

Islamic Knowledge and Insight

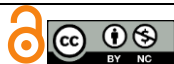
A Comparative Perspective on Jurisprudential and Legal Opinions Regarding Polygyny: A Critique of Supportive and Oppositional Views

1. Abdolhosseyn Rezaei Rad: Associate Professor, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran
2. Zainab Ejresh*: MA, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran. (Email: Zechresh64@gmail.com)
3. Seyed Hossein Al-Taha: Associate Professor, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran

Abstract

This article aims to conduct a comparative examination and critique of jurisprudential and legal opinions concerning polygyny, offering an in-depth analysis of the perspectives held by both its proponents and opponents. This study employs a descriptive-analytical method, relying on library and documentary sources. The findings indicate that opponents, invoking concepts such as inherent human dignity, legal equality, and the psychological well-being of the family, regard polygyny as an inherently unequal and harmful institution. Through a hermeneutic interpretation of Qur'an 4:129, this group considers the condition of 'justice' to be practically impossible—particularly in its emotional dimension—and thus views the ruling as one tied to specific historical circumstances that have lost contemporary relevance. Conversely, proponents, adopting a functionalist perspective, conceptualize polygyny as a "social necessity" for addressing problems such as population imbalance, the protection of women without guardians, and as a moral mechanism for preventing social corruption. From this standpoint, Islam did not innovate this pre-existing custom, but rather restricted and reformed it by imposing stringent requirements such as material justice and financial capability. The conclusion highlights the tension between the two models of "individual-emotional rights" and "social necessities." Ultimately, the article argues that contemporary legal trends are moving toward restricting the ruling through judicial and statutory oversight in order to create a balance between safeguarding women's dignity and responding to social needs.

Keywords: Polygyny; Islamic jurisprudence and family law; justice; human dignity; social necessity.



How to cite: Rezaei Rad, A., Ejresh, Z., & Al-Taha, S. H. (2025). A Comparative Perspective on Jurisprudential and Legal Opinions Regarding Polygyny: A Critique of Supportive and Oppositional Views. *Islamic Knowledge and Insight*, 3(4), 1-15.

© 2025 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Submit Date: 24 July 2025

Revise Date: 25 November 2025

Accept Date: 03 December 2025

Initial Publish: 04 December 2025

Final Publish: 22 December 2025

معرفت و بصیرت اسلامی

نگرش تطبیقی به آرای فقهی و حقوقی پیرامون تعدد زوجات نقد دیدگاه‌های موافق و مخالف

۱. عبدالحسین رضایی راد: دانشیار، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران
۲. زینب عجرش*: کارشناسی ارشد، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران. (پست الکترونیک: Zechresh64@gmail.com)
۳. سید حسین آل طه: دانشیار، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، اهواز، ایران

چکیده

این مقاله با هدف بررسی تطبیقی و نقد آرای فقهی و حقوقی پیرامون تعدد زوجات، به تحلیل عمیق دیدگاه‌های موافقان و مخالفان این حکم می‌پردازد. پژوهش حاضر با روشی توصیفی-تحلیلی و با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای و اسنادی انجام شده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که مخالفان با استناد به مفاهیمی چون کرامت ذاتی انسان، برابری حقوقی و سلامت روانی خانواده، تعدد زوجات را نهادی ذاتاً نابرابر و آسیب‌زا می‌دانند. این گروه با تفسیری هرمنوتیکی از آیه ۱۲۹ سوره نساء، شرط «عدالت» را امری محال‌الوقوع، به‌ویژه در بعد عاطفی، تلقی کرده و حکم را مختص به شرایط تاریخی خاصی می‌دانند که موضوعیت خود را از دست داده است. در مقابل، موافقان با نگاهی کارکردگرایانه، آن را یک «ضرورت اجتماعی» برای حل معضلاتی چون عدم توازن جمعیتی و سرپرستی از زنان بی‌سرپرست و یک راهکار اخلاقی برای پیشگیری از فساد تلقی می‌کنند. از این منظر، اسلام با وضع شروطی سخت‌گیرانه مانند عدالت مادی و توانایی مالی، این سنت پیشینی را نه ابداع، بلکه تحدید و اصلاح نموده است. نتیجه‌گیری نهایی نشان‌گر تقابل میان دو الگوی «حقوق فردی-عاطفی» و «ضرورت‌های اجتماعی» است. مقاله در نهایت استدلال می‌کند که روند فعلی به سمت تحدید حکم از طریق نظارت قضایی و قانونی حرکت می‌کند تا توازنی میان حفظ کرامت زن و پاسخ به نیازهای اجتماعی برقرار گردد.

کلیدواژه‌گان: تعدد زوجات، فقه و حقوق خانواده، عدالت، کرامت انسانی، ضرورت اجتماعی.

شیوه استناددهی: رضایی راد، عبدالحسین، عجرش، زینب، و آل طه، سید حسین. (۱۴۰۴). نگرش تطبیقی به آرای فقهی و حقوقی پیرامون تعدد زوجات نقد دیدگاه‌های موافق و مخالف. معرفت و بصیرت اسلامی، ۳(۴)، ۱-۱۵.

© ۱۴۰۴ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

تاریخ ارسال: ۲ مرداد ۱۴۰۴

تاریخ بازنگری: ۴ آذر ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش: ۱۲ آذر ۱۴۰۴

تاریخ چاپ اولیه: ۱۳ آذر ۱۴۰۴

تاریخ چاپ نهایی: ۱ دی ۱۴۰۴

موضوع تعدد زوجات از دیرباز یکی از چالش‌برانگیزترین مباحث در حوزه فقه، حقوق و اندیشه اسلامی بوده و آثار متعددی به آن پرداخته‌اند. این پژوهش‌ها را می‌توان در چند دسته کلی طبقه‌بندی کرد. در یک سو، آثاری با رویکرد تبیینی و دفاعی قرار دارند که چهره شاخص آن در دوران معاصر، مرتضی مطهری (۱۳۸۰) در کتاب «نظام حقوق زن در اسلام» است. این گروه با تأکید بر «ضرورت اجتماعی»، «فزونی آمار زنان بر مردان» و «حق تأهل» همگانی، این حکم را راهکاری برای صیانت از جامعه و تحدید یک سنت نامحدود پیش از اسلام می‌دانند. اندیشمندانی چون علی شریعتی (۱۳۶۰) نیز بر بستر تاریخی و کارکرد اجتماعی آن تأکید ورزیده‌اند (Shari'ati, 1981).

در سوی دیگر، مخالفان یا طرفداران تقیید شدید حکم جای می‌گیرند. متفکرانی چون نصر حامد ابوزید (۲۰۰۴ م) با تفسیری هرمنوتیکی از آیات قرآن، شرط عدالت را محال‌الوقوع دانسته و حکم را عملاً منتفی می‌شمارند. حقوق‌دانانی نظیر ناصر کاتوزیان (۱۳۸۷) و مهرانگیز کار (۱۳۸۱) نیز با تمرکز بر «کرامت انسانی زن»، «آثار روانی مخرب» و «عدم تطابق با حقوق مدرن»، به نقد مبانی و آثار حقوقی آن پرداخته‌اند (Kātūziyān, 2008; Mehrangiz Kār, 2002).

با وجود این پژوهش‌های ارزشمند، خلأ یک تحلیل جامع و تطبیقی که به صورت همزمان به نقد و ارزیابی استدلال‌های فقهی، حقوقی، تاریخی و اجتماعی هر دو گروه موافق و مخالف در کنار یکدیگر پردازد، احساس می‌شود. مقاله حاضر می‌کوشد با قرار دادن این دیدگاه‌های متضاد در یک چارچوب تحلیلی واحد، این خلأ را پر کرده و به درکی عمیق‌تر از ابعاد گوناگون مسئله یاری رساند.

