۳/۶/۳۱ با استناد به اقرار بانوی نامبرده و قاعده (اقرار العقلای انفسهم جائز) زوجیت مشارالیه را با آقای حسن.ه ثابت تشخیص و حکم به بطلان دعوی اثبات زوجیت آقای هوشنگ.پ را صادر و شعبه ۲۶ دادگاه تجدیدنظر استان تهران طبق دادنامه شماره ۲۲۷۱ - ۸۴/۱۰/۵ رأی بدون مزبور تأیید و استوار نموده است پس از فرجامخواهی آقای. پ و طرح موضوع در این شعبه برابر دادنامه شماره ۲۴/۲۶۴ - ۸۵/۴/۱۳ به جهت اینکه با وجود بقاء زوجیت فرجامخواه با فرجامخوانده ردیف دوم عقد نکاح مؤثر فی ما بین فرجامخواندگان ردیف اول و دوم باطل و بلاثر بوده و اقرار خانم مهناز.ص به زوجیت آقای حسن.ه فاقد آثار شرعی و قانونی است رأی فرجامخواسته را نقض و رسیدگی مجدد را به شعبه دیگر دادگاه تجدیدنظر استان تهران ارجاع و متعاقب آن شبهه ۲۴ دادگاه تجدیدنظر استان تهران بموجب دادنامه شماره ۱۴۳۱ - ۸۵/۷/۴ ضمن رد تجدید نظر خواهی آقای هوشنگ.پ و یادآوری اینکه رأی بدوی صادره منطبق با مستندات موجود در پرونده است استدلال نموده عقد انقطاعی پنجاه ساله ادعائی تجدیدنظر خواه با خانم مهناز.ص دقیقاً در همان تاریخی منعقد گردیده که طلاق فی ما بین آنان جاری شده و طبق ماده ۱۱۵۰ قانون مدنی و فتاوی معتبر شرعی هرگونه ازدواج در زمان عده خصوصاً عده طلاق بائن باطل است و بر این اساس رأی بدون فوق الاشعار را تأیید و استوار و مبادرت به صدور رأی اصراری نموده است .

نظر به اینکه استنباط دادگاه تجدیدنظر مارالذکر از ماده ۱۱۵۰ قانون مدنی به اینکه هرگونه ازدواج در زمان عده خصوصاً عده طلاق بائن باطل است و استفاده از آن برای حرمت و بی اعتباری ازدواج موقت فرجام خوانده ردیف دوم با شوهرش صحیح نمی باشد و نظر به اینکه طبق ماده مرقوم « عده عبارتست از مدتی که تا انقضاء آن زنی که عقد نکاح او منحل شده است نمی تواند شوهر دیگر اختیار کند» در مانحن فیه خانم مهناز.ص شوهر دیگری اختیار نکرده است بلکه بلافاصله بعد از اجرای طلاق از شوهرش به عقد انقطاعی پنجاه ساله او (همان شوهر) در آمده است که با وجود سابقه زوجیت فی مابین آنان مقررات ماده یاد شده درباره آنان جاری نیست فتاوی معتبر شرعی نیز غیر این این نمی باشد و نظر به اینکه اقرار خانم مهناز.ص

به داشتن رابطه زوجیت آقای حسن.ه نیز به علت مغایرت آن با موازین شرعی و قانونی باطل بوده و علقه زوجیت آنان را ثابت نمی کند و گذشته از آن بانوی مذکور طبق نوشته دیگری خود را همسر قانونی و شرعی فرجامخواه معرفی کرده و عنوان داشته که نکاحنامه تنظیمی او با آقای حسن.ه صوری و تحت شرایط اضطرار بوده و شرعاً و قانوناً صحیح نمی باشد بنا بمراتب هیئت شعبه استدلال شعبه ۲۶ دادگاه تجدید نظر را قابل پذیرش ندانسته و با توجه به مقررات ماده ۴۰۸ قانون آئین دادرسی دادگاههای عمومی و انقلاب در امور مدنی پرونده را قابل طرح در هیئت عمومی شعب حقوقی دیوانعالی کشور تشخیص و مقرر می دارد پرونده جهت اقدام مقتضی به اداره دفتر وحدت رویه دیوانعالی کشور ارسال شود .

