

حق جوانان بر تشکیل خانواده در اسلام و حقوق بین‌الملل بشر

محمد ستایش پور^۱

سعیده نظری^۲



[10.22034/ssys.2022.2465.2808](https://doi.org/10.22034/ssys.2022.2465.2808)

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۶/۱۳

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۸/۲۱

باتوجه به نقش چشمگیر خانواده در حوزه حقوق بشر، موضوع حق ازدواج می‌تواند از جمله مسائل مهم برای داشتن جامعه‌ای با ثبات باشد. پژوهش حاضر بر اساس روش توصیفی، به مطالعه تطبیقی حق بر تشکیل خانواده از نظر حقوق بین‌الملل بشر و اسلام پرداخته است. اولین تفاوت این دو نظام، قید «بالغی» در ماده ۱۶ «اعلامیه جهانی حقوق بشر» است؛ بدین معنا که تنها زنان و مردان بالغ در حق بر ازدواج آزادند که در سند اسلامی چنین قیدی نیست. مهمترین تمایز این دو نظام، شناسایی نهاد خانواده در چارچوبی قدسی در «اعلامیه حقوق بشر اسلامی» است. قیود یادشده در سند اسلامی (نژاد، رنگ و قومیت) و قیود مذکور در «اعلامیه جهانی حقوق بشر» (نژاد، ملیت و تابعیت) و هر قید دیگری به استثنای دین و مذهب با اصل آزادی از ازدواج مخالف نیستند. قید مذهب در «اعلامیه جهانی حقوق بشر» به‌کارگرفته شده، ولی در «اعلامیه حقوق بشر اسلامی» سخنی از دین و مذهب به میان نیامده که همین امر سبب ایجاد محدودیت‌هایی برای اصل آزادی ازدواج شده است.

واژگان کلیدی: منشور بین‌المللی حقوق، حقوق اسلامی، حق تشکیل خانواده و تدوین و توسعه تدریجی حقوق بین‌الملل.

^۱ استادیار، گروه حقوق بین‌الملل، دانشکده حقوق، دانشگاه قم، قم، ایران (نویسنده مسئول)

E-mail: Mohamadsetayeshpur@yahoo.com

^۲ کارشناس ارشد، گروه حقوق بین‌الملل، دانشکده حقوق، دانشگاه قم، قم، ایران

مقدمه

تغییرات زندگی خانوادگی و تبعاتی که برای زندگی اجتماعی بشریت در اواخر سال ۱۹۹۹ میلادی به وجود آمد، موجب تلاش بیشتر نهادهای مبتنی بر معاهدات حقوق بشری و سایر ارکان سازمان ملل متحد در راستای ارتقای این حق شد (موسوی و ابراهیمی، ۱۳۹۹: ۴۹۲). اهمیت روزافزون ساختار خانواده این موضوع را به موضوع محوری مذاکرات تبدیل کرده و امروزه می توان در اسناد بین المللی مانند اعلامیه ها، کنوانسیون ها، میثاق ها، قطعنامه ها و گزارش های رسمی سازمان ملل متحد موازین و اصول متعددی را یافت که دولت ها متعهد به رعایت آن هستند (همان، ۴۹۳). پیش تر و بهتر در اسلام بر این موضوع نظر دوخته شده است. جستار حاضر بر آن شده است تا به مطالعه حق جوانان بر تشکیل خانواده در اسلام و حقوق بین الملل بشر بپردازد.

روش این پژوهش، توصیفی-تحلیلی است. راستی آزمایی فرضیه این پژوهش از طریق توصیف، تحلیل منطقی و بررسی منابع حقوق بین الملل عمومی است. روش گردآوری اطلاعات کتابخانه ای و به صورت استفاده از اسناد، کتاب ها، مقالات معتبر و تارنماهای مرتبط با موضوع بوده است. اطلاعات از طریق فیش برداری جمع آوری شد.

در این راه، بر منابع اصلی و نیز منابع فرعی نظیر دکترین و رویه موجود، پرداخته شده است. نوشتار پیش رو به فراخور رسالتی که برای خود ترسیم کرده، کوشیده است تا صرف نظر از تکرار مکررات در مورد مفهوم و دامنه مفهومی نظریات یادشده، با نگاهی نظری و مبتنی بر رویکرد کارکردگرایانه به موضوع بپردازد.

حق تشکیل خانواده در حقوق بین الملل بشر

مجمع عمومی سازمان ملل متحد با تصویب قطعنامه ای، سال ۱۹۹۴ را «سال بین المللی خانواده» و با تصویب قطعنامه ای دیگر ۱۵ مه را به عنوان «روز بین المللی خانواده» نامید. مجمع عمومی در قطعنامه های متعدد علاوه بر نشان دادن توجه جامعه بین المللی به خانواده که واحد اساسی جامعه است و نگرانی موجود در مورد وضعیت آن در سراسر جهان، اشکال مختلفی از خانواده در نظام های فرهنگی، سیاسی و اجتماعی را مورد توجه قرار داده و امکان گنجاندن تعاریف نامتعارف از خانواده مانند شناسایی روابط جنسی آزاد و پیامدهای آن و همجنس گرایی را ایجاد کرده است. (همان، ۴۹۹) همچنین در جامع ترین گزارش دبیرکل سازمان ملل در مورد سیاست ها و برنامه های خانواده محور در سطح جهانی در سال ۲۰۱۸ که هدف از آن کمک به تبادل تجربیات مثبت و بررسی اقدامات دولت ها و واکاوی سیاست های خانواده محور در کاهش فقر و محرومیت اجتماعی، تعادل کار و برابری جنسیتی است، همچنان به برابری جنسیتی در همه برنامه های خانواده محور توجه شده است- در حالی که برابری مطلق زنان با مردان بدون توجه به تفاوت ها، خصایص

و نیازها، علاوه بر آن که نمی‌تواند جایگاه و وضعیت بانوان در خانواده را ارتقا بخشد، بلکه ممکن است موجب آسیب‌پذیری و ظلم بیشتر در اثر تحمیل مسئولیت‌های مضاعف بر ظرفیت‌های وجودی آن‌ها شود (همان، ۵۰۰-۵۰۱).

شورای حقوق بشر، «قطعنامه حمایت از خانواده» را در سال ۲۰۱۴ به تصویب رساند که بر تعهد دولت‌ها به اتخاذ رویه در تقویت برنامه‌ها و سیاست‌های خانواده‌محور و حمایت از خانواده‌ها برای پذیرفتن مسئولیت‌های درون جامعه تاکید داشت. اما این جریان مخالفانی داشت که اصرار بر شناسایی انواع خانواده مشتمل بر اتحاد هم‌جنس‌گراها، خانواده‌های تک‌سرپرست، شرکای جنسی و فرزندان‌شان داشتند و همچنین خواستار لزوم ترویج و حمایت از حقوق بشر افراد در کانون خانواده بودند (همان، ۵۰۲).

در «قطعنامه حمایت از خانواده» مشارکت خانواده در تحقق سهم زندگی کافی برای اعضای آن به‌ویژه از طریق ریشه‌کن‌سازی فقر و دستیابی به توسعه پایدار که در ۳ ژوئیه سال ۲۰۱۵ به تصویب رسید، علاوه بر افزایش آسیب‌ها به بنیان خانواده نسبت به قطعنامه‌های قبلی، نوآوری‌هایی از قبیل نقش خانواده در دستیابی به اهداف توسعه‌ای چون: از بین بردن فقر و گرسنگی، دستیابی به آموزش ابتدایی عمومی، ترویج برابری جنسیتی و توانمندسازی زنان، کاهش مرگ و میر کودکان، بهبود سلامت مادران، مبارزه با آج‌آی‌وی، ایدز، مالاریا و سایر بیماری‌ها را داشت.

