

The Position of Ethics in Family Law in Iran's Civil Law

ARTICLE INFO

Article Type
Research Article

Authors
Nasrollah Amin Kalibar^{1*}

How to cite this article

Nasrollah Amin Kalibar, The Position of Ethics in Family Law in Iran's Civil Law, *Journal of Quran and Medicine*. 2018;3(3):118-124.

1. Instructor, Department of Law, Payam Noor University, Tehran. Iran (Corresponding Author).

ABSTRACT

family relationship is basically at least a moral relationship and at most a romantic relationship. but the rights to preserve the essence of morality and love in human relationships and the stability of public order, to any moral relationship that has legal effects. Immediately after the actual realization, she wears clothes and legal protection. Therefore, family rights are formed in order to preserve the family as a source of morality and love in the society. Despite this, family law can perform its function if it is based on justice and legal freedom. , but it has fundamental problems in Iran's legal system in this sense, and therefore it has been criticized a lot. The debate on the equality or similarity of the rights of men and women in cases such as inheritance, dowry, the right to divorce, dowry, martyrdom, polygamy, head of the family, alimony, temporary marriage, the relationship between parents and children, has raised many challenges today. Also, family rights have found severe conflicts with ethics in new issues such as human cloning and artificial insemination. In this article, the relationship between family law and ethics in Iran's legal system is discussed.

Keywords: Law, Morality, Family, Justice, Freedom.

* Correspondence:

Address:

Phone:

Email: aminkalaybar@gmail.com

Article History

Received: 2018/06/28

Accepted: 2018/09/11

جایگاه اخلاق در حقوق خانواده در حقوق مدنی ایران

نصراله امین کلیبر

مری، گروه حقوق، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

چکیده

رابطه خانوادگی در اصل حداقل یک رابطه اخلاقی و حداکثر یک رابطه عاشقانه است، اما حقوق برای حفظ گوهر اخلاق و عشق در روابط انسانها و نیز پایداری نظم عمومی، به هر رابطه اخلاقی که آثار حقوقی داشته باشد بالافاصله بعد از تحقق عینی لباس و محافظ حقوقی می‌پوشاند. از همین رو، حقوق خانواده در جهت حفظ خانواده به عنوان منبع اخلاق و عشق در جامعه شکل می‌گیرد. با وجود این، حقوق خانواده در صورتی می‌تواند این کارکرد خود را انجام دهد که بر عدالت و آزادی حقوقی مبتنی باشد، اما آن در نظام حقوقی ایران از این حیث دارای مشکلات اساسی است و از این رو مورد انتقادات زیادی قرار گرفته است. بحث بر سر تساوی یا تشابه حقوق زن و مرد در مواردی چون ارث، دیه، حق طلاق، مهریه، شهادت، تعدد زوجات، ریاست خانواده، نفقه، ازدواج موقت، رابطه والدین با فرزندان، امروزه چالشهای زیادی را برانگیخته است. همچنین حقوق خانواده در مسائل جدیدی چون شبیه‌سازی انسانی و تلقیح مصنوعی تعارضات شدیدی با اخلاق پیدا کرده است. در مقاله حاضر به بررسی رابطه حقوق خانواده و اخلاق در نظام حقوقی ایران پرداخته می‌شود.

واژه های کلیدی: حقوق، اخلاق، خانواده، عدالت، آزادی.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۴/۰۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۶/۲۰

*نویسنده مسئول: aminkalaybar@gmail.com

مقدمه

خانواده برخلاف قراردادهای دیگر که به طور غیرمستقیم زمینه پیوند روحی انسانها را فراهم می‌کنند، به طور مستقیم عامل پیوند روح زن و مرد و جذب مغناطیسی بچه‌ها در محور این پیوند می‌باشد. برخلاف دوره‌های گذشته که مواجهه زن و مرد بیشتر مواجهه دو جسم بود، امروزه در اثر گسترش آگاهیهها، مواجهه زن و مرد به مواجهه دو روح تبدیل شده است (۱). در چنین شرایطی اگر زن و مرد از بند نیازهای اولیه و نفسانی نتوانند عبور کنند به مراحل عالی‌تر و پیوند روحی دست نخواهند یافت. جامعه در عالیترین صورت خود اجتماع مؤمنان و عاشقان است نه شهروندان صرف، و این مهم در سایه تحقق درست ساختار خانواده اتفاق می‌افتد. خانواده هم در صورتی می‌تواند جایگاه «انسانیت» شود که از مرز عدالت و آزادیهای حقوقی عبور کند و در ساحل اخلاق و عشق آرام بگیرد. ازدواج به عنوان مبنای تشکیل خانواده یک تصمیم عاشقانه است و چنین تصمیمی وقتی می‌تواند شکل بگیرد که از مرحله حقوقی و اخلاقی عبور کند و استعلا یابد. به طور