نامه مکتوب دادستان به رئیس دیوان عالی کشور:

احتراماً، درخصوص پرونده اصراری حقوقی ردیف ۵/۸۶ موضوع دادخواست آقای هوشنگ . پ با وکالت آقای مجید . ح بطرفیت آقای حسن . ه و خانم مهناز. ص بخواسته اثبات وجود رابطه زوجیت و ابطال نکاح نامه تنظیمی بین خوانده اختلافی بین شعبه ۲۴ دیوان عالی کشور و شعبه ۲۴ دادگاه تجدید نظر استان تهران با توجه به گزارش تنظیمی شعبه محترم ۲۴ دیوانعالی کشور و لحاظ محتویات پرونده محاکماتی بشرح ذیل اظهار نظر می گردد:

بشرح محتویات پرونده آقای هوشنگ . پ در تاریخ ۵۹/۴/۶ با خانم مهناز . ص ازدواج و درتاریخ ۷۴/۶/۸ به منظور رفع مشکلات احتمالی برای تحصیل جواز اقامت در امریکا به درخواست خانم ص بین آنها سند طلاق تنظیم می گردد و همزمان با تنظیم سند طلاق بین مشارالیهام رابطه زوجیت براساس نکاح موقت به مدت پنجاه سال برقرار می گردد اضافه می نماید زوجین مذکور به لحاظ کاری با آقای حسن . ه رفت و آمد خانوادگی داشته اند که این رابطه منتهی به جلب خانم مهناز . ص و آقای حسن . ه به دایره منکرات و مجتمع قضایی ارشاد می گردد. مشارالیهام در این موقع با ارائه سند ازدواج موقت ۱۳ ساله از دایره منکرات و مجتمع قضایی ارشاد رهایی می یابند متعاقب آن آقای هوشنگ . پ حسب شکایت آقای حسن . ه با اتهام

رابطه نامشروع با خانم مهناز . ص تحت پیگرد قرار می گیرد موضوع منتهی به قرار اناطه جهت احراز رابطه زوجیت به کیفیت منعکس در گزارش می گردد.

نظر به مراتب فوق قطع نظر از اینکه در پرونده امر دلیلی بر اجرای صیغه طلاق با حضور عدلین طبق موازین شرعی ملاحظه نمی شود. برفرض صحت وقوع طلاق و الزام زوجه مطلقه بر رعایت قواعد و ایام عده طبق مقررات ماده ۱۱۵۰ قانون مدنی مشارالیها نمی تواند شوهر دیگری اختیار نماید اصولاً احکام عده ناظر به غیر زوج است نه خود زوج به عبارت دیگر تزویج زوج با زن مطلقه خود ممنوعیتی نداشته و زوج می تواند در عده طلاق، فسخ، شبهه و عده متعه با همسر مطلقه خود عقد نکاح جدیدی منعقد نماید. و تجدید عقد نکاح در اثنای عده طلاق از طرف زوج از جمله جهات و طرق زوال عده می باشد.

بنابراین مراتب برخلاف استدلال محاکم تجدید نظر در صورت وقوع طلاق اجرای صیغه نکاح منقطع و برقراری رابطه زوجیت بر مبنای آن از طرف زوج محل اشکال شرعی و قانونی نمی باشد و مقررات ماده ۱۱۵۰ ناظر به تزویج غیرزوج می باشد. و هیچ یک از طرفین متعرض اصالت و صحت این روابط نبوده و نیستند بلکه مستنبط از اظهارات زوجه این است که مشارالیها با استفاده از اختیارات حاصل از وکالت بذل مدت نموده است و متعاقب آن در سال ۷۹ با آقای حسن . ه بنحو موقت و منقطع ازدواج کرده است. که این امر مستند به دلیل نمی باشد زیرا مفاد وکالت ادعایی ناظر به طلاق بوده و منصرف از بذل مدت می باشد و اصولاً بذل مدت مبتنی بر قصد و اراده فردی زوج است و استنباط غیر برای امر که قایم به شخص است محل تامل می باشد از طرفی استناد به اقرار زوجه برای وجود رابطه زوجیت با آقای حسن . ه هم توجیهی ندارد. مضافاً بر اینکه اقرارهای نامبرده در این رابطه متعارض و متناقض می باشد.

چون اقرار اخبار به حقی است برای غیر و به ضرر خود و در مانحن فیه این معنا مصداق ندارد.

زیرا:

اولاً: به کیفیت مرقوم منشاء حقی منطبق با موازین شرعی و قانونی نبوده و به حکم ماده ۱۳۶۹ قانون

مدنی اثری ندارد.