مخالفان این قطعنامه، از اینکه همچنان اشکال مختلف خانواده به صراحت تایید نشده‌است و اینکه قطعنامه باید به‌صورت شفاف به چگونگی نقض یا ارتقای حقوق بشر افراد در خانواده که توسط اعضای یک خانواده علیه هم صورت می‌گیرد یا به ارتقا و حمایت از حقوق بشر افراد در کانون خانواده توسط هر یک از اعضا پرداخته می‌شد، غفلت شده است، اظهار تاسف کرده‌اند (همان، ۵۰۳-۵۰۴).

در این دو قطعنامه ضمن اشاره به اهمیت خانواده در اسناد بین‌المللی حقوق بشر و تعهد اولیه دولت‌ها برای حمایت از خانواده، تعریفی از خانواده وجود ندارد و تعاریف متفاوتی با توجه به ساختار اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی، تاریخی جامعه و شرایط زندگی اعضای خانواده به چشم می‌خورد و به همین سبب است که امکان تعریفی استاندارد وجود ندارد. استانداردهای بین‌المللی با تعیین دو شاخص برای شناسایی و حفاظت از خانواده برخی از اشکال روابط مانند چندهمسری و ازدواج زود هنگام فرزند را بر خلاف استانداردهای بین‌المللی حقوق بشر می‌دانند و اعتقاد به ممنوعیت این گونه رفتارها دارند. اولین شاخص احترام به اصل برابری و عدم تبعیض از جمله رفتار برابر با زنان و دوم، تضمین موثر برای تامین بهترین منافع کودک است. همچنین حق فردی افراد در اسناد بین‌المللی حقوق بشر از جمله حق ازدواج و تشکیل خانواده، حق انتخاب همسر و ممنوعیت ازدواج اجباری، تعریف سن ازدواج و ممنوعیت ازدواج

فرزند، حق تصمیم‌گیری در مورد تعداد و فاصله فرزندان، حق حفظ حریم خصوصی و زندگی خانوادگی، حق برابری در خانواده و... که باید در چارچوب حمایت از خانواده قرار گیرد، بررسی شده است. در زمینه حمایت و حفاظت از خانواده، دولت‌ها در دو روش صریح و ضمنی سیاست‌های مختلفی را اتخاذ کرده‌اند: سیاست‌های صریح متمرکز بر رسیدن به اهداف خاص مربوط به خانواده می‌باشد و سیاست ضمنی تأثیراتی است که بر روی واحد خانواده اعمال می‌شود و خانواده به‌طور مستقیم مدنظر نیست (همان، ۵۰۵-۵۰۶).

با این حال، با وجود تلاش فراوان در جهت حمایت از خانواده، تفکر فردگرایی و تساوی‌طلبی و تقابل افراد در کانون خانواده، با نفوذ در تدوین اسناد بین‌المللی موجب تضعیف کانون خانواده شده و زوجیت زن و مرد به عنوان مبنای تشکیل خانواده مورد اغماض قرار گرفته و با حق انتخاب زن یا مرد در نوع روابط جنسی و آزادی، خانواده را در حد یک نهاد عرفی و قراردادی قرار داده است که آزادی روابط جنسی، مشروعیت همخانگی، هم‌جنس‌بازی و روسپیگری نتیجه مشروعیت‌بخشیدن به این دیدگاه‌ها در نظام حقوقی ملل متحد به‌ویژه نظام بین‌المللی حقوق بشر است؛ چنان‌که اغلب اسناد فردمحورند و تفاسیر نهادهای حقوق بشری که بر سیاست‌های فردگرایانه بنا شده در تقابل با نهاد خانواده قرار گرفته و باعث تضعیف آن شده است (همان، ۵۰۷).

حق تشکیل خانواده در منشور بین‌المللی حقوق بشر

اعلامیه جهانی حقوق بشر، میثاق حقوق مدنی و سیاسی و میثاق حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، روی هم رفته منشور بین‌المللی حقوق بشر را تشکیل می‌دهند که به آن «منشور حقوق» نیز گفته می‌شود. حقوق بشر به این معنی است که تمام افراد بشر آزاد زاده می‌شوند و از نظر حیثیت و کرامت و حقوق برابرند. این حقوق معنوی سلب‌ناپذیر و ذاتی هر فرد در قالب حقوق بشر تدوین شده است که به صورت حقوق قانونی، متناسب با قواعد حقوقی متداول در جوامع ملی و بین‌المللی و بر مبنای رضایت حکومت‌شوندگان یعنی افراد صاحب حق است (لیالوین، ۱۹۹۶: ۲۹).

منشور بین‌المللی حقوق بشر دربردارنده سه سند مهم می‌باشد:

اعلامیه جهانی حقوق بشر، نخستین بخش از مجموعه سه گانه این منشور است. دو بخش دیگری که در ۱۶ دسامبر ۱۹۹۶ به تصویب رسید، پیمان بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی و پیمان بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی است. تصویب این پیمان‌ها از طرف جامعه بین‌المللی علاوه بر توافق بر محتوای حقوق یادشده در اعلامیه جهانی، در مورد تدابیر ضروری برای تحقق عملی آن‌هاست. قطعنامه مصوب مجمع عمومی در ۱۹۵۰ با تصویب این دو پیمان مؤید این است که بهره‌مندی از آزادی‌های مدنی

حق جوانان بر تشکیل خانواده در اسلام و حقوق بین الملل بشر

و سیاسی و حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی علاوه بر اینکه به یکدیگر وابسته‌اند، متقابلاً یکدیگر را مشروط می‌سازند (همان، ۳۸-۳۹).

در تفاوت بین این دو نوع از حقوق بشر در سمیناری که از طرف سازمان ملل متحد در سال ۱۹۶۷ تشکیل شده بود، ضمن تأکید بر همبستگی بین دو دسته از حقوق این نکته مورد توجه قرار گرفت که هدف حقوق مدنی و سیاسی، ایجاد هماهنگی بین آزادی‌ها و تکالیف اوست، اما هدف حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی تعهدات و تکالیفی است که بر عهده دولت است تا تمام اتباع کشور بتوانند به نحو مطلوب از حقوق و آزادی‌های اساسی بهره‌مند شوند. بنابراین، همانطور که فرد در برابر اجتماع و حکومت از حقوقی برخوردار است در مقابل، تکالیفی نیز دارد و باید دین خود را به جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کند و از مزایای اجتماعی آن بهره‌مند است، ادا نماید. در مورد تکالیف شهروندان نسبت به جامعه، اعلامیه حقوق بشر و شهروند فرانسه، تکالیفی را که بیشتر جنبه اخلاق اجتماعی دارد بیان می‌کند و قانون اساسی اتحاد جماهیر شوروی وظایفی را تفصیلاً بیان می‌نماید. اما قانون اساسی ایران در مورد این موضوع ساکت است (طباطبایی، ۱۳۸۲، ۳۳-۳۵).