کلی وجود انسان از ابعاد ظاهری جسم و نفس تا ابعاد باطنی روح و قلب امتداد دارد. قلب عمیقترین ساحت وجودی انسان و جایگاه عشق می‌باشد (۲). در یک صورت ایده‌آل باید جهت جسم و نفس متوجه روح و قلب باشد، اما اگر این جهت برعکس شود نگاه انسان به سوی گناه و جرم متمایل می‌شود. با آنکه ارتباط ظاهری زن و مرد از جسم و نفس یعنی قیافه و عمل جنسی شروع می‌شود ولی ارتباط باطنی آن دو وقتی صورت می‌گیرد که جهت جسم و نفس متوجه روح و قلب باشد (۳). در چنین شرایطی است که انسان به آزادی وجود یعنی عشق دست می‌یابد. اما نکته قابل توجه در اینجا این است که مرتبه جسم و نفس وقتی متوجه روح و قلب می‌شود که در یک ساختار حقوقی عادلانه و آزادانه قرار بگیرد، به همین دلیل با آنکه باطن خانواده در اصل مبتنی بر اخلاق و عشق است، ولی حقوق خانواده این همه محل نزاع و کشمکشهای زیاد در نظامهای حقوقی شده است، زیرا تا وقتی خانواده در یک ساختار حقوقی عادلانه و آزادانه قرار نگیرد به هدف اصلی خود یعنی عشق دست نمی‌یابد و ازدواجهای افراد به طلاقهای قانونی و یا عاطفی منجر می‌شود و بازتاب این امر در جامعه سبب گسست روابط انسانی می‌شود (۴).

در تحقیق حاضر به بررسی نسبت حقوق خانواده با اخلاق در حقوق مدنی ایران خواهیم پرداخت. این تحقیق از آن حیث که از جنبه فلسفی به بررسی نسبت حقوق و اخلاق در خانواده می‌پردازد می‌تواند در نوع خود تازگی داشته باشد. روش مورد استفاده در این تحقیق توصیفی-تحلیلی است.

۲- ابعاد مختلف حقوق خانواده و نسبت آنها با عدالت و اخلاق

در حقوق مدنی ایران در مورد ابعاد مختلف حقوق خانواده قوانینی مقرر شده که بررسی نسبت آنها با اخلاق از اهمیت زیادی برخوردار است. در ادامه به بررسی نسبت برخی از آنها با اخلاق خواهیم پرداخت.

۱- نامزدی، خواستگاری و نامزدی در حقوق ایران که در برخی از اجزاء اصلی خود متأثر از حقوق خارجی است، از طرف مرد صورت می‌گیرد. شهید مطهری خواستگاری از طرف مرد را یکی از تدابیر حکیمانه و شاهکارهای خلقت می‌داند که در غریزه مرد نیاز و طلب و در غریزه زن ناز و جلوه قرار داده است (۵). خلاف حیثیت و احترام زن است که به دنبال مرد بدود. حیوانات دیگر نیز همین طورند. قانون مدنی به خاطر حفظ سلامت خانواده و تأمین آزادی حقوقی و اخلاقی کامل نامزدها، نامزدی را به عنوان یک تعهد اخلاقی فرض کرده است نه تعهد الزام‌آور قانونی، و در نتیجه بستر را برای آزادیهای اخلاقی و بالطبع روابط عاشقانه فراهم نموده است. ماده ۱۰۳۵ در این مورد می‌گوید: «وعده ازدواج ایجاد علقه زوجیت نمی‌کند اگرچه تمام یا قسمتی از مهریه که بین طرفین برای موقع ازدواج مقرر گردیده پرداخته شده باشد. بنابراین هر یک از زن و مرد مادام که عقد نکاح جاری نشده می‌تواند از وصلت امتناع کند و طرف دیگر نمی‌تواند به هیچوجه او را مجبور به ازدواج کرده و یا از جهت صرف امتناع از وصلت مطالبه خسارتی نماید.» با وجود این، اگر نامزدی طرف خود را

۳- تعدد زوجات؛ در قانون مدنی به تأثیر از فقه اسلامی، به طور پراکنده در مواد ۹۴۲، ۱۰۴۶ و ۱۰۴۹ و نیز در ماده ۱۶ قانون حمایت خانواده مصوب ۱۳۵۳ چند همسری مردان پذیرفته شده است. بر پایه احکام فقهی مردان، همزمان تا چهار زن را می‌توانند در عقد نکاح دائم خود داشته باشند. با وجود تدابیری که قانونگذار در مواد ۱۶ و ۱۷ قانون حمایت خانواده مصوب ۱۳۵۳ برای محدود نمودن این حق اندیشیده است، اما آن تدابیر دستخوش تزلزل شده و مردان مسلمان ایرانی برای چند همسری با قیود بازدارنده‌ای مواجه نیستند.^(۱۳)

چند همسری از یک طرف با عدالت ناسازگار است و از طرف دیگر با اخلاق. در اسلام تعدد زوجات مشروط به توانایی مرد در اجرای عدالت بین زنان است. اجرای چنین عدالتی چندان دشوار است که بسیاری از حقوقدانان در امکان آن تردید کرده‌اند و آیه ۱۲۹ سوره نساء که می‌فرماید: «ولن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء ولو حرصتم...» نیز شاید اشاره به همین مطلب دارد. متأسفانه قانون مدنی تشخیص این شرط یعنی امکان اجرای عدالت را به خود شوهر واگذار کرده است و همین امر موجب سوءاستفاده پاره‌ای از مردان گردیده است. از نظر دکتر کاتوزیان «شاید شوهر به ظاهر بتواند زندگی مادی زنان خود را برابر سازد، ولی هرگز قادر نیست آنچه را که وانمود می‌کند در دل نیز بپذیرد و یا محبتی را که در نگاه خود دارد یکسان عرضه کند».^(۱۴) بدین ترتیب در روابط مرد و زنان او در نهایت یک رفتار منافقانه برقرار می‌شود که کاملاً غیراخلاقی است.