ثانیاً: اقرار زوجه منافی حقوق آقای هوشنگ . پ بوده و موجب اضرار وی می باشد و در حقیقت نوعی اظهار علیه دیگری است. و اساساً این قبیل اقرارهای متناقض و در مظان اتهام نمی تواند مبنای مشروعیت امری قرار گیرد.

بنابر جهات مرقوم با استصحاب بقای اعتبار رابطه زوجیت دائمی اولیه و نیز براساس نکاح منقطع موقتی پنجاه ساله و عدم تاثیر حقوقی و شرعی وکالت ادعایی زوجه و اقرار وی در انحلال آن، برای سند ازدواج موقت ۱۳ ساله تنظیمی بین خانم مهناز . ص و حسن . ه ارزش و اعتبار شرعی و قانونی متصور نمی باشد. و چون رای شعبه ۲۴ دیوان عالی کشور بالحاظ این مراتب و رعایت اصول و موازین صادر گردیده است موافق قانون و شرع انور تشخیص و مورد تأیید می باشد.

اظهار نظر دادستان در جلسه هیئت عمومی:

در مورد پرونده نکاتی وجود دارد که ذیلاً مورد اشاره قرار می گیرد :

اولاً: همان طور که طرفین (خواهان و خوانده ردیف دوم) اذعان دارند طلاق به طور صوری انجام شده است و طبق مستندات پرونده دلیل و مدرکی وجود ندارد مبنی بر اینکه آیا تشریفات شکلی (حضور دو شاهد، صیغه عربی طلاق و...) رعایت شده یا خیر .

بنابراین باید گفت اصل ازدواج اولیه کاملاً شرعی، قانونی، مبین و قطعی می باشد و از آنجایی که طلاق به طور صوری بوده است، باید نتیجه گرفت ازدواج اولیه همچنان به قوت خود باقی است زیرا در پی طلاق روابط خانوادگی، جنسی، شوهر داری و همسر داری همچنان پابرجا بوده است .

از طرف دیگر پرونده رابطه خواندگان دعوا در مجتمع ارشاد توسط ضابطین دستگاه قضائی به جریان افتاده که خوانده ردیف اول به اصطلاح پیش دستی کرده و رابطه ازدواج اولیه را زیر سؤال برده و در نهایت صیغه نامه ای نوشته شده به منظور فرار از مجازات قانونی .

ثانیاً: شعب دادگاه بدوی و تجدیدنظر باید این نکته را مدنظر قرار می دادند که در ماده ۱۱۵۰ قانون مدنی عبارت « زن در عده طلاق حق ازدواج ندارد»، منظور ازدواج دیگری (غیر از همسر سابق) می باشد .

طبق صریح این ماده (۱۱۵۰ ق م) نظر این شعبات خلاف قانون و نظر فقها است .

در ملحقات عروه مرحوم آقا سید کاظم یزدی ص ۱۰۶ کتاب حدایق ج ۵ ص ۳۶۵، موارد زوال عده را

محصور به دو مورد کرده است :

۱- رجوع به مطلقه در ایام عده رجعیه

۲- تجدید عقد نکاح در اثنای عده طلاق بائن از طرف زوج

ثالثاً : بعضی از آقایان قضات به برگه های صوری موجود در پرونده استناد کرده اند از آنجایی که پرونده

صددرصد بار محتوایی دارد، هرگز نباید موجب شود که هیئت عمومی دیوان عالی کشور نظر شرعی و قانونی

خود را تابع این قبیل برگه ها قرار دهد .

از جمله مواردی که در این اسناد و برگه ها با ابهام مواجه است عبارتند از : شماره دفتر خانه ۲۷ ،

شماره دفتر خانه ۱۰۰ ، شاهدهای طلاق و الی آخر

در نهایت اینجانب نظر شریف شعبه دیوان عالی کشور را با توجه به معیارهای شرعی ، قانونی، مصلحت

و اخلاق و روابط خانوادگی، اصلح و احسن تشخیص می دهم .

رای صادره:

تعداد حاضرین : ۷۰ نفر

اکثریت : ۵۷ نفر موافق رأی شعبه ۲۴ دیوان عالی کشور

اقلیت : ۱۳ نفر موافق رأی شعبه ۲۴ تجدید نظر تهران

نتیجه‌گیری

از مقایسه‌ی مطالب فوق نتیجه گیری می شود که

- ۱ - ازدواج موقت در فقه شیعی و ازدواج مسیار در فقه اهل سنت، تشابهات زیادی دارد.
- ۲ - نکاح منقطع از جهت رعایت حقوق زنان بهتر از ازدواج مسیار است.
- ۳ - ازدواج موقت جزء احکام مختص اسلام نیست و در ایران باستان نیز وجود داشته است.