در مقدمه قانون اساسی بند هشتم آمده است: «...خانواده واحد بنیادین جامعه و کانون اصلی رشد و تعالی انسان است و توافق عقیدتی و آرمانی در تشکیل خانواده که زمینه‌ساز اصلی حرکت تکاملی و رشدیابنده انسان است، اصل اساسی بوده و فراهم کردن امکانات جهت نیل به این مقصود از وظایف اصلی حکومت اسلامی است و...» (همان، ۱۵۸). اعلامیه جهانی حقوق بشر، اولین سند بین‌المللی است که مفهوم حق ازدواج در آن گنجانده شده است. ماده ۱۶ اعلامیه جهانی حقوق بشر ابتدا برای زنان و مردانی که سن کامل دارند بدون محدودیت نژادی، ملیتی، تابعیتی و مذهبی حق ازدواج و تشکیل خانواده را به رسمیت شناخته و حقوق زوجین را در تمام مراحل زندگی برابر می‌داند. سپس با توجه به اصل رضایت زوجین در امر ازدواج به معرفی ماهیت خانواده می‌پردازد. ماده ۱۶ اعلامیه جهانی حقوق بشر بیان داشته است: هر زن و مرد بالغی حق دارد- بدون هیچگونه محدودیت از نظر نژاد، ملیت، تابعیت یا مذهب- با همدیگر زناشویی کنند و تشکیل خانواده دهند. در تمام مدت زناشویی و هنگام انحلال آن، زن و شوهر در کلیه امور مربوط به ازدواج، دارای حقوق مساوی می‌باشند. ازدواج باید با رضایت کامل و آزادانه زن و مرد واقع شود. خانواده رکن طبیعی و اساسی اجتماع است و حق دارد از حمایت جامعه و دولت بهره‌مند شود (طباطبایی، ۱۳۸۲، ۲۶۸). ماده ۲۳ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی می‌گوید:

«خانواده، عنصر طبیعی جامعه است و استحقاق حمایت جامعه و دولت را دارد.

حق نکاح و تشکیل خانواده برای زنان و مردان از زمانی که به سن ازدواج می‌رسند، به رسمیت شناخته می‌شود. هیچ نکاحی بدون رضایت آزادانه و کامل طرفین آن منعقد نمی‌شود. کشورهای طرف میثاق،

تدابیر مقتضی به منظور تامین مساوی حقوق و مسئولیت‌های زوجین در مورد ازدواج در مدت زوجیت و هنگام انحلال آن اتخاذ خواهند کرد و در صورت انحلال ازدواج، پیش‌بینی‌هایی برای تامین حمایت لازم از کودکان به عمل خواهد آمد» (همان، پاورقی ۱۵۸-۱۵۹). در بند ۱ ماده ۱۰ حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی آمده است: کشورهای طرف این میثاق قبول دارند:

خانواده که عنصر طبیعی و اساس جامعه است باید از حمایت و مساعدت به حد اعلائی ممکن برخوردار گردد به‌ویژه برای تشکیل و استقرار آن و مادامی که مسئولیت نگهداری و آموزش و پرورش کودکان خود را به عهده دارند، باید با رضایت آزادانه طرفین که قصد آن را دارند، واقع شود. اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاقین، خانواده را عنصر طبیعی و اساس جامعه اعلام می‌کند و با ضروری دانستن حمایت جامعه و دولت از خانواده، تشکیل خانواده را برای هر زن و مرد بالغی بر سه اصل بنا می‌کند:

۱. رعایت سن قانونی و بلوغ برای ازدواج

۲. رضایت کامل زوجین در نکاح.

۳. حمایت موثر از مادران و کودکان.

تشکیل خانواده در اعلامیه جهانی برای هر زن و مرد بالغ باید به شرط رضایت کامل طرفین و بدون هیچ گونه محدودیتی از نظر نژاد، ملیت و... باشد (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۱۵۸-۱۵۹).

همانطور که در ماده ۲۳ میثاق حقوق مدنی و سیاسی، رضایت آزادانه طرفین برای تشکیل خانواده ضروری است؛ در ماده ۱۰ میثاق حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی خانواده را از مساعدت و حمایت ویژه برای تشکیل و استقرار آن مادام که عهده‌دار مسئولیت نگهداری و آموزش و پرورش کودکان خود هستند به حد اعلائی ممکن برخوردار می‌کند. با وجود این، حق ازدواج و تشکیل خانواده به دو نسل از حقوق بشر مربوط می‌باشد که تکالیف سلبی و ایجابی دولت‌ها را ایجاد می‌کند. حمایت از تعریف و شکل مرسوم خانواده و ازدواج میان دو جنس مخالف در تمامی این اسناد موجود است که دولت‌ها می‌توانند محدودیت‌هایی را به دلایلی نظیر نظم عمومی، اخلاق عمومی، امنیت عمومی و مصالح عمومی ایجاد کنند که در تفکیک میان حقوق بشر و حقوق شهروندی در رابطه با موضوع خانواده و ازدواج قابل توجه است (موسوی و ابراهیمی، ۱۳۹۹: ۴۹۴).

الزامات تحقق حق تشکیل خانواده در نظام بین‌المللی حقوق بشر

شرط عدم تبعیض

یکی از الزامات تشکیل و تحکیم خانواده در تفاسیر عمومی کمیته حقوق بشر، عدم تبعیض در ازدواج و مسئولیت‌های ناشی از آن است که گویای برابری حقوق و مسئولیت‌هاست که شامل مسائل ناشی از ارتباط زن و شوهر در انتخاب اقامتگاه، اداره منزل، تعلیم و تربیت کودکان و مدیریت دارایی‌ها و نیز امور

مربوط به جدایی یا انحلال ازدواج نیز می‌باشد. بنابراین با از بین بردن کلیشه‌های جنسیتی و تاکید مطلق بر برابری جنس مرد و زن و عدم توجه به تفاوت‌های طبیعی آن‌ها که از جنس و نه از جنسیت آن‌ها سرچشمه می‌گیرد، ثبات و تعادل خانواده از بین می‌رود.

شرط ارادی بودن

از دیگر شرایط الزامات تشکیل و تحکیم خانواده رضایت و اراده آزاد در ازدواج است. کمیته حقوق بشر معتقد است که ازدواج تنها با اراده آزاد زن و مرد باید صورت پذیرد و دولت‌های عضو، متعهد به تضمین مساوی اعمال این حق هستند. رضایت و اراده آزاد علاوه بر تشکیل خانواده تاثیر زیادی در تحکیم و ثبات خانواده نیز دارد (همان، ۴۹۵-۴۹۶). نمایندگان هند و فرانسه معتقد بودند که در اعلامیه جهانی باید وضعیت و رضایت طرف‌های ازدواج که با توجه به سنشان رضایت آزادانه‌ای ندارند، در نظر گرفته شود و علت تاکید آن‌ها بر اصل رضایت این بود که هنوز در بعضی از نقاط والدین، قیم یا افراد دیگری فردی را به شخص دیگری تزویج می‌نمایند. همچنین نماینده لبنان تاکید داشت که رضایت آزادانه نیز باید از شروط ازدواج باشد، زیرا والدین ممکن است فرد را مجبور به رضایت به ازدواج با شخص دیگر کنند (قاری سیدفاطمی و دیگران، ۱۳۹۹: ۸۳-۸۴).