اخلاق عمومی نیز تعدد زوجات را نمی‌پسندد و به مردی که زنان متعددی گرفته است به دیده احترام نمی‌نگرد.^(۱۵) به طور کلی تعدد زوجات سبب سستی خانواده و بروز صفات منفی اخلاقی نظیر حسادت و نزاع می‌شود. از نظر کانت، رابطه تساوی زن و مرد فقط در ازدواج تک همسری میسر است، زیرا در ازدواج چند همسری طرفی که تمام شخصیت خود را تسلیم کرده است فقط جزئی از شخصیت طرف مقابل را بدست می‌آورد، لذا خود را در این معامله به شی تبدیل می‌کند. بنابراین از نظر او، فقط از طریق ازدواج تک همسری ارضای میل جنسی جواز اخلاقی می‌یابد.^(۱۶)

بدین ترتیب سعادت و خوشبختی در روابط زناشویی که در گرو صفا، صمیمیت، گذشت، فداکاری، وحدت و یگانگی است، در چند همسری به خطر می‌افتد. برای زن دشمنی بالاتر از «هوو» وجود ندارد. چند همسری زنان را به قیام و اقدام علیه یکدیگر و احیاناً شوهر وامی‌دارد و محیط زناشویی را که باید محیط صفا و صمیمیت باشد به میدان جنگ و جدال و کانون کینه و انتقام تبدیل می‌کند. دشمنی و رقابت و عداوت میان مادران به فرزندان آنها نیز سرایت می‌کند.^(۱۷) از نظر اخلاقی نیز، اجازه تعدد زوجات در واقع اجازه شهوت است و به مرد اجازه می‌دهد که هواپرستی کند. در حالی که اخلاق ایجاب می‌کند که انسان شهوات خود را به حداقل ممکن تقلیل دهد.

شهید مطهری در مقام دفاع از نهاد حقوقی تعدد زوجات می‌گوید: «اسلام تعدد زوجات را ابتکار و اختراع نکرده، بلکه برعکس

فریب دهد یا در فسخ پیمان مرتکب تقصیر شود مسئول جبران خسارات کار خویش است، اما مبنای مسئولیت او قواعد مربوط به تسبیب است نه قرارداد نامزدی».^(۱۸)

نکته دیگر در مورد نامزدی، استرداد هدایای نامزدی در صورت بهم خوردن آن است (ماده ۱۰۳۷). در چنین موردی باید رابطه طرفین را تابع قواعد مربوط به هبه اموال دانست.^(۱۹)

در مجموع باید گفت که قانون مدنی در زمینه نامزدی مبنای جنسیتی ندارد. اما در مورد خواستگاری باید گفت که خواستگاری مرد صرفاً یک سنت اجتماعی است و قاعده امری نیست و با تغییر سنتها و شرایط اجتماعی، زن نیز می‌تواند از مرد خواستگاری کند و هیچ مانع قانونی در این مورد وجود ندارد. با وجود این، هرگونه خواستگاری و یا ازدواج خلاف اخلاق حسنه را قانون ممنوع و باطل اعلام کرده است (۸). برای مثال خواستگاری از زن شوهردار سبب بر هم زدن اساس خانواده است و از این حیث با اخلاق حسنه و نظم عمومی منافات دارد.

۲- ازدواج موقت؛ ازدواج موقت در قانون مدنی به رسمیت شناخته شده است (۹). این امر می‌تواند زمینه آزادیهای حقوقی مرد و زن را فراهم نماید و از افتادن آنها در دامن روابط نامشروع جلوگیری کند. آن در قوانین سایر کشورها وجود ندارد و با اینکه در ایران در آغاز برای شکل بخشیدن به روابط آزاد زن و مرد و جلوگیری از روابط نامشروع و به عنوان ضرورتی تاریخی بوجود آمد، بعدها مورد استفاده ثروتمندان خوشگذران واقع شد و جمعی آن را وسیله شرعی برای مباح ساختن با معشوقه‌های خود ساختند و این تمهید حقوقی را درست برخلاف مبانی اخلاقی و اجتماعی آن بکار بردند.^(۱۰)

از دیدگاه شهید مطهری به خاطر خاصیت عصر جدید که فاصله بلوغ طبیعی را با بلوغ اجتماعی و قدرت تشکیل خانواده زیادتیر کرده است ازدواج موقت راهکار مناسبی برای دوری از گناه است.^(۱۱) برتراند راسل نیز در کتاب «زناشویی و اخلاق» این گونه ازدواج را عامل پاک‌ی کانون خانوادگی و زنان و دختران می‌داند.^(۱۲)

ازدواج موقت به رغم آنکه از حیث منطق حقوقی و اخلاقی موجه به نظر می‌رسد، اما با انتقادات زیادی مواجه شده که برخی از آنها به قرار زیر است:

الف- ازدواج موقت از طرف زنان و دختران ایرانی که شیعه مذهب می‌باشند، استقبال نشده است و آن را نوعی تحقیر برای خود دانسته‌اند. شهید مطهری منفوریت متعه در میان زنان را مولود سوءاستفاده‌های مردان هوسران می‌داند.