روش

روش تحقیق در این مقاله، توصیفی-تحلیلی است و گردآوری اطلاعات با استناد به منابع کتابخانه‌ای صورت گرفته است. در گام نخست، دیدگاه‌های فقهی و حقوقی پیرامون تعدد زوجات و آرای

مسئله «تعدد زوجات» یا چندهمسری مردان، یکی از چالش‌برانگیزترین و بحث‌برانگیزترین موضوعات در حوزه فقه اسلامی و حقوق خانواده به شمار می‌رود که در طول تاریخ همواره محل گفتگو و تقابل دیدگاه‌های گوناگون بوده است. این حکم که ریشه در متون دینی دارد و در آیه سوم سوره نساء با شروطی خاص، به ویژه شرط «عدالت»، جواز آن صادر شده، نه تنها در میان مسلمانان بلکه در نگاه اندیشمندان غربی نیز بازتاب‌های متفاوتی داشته است. از یک سو، مخالفان، به ویژه در جهان غرب و برخی نوآندیشان مسلمان، این حکم را نمادی از نابرابری جنسیتی، تحقیر جایگاه زن و عامل ایجاد تشنج و کینه در نهاد خانواده می‌دانند. از نگاه این گروه، تعدد زوجات با ارزش‌های انسانی مدرن و کرامت زن در تضاد است و زن را به یک‌چهارم یک انسان تنزل می‌دهد. این دیدگاه معتقد است که اسلام به صورت تدریجی به دنبال لغو این حکم بوده و شرط عدالت را به عنوان مانعی تقریباً دست‌نیافتنی برای آن قرار داده است. از سوی دیگر، موافقان، چه در میان فقه‌های سنتی و چه در میان برخی متفکران غربی، به جنبه‌های اجتماعی و کارکردی این حکم توجه می‌کنند. آن‌ها استدلال می‌کنند که تعدد زوجات می‌تواند به عنوان راه‌حلی برای مشکلات اجتماعی مانند فزونی تعداد زنان آماده ازدواج بر مردان، سرپرستی از زنان بیوه و یتیمان، و جلوگیری از فساد اخلاقی و روابط نامشروع در جامعه عمل کند. این گروه تأکید می‌کنند که اسلام این پدیده را ابداع نکرده، بلکه آن را از یک سنت نامحدود، به چهارچوبی قانونمند و مشروط به عدالت درآورده است. مقاله پیش رو قصد دارد با نگرشی تطبیقی و بی‌طرفانه، به کاوش در اعماق این دو دیدگاه پردازد. در این راستا، ضمن بررسی دقیق آرای فقهی و حقوقی، دلایل هر دو گروه موافق و مخالف از منظر تاریخی، اجتماعی و فلسفی تحلیل شده و به نقدی منصفانه از استدلال‌های ایشان پرداخته خواهد شد تا در نهایت، تصویری جامع و روشن از ابعاد گوناگون این حکم پیچیده ارائه گردد.

اندیشمندان موافق و مخالف، با استفاده از روش فیش برداری، استخراج و دسته‌بندی شده‌اند. سپس، مبانی و استدلال‌های هر یک از این دیدگاه‌ها به صورت تطبیقی مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است. در نهایت، با رویکردی انتقادی، نقاط قوت و ضعف هر نظریه ارزیابی شده تا زمینه برای نتیجه‌گیری جامع فراهم گردد.

مبانی نظری

تعدد زوجات

مفهوم «تعدد زوجات» به عنوان یکی از پیچیده‌ترین مباحث حقوق خانواده، نیازمند تعریف دقیق و بررسی ابعاد تاریخی و شرعی آن است.

در معنای عام، «چندهمسری» به رابطه‌ی زناشویی یک فرد با بیش از یک همسر اطلاق می‌شود که شامل دو شکل اصلی است: «تعدد زوجات» یعنی ازدواج یک مرد با چند زن، و «چندشوهری» به معنای ازدواج یک زن با چند مرد. آنچه در نظام حقوقی اسلام و قوانین مدنی کشورهای اسلامی، از جمله ایران، مورد بحث و قانون‌گذاری قرار گرفته، صرفاً شکل اول یعنی تعدد زوجات است و چندشوهری به اتفاق آراء فقها و حقوقدانان، حرام و ممنوع می‌باشد (Kātūziyān, 2008). بنابراین، موضوع این مقاله منحصرأ به بررسی جواز و شروط ازدواج مجدد مردان اختصاص دارد.

برخلاف تصور رایج، تعدد زوجات ابداع دین اسلام نیست، بلکه پدیده‌ای با سابقه‌ای طولانی در میان اقوام و تمدن‌های مختلف جهان است. این رسم در عصر جاهلیت و پیش از اسلام در میان اعراب به شکلی نامحدود و بدون هیچ قید و شرطی رواج داشت و یک مرد می‌توانست تعداد بی‌شماری زن داشته باشد. استاد مطهری با بررسی تاریخ این پدیده، تأکید می‌کند که نقش اسلام، ابداع آن نبود، بلکه «محدود کردن» و قاعده‌مند ساختن یک سنت رایج و بی‌ضابطه بود (Motahhari, 2001). این امر در میان ادیان ابراهیمی دیگر نیز سابقه داشته است؛ چنانکه در متون عهد عتیق به ازدواج‌های متعدد انبیای بنی‌اسرائیل همچون حضرت یعقوب و حضرت داوود اشاره

شده است (Durant, 2022). لذا اقدام شریعت اسلام در واقع یک گام اصلاحی بزرگ برای کنترل این پدیده اجتماعی به شمار می‌رود. اصلی‌ترین و بنیادی‌ترین مستند شرعی برای جواز تعدد زوجات، آیه سوم از سوره نساء است که چهارچوب این حکم را به روشنی تبیین می‌کند: «...فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِن خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً...»... پس از زنان، آنچه شما را پسند افتاد، دو دو، سه سه، چهار چهار، به نکاح درآورید؛ و اگر بیم آن دارید که به عدالت رفتار نکنید، پس تنها یک زن بگیرید...» (نساء/۳).

تحلیل این آیه دو رکن اساسی را برای این حکم مشخص می‌سازد: نخست، تعیین یک **سقف کمی** که تعداد همسران را به حداکثر چهار نفر محدود می‌کند. دوم، و مهم‌تر از آن، وضع یک **شرط کیفی** یعنی «عدالت». جواز ازدواج با بیش از یک زن، به صورت مطلق صادر نشده، بلکه به شدت مقید به توانایی مرد در برقراری عدالت میان همسرانش است و در صورت وجود «بیم» و ترس از عدم اجرای عدالت، شارع مقدس صراحتاً به تک‌همسری امر فرموده است (Sadr, 1969). همین شرط عدالت است که به محور اصلی اختلاف نظر میان موافقان و مخالفان در دوره‌های مختلف تبدیل شده است.

مفهوم عدالت

مفهوم «عدالت» به عنوان شرط محوری جواز تعدد زوجات در آیه سوم سوره نساء، همواره کانون اصلی مناقشات فقهی و حقوقی بوده است. این اختلاف نظر عمدتاً از دو تفسیر متفاوت نشئت می‌گیرد: عدالت رفتاری و عدالت عاطفی.

عدالت رفتاری و مادی: این تفسیر که دیدگاه مشهور و مورد قبول اکثریت قاطع فقهای امامیه و حقوقدانان اسلامی است، عدالت را به معنای برابری در امور عینی و بیرونی می‌داند که قابل سنجش و اجرا توسط مرد هستند. این عدالت در سه حوزه اصلی تعریف می‌شود: برابری در «نفقه» (شامل خوراک، پوشاک، مسکن و سایر نیازهای متعارف)، «قسم» یا تقسیم برابر شب‌ها برای هم‌نشینی و هم‌خوابگی، و «حُسن معاشرت» یا رفتار نیکو و برابر با همسران

(Şafā'ī & Emāmī, 2001). از این منظر، آنچه از مرد خواسته شده، عدالتی است که در حیطة اختیار و توانایی اوست. فقها با تفکیک میان دو آیه سوره نساء، معتقدند عدالتی که در آیه سوم شرط جواز شده، همین عدالت عملی و رفتاری است که امری ممکن و مقدور می‌باشد.

عدالت قلبی و عاطفی: در مقابل، این تفسیر که عمدتاً توسط برخی نواندیشان دینی و مخالفان تعدد زوجات مطرح می‌شود، دامنه عدالت را به امور قلبی و عواطف درونی نیز گسترش می‌دهد. استناد اصلی این گروه، آیه ۱۲۹ سوره نساء است: «وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ...» (و شما هرگز نمی‌توانید میان زنان به عدالت رفتار کنید، هرچند که [بر این کار] حریص باشید). ایشان استدلال می‌کنند که چون خداوند خود به عدم امکان برقراری عدالت (که شامل محبت قلبی است) گواهی داده، شرط اصلی جواز تعدد زوجات عملاً امری محال است. در نتیجه، این آیه در واقع حکم جواز در آیه سوم را نسخ یا به شدت تقیید کرده و نظام خانواده در اسلام را به سمت تک‌همسری سوق می‌دهد (Motahhari, 2001). این دیدگاه معتقد است که اسلام به صورت تدریجی در پی الغای این حکم بوده و شرط عدالت را به عنوان مانعی دست‌نیافتنی در مسیر آن قرار داده است.