شرط مربوط به سن ازدواج

سن ازدواج نیز یکی از شرایط مهم در حق تشکیل خانواده است (همان، ۴۹۵-۴۹۶). میثاق حقوق مدنی و سیاسی سن مشخصی برای ازدواج ذکر نکرده، اما به نظر کمیته حقوق بشر سن ازدواج باید به میزانی باشد که زوج و زوجه بتوانند کامل و آزاد تصمیم‌گیری کنند. همچنین تمهیدات قانونی دولت‌ها با اعمال کامل سایر حقوق تضمینی از سوی میثاق، سازگار باشد، چراکه «کنوانسیون مربوط به رضایت به ازدواج، حداقل سن برای ازدواج و ثبت ازدواج‌ها» هم، دولت‌ها را مکلف به اقدام قانونی برای تعیین حداقل سن برای ازدواج کرده است. «کمیته سیدا» شرط لازم برای ازدواج را بلوغ و اهلیت کامل می‌داند و حداقل سن برای ازدواج زنان و مردان را ۱۸ سال مقرر کرده، ازدواج رسمی و قانونی زیر سن مذکور را ممنوع دانسته، ولی در مورد روابط جنسی خارج از چارچوب ازدواج در این سنین سکوت کرده است. بنابر نظر «کمیته حقوق کودک» نیز ازدواجی که در آن یکی از زوجین زیر ۱۸ سال باشند، مصداقی از ازدواج اجباری و زودهنگام است که البته در شرایط استثنایی ازدواج حداقل سن ۱۶ سال با اجازه مرجع قضایی و احراز رشد منعی ندارد (همان، ۴۹۶).

حق تشکیل خانواده در اسلام

خانواده، واحد بنیادینی است که اساس تشکیل آن پیمان الهی است که بر سه اصل عدالت و محبت و پرهیزگاری- که خود نمایانگر حقوق، عاطفه و تقوا می‌باشد- استوار است. پشتوانه این سه محور که خداوند در سوره نسا به آن اشاره فرموده، عقل و پیمان الهی است. (گزارش همایش روز جهانی خانواده: ۲۲) ماهیت خانواده در تعالیم اسلام با تعریفی معین که دست کم از یک زن و یک مرد و با عقد نکاح شکل می‌گیرد و بر اهدافی که همه ابعاد الهی، انسانی، دنیوی و اخروی را دربردارد، تاکید می‌نماید و درباره چگونگی روابط اعضای خانواده، بهبود کارایی خانواده، روابط خویشاوندی، اداره اقتصادی خانواده و نیز برای حل مشکلات خانواده راهکارهایی دارد (سالاری فر، ۱۳۹۷: ۱۹۴-۱۹۵).

اسلام و سایر مکتب‌های اجتماعی بر اهمیت حیاتی و سرنوشت‌ساز خانواده تاکید دارند (ملکی و نخعی مقدم، ۱۳۸۶: ۱۸۰). نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران هم ضمن معرفی خانواده به عنوان واحد بنیادین جامعه و کانون اصلی رشد و تعالی انسان بیان می‌دارد: «همه قوانین و مقررات و برنامه‌ریزی‌ها باید در جهت آسان‌کردن تشکیل خانواده، پاسداری از قداست آن و استواری روابط خانوادگی بر پایه حقوق اسلامی باشد». (گزارش همایش روز جهانی خانواده، ۲۲-۲۳) همچنین این نظام که طبق اصل دوم قانون اساسی، بر پایه حاکمیت خداوند و تسلیم در برابر او و وحی الهی و نقش بنیادین آن در بیان قوانین است، خانواده را رکن اساسی حیات اجتماعی قرار داده است (ملکی و نخعی مقدم، ۱۳۸۶: ۱۸۰).

تشبیه قرآن در عواطف پاک مومنان به عواطف برادری به این معنی است که دو برادر در یک کانون محبت بزرگ می‌شوند و اگر این عواطف از میان برود، افراد اجتماع نمی‌توانند عواطفی نسبت به یکدیگر داشته باشند. در اروپا عدالت هست، اما عواطف حتی در میان افراد یک خانواده کم است و این گویای عدم وجود عواطف جنسی زن و مرد به یکدیگر و بهره‌مندی هر یک از آنها از همه تمتعات لمسی و نظری در اجتماع بزرگ است (مطهری، ۱۳۸۸: ۳۶).

تصویب اعلامیه قاهره که درباره حقوق بشر در اسلام است و نام دیگر آن «اعلامیه حقوق بشر» است، در زمانی بود که کشورهای اسلامی از نظر شکل و تعداد به دلیل قرارگرفتن در آن موقعیت درباره مفاهیم حقوق بشر دیدگاهی کلی ارائه دادند که رویکرد متفاوتی با اعلامیه جهانی حقوق بشر در مسئله حق ازدواج در پیش گرفت و موجب زنده‌شدن مفاهیم مطروحه گروه‌های مسیحی در جریان مذاکرات اعلامیه جهانی حقوق بشر شد. شناسایی نهاد خانواده در چارچوبی قدسی، مهمترین تمایز اعلامیه قاهره با اعلامیه جهانی حقوق بشر در خانواده است (کیخا و سعیدی، ۱۳۹۶: ۵۳). موضوع خانواده را می‌توان در ماده ۵ اعلامیه اسلامی حقوق بشر ملاحظه کرد:

حق جوانان بر تشکیل خانواده در اسلام و حقوق بین الملل بشر

الف) خانواده، پایه ساختار جامعه است و زناشویی اساس ایجاد آن است. بنابراین مردان و زنان حق ازدواج دارند و هیچ قید و بندی که بر پایه نژاد، رنگ یا قومیت باشد، نمی‌تواند از این حق آنان جلوگیری کند. ب) جامعه و دولت موظف است موانع را از فراز ازدواج بردارد، راه‌های آن را آسان نماید و از نهاد خانواده حمایت کند.

همچنین با توجه به ماده ۲۵ اعلامیه اسلامی حقوق بشر: شریعت اسلامی تنها مرجع برای تفسیر و توضیح هر ماده از مواد این اعلامیه است (همان، ۵۷).

مناسبات زوج و زوجه در اسلام: برابری یا مساوات؟

بدون تردید، ریاست زن و شوهر برای سر و سامان بخشیدن به اموری که مربوط به خانواده می‌باشد ناکافی است. تجربه نیز ثابت کرده که نداشتن رئیس از وجود دو رئیس برای یک کشور و یا یک مؤسسه بهتر است. همچنین بدیهی است که یک شرکت و یا سازمان نیازمند مسئول و رئیسی است تا با پیشگیری از هرج و مرج‌ها، از نابودی و زیان‌های بسیاری که ممکن است به بار آید جلوگیری کند. بنابراین اختیار سرپرستی و ریاست خانواده را باید به یکی از دو عضو (زن یا مرد) واگذار کرد. همچنین با تشبیه زن به عاطفه و مرد به فکر، چنین استدلال می‌شود که سپردن اختیار سرپرستی خانواده به دست عقل و فکر «اندیشه مرد» منطقی‌تر است، زیرا طبیعتاً اعصاب او برای پیکار و مبارزه در عرصه زندگی آماده‌تر است، همچنین روحیه زن به گونه‌ای است که در برابر خضوع مرد نسبت به زن، زن او را خار و بی‌مقدار می‌شمارد و احترامی برای مرد قائل نمی‌شود. این روحیه زنانه و آثار باقیمانده در ضمیر پنهان آنان معلول تربیت دوران گذشته است، نه فطرت و سرشت آن‌ها. زنان کنونی آمریکا بهترین دلیل برای نادرستی این پندار است که با وجود مساوات کاملی که با مردان دارند و در شرایط مساوی تربیتی به سر می‌برند در برابر مرد قوی و نیرومندی که سلطه خود را بر زن حفظ می‌کند، خاضع‌اند و از مدیریت و قدرت و نیروی همسر خود لذت می‌برند و برای جلب رضایت و خوشنودی همسرشان می‌کوشند که این می‌تواند بهترین گواه نادرستی پندار فوق و شایستگی مردان برای سرپرستی و زعامت خانواده باشد. اگر هم زنان در ابتدای ازدواج با آسودگی خاطر و بدون دغدغه تربیت فرزندان تمایل به ریاست داشته باشند، این وضع دوام پیدا نخواهد کرد، زیرا گرفتاری‌هایی که بعدها برای آن‌ها در زندگی پیش خواهد آمد فکر آن‌ها را از تحمل بار سنگین مسئولیت‌ها منصرف می‌کند. چنانچه ماده ۱۳ قانون جدید فرانسه نیز تصریح می‌کند که زعامت و سرپرستی خانواده به عهده مرد است نه به این منظور که مرد در محیط خانواده قادر است هرگونه استبداد و دیکتاتوری پیش گیرد، بلکه ریاست و سرپرستی صحیح آن است که با تفاهم کامل و توأم با مشورت و تعاون باشد.