ب- ازدواج موقت برخلاف حیثیت و احترام زن است، زیرا نوعی کرایه دادن آدم و جواز شرعی آدم‌فروشی است. از دیدگاه شهید مطهری، زنی که به اختیار و اراده خود با مرد بخصوصی عقد ازدواج موقت می‌بندد آدم کرایه‌ای نیست و کاری برخلاف حیثیت و شرافت انسانی نکرده است.

ج- ازدواج موقت از آن حیث که دوام ندارد آشیانه نامناسبی برای کودکانی است که بعداً بوجود می‌آیند.

روح جامعه‌گرایی بر آن حاکم است. از این رو در دوران حاضر با رفع فلسفه این انحراف موقت و مثبت، تجویز چند همسری دیگر نمی‌تواند مجوز حقوقی و اخلاقی داشته باشد. از این رو، قانونگذار باید با توجه به افق تاریخی جدید تدبیری متناسب در این مورد بیاندیشد.

۴- مهریه؛ عقد نکاح اگرچه با اختیار و تراضی زوجین منعقد می‌شود ولی بعد از تشکیل عقد، آن دارای آثار و لوازمی است که جنبه امری داشته و وضعیت آنها را قانون معین می‌کند و از قلمرو تراضی زوجین خارج است. مهریه از جمله «آثار قانونی» عقد نکاح است که گرچه میزان آن با تراضی زوجین تعیین می‌شود (ماده ۱۰۸۰)، ولی در غیر مورد ابراء و بخشش زن، در صورت عدم تعیین یا بطلان آن، قانون مهرالمثل را جایگزین توافق زوجین می‌کند (ماده ۱۰۸۷). با وجود این، چهره مجازاتی آن در قانون مجازات اسلامی، ماهیت آن را به دیه نزدیک می‌گرداند. در مواد ۳۶۹ و ۴۴۱ قانون مجازات اسلامی از بین بردن موی سر زن و بکارت دختر علاوه بر دیه کامل، مجازات مهرالمثل را نیز در پی دارد. امروزه وجود مهریه‌های سنگین و خروج آن از منطق حقوقی سبب مشکلات اساسی نظیر نزاع زن و مرد، طلاق و حبس شده است. به نظر می‌رسد برای خروج از آثار منفی حقوقی، اخلاقی و اجتماعی مهریه، حذف آن و جایگزینی مسئولیت مدنی طلاق، می‌تواند با ساختار جامعه‌گرایی مبتنی بر عدالت و آزادی سازگار و متناسب شود.

۵- طلاق؛ هیچ عصری مانند عصر ما خطر انحلال کانون خانوادگی و عوارض سوء ناشی از آن را مورد توجه قرار نداده است و در هیچ عصری مانند این عصر عملاً بشر دچار این خطر و آثار سوء ناشی از آن نبوده است. آمارها نشان می‌دهد که سال به سال بر عدد طلاقها افزوده می‌شود و خطر از هم پاشیدن بر بسیاری از کانونهای خانوادگی سایه افکننده است. در حال حاضر در کشور ما ۶ میلیون زن مطلقه وجود دارد و سن اعتیاد زنان ایرانی به ۲۵ سال رسیده است. حال بگذریم از طلاقیهای عاطفی که شمارشان خارج از حد و حصر است. اغلب طلاقیها مربوط به همسرانی است که کمتر از ۵ سال زندگی مشترک داشته‌اند، لذا به علت عوامل متعدد، خانواده که کانون عشق و محبت است، متزلزل و آسیب‌پذیر شده است.^(۲۲)

با وجود آنکه از منظر جامعه‌شناسی یک مقدار ناهنجاری در جامعه هنجار است، اما تجاوز ناهنجاری از یک حد خاصی نشانگر وجود بحران در جامعه است. با آنکه طلاق در اصل تأمین‌کننده آزادی حقوقی افراد است و احترام به شخصیت و آزادی انسان ایجاب می‌کند که اگر نتوانسته است کانون محبتی تشکیل دهد تا پایان عمر محکوم به ادامه آن نباشد، اما پدید آمدن طلاق تا این اندازه در کشور ما، نشانه بحران در روابط خانوادگی و بالطبع در روابط اجتماعی است. با وجود آنکه این بحران به ساختار کلی فلسفی جامعه برمی‌گردد، اما همراه با این مسئله، در قانون مدنی هم نقائصی وجود دارد که در این امر تأثیرگذار است. در موضوع طلاق بین زن و مرد شرایط عادلانه حاکم نیست. طلاق