فقه و حقوق خانواده

«فقه» در اصطلاح، علم استنباط و استخراج احکام عملی و تکالیف شرعی از منابع اصلی دین، یعنی قرآن، سنت (گفتار، رفتار و تأیید پیامبر و ائمه)، اجماع و عقل است (Ja'fari Langarūdi, 2007). موضوعاتی چون عبادات، معاملات، و همچنین احکام خانواده (نکاح، طلاق، ارث) در این حوزه قرار می‌گیرند. بر این اساس، جواز «تعدد زوجات» یک حکم فقهی است که فقها با استناد به آیه ۳ سوره نساء و روایات، به آن دست یافته‌اند.

در مقابل، «حقوق خانواده» شاخه‌ای از حقوق مدنی و حقوق خصوصی است که به تنظیم روابط حقوقی میان اشخاص به اعتبار عضویت آن‌ها در یک خانواده می‌پردازد. این رشته، قواعد حاکم بر

تشکیل، آثار و انحلال نهاد خانواده، از جمله ازدواج، طلاق، قرابت، نسب و نفقه را در چهارچوب قوانین مصوب یک کشور مطالعه و اجرا می‌کند (Kātūziyān, 2008).

نظام حقوقی ایران، به ویژه در حوزه «احوال شخصیه» که حقوق خانواده بخش عمده آن را تشکیل می‌دهد، پیوندی ناگسستنی با فقه امامیه دارد. اصل چهارم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مقرر می‌دارد که کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری و... باید بر اساس موازین اسلامی باشد. این اصل، حاکمیت فقه بر نظام قانون‌گذاری را تضمین می‌کند.

در عمل، قانون‌گذار ایرانی در تدوین کتاب هفتم قانون مدنی (در نکاح و طلاق)، بسیاری از احکام فقهی را مستقیماً به مواد قانونی تبدیل کرده است؛ تا جایی که می‌توان این بخش از قانون مدنی را «فقه مُدَوَّن» (فقه قانون‌گذاری شده) نامید (کاتوزیان، ۱۳۸۵: ۲۴). در موضوع تعدد زوجات نیز، قانون‌گذار ایرانی با پذیرش اصل جواز فقهی آن، کوشیده است تا با وضع مقرراتی خاص، آن را مدیریت و نظام‌مند کند. به عنوان مثال، در حالی که فقه امامیه ازدواج مجدد مرد را به رضایت همسر اول یا اجازه دادگاه منوط نکرده است، «قانون حمایت خانواده» با هدف حمایت از نهاد خانواده و جلوگیری از سوءاستفاده، ازدواج مجدد را نیازمند کسب اجازه از دادگاه و احراز شرایطی همچون توانایی مالی مرد و اجرای عدالت میان همسران دانسته است (Şafā'ī & Emāmī, 2001). این امر نمونه بارز تعامل میان حکم اولیه فقهی و الزامات حقوقی و اجتماعی در نظام قانون‌گذاری ایران است.

تفسیر و تأویل

ریشه اختلاف‌نظر عمیق درباره جواز یا عدم جواز دائمی تعدد زوجات را می‌توان در دو رویکرد بنیادین به متن قرآن جستجو کرد: «تفسیر» و «تأویل».

تفسیر در اصطلاح علوم قرآنی، به معنای کشف و پرده‌برداری از معنای ظاهری کلام خداوند و تبیین مراد متکلم بر اساس قواعد زبان عربی، شأن نزول آیات و روایات معصومین است (Tabātabā'ī, 2007).

1997). فقهای سنتی با اتکا به این روش، آیه ۳ سوره نساء (فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنِيٍّ وَثَلَاثَ وَرَبَاعًا...) را یک «نص» صریح و حکمی حقوقی می‌دانند که ازدواج با حداکثر چهار زن را به شرط عدالت، مجاز شمرده است. از این منظر، تا زمانی که موضوع (امکان ازدواج) و شرط (امکان اجرای عدالت) وجود دارد، حکم نیز پابرجاست.

در مقابل، تأویل به معنای بازگرداندن لفظ از معنای ظاهری به معنای باطنی و عمیق‌تر آن است که با روح کلی شریعت (مقاصد الشریعه) و سایر اصول دینی سازگاری دارد. نواندیشان دینی، با بهره‌گیری از تأویل و رویکردی تاریخ‌مند، استدلال می‌کنند که جواز تعدد زوجات، یک حکم غایی و ابدی نبوده، بلکه راهکاری موقت برای حل بحران اجتماعی صدر اسلام (سرپرستی یتیمان و بیوگان) بوده است. این روش هرمنوتیکی که به دنبال استخراج «علت غایی» یا هدف اخلاقی حکم در بستر تاریخی آن و بازتعریف کاربرد آن در جهان معاصر است، توسط متفکرانی چون فضل‌الرحمن در قالب نظریه «حرکت دوگانه» تدوین شده است (Rahman, 1982). این دیدگاه با استناد به آیه ۱۲۹ سوره نساء («وَلَكِنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ...») که دستیابی به عدالت کامل (عاطفی) را غیرممکن می‌داند، نتیجه می‌گیرد که روح قرآن در نهایت به سوی تک‌همسری به عنوان یک اصل جهت‌گیری می‌کند (Pakatchi, 2014). این شکاف روش شناختی، کلید درک تقابل دو دیدگاه است.

ضرورت اجتماعی

یکی از رویکردهای مهم در توجیه و تبیین فلسفه احکام اسلامی، نگرش کارکردگرایانه مبتنی بر «ضرورت اجتماعی» است. این دیدگاه معتقد است که برخی از احکام، به ویژه در حوزه اجتماعی، به عنوان راهکارهای عملی برای حل معضلات و پاسخ به نیازهای واقعی جامعه تشریح شده‌اند و صرفاً احکامی تعبدی و فاقد منطق اجتماعی نیستند. از این منظر، تعدد زوجات نه یک حکم ابتدایی، بلکه یک راه حل ثانویه برای شرایطی است که جامعه یا فرد با یک معضل اخلاقی یا اجتماعی روبرو می‌شود. چنانکه محمد سعید

رمضان البوطی استدلال می‌کند، این حکم مسیری مشروع در برابر مردی قرار می‌دهد که به دلایل موجه قادر به اکتفا به یک همسر نیست تا به جای انتخاب گناه و روابط نامشروع، راهی قانونمند و مسئولانه را برگزیند و از این طریق، جامعه از فساد بیشتر مصون بماند (Al-Būṭī, 1996).

در بحث تعدد زوجات، این استدلال به طور برجسته توسط متفکران معاصر برای دفاع از این حکم به کار رفته است. دکتر علی شریعتی به صراحت میان «هوس‌چرانی فردی» که آن را رایج و مذموم می‌داند، و «تعدد زوجات اسلامی» که آن را یک «ضرورت اجتماعی» می‌نامد، تمایز قائل می‌شود. او با اشاره به شأن نزول آیه ۳ سوره نساء، تأکید می‌کند که طرح این مسئله در دل بحث از سرنوشت یتیمان، نشان می‌دهد که هدف اصلی، ایجاد یک سازوکار حمایتی برای سرپرستی از زنان بیوه و فرزندان یتیمی بوده است که به دلیل جنگ‌ها، تکیه‌گاه خود را از دست داده بودند (Shari'ati, 1981). محمد اسد، متفکر مسلمان غربی، نیز در تفسیر خود بر قرآن، این دیدگاه را تقویت کرده و تصریح می‌کند که این آیه بلافاصله پس از جنگ احد نازل شد؛ جنگی که به شهادت بسیاری از مردان مسلمان و بی‌سرپرست شدن تعداد زیادی از زنان و کودکان انجامید. بنابراین، جواز تعدد زوجات در این بستر تاریخی، یک اقدام اجتماعی اضطراری برای حمایت از آسیب‌پذیرترین اقشار جامعه بوده است (Asad, 1980).

استاد مرتضی مطهری نیز این حکم را از منظر حل یک بحران اجتماعی دائمی تحلیل می‌کند. او با استناد به آمارها، استدلال می‌کند که تعداد زنان آماده ازدواج به دلایل مختلف (طول عمر بیشتر زنان، تلفات بیشتر مردان در حوادث و جنگ‌ها) همواره از تعداد مردان بیشتر است. از نظر ایشان، اگر تک‌همسری تنها شکل قانونی ازدواج باشد، گروهی از زنان برای همیشه از «حق طبیعی تأهل» محروم می‌مانند. لذا، جواز تعدد زوجات، نه یک امتیاز برای مرد، بلکه حقی به نفع زنان و راهکاری ضروری برای جلوگیری از فساد اخلاقی و حفظ کرامت زنانی است که در غیر این صورت، یا به مجرد قطعی

نقض آشکار «حق بر سلامت روان» و «حق بر برخورداری از یک زندگی خانوادگی سالم» است؛ حقوقی که امروزه جزء حقوق اساسی بشر به شمار می‌آیند (Kātūziyān, 2008).