محدودیت‌های پژوهش

برای بررسی محدودیت های پژوهش، توجه به نکته ای که در ذیل خواهد آمد ضروری بنظر می‌رسد.

موضوع ازدواج موقت و یا ازدواج مسیار، هم می تواند یک موضوع فقهی باشد(چرا که با آیات و روایات سر و کار دارد) و از طرفی یکی از معضلات اجتماعی است که لازم است با وضع قوانین مناسب(البته مطابق شرع اسلام) هم جلوی بسیاری از مفسدات اخلاقی گرفته می شود و هم به دلیل عبادی و شرعی بودن این نوع مسائل، بنوعی عمل به فرائض دینی می باشد.

از اینرو عدم وجود قوانین شفاف مدون در این زمینه. در قوه ی مقننه، همچنین تفاوت آرای فقهای اهل سنت در حرمت یا عدم حرمت ازدواج مسیار یکی از مواردی است که این بحث را به آخر نمی‌رساند.

پیشنهادهات:

- ۱ - پیشنهاد می‌گردد قوه ی مقننه(احتمالاً با همکاری قوه ی قضائیه و حوزه ی علمیه) نسبت به تدوین قوانین مربوط به ازدواج موقت اقدام نماید.
- ۲ - پیشنهاد می‌گردد توسط فقهای اهل سنت، تفاوت های مربوط به ازدواج مسیار بررسی گردد.

- ۱ - ابن براج، عبد العزیز: «المهذب»، مؤسسه النشر الإسلامی، قم، ۱۴۰۶ق.
- ۲ - ابن رشد، محمد بن احمد، بدايه المجتهد و نهايه المقصد، بی تا :المجمع العالمی للتقريب بين المذاهب الاسلاميه 1357 .
- ۳ - احمد بن فارس، معجم مقائیس اللغة، محقق: محمد هارون، عبد السلام، ج ۳، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول، قم، ۱۴۰۴ق.
- ۴ - اشقر، اسامه عمر سلیمان: «مستجدات فقهیه فی قضايا الزواج و الطلاق»، اردن، دارالنفاثس، چ اول، ۱۴۲۰ق.
- ۵ - بحرانی، یوسف: «الحدائق الناضره فی احکام العتره الطاهره»، تحقیق محمد تقی ایروانی، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، بی تا.
- ۶ - بن زهره، ابوالمکارم: «غنیة النزوع، کتاب النکاح»، تدوینعلی اصغر مروارید، سلسله الینابیع الفقهیه، بیروت، انتشارات مؤسسه فقه الشیعه، چ اول، ج ۱۸، ۱۴۱۰ق.
- ۷ - تمیمی، احمد: «نکاح المسیار»، هلند، مجله الاسره، ۱۴۱۸ق.
- ۸ - جبعی عاملی، زین الدین (شهید ثانی): «الروضه البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة»، حاشیه سید محمد کلانتر، دارالهادی للمطبوعات، قم، ۱۴۰۳ق.
- ۹ - جزیری، عبدالرحمن: «الفقه علی المذاهب الاربعه»، بیروت، دارالثقلین، چ اول، ۱۴۱۹ق.
- ۱۰ - حاتمی، علی اصغر، نکاحهای نوین معاصر و مشروعیت آنها، مطالعات فقه و حقوق اسلامی، سال ۲، شماره ۳، زمستان ۸.
- ۱۱ - حرّ عاملی، محمد بن الحسن: «وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعة»، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
- ۱۲ - حلّی، نجم الدین جعفر بن حسن، محقق حلّی، شرایع الاسلام، ج ۲، دانش پژوه، تهران :دانشگاه تهران 1347 .
- ۱۳ - خمینی، روح الله، رهبر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، تهران مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س) ۱۳۶۸، صص ۴۵-۴۲.
- ۱۴ - دائره المعارف فقه مقارن.
- ۱۵ - راوندی، قطب الدین: «فقه القرآن»، تحقیق سید احمد حسینی، ناشر، مکتبه آیه الله العظمی النجفی المرعشی، قم، چ دوم، ۱۴۰۵ق.
- ۱۶ - زحیلی، وهبه: «قضايا الفقه و الفكر المعاصر»، دمشق، دارالفکر، ۱۴۲۸ق.
- ۱۷ - سبحانی، جعفر، منشور عقاید امامیه، قم، موسسه امام صادق(ع)، چاپ پنجم، ۱۳۸۸ش.
- ۱۸ - شاطبی، ابراهیم: «الموافقات»، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی تا.