برای آن حدود و قیودی مقرر کرده است ولی آن را به کلی لغو و فسخ هم نکرده است.» او می‌گوید: قبل از اسلام تعدد زوجات نامحدود بود. یک نفر به تنهایی می‌توانست صدها زن داشته باشد و از آنها حرمسرای بوجود آورد. اسلام آن را اصلاح و به حداکثر ۴ زن محدود کرد. اما این ۴ زن را نیز به ایجاد عدالت بین زنان و امکانات جسمی و غریزی محدود کرد (۱۸) ایشان با توجه به آنکه امروزه گناه و نه وفاء، جای تعدد زوجات را گرفته است بر این باور است که «اگر به مردانی که واجد شرایط اخلاقی و مالی و جسمی هستند اجازه چند همسری داده نشود، رقیفه بازی و معشوقه‌گیری ریشه تک همسری را می‌خشکاند» (۱۹) از نظر ایشان «فزونی عدد زنان آماده ازدواج بر عدد مردان آماده ازدواج، برای طبقه زن تولید حق می‌کند و برای مردان و زنان متأهل ایجاد وظیفه، و لذا بر زنان روشن بین مسلمان است که تعدد زوجات را به رسمیت بشناسند و از این راه بزرگترین خدمت را به جنس زن و اخلاق بنمایند».^(۲۰)

در بررسی ریشه‌های تاریخی و مذهبی تعدد زوجات باید گفت که انتخاب چهار همسر صرفاً یک راهکار تاریخی بوده است و آن در زمانی مجاز بود که به علت جنگهای متعدد تعداد مردان جامعه صدر اسلام تقلیل فاحشی یافته بود. با آنکه این پدیده به ظاهر با عدالت و اخلاق سازگار نیست، اما آن می‌تواند به منزله یک «انحراف موقت و مثبت» تلقی شود. در جنگ احد در اثر شهادت گروهی از مسلمانان، گروهی از زنان بی‌شوهر و اطفال آنان بی‌سرپرست شدند. لذا در آغاز سوره نساء می‌بینیم که در همان زمان به مسلمانان اجازه داده شد تا چهار زن عقدی داشته باشند و به آنها توصیه شد که از یتیمان بی‌سرپرست نگهداری کنند و در حفظ مال آنان بکوشند و به مال آنان دست‌اندازی نکنند. مهندس محمد شحرور، مهندس اهل سوره در کتاب «الکتاب و القرآن» می‌گوید: فلسفه اجازه چهار زن ناظر به مادران بیوه یتیمان است. از نظر او یتیم کسی است که در سن کودکی، پدر (و نه مادر) او فوت کرده باشد. لازمه این امر آن است که مادران بیوه یتیمان نسبتاً جوان هستند. بنابراین اجازه ازدواج با چهار زن عملاً یعنی ازدواج با زنان بیوه جوان که فرزندانشان را به همراه خود به خانواده جدید می‌آوردند. او بر این باور است که فقهای سنتی در استنباط حکم تعدد زوجات اشتباه کرده‌اند، زیرا هیچ‌گاه از خود نپرسیدند که آیات مزبور از چه نوع زانی حرف می‌زند. آنها «زن» را بر نوع زن بدون هیچ قیدی اطلاق کردند ولی متن آیه چنین تعمیمی را اجازه نمی‌دهد. آیات ۱۲۹ و ۱۳۰ سوره نساء اصرار ندارد که با زنان مذکور با عدالت کامل رفتار شود، چه ازدواج با آنان به خاطر کودکان یتیم‌شان، و نه خود زنان بوده است. بنابراین از آنجا که مسئله اصلی در قرآن عبارت است از عدالت با یتیمان، پس نکته اصلی «آیه چند همسری» اصلاً به زنان بیوه مربوط نمی‌شود. فقهای سنتی دقیقاً در همین جا به خطا رفته‌اند.^(۲۱)

بدین ترتیب اگر چنانچه آیه چند همسری حتی در مورد خود زنان باشد و نه یتیمان آنها، می‌تواند از مقوله انحراف موقت و مثبت تلقی شود که با آنکه به طور مستقیم با عدالت سازگار نیست ولی

اختیار دارد. برای مثال زمین‌گیری و نابینایی زن برای مرد حق فسخ ایجاد می‌کند، اما در مورد مرد چنین حقی برای زن ایجاد نمی‌شود. ۶- ارث؛ قانون مدنی در موضوع ارث نیز آشکارا مبنای جنسیتی دارد، طوری که سهم‌الارث زن را نصف سهم‌الارث مرد قرار داده است. در تمام جوانب ارث این بی‌عدالتی حاکم است. در ماده ۹۴۶ می‌گوید: «زوج از تمام اموال زوجه ارث می‌برد لیکن زوجه از اموال ذیل: ۱- از اموال منقول از هر قبیل که باشد. ۲- از ابنه و اشجار.» همچنین در ماده ۹۴۹ می‌گوید: «در صورت نبودن هیچ وارث دیگر به غیر از زوج و زوجه، شوهر تمام ترکه زن متوفای خود را می‌برد لکن زن فقط نصیب خود را، و بقیه ترکه شوهر در حکم مال اشخاص بلاوارث است.»

در مورد زمینه تاریخی سهم‌الارث زن باید گفت که اعراب جاهلی به دلیل تعلق به زمین و وطن پدری برای حفظ اصالت زمین اجدادی، زن را از ارث محروم کرده بودند. قرآن کریم در آن شرایط تاریخی در وهله اول نصف ارث را برای زن تثبیت کرد. (۲۶) با توجه به کثرت اولاد در ساختار قبیله‌گرایانه عرب جاهلی، فرض ۱ ارث برای زوجه نه برای تخفیف حق زن، بلکه در واقع برای دفاع از حق زن به عنوان یک فرض ثابت بود، چنانکه گاه سهم زن بیش از سهم فرزند می‌شد. ولی در خانواده‌های کنونی که شمار فرزندان کم است، فرض ۱ گاه ناچیز می‌نماید، به ویژه در حالتی که زن با یکی از خویشان دور شوهر در طبقه سوم همراه باشد، سهم ۱ او ناچیزتر جلوه می‌کند.