بحث و بررسی

تحلیل و نقد دیدگاه مخالفان

مخالفت با نهاد تعدد زوجات دارای پیشینه‌ای طولانی است و از سوی طیف‌های گوناگونی مطرح شده است؛ از منتقدان غربی و مبشران مسیحی گرفته تا فمینیست‌ها، حقوق‌دانان، جامعه‌شناسان و نوآندیشان دینی در جهان اسلام. اگرچه خاستگاه و مبانی استدلال این گروه‌ها گاه با یکدیگر متفاوت است، اما همگی در یک نقطه اشتراک دارند: تعدد زوجات با مفاهیم مدرن کرامت انسانی، برابری جنسیتی، و سلامت روانی و اجتماعی نهاد خانواده در تضاد است.

استدلال‌های مخالفان را می‌توان در چند محور اصلی دسته‌بندی کرد که در ادامه به تفصیل به هر یک پرداخته می‌شود: استدلال مبتنی بر کرامت انسانی و اصل برابری، استدلال مبتنی بر آسیب‌های روانی و عاطفی، استدلال مبتنی بر تزلزل نهاد خانواده و آسیب‌های اجتماعی، و در نهایت، مهم‌ترین استدلال درون‌دینی که بر «عدم امکان تحقق شرط عدالت» استوار است.

استدلال مبتنی بر کرامت انسانی و اصل برابری

اساسی‌ترین محور مخالفت با تعدد زوجات، ریشه در مفهوم «کرامت ذاتی انسان» و «اصل برابری» دارد. از این منظر، زن و مرد به عنوان دو انسان، دارای ارزش ذاتی و حقوق برابر هستند. این دیدگاه، که توسط متفکرانی چون محمد عبده نیز با تأکید بر «مساوات کامل مرد و زن در انسانیت» مطرح شده، ازدواج را پیمانی می‌داند که بر اساس مشارکت، همدلی و حقوق متقابل دو فرد برابر شکل می‌گیرد (عبده و رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۴: ۳۵۰-۳۵۱). مخالفان استدلال می‌کنند که نهاد تعدد زوجات این اصل بنیادین را نقض می‌کند، زیرا ساختاری ذاتاً نابرابر و سلسله‌مراتبی را در خانواده ایجاد می‌کند.

در این ساختار، مرد به عنوان محور اصلی و واحد کامل خانواده در نظر گرفته می‌شود، در حالی که زنان به جایگاه شرکای جزئی و قابل

محکوم شده یا به روابط نامشروع کشیده می‌شوند (Motahhari, 2001). یوسف قرضاوی نیز علاوه بر این ضرورت اجتماعی کلان، به «ضرورت‌های فردی» اشاره می‌کند؛ شرایطی مانند ابتلای همسر اول به بیماری مزمن یا نازایی او که حق طبیعی مرد برای داشتن فرزند را سلب می‌کند. در چنین مواردی، تعدد زوجات به عنوان راهکاری اخلاقی‌تر و انسانی‌تر از طلاق دادن همسر بیمار یا محرومیت دائمی از فرزندآوری مطرح می‌شود (Al-Qaradāwī, 1985).

کرامت انسانی زن و حقوق بشر

از منظر مخالفان، تعدد زوجات یک نهاد حقوقی منسوخ است که با اصول بنیادین حقوق بشر و کرامت ذاتی انسان در تعارض قرار دارد. این رویکرد، که در اسناد بین‌المللی حقوق بشر نیز بازتاب یافته، چندهمسری را مصداق بارز تبعیض علیه زنان و مغایر با اصل برابری در خانواده می‌داند (کمیته رفع تبعیض علیه زنان، ۱۹۹۴م). این دیدگاه، ازدواج را یک پیوند عاطفی، روانی و اجتماعی انحصاری میان دو فرد برابر می‌داند و تعدد زوجات را به مثابه نقض این برابری و تحقیر جایگاه انسانی زن تلقی می‌کند. استدلال می‌شود که این عمل، با تقسیم توجه و منابع عاطفی و مادی شوهر، زن را از جایگاه یک شریک کامل به یک «شریک جزئی» تنزل می‌دهد و به کرامت او لطمه می‌زند (Mehrangiz Kār, 2002). در همین راستا، متفکرانی با نقد تفاسیر مردسالارانه از متون دینی، استدلال می‌کنند که چنین ساختارهایی، جایگاه برابر و کرامت‌آمیز زن را که در روح آموزه‌های اصیل دینی وجود دارد، مخدوش می‌سازند (Mernissi, 2001). افزون بر این، حقوق‌دانان و جامعه‌شناسان منتقد تأکید می‌کنند که این حکم، آسیب‌های روحی و روانی جدی بر همسر اول و فرزندان وارد می‌آورد و با ایجاد حسادت، رقابت و بی‌ثباتی عاطفی، بنیان خانواده را که باید کانون آرامش باشد، متزلزل می‌سازد. از منظر جامعه‌شناختی، این وضعیت کارکردهای اساسی خانواده، مانند حمایت عاطفی و جامعه‌پذیری سالم فرزندان را با اختلال مواجه می‌کند (E'Zāzī, 2006). در نتیجه، حتی اگر شرط «عدالت» مادی نیز رعایت شود، آسیب عاطفی و روانی وارد بر زن،

عواطف زنان می‌شود و علاقه به شوهر را خاموش می‌کند و حس حب او را مبدل به حس انتقام می‌گرداند» (Tabāṭabā'ī, 1997). این تحلیل روان‌شناختی، مبتنی بر یک واقعیت انکارناپذیر است: انحصار عاطفی یکی از نیازهای اساسی انسان در یک رابطه زناشویی است. اشتراک گذاشتن شریک زندگی با فردی دیگر، به طور طبیعی منجر به احساساتی مخرب مانند حسادت، خشم، اضطراب و افسردگی می‌شود. این احساسات، نه نشانه ضعف شخصیتی زن، بلکه واکنشی طبیعی به تهدید شدن امنیت عاطفی و جایگاه او در خانواده است.

آسیب‌های روانی تنها به همسر اول محدود نمی‌شود. همسران بعدی نیز اغلب با انگ‌های اجتماعی، احساس گناه یا اضطراب ناشی از ورود به یک زندگی پر تنش مواجه هستند. اما شاید بزرگ‌ترین قربانیان این نظام، فرزندان باشند. کودکانی که در خانواده‌های چندهمسری رشد می‌کنند، اغلب در میانه رقابت‌ها و کینه‌های میان مادرانشان گرفتار می‌شوند. آن‌ها شاهد تنش دائمی، تبعیض و طرفداری از سوی پدر، و تقسیم خانواده به جناح‌های متخاصم هستند. این محیط، سلامت روانی آن‌ها را به خطر انداخته و مانع از رشد شخصیتی سالم می‌شود. از منظر حقوقی مدرن، این آسیب عاطفی و روانی، نقض آشکار «حق بر سلامت روان» و «حق بر برخورداری از یک زندگی خانوادگی سالم» است؛ حقوقی که امروزه جزء حقوق اساسی بشر به شمار می‌آیند (Kātūziyān, 2008).

استدلال مبتنی بر تزلزل نهاد خانواده و آسیب‌های اجتماعی

این محور از استدلال، پیامدهای تعدد زوجات را از سطح فردی و خانوادگی فراتر برده و آن را در مقیاس اجتماعی تحلیل می‌کند. مخالفان معتقدند از آنجا که خانواده، سلول بنیادین و اصلی‌ترین نهاد سازنده جامعه است، هر عاملی که به تضعیف و بی‌ثباتی آن منجر شود، در نهایت به کل جامعه آسیب می‌رساند.

تعالی و قدرتمندی هر جامعه به این بستگی دارد که خانواده‌ها در آن جامعه، تا چه حد، ثابت و بی‌تشنج و مستحکم باشند. تعدد زوجات با

تکثیر تنزل می‌یابند. در چنین نظامی، آن‌گونه که منتقدان بیان کرده‌اند، زن خود را «یک چهارم انسان» احساس می‌کند و شخصیت او دچار حقارت و کوچکی می‌شود (Tabāṭabā'ī, 1997). این احساس، نه صرفاً یک برداشت شخصی، بلکه نتیجه منطقی ساختاری است که در آن، عشق، تعهد، زمان و منابع یک مرد میان چند زن تقسیم می‌شود. در این شرایط، زن از جایگاه یک شریک انحصاری و بی‌بدیل به یکی از چند گزینه موجود تبدیل می‌شود که این امر مستقیماً با کرامت و هویت مستقل او در تضاد است. به تعبیر حقوق‌دانان منتقد، این عمل، زن را از جایگاه یک شریک کامل به یک «شریک جزئی» تنزل می‌دهد و به کرامت او لطمه می‌زند (Mehrangiz Kār, 2002).