قرآن شریف در آیه ۳۴ سوره نسا، سرپرستی و ریاست خانواده را به عهده مردان گذاشته؛ «الرجال قوامون علی النساء» (مردان را بر زنان تسلط و حق نگهبانی است). در عین حال در آیه ۱۹ به مردان توصیه

می‌کند: «و عاشروهن بالمعروف» (با زنان خود به‌طور شایسته و دور از هرگونه تعدی و اجحاف معاشرت کنید). پیغمبر اسلام (ص) می‌فرماید: «خیرکم خیرکم لاهله و انا خیرکم لاهلی» (بهترین فرد شما کسی است که با خانواده‌اش مهربان‌تر و خوش‌رفتارتر باشد و من نسبت به خانواده ام چنینم). ایشان در مورد احترام و تجلیل از مقام همسر می‌فرمایند: «ما اکرم النساء الکریم و ما اهانهن الا لثیم» (زنان را گرامی نمی‌دارند مگر افراد کریم و بزرگوار و به آنها اهانت نمی‌کنند مگر مردم پست و فرومایه). از نظر پیامبر (ص) کامل‌ترین افراد پیروانش کسانی هستند که اخلاق‌شان نیکوتر و لطف و مهربانی‌شان نسبت به خانواده‌هایشان بیشتر باشد. «و لا یقیح لها وجهاً» به معنای ترش‌روی نکردن مرد نسبت به زن است که اسلام آن را از جمله حقوق زن بر مرد می‌شمارد.

پیامبر گرامی اسلام (ص) در آخرین سال زندگی‌شان زمانی که اعمال حج را به پایان رساندند، فرمودند: «شما دیگران را درباره زنان به نیکی سفارش کنید، زیرا آن‌ها در خانه شما به سر می‌برند و تحت کفالت شما هستند و آن‌ها امانت‌های خدا هستند که شما به‌عنوان همسری آن‌ها را اتخاذ کرده‌اید». از پیامبر اسلام (ص) روایت شده است: «کل نفس من بنی ادم سید، فالرجل سید اهله و المرأة سید اهلها: هر فردی از افراد بشر آقا و بزرگ است، مرد در امر خانواده و زن در امور خانه و خانه داری ریاست دارند». و در روایت دیگری از ایشان آمده است: «... و الرجل راع علی اهل بینه و هو مسئول عنهم و المرأة راعیه علی اهل بیت بعلاها و ولده و هی مسئوله عنهم...: مرد نگهدار و مسئول خانواده است، زن نیز نگهدار و مسئول خانه و اهل بیت شوهر و فرزندان است» (قربانی: ۱۴-۱۷).

مفهوم آزادی در ازدواج اسلامی

اسلام آزادی را به معنای اجرای احکام عقلانی می‌داند و انسان نباید مطیع غرایز حیوانی خود باشد، بلکه باید مطیع فطرت و عقل باشد. صرف قرار دادن تکالیف الهی به معنای محدود کردن آزادی نیست و به معنای رهایی از قیدهای بشری است. پس اصل آزادی در عقد ازدواج به معنای اراده و اختیار طرفین عقد یا یکی از آن‌ها در انتخاب طرف دیگر عقد و شرایط حاکم بر آن می‌باشد که این اصل آزادی در اسناد حقوق بین‌المللی با مفاهیمی چون ولایت در نکاح، رضایت پدر در نکاح دختر باکره و کفویت در ازدواج اسلامی به ظاهر در تقابل است. (کیخا و سعیدی، ۱۳۹۶: ۵۳)

بنابر فقه اسلامی و قانون مدنی ایران ازدواج قبل از سن بلوغ مغایرتی با اصل آزادی و ازدواج ندارد (کیخا و سعیدی، ۱۳۹۶: ۵۶) و برخی فقیهان شیعه، ولایت در امر نکاح را متعلق به پدر، جد پدری، حاکم و وصی معین‌شده از جانب پدر و جد پدری می‌دانند، اما مشهور فقها ولایت وصی را قبول ندارند.

در حال حاضر در قانون مدنی، عقد نکاح قبل از بلوغ یعنی قبل از ۱۵ سال تمام شمسی برای پسران و ۱۳ سال تمام شمسی برای دختران منوط به اذن ولی به شرط رعایت مصلحت و با تشخیص دادگاه صالح می‌باشد (همان، ۵۵).

قانون مدنی ازدواج دختر بکره را منوط به اجازه پدر یا جد پدری او می‌داند، اگرچه به سن بلوغ رسیده باشد و در صورت عدم اجازه پدر یا جد پدری بدون دلیل موجه، دختر می‌تواند پس از گرفتن اجازه از دادگاه مدنی به دفتر ازدواج مراجعه نماید. (همان، ۵۹) لذا قانون‌گذار به حمایت از دختران اجازه پدر یا جد پدری را برای بار اول ازدواج لازم می‌داند، چرا که در اجتماع ما تجربه و اطلاعات دختران از پسران کمتر است و به دلیل احساسات و عواطف بیشتری که دارند ممکن است فریب بخورند و برخلاف مصلحت خود ازدواج نامناسبی انجام دهند (همان، ۶۰).

معیار سن ازدواج در اسلام

در ماده ۱۶ اعلامیه جهانی حقوق بشر، قید "بالغی" در مورد زن و مرد آمده و تنها زنان و مردان بالغ حق بر ازدواج آزادانه دارند، ولی در سند اسلامی چنین قیدی وجود ندارد که این اولین تفاوت سند اسلامی با غربی است (همان، ۵۷). از آنجا که زن و مرد مهمترین رکن تشکیل یک خانواده می‌باشند، با انتخاب درست می‌توانند زندگی سالم و بانشاطی برای خود و فرزندان‌شان داشته باشند. برای انتخاب درست، داشتن فهم و درک و بینش درباره خود و اهداف خود و پس از آن طرف مقابل از مهمترین عوامل است. این بینش با بلوغ و رشد ایجاد می‌شود که هم از نظر جسمی آمادگی داشته باشند و هم از لحاظ روحی بتوانند مسئولیت‌های زندگی مشترک را عهده‌دار شوند.