به طور کلی ارث موجود در صدر اسلام متناسب با ساختار قبیله‌گرایانه بود، امروزه حفظ همان معیارها با ساختار جامعه‌گرایانه شدیداً ناسازگار جلوه می‌کند. با سست شدن علاقه‌های عشیرتی و قبیله‌ای، دیگر زن پیوند ناهمگونی از قوم دیگر بر خانواده نیست، بلکه یکی از دو ستون اصلی خانواده نو بنیاد است. تعصب قومی نیز مانع از ارث بردن او از خانه موروثی نیست. امروزه شوهر کردن زن پس از مرگ شوهر فاجعه‌ای نیست که باید از دیدگاه خانواده شوهر دور بماند. لذا محروم ماندن زن از ارث زمین و عین ابنه و اشجار مبنای اجتماعی خود را از دست داده است بدین ترتیب امروزه ارث نابرابر زن آشکارا بی‌عدالتی است، زیرا چنانچه زنی طلاق بگیرد یا شوهرش فوت کند با توجه به سهم ناچیز ارث خود، به ویژه در شهرهای بزرگ با مشکلات اساسی مواجه می‌شود و واقعاً مستاصل و بیچاره می‌گردد.

۳- جلوگیری از امور خلاف اخلاق در ساختار خانواده
قانون مدنی با آنکه روابط اخلاقی زن و شوهر را نسبت به حسن معاشرت با یکدیگر و معاضدت در تشیید مبنای خانواده و تربیت اولاد تشویق کرده است، از طرف دیگر جلوی هر گونه روابط غیراخلاقی را در خانواده می‌گیرد که از جمله آنها موانع نکاح با بسیاری از اقارب نسبی و سببی و رضاعی، ممنوعیت جمع بین دو خواهر، منع ازدواج با زنی که در عده طلاق یا وفات است، بطلان نکاح در حال احرام و منع ازدواج با مادر یا خواهر یا دختر پسری که با او عمل شنیع صورت گرفته است.

در اصل ایقاع و از جانب مرد و با اراده وی واقع می‌شود و لذا برای صحت آن قصد و رضا و اهلیت زن شرط نیست. (۲۳) مطابق ماده ۱۱۳۳ «مرد می‌تواند با رعایت شرایط مقرر در این قانون با مراجعه به دادگاه تقاضای طلاق همسرش را بنماید.» بنابراین طلاق در اصل حق اختیاری مرد است و او برای اثبات خواسته خود احتیاج به دلیل و مدرک ندارد و دارای حق مطلقه است اما باید با اجازه دادگاه باشد. با وجود این، قانون مدنی برای تعدیل این اختیار مرد در ماده ۱۱۲۹ می‌گوید: «در صورت استتکاف شوهر از دادن نفقه و عدم امکان اجراء حکم محکمه و الزام او به دادن نفقه زن می‌تواند برای طلاق به حاکم رجوع کند و حاکم شوهر را اجبار به طلاق می‌نماید. همچنین است در صورت عجز شوهر از دادن نفقه.»

به دلیل وجود مبنای جنسیتی در طلاق، چالشهای عدالت‌طلبانه دهه‌های اخیر سبب شده است تا قانونگذار در سال ۱۳۷۰ با تصویب ماده ۱۱۳۰ وجود «عسر و حرج» در زندگی زناشویی را مبنایی برای تقاضای طلاق از ناحیه زن قرار بدهد. این ماده می‌گوید: «در صورتی که دوام زوجیت موجب عسر و حرج زوجه باشد وی می‌تواند به حاکم شرع مراجعه و تقاضای طلاق کند، چنانچه عسر و حرج مذکور در محکمه ثابت شود، دادگاه می‌تواند زوج را اجبار به طلاق نماید و در صورتی که اجبار میسر نباشد زوجه به اذن حاکم شرع طلاق داده می‌شود.» با وجود این معمولاً مردان در جریان رسیدگی به طلاقهای حسب خواسته زن و طلاقهای توافقی از قدرت قانونی خود که طلاق را موکول به موافقت آنها می‌کند سوءاستفاده کرده و به حدی زن را مورد شکنجه قرار داده و از اعلام رضایت برای طلاق خودداری می‌کنند تا سرانجام زن همه حقوق مالی خود را به ازاء طلاق بذر می‌کند و در مواردی اضافه بر آن نیز می‌پردازد. (۲۴) معمولاً دادخواست عسر و حرج زن در اثر دادخواست تمکین مرد وارد یک دادرسی طولانی فرسایشی می‌شود و زمینه سوءاستفاده مرد را فراهم می‌کند. نسبت به قوانین قبل از انقلاب طلاق خودسرانه مرد علی‌رغم مراجعه او به دادگاه دوباره تجدید حیات کرده است، زیرا قبل از انقلاب دادگاه به تقاضای طلاق مرد رسیدگی «ماهیتی» می‌کرد و می‌توانست پس از رسیدگی به دلایل و مستندات، خواسته او را برای طلاق رد کند. اما در حال حاضر دادگاه صرفاً رسیدگی شکلی و تشریفاتی می‌کند و نمی‌تواند خواسته مرد مبنی بر طلاق را رد کند.