استاد مطهری نیز در تشریح دیدگاه مخالفان، این استدلال را برابری خواهانه را چنین صورت‌بندی می‌کند: «زن یکی است و مرد یکی، هر دو با هم برابرند، اگر به مردان از لحاظ این که مرد هستند، حق داده شده است که (می‌توانند) تا چهار زن بگیرند، باید زنان هم همین حق را داشته باشند» (مطهری، ۱۳۸۰: ۳۱۴). این استدلال نشان می‌دهد که از منظر مخالفان، هرگونه تمایز حقوقی که بر اساس جنسیت باشد و برابری بنیادین انسان‌ها را نادیده بگیرد، فاقد وجهت است. این دیدگاه، تعدد زوجات را با روح اعلامیه‌های جهانی حقوق بشر که بر برابری کامل زن و مرد در تمام شئون زندگی، به ویژه در تشکیل خانواده تأکید دارند، آشکارا در تضاد می‌بیند.

استدلال مبتنی بر آسیب‌های روانی و عاطفی

یکی از ملموس‌ترین و پرتکرارترین انتقادات به تعدد زوجات، تمرکز بر آسیب‌های شدید روانی و عاطفی است که بر همسران و فرزندان وارد می‌شود. مخالفان تأکید می‌کنند که نهاد خانواده باید کانون آرامش، امنیت عاطفی و روانی باشد، اما تعدد زوجات به طور سیستماتیک این آرامش را از بین می‌برد و محیط خانه را به میدان رقابت، حسادت و تنش تبدیل می‌کند.

این انتقاد که در متون کلاسیک نیز به عنوان یکی از اشکالات اصلی مطرح شده، بیان می‌دارد که این حکم باعث «جریحه‌دار شدن

نهادینه کردن «حسادت، کینه، دودستگی و نفاق»، دقیقاً عکس این هدف عمل می‌کند (Tabātabā'i, 1997). خانواده‌ای که باید مهد پرورش همکاری، اعتماد و همبستگی باشد، به بستری برای تفرقه و نزاع تبدیل می‌شود. این تنش‌های درونی، انرژی و منابع خانواده را تحلیل برده و مانع از پیشرفت اعضای آن و در نهایت، کل جامعه می‌شود.

علاوه بر این، مخالفان این حکم را زمینه‌ساز شکل‌گیری نوعی بی‌اعتمادی عمومی در روابط زناشویی می‌دانند. وقتی ازدواج مجدد مرد به یک امکان همیشگی تبدیل شود، امنیت روانی همسر اول دائماً در معرض تهدید قرار می‌گیرد و این امر می‌تواند به کاهش تعهد و صمیمیت در روابط منجر شود. این حکم همچنین به عنوان ابزاری برای توجیه «حرص در شهوترانی» مورد انتقاد قرار گرفته است (Tabātabā'i, 1997). هرچند موافقان میان «ضرورت اجتماعی» (Sharī'atī, 1981) و «هوس‌رانی فردی» تمایز قائل می‌شوند، اما منتقدان معتقدند که در عمل، مرز میان این دو بسیار باریک است و جواز قانونی تعدد زوجات، غالباً پوششی برای ارضای امیال مردان، به بهای قربانی کردن آرامش خانواده، بوده است. استناد به وجود حرم‌سراها در تاریخ خلفا و سلاطین مسلمان، شاهدی است بر اینکه چگونه این جواز می‌تواند به ابزاری برای لذت‌جویی بی‌حد و حصر تبدیل شود و با فلسفه اصلی تشریح خود فاصله بگیرد.

استدلال اصلی نواندیشان دینی بر عدم امکان تحقق شرط

عدالت

مهم‌ترین و فنی‌ترین استدلال مخالفان، به ویژه در میان نواندیشان دینی، یک استدلال درون‌متنی و هرمنوتیکی است. این گروه با استناد به خود قرآن، استدلال می‌کنند که شرط اصلی جواز تعدد زوجات، یعنی «اجرای عدالت»، عملاً غیرممکن است و بنابراین، این حکم در شرایط امروز قابلیت اجرا ندارد.

این استدلال بر پایه تحلیل ارتباط دو آیه از سوره نساء شکل گرفته است:

۱. آیه جواز مشروط (نساء، ۳): «...فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۚ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً...» (با زنانی که برای شما پاکیزه‌اند، دو یا سه یا چهار، ازدواج کنید. و اگر می‌ترسید که نتوانید عدالت را رعایت کنید، پس به یک زن اکتفا کنید).

۲. آیه نفی امکان عدالت (نساء، ۱۲۹): «وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ...» (شما هرگز نمی‌توانید میان زنان به عدالت رفتار کنید، هرچند که بر آن حریص باشید).

نواندیشان دینی مانند محمد عبده و به شکل صریح‌تر، نصر حامد ابوزید، با کنار هم قرار دادن این دو آیه، به یک نتیجه منطقی می‌رسند: آیه ۱۲۹ به مثابه یک «قید توضیحی» برای شرط مذکور در آیه ۳ عمل می‌کند. به عبارت دیگر، قرآن ابتدا حکمی را به شرطی مقید می‌کند و سپس در آیه‌ای دیگر، تحقق آن شرط (عدالت کامل) را امری محال و خارج از توان بشر اعلام می‌دارد. ابوزید استدلال می‌کند که حکم حرمت چندهمسری از جمع این دو آیه به طور ضمنی فهمیده می‌شود (Abu Zayd, 2004). نتیجه‌گیری این گروه آن است که روح قرآن و هدف نهایی شریعت، حرکت به سوی تک‌همسری به عنوان شکل ایده‌آل و عادلانه خانواده است. جواز تعدد زوجات صرفاً یک حکم امضایی و تدبیری موقت برای ساماندهی به شرایط بحرانی جامعه صدر اسلام بوده و یک حکم تأسیسی و ابدی نیست.

این گروه میان دو نوع عدالت تمایز قائل می‌شوند:

- **عدالت رفتاری (مادی):** شامل برابری در نفقه، مسکن، و هم‌خوابگی (قَسَم). فقهای سنتی معتقدند که این سطح از عدالت ممکن و مقصود آیه است.
- **عدالت قلبی (عاطفی):** شامل برابری در محبت، علاقه و تمایل قلبی.

نواندیشان استدلال می‌کنند که واژه «عدالت» در قرآن، به ویژه در زمینه روابط خانوادگی، مفهومی جامع دارد و نمی‌توان آن را به امور

یک سنت رایج و بی‌ضابطه را به شکلی انسانی، محدود و مسئولانه درآورده است. استدلال‌های این گروه را می‌توان در چهار محور اصلی دسته‌بندی و تحلیل کرد.

استدلال تاریخی-تطبیقی

یکی از نخستین و کلیدی‌ترین دفاعیات موافقان، قرار دادن حکم تعدد زوجات در بستر تاریخی آن است. آنها تأکید می‌کنند که این پدیده به هیچ وجه ابداع اسلام نبوده است. همانطور که ویل دورانت اشاره می‌کند، این تصور که تعدد زوجات از ابتکارات پیامبر اسلام است، یک اشتباه رایج در قرون وسطی بوده است (Durant, 2022). در حقیقت، چندهمسری یک امر متداول در تمدن‌ها و ادیان پیش از اسلام، از جمله در میان اقوام ایرانی، رومی، هندی و به ویژه در میان بنی‌اسرائیل بود.

موافقان، به ویژه اندیشمندانی چون ولتر، برای رد اتهام شهوت‌پرستی به اسلام، به متون مقدس یهودیت استناد می‌کنند. آنها خاطرنشان می‌سازند که در عهد عتیق، انبیای بنی‌اسرائیل مانند یعقوب و داوود، بدون هیچ قید و محدودیتی، همسران متعددی اختیار می‌کردند (Durant, 2022). ولتر به طور مشخص اشاره می‌کند که داوود هجده زن و سلیمان هفتصد زن عقدی و سیصد زن صیغه داشت. در چنین بستری، اقدام اسلام یک حرکت اصلاحی بزرگ و موقر محسوب می‌شود. اسلام به جای ممنوعیت مطلق یک امر ریشه‌دار که می‌توانست به هرج و مرج اجتماعی منجر شود، آن را به شدت محدود و مقید ساخت. محمد (ص) به تعبیر ولتر، «تعداد بی‌حد و حصر زنانی را که در بستر بیشتر شاهان و فرمانروایان کشورهای آسیایی می‌آرمیدند، به چهار زن محدود کرد» (Hadīdi, 1964).