- ۱۹ شعراوی، محمد متولی: «احکام الاسرة و البيت المسلم»، بیروت، المكتبة العصرية، ۱۴۲۲ق.
- ۲۰ طبرسی، فضل بن حسن: «مجمع البیان فی تفسیر القرآن»، دار المعرفة، بیروت، چ اول، ۱۴۰۶ ق. ص ۵۲.
- ۲۱ طوسی، محمد بن حسن، الخلاف، ج 4، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه، المدرسين حوزه علمیه قم، 1407.
- ۲۲ عتیبی، احسان بن عایش: «احکام التعدد فی ضوء الكتاب و السنة»، بی جا، چ اول، ۱۴۱۸ق.
- ۲۳ فخر رازی، محمد: «التفسیر الکبیر»، چ سوم، بی نا، بی تا.
- ۲۴ گرجی، دکتر ابو القاسم، تاریخ فقه و فقها، انتشارات سمت، چ سوم، ۱۳۷۹.
- ۲۵ محقق داماد، سید مصطفی، بررسی فقهی حقوق خانواده و انحلال آن، تهران: مرکز نشر علوم انسانی 1390.
- ۲۶ محمد، صادقی، ازدواج موقت، شماره ی ۴۰، تابستان ۱۳۸۷
- ۲۷ محمدی، جلال، نکاح مسیار از منظر فقه اسلامی، دوره ی ششم، شماره ی ۲۱، ۱۳۹۶، صص ۱-۲۳.
- ۲۸ مطهری، مرتضی: «نظام حقوق زن در اسلام»، صدرا، قم، چ هشتم، ۱۳۵۷.
- ۲۹ مکارم شیرازی، ناصر، دائره المعارف فقه مقارن، مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، چاپ اول، قم، ۱۴۲۷ق؛
التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ماده فهم.

Abstract

Temporary marriage or marriage is a special marriage that a woman acquiesces to marriage for a certain period of time, and these two are the main pillars of this marriage, so that if the seals are not specified, the marriage contract is null and void if the term is not specified. There are two points of view: one is to become a permanent marriage contract, and the other to marry a marriage, the child of this marriage is legal and legally entitled to all child benefits and benefits, such as the child of permanent marriage. After the end of the marriage, both men and women are separated from each other. There is no divorce in this marriage, and the extension of the term has the role of a divorce and the woman must keep a couple of at least two Tahrans, that is, forty-five days. There is no alimony and inheritance in this marriage, unless it is a condition for betting. Although permanent marriage is the best way to respond to sexual needs, temporary marriage is also the right answer to resolve cross-sectional problems and prevent the spread of corruption in society. Sometimes, this marriage is recommended that there is no possibility of permanent marriage or special conditions such as the illness of the spouse, the problems of continuing education, the increase of the age of marriage, heavy living expenses, lack of employment and adequate housing, etc. Therefore, the importance of this issue and the numerous issues in this regard There is to be a true statement, so that this divine tradition and Islamic commandment are not abused by some swindlers and do not condone our beliefs.

The marriage is a kind of marriage that has spread among the Sunni people in recent years, especially the Arabic countries of the Persian Gulf and the Middle East and some Islamic countries. Since Sunnis do not consider the temporary marriage to be legal, they have raised the question of marriage to meet the needs of some young men and women. A woman is a permanent marriage in which she is betraying, the woman has no right to live and have a husband, and her husband is free, whenever she wants to go to the woman. The woman is also free in her life, and the man has no head and no manager over him.

In this research, a comparative study of the temporary marriage with marriage in Sunnite law and jurisprudence with an emphasis on the judicial process is examined.

Key words: Marriage, Permanent marriage, Temporary marriage, Marriage, Marriage.



Islamic Azad university

Shahrood Unit

Humanities, Law Group

Master's Degree Program (MA)

Tendency: Rights, Private Law

Title

Comparative Study of Temporary Marriage with Married
Women in Sunni Jurisprudence and Jurisprudence with
Emphasis on Judicial Process

Supervisor

Ali Reza Pour

Advisor

Marzieh Ghobadi

Researcher

Maryam Azadi

Summer of

۲۰۱۸