الف) بلوغ: در تعیین زمان مشخص سن بلوغ، اکثر متون فقهی علاوه بر پذیرفتن اماراتی به عنوان اماره بلوغ، سن ۹ سال برای دختران و ۱۵ سال برای پسران را سن بلوغ می‌دانند؛ یعنی در این سن حقوق تکالیف انسان بالغ بر آنها بار می‌شود (بجنوردی و قیائی ثانی، ۱۳۸۷: ۲). طبق آیه ۵۹ سوره نور: «هنگامی که کودکان به دوران حلم رسیدند، برای ورود به محل استراحت والدین باید از آنها اجازه بگیرند».

این آیه نشان می‌دهد که احتلام، یک امر طبیعی و کنایه از بلوغ است و نشان‌دهنده یک حد از رشد جسمی و جنسی است که فرد توان تولید مثل را دارد و ارتباطی به سن و جنسیت ندارد.

حلم در پسران و حیض در دختران اماره قطعی بر این است که به سن بلوغ رسیده‌اند. (همان، ۳) همچنین بر طبق آیه ۶ سوره نساء: «یتیمان را مورد آزمایش قرار دهید تا به سن ازدواج برسند [در این مواقع] اگر در آنان رشد یافتید، اموال‌شان را به آنها بدهید».

باتوجه به این آیه سن مشخصی برای ازدواج تعیین نشده است و منظور از بلوغ همان زمان آمادگی فرد برای ازدواج است که در افراد مختلف و در سنین متفاوت رخ می‌دهد.

امام علی (ع)، پوشش دختر برای نماز و امام رضا (ع)، واجب شدن حج و امام صادق (ع)، واجب‌شدن روزه را زمانی می‌دانند که فرد به بلوغ طبیعی، یعنی بلوغ جسمی و جنسی برسد که معیار آن در پسران احتلام و در دختران عادت ماهانه است (همان، ۳-۴). فقهای شیعه از جمله حضرت امام خمینی (ره)، آیت الله بهجت و آیت الله فاضل لنکرانی، سن بلوغ پسر را اتمام ۱۵ سالگی و سن بلوغ دختر را اكمال ۹ سال می‌دانند. آیت الله مکارم شیرازی با تفکیک مراحل بلوغ، آمادگی برای تکالیف عبادی، ازدواج و بلوغ و رشد در جهت مسائل اقتصادی و مالی و جزایی را متمایز کرده‌اند. آیت الله صانعی نیز سن بلوغ دختر را اتمام ۱۳ سال قمری بیان کرده‌اند- چنانچه قبل از ۱۳ سال به بلوغ طبیعی نرسیده باشد (همان، ۵).

ابن حجر در کتاب «فتح الباری»، نظرات اغلب فقهای اهل سنت را برای بلوغ دختر و پسر نزدیک به هم و از ۱۷ تا ۱۹ سالگی نوشته است. شافعی نیز کامل‌شدن ۱۵ سال برای دختر و پسر را بلوغ می‌داند، ولی چنانچه پسر قبل از ۱۵ سالگی، محتلم و دختر حیض شود، این حیض و احتلام سبب به بلوغ رسیدن آن‌ها می‌شود. سن ۱۵ سال برای بلوغ پسران مسئله‌ای به وجود نمی‌آورد، اما قول به ۹ سالگی سن بلوغ دختران سرمنشاء سوالات و شبهات بسیاری است. نتیجه آن که در تعارض بین مستندات اقوال فقهای قائل به بلوغ دختر در ۹ سالگی و قائلان به بلوغ در سن بلوغ جنسی، سن بلوغ جنسی که همسو و هم جهت با قرآن مجید است، بر سن بلوغ در ۹ سالگی توفیق دارد. (همان، ۵-۶)

ب) رشد: علاوه بر بلوغ جنسی، رشد نیز شرط لازم دیگر ازدواج است که مفهومی جز درک ندارد. قطعاً درک در مسائل مختلف مانند یک امر مالی با عقد مهمی چون ازدواج متفاوت است. پس رشد مورد نیاز در بیع و مسئولیت کیفری و نکاح متفاوت هستند (همان، ۸).

امام خمینی (ره) سن رشد را به اعتبار متعلقات آن متفاوت دانسته و رشد در هر امری را خاص همان امر می‌داند و معتقد است که فرد رشید در معاملات لزوماً به درک و رشد در همه شئون زندگی نرسیده است. طبق تحقیقات در بلوغ جنسی تا یک سال بعد از اولین قاعدگی احتمال باروری وجود ندارد و پس از این زمان هم به دلیل عدم توانایی بدن مادر احتمال سقط زیاد است که آسیب‌های زیادی به جسم و روح مادر وارد می‌شود. همین طور فردی که در سن ۱۳ سالگی تازه به بلوغ جنسی رسیده، از نظر روحی و روانی آمادگی ازدواج را ندارد. طبق قاعده لاضرر، احکام اسلام ضرری نیستند و شریعت، سنی را برای ازدواج تجویز می‌کند که در صورت بارداری، به زن آسیبی وارد نشود (همان، ۹-۸۹).

تفاوت مذهب زن و مرد برای ازدواج در اسلام

در تفسیر بند الف ماده پنجم سند اسلامی قاهره (به استناد ماده ۲۵ همان سند) قیود مذکور در سند اسلامی (نژاد، رنگ و قومیت) و هم قیود مذکور در اعلامیه جهانی حقوق بشر (نژاد، ملیت و تابعیت) و هر قیدی دیگر به استثنای دین و مذهب بر طبق آیه ۱۳ سوره حجرات با اصل آزادی ازدواج مخالف نیستند. قید مذهب در اعلامیه جهانی به کار گرفته شده است، ولی در سند اسلامی سخنی از دین و مذهب به میان نیامده است که با توجه به تفسیر این سند، این دو قید محدودیت‌هایی برای اصل آزادی ازدواج ایجاد می‌کنند (کیخا و سعیدی، ۱۳۹۶: ۶۳)؛ چراکه بدون شک، یکی از مهمترین مسائل ازدواج، کفویت اعتقادی بین زن و مرد و حرمت ازدواج با بیگانگان است. در اصطلاح فقها، مقصود از بیگانه، اشخاص غیرمسلمان است و چنانچه مردی با زنی از اهل کتاب ازدواج نماید و فرزند متولد شده از آن زن ذمی ملحق به مرد مسلمان می‌شود. در صورتی که اگر زن مسلمان با مردی از اهل کتاب ازدواج نماید، فرزند او به کافر ملحق می‌شود پس ازدواج زن مسلمان با مرد غیر مسلمان کاملاً ممنوع می‌باشد؛ چراکه مستلزم اقتدار و سلطه غیرمسلمان بر مسلمان خواهد بود و ممکن است مرد زن را به قبول دین خود مجبور کند. ازدواج موقت مردان مسلمان با زنان یهودی و مسیحی جایز است، در حالی که ازدواج دائم آنان با مشرکان اعم از کتابی یا غیرکتابی ممنوع است. (همان، ۱)

بررسی فقهی ادله حرمت نکاح زن مسلمان با غیرمسلمان (غیرکتابی)