استاد مطهری نیز پس از بررسی تفصیلی تاریخ تعدد زوجات، بر این باور است که این حکم سابقه‌ای طولانی داشته و اسلام آن را محدود کرده است (Moṭahhari, 2001). علاوه بر محدود کردن عدد همسران به چهار، اسلام شرط بسیار سنگینی را نیز برای آن وضع کرد: **عدالت**. این شرط، آن‌گونه که ولتر نیز متوجه شده، آن‌قدر دشوار

مادی محدود کرد. آیه ۱۲۹ با بیان «وَلَوْ حَرَصْتُمْ» (هرچند حریص باشید)، به وضوح به یک امر غیرارادی، یعنی تمایل قلبی و محبت، اشاره دارد که از کنترل انسان خارج است. امام موسی صدر نیز با تفکیک میان دو نوع عدالت در این دو آیه، بر سنگینی و دشواری این شرط تأکید می‌کند؛ عدالتی که در آیه ۳ آمده، عدالت رفتاری و قابل اجراست، اما عدالتی که در آیه ۱۲۹ نفی شده، عدالت قلبی است که از توان بشر خارج است (Sadr, 1969). از دیدگاه منتقدان، از آنجا که عدالت عاطفی، که روح یک رابطه زناشویی است، امکان‌پذیر نیست، شرط اصلی جواز تعدد زوجات نیز هرگز به طور کامل محقق نمی‌شود.

در جمع‌بندی دیدگاه مخالفان می‌توان گفت که آن‌ها تعدد زوجات را نهادی متعلق به گذشته می‌دانند که با ارزش‌های بنیادین جهان امروز، از جمله کرامت انسانی، برابری حقوقی و سلامت روانی، در تضاد کامل قرار دارد. از نظر آنها، این حکم چه از منظر حقوق بشری و چه از منظر روان‌شناختی و جامعه‌شناختی، پیامدهای مخربی بر فرد، خانواده و جامعه دارد. مهم‌تر از همه، گروهی از متفکران مسلمان با استناد به منطقی درونی قرآن، به این نتیجه رسیده‌اند که خود شریعت اسلام نیز با غیرممکن دانستن شرط عدالت کامل، به طور ضمنی جامعه را به سوی تک‌همسری به عنوان الگوی برتر و عادلانه‌تر سوق داده است. از این رو، اصرار بر اجرای این حکم در دنیای امروز، نادیده گرفتن مقاصد عالی شریعت و آسیب رساندن به مقدس‌ترین نهاد اجتماعی، یعنی خانواده، تلقی می‌شود.

تحلیل و نقد دیدگاه موافقان

دیدگاه موافقان تعدد زوجات، در مقابل انتقادات گسترده مخالفان، بر مجموعه‌ای از استدلال‌های تاریخی، اجتماعی، اخلاقی و فقهی استوار است. این گروه، که شامل متفکران مسلمان و حتی برخی اندیشمندان غربی می‌شود، جواز تعدد زوجات را نه یک حکم مطلق برای ترویج لذت‌جویی مردان، بلکه یک راه‌حل واقع‌بینانه و یک ابزار حقوقی-اجتماعی ضروری برای مواجهه با معضلات فردی و جمعی می‌دانند. از منظر ایشان، اسلام این نهاد را ابداع نکرده، بلکه

است که «عملاً، کمتر کسی می‌تواند چند زن داشته باشد» (Hadidi, 1964). بنابراین، از دیدگاه موافقان، انتقاد از اسلام به خاطر جواز تعدد زوجات، نادیده گرفتن زمینه تاریخی و نقش اصلاح‌گرا نه و محدودکننده آن است. اسلام در واقع گامی بزرگ به سوی احقاق حقوق زنان برداشت و یک سنت نامحدود و ظالمانه را به یک نهاد حقوقی مسئولیت‌آور و مشروط تبدیل کرد.

استدلال مبتنی بر ضرورت اجتماعی

محوری‌ترین استدلال موافقان، کارکردگرایانه و مبتنی بر «ضرورت اجتماعی» است. از این منظر، جواز تعدد زوجات یک پاسخ واقع‌بینانه به بحران‌ها و نیازهای ملموسی است که در هر جامعه‌ای ممکن است بروز کند.

الف) عدم توازن جمعیتی و حق تأهل زنان

مهم‌ترین ضرورت اجتماعی که توسط موافقان مطرح می‌شود، عدم توازن دائمی میان تعداد مردان و زنان آماده ازدواج است. استاد مطهری به تفصیل این موضوع را با استناد به آمار و ارقام تحلیل می‌کند. او اثبات می‌کند که به دلایل مختلف، از جمله مقاومت بیشتر زنان در برابر بیماری‌ها و بالاتر بودن آمار مرگ‌ومیر مردان به دلیل حوادث و جنگ‌ها، همواره تعداد زنان آماده ازدواج از مردان آماده ازدواج بیشتر است (Motahhari, 2001). برتراند راسل، فیلسوف انگلیسی، نیز به این واقعیت اذعان دارد و می‌گوید: «در انگلستان کنونی بیش از دو میلیون زن زائد بر مردان وجود دارد که بنابر عرف، باید همواره عقیم بمانند و این برای ایشان محرومیت بزرگی است» (Russell, 1968).

در چنین شرایطی، جامعه با یک دوراهی مواجه است. اگر قانون، تک‌همسری را به عنوان تنها شکل قانونی ازدواج به رسمیت بشناسد، به ناچار گروه بزرگی از زنان از حق طبیعی و انسانی خود برای تشکیل خانواده محروم خواهند شد. استاد مطهری در اینجا مفهوم «حق تأهل» را به عنوان یک حق بشری بنیادین مطرح می‌کند (Motahhari, 2001). از دیدگاه او، همان‌طور که هر انسانی حق کار، مسکن و بهداشت دارد، حق تشکیل خانواده، داشتن همسر و

فرزند نیز از حقوق اولیه اوست. بنابراین، ممنوعیت تعدد زوجات در عمل به معنای پایمال کردن این حق برای بخشی از زنان جامعه است. از این زاویه، جواز تعدد زوجات نه تنها ظلمی به زنان نیست، بلکه «حقی است به نفع زنان بر مردان» که به آنها امکان می‌دهد از این حق طبیعی خود بهره‌مند شوند (Motahhari, 2001). شوپنهاور نیز با همین منطق استدلال می‌کند که در جوامع چندهمسری، اکثریت زنان فرصت یافتن شوهر، فرزند و سرپرست را دارند و نیازهای روحی و غریزی‌شان برآورده می‌شود، در حالی که در اروپای تک‌همسری، تعداد زنان بی‌شوهر بسیار زیاد است (Mūsawī Lārī, 2008).

ب) سرپرستی بیوگان و یتیمان

یکی دیگر از ضرورت‌های اجتماعی مهم، که به ویژه در متن قرآن مورد توجه قرار گرفته، مسئله سرپرستی از زنان بیوه و کودکان یتیم است. علی شریعتی، محمد محمد مدنی و امام موسی صدر همگی بر این نکته تأکید دارند که آیه جواز تعدد زوجات (نساء، ۳) مستقیماً در سیاق بحث از عدالت درباره یتیمان نازل شده است. شریعتی به صراحت بیان می‌کند که تعدد زوجات در اسلام، با «هوس‌چرانی بی‌بندوبار فردی» که امروزه گاهی دیده می‌شود، کاملاً متفاوت است و در اصل، یک «ضرورت اجتماعی» برای حل مشکل یتیمان بوده است (Shari'ati, 2001).

در جوامع گذشته، به ویژه در جامعه صدر اسلام که جنگ‌ها تلفات زیادی از مردان می‌گرفت، تعداد زیادی از زنان بیوه و کودکان یتیم بدون حامی و سرپرست باقی می‌ماندند. این افراد در معرض فقر، فساد و انواع آسیب‌های اجتماعی قرار داشتند. در چنین شرایطی، تعدد زوجات به عنوان یک مکانیسم حمایتی کارآمد عمل می‌کرد. مردان با ازدواج با این زنان بیوه، نه تنها نیازهای عاطفی و مادی آنان را تأمین می‌کردند، بلکه فرزندان یتیم آنها را نیز تحت حمایت خود گرفته و آینده‌ای امن برایشان فراهم می‌ساختند. شریعتی این اقدام را «انسانی‌ترین اصل» در آن بستر تاریخی می‌داند که به زنان محروم و بی‌سرپرست، امکان نجاتی دوباره در پناه یک خانواده گرم و امن را می‌داد (Shari'ati, 2001). امام موسی صدر نیز با اشاره به همین

شرایط جنگی صدر اسلام، تعدد زوجات را راه حلی مطلوب برای تعمیم عدالت به یتیمان می‌داند (Sadr, 1969).