در موضوع داوری قبل از طلاق نیز قانون مدنی مبنای جنسیتی دارد، زیرا در مواردی که زوج متقاضی طلاق است نظریه داوری حتی اگر علیه خواسته زوج اعلام شود در عمل مورد اعتنای محاکم قرار نمی‌گیرد و آن قطعاً و پس از طی تشریفات، حکم بر طلاق صادر می‌کنند، زیرا مبنای انشای رأی مفاد ماده ۱۱۳۳ است ولاغیر، اما اگر در مواردی که زوجه متقاضی طلاق است داوران نظر خود را بر ادامه زناشویی اعلام کنند دست دادگاه برای صدور طلاق بسته می‌شود. (۲۵)

قانون مدنی در مورد عیوبی که ایجاد حق فسخ نکاح می‌کند نیز مبنای جنسیتی دارد، زیرا مرد برای فسخ نکاح امکانات بیشتری در

در مجموع تلقیح مصنوعی روابط عاطفی انسانی را ماشینی می‌سازد و همه علاقه‌هایی که پدر و مادر را به فرزندان خود ارتباط می‌دهد تابع فعل و انفعالات شیمیایی نطفه‌ها می‌سازد و مبنای خانواده را بیهوده می‌کند.

در پایان باید گفت که خانواده موش آزمایشگاهی نیست که بتوان درباره آن به آزمایش و خطای علمی پرداخت، بلکه آن مثل گلی است که اگر مچاله و پژمرده شود و پرده‌های آن دیده شود، دیگر به صورت اول باز نخواهد گشت. لذا قوانین خانواده باید با حساسیت هرچه تمامتر نسبت به ابتدای آن بر عدالت و آزادی حقوقی و اخلاقی نوشته شود.

نتیجه‌گیری

در مجموع باید گفت که در برخی از مواد قانون مدنی ایران در روابط زن و مرد عدالت حاکم نیست و تفاوت‌های حقوقی فاحشی بین زن و مرد وجود دارد. کثیری از این تفاوتها به طبیعت زن ارتباطی ندارد بلکه حاصل نظام سلطه سنتی گذشته‌اند. بنابراین این گونه بی‌عدالتی در روابط زن و شوهر سبب می‌شود که آزادیهای حقوقی زن و حتی شوهر هم بهم بخورد و در نتیجه روزنه آزادیهای اخلاقی بسته شود و روابط اخلاقی آنها بهم بخورد و در نتیجه جرعه‌های عشق در وجود آنها به سطح نفسانیات تنزل پیدا کند و این گونه نظام خانواده کارکرد اصلی خود را به عنوان سرچشمه جوشان اخلاق و عشق در جامعه نتواند ایفاء نماید و در نتیجه اخلاق و عشق در سطح جامعه نیز تنزل یابد و بالطبع موجب بهم خوردن روابط حقوقی نیز بشود.

References

1. Ibn Hallaq, Wael; The history of Islamic legal theories (an introduction to the principles of Sunni jurisprudence), translated by Mohammad Rasakh, Tehran, Ni publishing, first edition, 1386.
2. Rahimi, Habibollah; "Therapeutic simulation, ethical, jurisprudential and legal approaches", bioethics (biotech), a group of authors, Tehran, Samt, second edition, 2014.
3. Shahidi, Seyyed Jaafar; Analytical history of Islam, Tehran, scientific and cultural, 4th edition, 1387.
4. Ebadi, Shirin; Women's rights in the laws of the Islamic Republic of Iran, Tehran, Ganj Danesh, second edition, 2015.
5. Ebadi, Shirin; Family Laws, Volumes 1 and 2, Tehran, publishing company, 7th edition, 1385.

قانونگذار همچنین در مواردی به «حسن نیت» احترام گذاشته که از جمله آنها نزدیکی به شبهه است که قانونگذار اطفال ناشی از آن را در حکم اطفال مشروع تلقی کرده است. همچنین قانونگذار در قانون مجازات اسلامی، روابط نامشروع جنسی نظیر زنا، همجنس بازی اعم از لواط و مساحقه و قوادی را جرم تلقی کرده است.

از مواردی که در ساختار خانواده چالشهای اساسی در رابطه بین اخلاق و حقوق برانگیخته است مسئله شبیه‌سازی و تلقیح مصنوعی است. مطابق ماده ۱۱ «اعلامیه ژنوم انسانی و حقوق بشر» یونسکو، شبیه‌سازی انسانی مغایر کرامت انسانی است و باید منع شود. برخی از مغایرت‌های شبیه‌سازی با اخلاق به قرار زیر است:

۱- شبیه‌سازی انسانی مفهوم خانواده را سست می‌کند. با شبیه‌سازی، انسانهایی به دنیا می‌آیند که پدر و مادر نخواهند داشت و آمیزش جنسی در آن به صورت طبیعی صورت نگرفته است. اگر ما به معنای طبیعی رفتارهای جنسی بشر بی‌تفاوت باشیم دیگر نمی‌توانیم از مقوله‌ای بنام ازدواج و خانواده که از یک زوج واقعی تشکیل شده باشد نه از دو جنس، دفاع کنیم.