برطبق آیات قرآن همچون آیه ۲۲۱ سوره بقره: «به مردان مشرک تا ایمان نیاورده‌اند، زن مومن ندهید و برده مومن بهتر از مشرک است» (عظیم‌زاده اردبیلی، ۱۳۸۹: ۵). و آیه ۱۰ سوره ممتحنه: «زنان مومن را نزد کافران بازنگردانید، زیرا اینان به مردان کافر حلال نیستند و مردان کافر نیز بر آنها حلال نیستند» (همان، ۵-۶). همچنین با نگاهی به آرای فقها ممنوعیت نکاح را در می‌یابیم. امام خمینی (ره) می‌فرماید: «برای زن مسلمان جایز نیست که با کافر ازدواج نماید؛ دائم باشد یا انقطاعی، کافر اصلی حربی باشد یا کتابی؛ مرتد فطری باشد یا مرتد ملی» (همان، ۵). در مورد اینکه چرا ازدواج مردان با زنان مستضعف از صائبی‌ها و... جایز است، ولی زنان حق ازدواج با چنین مردان را ندارند، شیخ صدوق در کتاب «علل الشرایع» روایتی از زراره نقل کرده که امام صادق (ع) در آن فرموده‌اند: «با زنان شکاک و مردد در دین‌شان ازدواج کنید و زنان مسلمان را به شکاکان تزویج ننمایید، زیرا زن از شوهر تربیت می‌پذیرد و شوهر او را مجبور می‌کند که به آیین وی درآید». پس وجود اثرپذیری زنان مردد در دین خود از شوهران مسلمان وجود دارد و دلیل بر صحت نکاح‌شان می‌باشد. نتیجه اینکه نکاح زنان مسلمان با مردان غیرمسلمان جایز نیست که این حرمت نکاح شامل نکاح منقطع هم می‌باشد و تفاوتی هم میان کافر مشرک یا اهل کتاب ذمی حربی و مرتد فطری و ملی نیست.

در زمان زناشویی:

(۱) کافر شدن شوهر باعث فسخ نکاح می شود.

(۲) اسلام آوردن زن و شوهر کافر شامل سه فرزند می شود: الف) اگر شوهر اسلام آورد و زن غیرمسلمان و کتابی باشد، نکاح باقی می ماند و باعث فسخ آن نمی شود. ب) اگر شوهر اسلام آورد و زن غیرمسلمان باشد و این امر قبل از مواقعه اتفاق بیفتد تا انقضای عده باید صبر کرد. در صورت اسلام آوردن زن پیش از اتمام عده، نکاح باقی می ماند و اگر اسلام نیاورد، نکاح آنان از زمان اسلام آوردن شوهر فسخ شده و نزدیکی شوهر با او در مدت عده، حرام می باشد. ج) اگر زن اسلام آورد و شوهر او کافر باشد، باعث فسخ نکاح آنان می شود. وقوع این امر قبل از نزدیکی نکاح را خود به خود منحل می کند؛ اما اگر بعد از نزدیکی باشد، انفساق موقوف بر انقضای عده می باشد و چنانچه در زمان عده زن، شوهر اسلام نیاورد، این نکاح از زمان اسلام آوردن زن منفسخ شده است. کلیه فرق اسلامی اعم از شیعه و سنی در "منع نکاح زن مسلمان با غیرمسلمان" اتفاق نظر دارند و مبنای آن را علاوه بر اجماع، بعضی آیات قرآنی و نیز دلیل عقلی می دانند (همان، ۶-۷).

بررسی فقهی ادله حرمت نکاح مرد مسلمان با زن غیر مسلمان

آیات زیر در قرآن نشان دهنده حرمت ازدواج مرد مسلمان با زن کافر است:

«با زنان مشرک ازدواج نکنید تا ایمان بیاورند. قطعاً زن با ایمان بهتر از زن مشرک است، هرچند زیبایی او شما را به شگفت آورد» (بقره، ۲۲۱).

«آنان (مشرکان) شما را به سوی آتش فرا می خوانند و خداوند شما را به سوی بهشت و آمرزش می خواند» (همان).

«به پیوندهای قبلی کافران متمسک نشوید» (ممتحنه، ۱۰).

فلسفه تحریم ازدواج مرد مسلمان با زن کافر در اسلام، عدم امکان برخورد و هماهنگی میان اسلام و ثنویت می باشد و عقیده توحید خالص با عقیده شرک محض باعث عدم تحقق انسجام و اطمینان و همکاری بین زوجین است که می تواند موجب اضطراب و تنش بین زوجین و عدم استحکام پایه های دوستی و محبت در زندگی زناشویی شود. از آرای فقهای امامیه می توان نتیجه گرفت: «لا تحل النکاح المسلم مع غیر مسلمه»؛ در اسلام چه شیعه و چه سنی متفقاً ازدواج مرد مسلمان با زن کافر غیر کتابی را باطل می دانند (همان، ۸-۷). اهل سنت مانند محمد بن ادریس شافعی که رئیس مذهب شافعی می باشد، زنان اهل کتاب اعم از حبشی و معاهد را بر مسلمانان حلال می داند. شمس الدین سرخسی (فقیه حنفی) کفو بودن را شرط صحت نکاح دانسته؛ چنانچه ازدواج مرد غیرعرب با زن عرب یا ازدواج برده مسلمان با زن آزاد را صحیح نمی داند. ولی

به حکم آیه ۵ سوره مائده، ازدواج مرد مسلمان با زنان اهل کتاب به جز زنان زرتشتی را که (به اعتقاد وی زرتشتیان اهل کتاب نیستند) جایز می‌داند. (همان، ۸-۹)

ابن‌قدامه، علمای اسلام را بر جواز ازدواج با زنان اهل کتاب متفق‌النظر می‌داند و دلیل خود را آیه ۵ سوره مائده می‌داند که می‌فرماید: «امروز حلال شد بر شما... زنان پارسا از آنانی که پیش از شما به ایشان کتاب داده شده بود». ولی از آنجا که عمر مخالف این گونه ازدواج‌ها بوده، ازدواج با بیگانگان از اهل کتاب را مکروه می‌داند و در ادامه می‌گوید: تنها امامیه هستند که به استناد آیه ۱۰ سوره ممتحنه و آیه ۲۲۱ سوره بقره به مردان مسلمان جواز ازدواج با زنان اهل کتاب داده نشده است (همان، ۹-۱۰). شیخ طوسی، مشرکان را به سه دسته اهل کتاب، غیر اهل کتاب (بت‌پرستان) و کسی که شبهه اهل کتاب بودن در مورد اوست تقسیم کرده است. فقهای شیعه ترویج با اهل کتاب یعنی یهود و نسا را و غیر اهل کتاب یعنی بت‌پرستان را جایز نمی‌داند، ولی ازدواج موقت با اهل کتاب را جایز دانسته و در مورد گروه سوم یعنی زرتشتیان که شبهه کتابی بودن در آنان است جز ابو ثور از عامه که هیچ یک از فقها ازدواج با آنان را جایز ندانسته‌اند؛ حدیثی از امامیه در جواز تمتع از زرتشتی روایت شده است. (همان، ۱۰-۱۱) پس به دلیل طبیعت لطیف زن و احساساتی‌تر بودن نسبت به مردان و تاثیرپذیری از رفتار دیگران، زن مسلمان نمی‌تواند با مردی از اهل کتاب ازدواج نماید؛ زیرا در قرآن تسلط کفار بر مسلمین از هر نظری نفی شده است و با این ازدواج و اطاعت زن از مرد که موجب استحکام زندگی می‌شود، زن رفتار همسرش را می‌پذیرد و ممکن است مجبور به قبول دین مرد شود، پس احتمال کافر شدن زن وجود دارد. به همین جهت از نظر اسلام چنین پیوندی به صلاح زن مسلمان نیست، ولی در مورد ازدواج مرد مسلمان با زن غیرمسلمان قول مشهور فقها این است که ازدواج دائم جایز نیست، ولی آرای متفاوتی در عقد موقت دیده می‌شود (همان، ۱۵-۱۶).