ج) ضرورت‌های فردی

علاوه بر ضرورت‌های اجتماعی کلان، شرایط خاص فردی نیز می‌تواند جواز تعدد زوجات را توجیه کند. مواردی مانند بیماری مزمن همسر، نازایی او، یا ناتوانی در انجام وظایف زناشویی، مرد را در موقعیتی دشوار قرار می‌دهد. شوپنهاور این پرسش را مطرح می‌کند که اگر مردی با چنین همسری روبرو باشد، «چرا نتواند زن دیگری را اختیار کند؟» (Mūsawī Lārī, 2008). در چنین وضعیتی، مرد سه راه پیش رو دارد: ۱) طلاق دادن همسر بیمار یا نازا و ازدواج با زنی دیگر، که این امر اغلب ظالمانه و خلاف عواطف انسانی است. ۲) باقی ماندن با همسر اول و سرکوب نیازهای طبیعی خود، که می‌تواند به مشکلات روانی یا روی آوردن به روابط نامشروع منجر شود. ۳) ازدواج با همسر دوم ضمن حفظ و مراقبت از همسر اول. از دیدگاه موافقان، راه سوم عادلانه‌ترین و انسانی‌ترین گزینه است که هم حقوق و کرامت همسر اول را حفظ می‌کند و هم نیازهای مشروع مرد و حق او برای داشتن فرزند را برآورده می‌سازد.

استدلال اخلاقی

موافقان، به ویژه اندیشمندان غربی که از این نهاد دفاع کرده‌اند، مقایسه‌ای تند و صریح میان «تعدد زوجات مشروع و مسئولانه» در شرق و «تک‌همسری ریاکارانه و بی‌مسئولیت» در غرب انجام می‌دهند. گوستاو لوبون، جامعه‌شناس فرانسوی، با حیرت می‌گوید که نمی‌داند «تعدد همسر مشروع، مشرق زمین، از تعدد همسر سالوسانه غربی‌ها چه کم دارد» و معتقد است که شکل مشروع آن «از هر جهت بهتر و شایسته‌تر است» (Le Bon, 1975).

آنی بیزانت، رهبر جنبش عرفان، این استدلال را با جزئیات بیشتری شرح می‌دهد. او معتقد است که در غرب، «تعدد زوجات بدون مسئولیت وجود دارد». مردان غربی روابط آزاد و خارج از ازدواج برقرار می‌کنند و پس از کامیابی، معشوقه خود را بدون هیچ تعهدی رها می‌کنند. این زن، که ممکن است حتی فرزندی نامشروع داشته

باشد، بدون هیچ حمایت قانونی در جامعه سرگردان می‌شود. در مقابل، همسر دوم یا سوم در یک نظام چندهمسری اسلامی، یک «همسر قانونی» و محترم است. او و فرزندانش از تمام حقوق قانونی، حمایت مالی و جایگاه اجتماعی برخوردارند. به تعبیر بیزانت، چنین زنی «صد بار بدتر از وضع زنی است که همسر قانونی و مادر شده و در خانواده تحت حمایت شوهر، زندگی می‌کند» (Mūsawī Lārī, 2008).

از این منظر، ممنوعیت قانونی تعدد زوجات، جامعه را پاک و اخلاقی نمی‌کند، بلکه صرفاً فساد را به لایه‌های زیرین جامعه رانده و به آن شکلی غیررسمی و بی‌رحمانه می‌بخشد. وهبه الزحیلی نیز اشاره می‌کند که منع قانونی تعدد زوجات، راه را برای فحشا و «معشوقه‌بازی» باز می‌کند و کیان خانواده را بیش از پیش در معرض خطر قرار می‌دهد (Al-Zuhayli, 1989). بنابراین، موافقان نتیجه می‌گیرند که تعدد زوجات اسلامی با الزام مرد به پذیرش مسئولیت کامل در قبال همسران و فرزندانش، گزینه‌ای به مراتب اخلاقی‌تر و انسانی‌تر از روابط آزاد و بی‌تعهدی است که در جوامع مدعی تک‌همسری رواج دارد.

استدلال فقهی و حقوقی

اندیشمندان مسلمان موافق تعدد زوجات، این حکم را یک حق بی‌قید و شرط برای مردان نمی‌دانند. آنها با تأکید بر قیود و شروط سنگینی که اسلام برای این امر قرار داده، آن را به یک «رخصت» محدود به شرایط خاص تبدیل می‌کنند. این دیدگاه که به «نظریه تقیید» (محدودسازی) مشهور است، توسط اکثر علمای اسلامی پذیرفته شده است.

الف) شرط عدالت

مهم‌ترین قید، همان شرط «عدالت» مذکور در آیه ۳ سوره نساء است. هرچند مخالفان با استناد به آیه ۱۲۹ همین سوره («شما هرگز نمی‌توانید میان زنان به عدالت رفتار کنید») تحقق آن را محال می‌دانند، اما فقهای موافق، میان دو نوع عدالت تمایز قائل می‌شوند. آنها معتقدند عدالتی که در آیه ۱۲۹ نفی شده، «عدالت در محبت و

در یک جمع‌بندی نهایی، موافقان، جواز تعدد زوجات را یک شاهکار حقوقی و اجتماعی از سوی شارع اسلام می‌دانند که با واقع‌بینی کامل، به پیچیده‌ترین معضلات اجتماعی و فردی پاسخ داده است. از نظر آنها، این حکم:

۱. **اصلاح‌گرانه است:** یک سنت بی‌قاعده را محدود و انسانی کرده است.

۲. **ضروری است:** برای حل بحران عدم توازن جمعیتی و تضمین حق تأهل برای همه زنان، و همچنین برای سرپرستی از بیوگان و یتیمان، یک راهکار اجتناب‌ناپذیر است.

۳. **اخلاقی است:** جایگزینی مسئولانه و قانونی برای روابط آزاد و بی‌تعهدی است که به زنان و کودکان آسیب می‌رساند.

۴. **مشروط است:** یک حق مطلق نیست، بلکه یک رخصت است که تنها با احراز شروط سنگینی چون عدالت رفتاری، توانایی مالی و وجود ضرورت عقلایی، آن هم ترجیحاً تحت نظارت حکومت یا دادگاه، قابل استفاده است.

بدین ترتیب، از منظر موافقان، حمله به اصل جواز تعدد زوجات، ناشی از بدفهمی فلسفه تشریح آن و نادیده گرفتن واقعیت‌های تلخ اجتماعی است که در صورت ممنوعیت این حکم، راهی جز فساد و محرومیت بخش بزرگی از جامعه باقی نمی‌ماند.

نتیجه‌گیری

بررسی تطبیقی آرای فقهی و حقوقی پیرامون تعدد زوجات، از تقابلی عمیق میان دو جهان‌بینی متفاوت پرده برمی‌دارد که هر یک بر مبانی قابل تأملی استوار است. از یک سو، مخالفان با محوریت بخشیدن به مفاهیمی چون «کرامت ذاتی انسان»، «برابری جنسیتی» و «سلامت روانی-عاطفی»، تعدد زوجات را نهادی ذاتاً نابرابر و آسیب‌زا تلقی می‌کنند که با روح حقوق بشر مدرن و آرمان خانواده به مثابه کانون آرامش در تضاد است. استدلال هرمنوتیکی این گروه مبنی بر «عدم امکان تحقق شرط عدالت» در قرآن، سنگ بنای مخالفت درون‌دینی آنان را تشکیل می‌دهد و این حکم را متعلق به بستری تاریخی و اجتماعی می‌داند که دیگر موضوعیت ندارد.

میل قلبی است که امری غیرارادی و خارج از کنترل انسان است. اما عدالتی که در آیه ۳ به عنوان شرط جواز مطرح شده، «عدالت در رفتار و امور مادی» است؛ یعنی برابری در تأمین نفقه، مسکن، لباس و تقسیم زمان هم‌خوابگی (قَسَم). این سطح از عدالت، اگرچه دشوار است، اما امری ممکن و در حیطه توان و اراده انسان است (Safāī & Emāmī, 2001). بنابراین، مرد تنها در صورتی مجاز به ازدواج مجدد است که از توانایی خود برای اجرای این عدالت رفتاری اطمینان داشته باشد.

ب) شرط توانایی مالی و ضرورت عقلایی

علاوه بر عدالت، شروط دیگری نیز از سوی فقها و اندیشمندان مطرح شده است. مصطفی السباعی بر «توانایی مرد بر دادن نفقه به همسر دوم» به عنوان یک شرط اساسی تأکید می‌کند (Al-Sibāī, 1999). این بدان معناست که مرد نباید برای ازدواج مجدد، سطح رفاه خانواده اول را کاهش دهد. محمود شلتوت این جواز را محدود به «ضرورت شدید» می‌داند (Shaltūt, 2000). محمد محمد مدنی نیز وجود «غرض عقلایی» را برای ازدواج مجدد ضروری می‌شمارد (Madanī, 1958).