۲- شبیه‌سازی مغایر کرامت انسانی است. برخی بر این باورند که با شبیه‌سازی برده‌داری نوین شکل خواهد گرفت و هوی و هوس پدیدآورنده بر موجود شبیه‌سازی شده مسلط خواهد شد.

۳- در موجود شبیه‌سازی شده، ابهام در نسب پدید می‌آید. روش نیست که فرد شبیه‌سازی شده با کسی که شبیه ژنتیکی اوست دوقلو محسوب می‌شود یا با او برادر و خواهر است یا فرزند اوست و اینکه آیا این فرد از او ارث می‌برد یا نه؟

۴- شبیه‌سازی نگرانیهایی درباره تفکر اصلاح نژاد انسان و ایجاد نژاد برتر ایجاد می‌کند. در مقابل موافقان شبیه‌سازی از تقویت بنیان خانواده در موارد ناباروری و فواید تحقیقاتی و درمانی آن دفاع می‌کنند.

در باب تلقیح مصنوعی هم اعتقاد به مشروع بودن نسب ناشی از تلقیح نطفه دو فرد بیگانه، از نظر حقوقی و اجتماعی و اخلاقی مسائل دشواری را بوجود می‌آورد. از نظر حقوقی اگر اقدام به تلقیح مصنوعی مشروع باشد، آیا مردی که فرزند ندارد می‌تواند زنی را اجبر کند تا حامل نطفه او و پرورش‌دهنده فرزند ناشی از آن باشد؟ آیا تن انسان موضوع قرارداد واقع می‌شود و منفعت آن در برابر پول قرار می‌گیرد و قرارداد اجاره رحم می‌تواند نفوذ حقوقی داشته باشد؟ آیا نافذ شناختن چنین قراردادی به معنی مشروع ساختن چهره دیگری از برده‌فروشی در پایان قرن بیستم نیست؟

از نظر اخلاقی، آیا رواج بچه‌دار شدن از راه تلقیح مصنوعی، خانواده و تمام سنت‌های اخلاقی وابسته به آن را بیهوده نمی‌کند و به باد تمسخر نمی‌گیرد؟ آیا در این صورت به دوش کشیدن بار مسئولیت خانواده مفهومی خواهد داشت؟ آیا گرفتن فرزندی که زن بینوا و اجیر در رحم خود و با شیره جان پرورده است و دادن آن به مردی که بابت آن پول و اسپرم داده است اقدامی اخلاقی است که دادگاه بتواند از انجام آن بر خود ببالد؟ و سرانجام آیا انسان نباید از خود بپرسد که در برابر حیوان و نبات و جماد دیگر چه شرافتی دارد؟

23. Katoozian, Civil law introductory course: Shafea, Wasit, Erth, Tehran, Mizan, 6th edition, 2015, p. 322.
24. Rahimi, Habibollah; "Therapeutic simulation, ethical, jurisprudential and legal approaches", Bioethics (Biotics), a group of authors, Tehran, Samit, second edition, 2014, pp. 46-47.
- Katoozian, family law, vol. 2, pp. 22-23
6. Ebadi, Shirin: Introductory course of civil law: Shafea, Will, inheritance, Tehran, Mizan, 6th edition, 1385.
7. Work, Mehrangiz; The legal structure of the family system in Iran, Tehran, Roshangan and Women's Studies, second edition, 2013.
8. Kant, Immanuel; Philosophy of Law, translated by Manouchehr Sanei Dareh Bedi, Tehran, Naqsh and Negar, second edition, 2013.
9. Kant, Immanuel; The system of women's rights in Islam, Tehran, Sadra, 47th edition, 2017.
10. Motahri, Women's Rights System in Islam, p. 39.
11. Katouzian, Nasser; Family Law, Volume 1, Tehran, Publishing Company, 7th edition, 1385, p. 39.
12. Motahri, Women's rights system in Islam, p. 50.
13. Kar, legal structure of the family system in Iran, p. 63.
14. Ebadi, Women's rights in the laws of the Islamic Republic of Iran, p. 122.
15. Katoozian, family law, vol. 1, p. 400.
16. Kant; Philosophy of Law, translated by Manouchehr Sanei Dareh Bedi, Tehran, Naqsh and Negar, second edition, 1383, p. 127.
17. Motahri, Women's Rights System in Islam, p. 340.
18. Shahidi, Seyyed Jaafar; Analytical history of Islam, Tehran, scientific and cultural, 4th edition, 1387, pp. 88-89.
19. Ibn Hallaq, Wael; The history of Islamic legal theories (an introduction to the principles of Sunni jurisprudence), translated by Mohammad Rasakh, Tehran, Ni publishing, first edition, 1386, pp. 352-354.
20. Aftab newspaper, Yazd, number 2815, December 12, 2018, p. 7.
21. Katouzian, family law, vol. 1, p. 311.
22. Reference: Motahri, Women's Rights System in Islam, p. 202.