بحث و نتیجه‌گیری

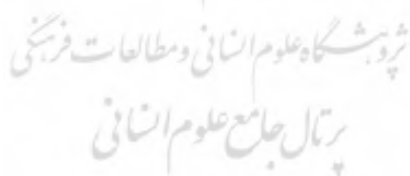
خانواده در تعریف اسلامی، واحد بنیادینی است که اساس آن پیمان الهی است که تنها از یک زن و مرد تشکیل می‌شود. در اسناد غربی، زوجیت زن و مرد مورد اغماض قرار گرفته و با قراردادن خانواده در حد یک نهاد عرفی و آزادی در روابط جنسی و همجنس‌بازی موجب مشروعیت بخشیدن به این دیدگاه در نظام حقوق ملل متحد شده است. منشور بین‌المللی حقوق بشر و اعلامیه حقوق بشر اسلامی، محدودیتی در ازدواج افراد از نظر ملیت، تابعیت، نژاد رنگ و یا قومیت ایجاد نکرده است - با این تفاوت که در منشور بین‌المللی حقوق بشر آزادی مذهب هم وجود دارد، اما حقوق بشر اسلامی آن را نمی‌پذیرد؛ چرا که یکی از مهمترین مسائل ازدواج را کفویت اعتقادی بین زن و مرد می‌داند. اعلامیه جهانی حقوق بشر به دلیل جهانشمول بودن آن و وجود ادیان و مذاهب و سنت‌های متفاوت نمی‌تواند به بیان تمام جنبه‌های موضوعات بپردازد و با طرح موضوعات به صورت کلی این فرصت را در اختیار کشورهای عضو می‌گذارد تا قانونی

متناسب با قانون بین‌المللی و متناسب با فرهنگ اجتماعی خود وضع کنند؛ چنان‌که کشورهای اسلامی هم با تصویب اعلامیه اسلامی حقوق بشر در صدد یکسان سازی قوانین با دین و مذهب خود برآمدند. شاید عدم وجود آزادی مذهب در اعلامیه اسلامی حقوق بشر گواه بر این مدعا باشد؛ چرا که اسلام ازدواج مسلمانان و غیرمسلمانان را جایز نمی‌داند. در اسلام موضوعاتی چون: ولایت در نکاح، اجازه پدر و جد پدری در ازدواج دختر باکره وجود دارد و به همین سبب است که بحث رضایت زن و مرد در ازدواج به‌طور صریح در اعلامیه اسلامی حقوق بشر ذکر نشده است. همچنین موضوع ولایت در نکاح در اسلام نشان‌دهنده عدم بلوغ زن و مرد در ازدواج است؛ در صورتی که اعلامیه جهانی حقوق بشر، سن کامل را یکی از شرایط ازدواج می‌داند. برابری زن و مرد در اسناد غربی نشان‌دهنده پویایی و تلاش هر دو در تمام ابعاد زندگی است و در اسناد و احکام اسلامی برابری را در اقتدار و ریاست مرد در بیرون از خانه و راجع به امور خانواده و زن در امور خانه می‌توان ملاحظه کرد. همچنین اعلامیه جهانی، زن و مرد را از هر لحاظ با هم برابر می‌داند و در حقوق اسلامی به گفته پیامبر (ص) مرد در امر خانواده و زن در امور خانواده ریاست دارد- به تعبیری دیگر، مرد مسئول خانواده و زن مسئول خانه و اهل بیت شوهر و فرزندان است.

در اعلامیه جهانی حقوق بشر تنها زنان و مردان بالغ حق بر ازدواج آزادانه دارند، ولی در اسلام چنین لزومی دیده نمی‌شود و بنا بر فقه اسلامی و قانون مدنی ایران، ازدواج قبل از سن بلوغ مغایرت با اصل آزادی در ازدواج ندارد و عقد نکاح قبل از بلوغ یعنی قبل از ۱۵ سال تمام شمسی برای پسران و ۱۳ سال تمام شمسی برای دختران منوط به اذن ولی، به شرط رعایت مصلحت و با تشخیص دادگاه صالح است. حتی اجازه پدر یا جد پدری برای ازدواج دختر باکره، اگر چه به سن بلوغ نرسیده باشد به دلیل جنبه حمایتی قانون از دختران بوده تا به دلیل عواطف و احساسات بیشتر بر خلاف مصلحت خود ازدواج نامناسبی انجام ندهند. در صورت عدم اجازه پدر یا جد پدری بدون دلیل موجه، دختر می‌تواند با اجازه از دادگاه مدنی اقدام به ازدواج کند. که این موضوع در اسلام منافاتی با اصل رضایت و آزادی در ازدواج آزادانه ندارد؛ چراکه مفاهیمی مانند سن کامل و رضایت کامل و آزادانه در ماده ۱۶ اعلامیه جهانی حقوق بشر که به طور کلی مطرح شده است و همچنین عدم وجود رضایت در اعلامیه قاهره به این دلیل باشد که بیان‌کننده اعطای صلاحیت به کشورها برای وضع قانون درباره شرایط ازدواج است.

منابع

- آیت الله موسوی بجنوردی، سید محمد و غیائی ثانی، اعظم، (۱۳۸۷). «سن ازدواج دختران در مبانی حقوق اسلامی». نشریه فقه و حقوق خانواده. پیاپی ۴۸.
- بحرینی، علی؛ قاری سیدفاطمی، سیدمحمد و بحرینی، محمدجواد. (۱۳۹۹). «تبارشناسی مفهوم حق ازدواج در اعلامیه جهانی حقوق بشر و مقایسه تطبیقی آن با مفاد اعلامیه قاهره درباره حقوق بشر در اسلام». پژوهش نامه اسلامی زنان و خانواده. سال ۸(۱۸)، صص ۷۷-۹۶.
- سالاری فر، محمدرضا. (۱۳۹۷). خانواده در نگرش اسلام و روان شناسی. سمت: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
- طباطبایی مومنی، منوچهر. (۱۳۸۲). آزادی های عمومی و حقوق بشر. تهران: دانشگاه تهران
- عظیم زاده اردبیلی، فائزه. (۱۳۸۹). «علل و مستندات حرمت ازدواج با غیرمسلمان». دو فصل نامه فقه و حقوق خانواده (دانشگاه امام صادق). ۱۵، شماره ۵۲.
- قربانی، زین العابدین. (). «نظری به اعلامیه حقوق بشر- ریاست خانواده باکیست». مکتب اسلام. سال ۶، شماره ۶، صص ۱۴-۱۷.
- کیخا، محمدرضا و سعیدی، داوود. (۱۳۹۶). «رویکردی فقهی به اصل آزادی در ازدواج از منظر اسناد حقوق بشری». فصل نامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان و خانواده. دوره ۲۰، ش ۷۸، صص ۵۱-۶۸.
- لوین، لیا. (۱۹۹۶). پرسش و پاسخ درباره حقوق بشر. محمد جعفر پوینده. تهران: قطره
- موسوی، سیدفضل الله و ابراهیمی، فاطمه. (۱۳۹۹). «بررسی جایگاه خانواده در نظام بین المللی حقوق بشر». فصل نامه مطالعات حقوق عمومی. دوره ۵۰، شماره ۲، صص ۴۹۱-۵۱۱.





شېركاھ علوم انسانی و مطالعات فرېنجی
پرتمال جامع علوم انسانی