ج) ضرورت نظارت حکومتی

برخی از متفکران معاصر، برای جلوگیری از سوءاستفاده از این حکم، پای نظارت نهادهای قانونی را به میان کشیده‌اند. استاد مطهری پس از اثبات جواز و حتی ضرورت اجتماعی این حکم در شرایط خاص، «نظارت حکومت اسلامی» را از شرایط اجرای صحیح آن می‌داند. امام موسی صدر نیز پا را فراتر گذاشته و پیشنهاد می‌کند که این موضوع «به عهده دادگاه‌های شرعی گذاشته شود تا درباره شروط تعیین شده آن، تحقیق بیشتری کنند» (Sadr, 1969). این دیدگاه مدرن، که در قوانین حمایت از خانواده در ایران نیز منعکس شده و ازدواج مجدد را منوط به اجازه دادگاه کرده است، نشان می‌دهد که موافقان نیز از خطرات سوءاستفاده از این حکم آگاه‌اند و به دنبال سازوکارهایی برای تضمین اجرای عادلانه و مسئولانه آن هستند.

امروزه بر «تقیید» حکم و نه اجرای مطلق آن تأکید دارند و با پذیرش لزوم نظارت حکومتی و قضایی، به دنبال تضمین اجرای عادلانه و جلوگیری از سوءاستفاده از این جواز هستند. در نهایت، آینده این حکم در نظام‌های حقوقی، بیش از آنکه در رد یا قبول مطلق آن باشد، در توانایی قانون‌گذار برای ایجاد توازنی دقیق میان صیانت از کرامت و حقوق فردی زنان و پاسخگویی به ضرورت‌های انکارناپذیر اجتماعی، تحت نظارت دقیق قانونی، نهفته است.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

EXTENDED ABSTRACT

The question of polygyny in Islamic jurisprudence and modern legal systems has long generated profound philosophical, hermeneutical, and normative debates, owing to its intersection with human dignity, family ethics, gender justice, and social necessity. Classical jurisprudence has traditionally grounded its justification in Qur'anic verses such as Qur'an 4:3 and Qur'an 4:129, alongside the interpretive reasoning of scholars who developed the doctrinal architecture surrounding the institution. In this regard, historical contextualization has been instrumental in shaping scholarly arguments: proponents of polygyny often emphasize that the practice predates Islam and was present across various ancient cultures and Abrahamic traditions, as documented through historical accounts of early Jewish patriarchs and biblical narratives (Durant, 2022). Islam, according to this reading, did not introduce the practice but regulated and restricted it—an argument that scholars such as Moṭahharī corroborate by demonstrating that Islam placed strict conditions such as justice, financial responsibility, and moral accountability on the practice of plural marriage, thereby transforming an unconstrained custom into a disciplined legal framework (Moṭahharī, 2001). At the same time,

در مقابل، موافقان با نگاهی کارکردگرایانه و واقع‌بینانه، آن را یک «ضرورت اجتماعی» برای مقابله با بحران‌هایی نظیر عدم توازن جمعیتی، سرپرستی از یتیمان و بیوگان، و پیشگیری از فساد اخلاقی می‌دانند. از منظر آنان، اسلام این سنت پیشینی را ابداع نکرده، بلکه با وضع شروطی سنگین مانند عدالت رفتاری و توانایی مالی، آن را «اصلاح و تحدید» نموده و به ابزاری مسئولانه برای حفظ «حق تأهل» همگانی و صیانت از اخلاق عمومی بدل ساخته است.

کانون اصلی این مناقشه، تلاقی میان «حقوق فردی و آرمان‌های عاطفی» با «ضرورت‌های اجتماعی و راه‌حل‌های عمل‌گرایانه» است.

با این حال، سیر تحول اندیشه‌ها نشان می‌دهد که مرزهای این دو دیدگاه در حال نزدیک شدن است. بسیاری از اندیشمندان موافق نیز

the broader exegetical and hermeneutical terrain indicates that contemporary Muslim thinkers, notably Pakatchi and Rahman, have sought to revisit the foundations of this practice by interrogating the interplay between text, context, and ethical purpose in Islamic law (Pakatchi, 2014; Rahman, 1982). Their approach emphasizes that determining the scope and continuity of polygyny in modern societies requires simultaneous attention to scriptural intent, socio-historical dynamics, and the evolving realities of human relationships.

From another vantage point, the arguments supporting polygyny in Islamic thought and comparative legal discourse often draw upon functionalist and sociological reasoning. Advocates propose that polygyny serves as an ethical solution to gender imbalances, societal crises, and individualized circumstances in which monogamy might produce greater harm. Allowing responsible plural marriage, they argue, can protect widows, orphaned children, and women without guardians, particularly in the aftermath of war or demographic imbalance—as reflected in the interpretive works of Asad and the historical analyses of Shari'atī, both of whom highlight that Qur'an 4:3 was revealed in the context of safeguarding vulnerable women and orphans after the Battle of Uhud (Asad, 1980; Shari'atī, 1981).

Similar reasoning appears in the writings of Sadr, who asserts that the institution of polygyny was, at its inception, a mechanism for the equitable care of orphaned children and widowed women in periods of crisis (Sadr, 1969). Furthermore, scholars such as Mūsawī Lārī and Russell argue that demographic conditions in many societies continue to produce a surplus of marriageable women, making the prohibition of polygyny tantamount to depriving many women of their natural right to marriage and family (Mūsawī Lārī, 2008; Russell, 1968). On the individual level, thinkers including Al-Qaraḍāwī and Al-Sibā'ī note that cases of chronic illness, infertility, or marital dysfunction may require alternative ethical arrangements where divorce is neither just nor desirable (Al-Qaraḍāwī, 1985; Al-Sibā'ī, 1999). Through this perspective, polygyny is interpreted not as a male privilege but as a regulated concession designed to meet complex personal and societal needs under strict moral and financial constraints.

Conversely, critiques of polygyny emerge from diverse intellectual traditions encompassing feminist thought, modern legal theory, human rights discourse, and reformed Islamic hermeneutics. A dominant theme among critics emphasizes the inherent conflict between polygyny and the principles of gender equality, mutual dignity, and emotional exclusivity that contemporary societies increasingly recognize as foundational to marriage. Legal scholars and ethicists such as Kātūziyān and Mehrangiz Kār argue that the structure of polygyny reduces women to fractional partners and undermines the reciprocal emotional and psychological security necessary for a stable family unit (Kātūziyān, 2008; Mehrangiz Kār, 2002). Sociologists like E'Zāzī maintain that the tensions, rivalry, and emotional fragmentation caused by plural marriage generate long-term psychological harm for both spouses and children, disrupting the family's ability to serve as a nurturing environment for social development and emotional well-being (E'Zāzī, 2006). Within Islamic interpretive traditions, reformist thinkers have articulated a

hermeneutical critique centered on the impossibility of achieving the Qur'anic requirement of justice. Abu Zayd, for instance, argues that when Qur'an 4:3 is read together with Qur'an 4:129—which states unequivocally that humans cannot attain full justice between wives—polygyny becomes practically and ethically unfeasible (Abu Zayd, 2004). By distinguishing between behavioral justice (material equality) and emotional justice (equal affection), critics maintain that while the former may be achievable, the latter is inherently beyond human capacity, thus rendering the fulfillment of Qur'anic conditions impossible in practice.

The interpretive debate between “taksir literalism” and “maqāṣid-oriented hermeneutics” deepens this controversy. Traditional commentators such as Ṭabāṭabā'ī and Ṣafā'ī adopt a textualist stance, emphasizing that the Qur'an permits polygyny within the domain of material justice and that the impossibility referenced in Qur'an 4:129 pertains exclusively to emotional inclination, which is not part of legal accountability (Ṣafā'ī & Emāmī, 2001; Ṭabāṭabā'ī, 1997). Meanwhile, modern thinkers such as Mernissi assert that patriarchal legal interpretations have overshadowed the Qur'an's broader commitment to justice, dignity, and reciprocal partnership, suggesting that polygyny contradicts the ethical telos toward which the Qur'anic worldview ultimately directs family relationships (Mernissi, 2001). Comparative legal analyses reinforce this perspective by highlighting that international human rights frameworks increasingly recognize monogamy as the normative foundation of marital equality, while identifying polygyny as structurally discriminatory. Critics contend that emotional instability, psychological harm, and the systemic power imbalance embedded within polygyny violate contemporary legal standards of marital justice and undermine the equal standing of spouses in family life.

Despite this polarization, a growing number of scholars propose interpretive mediations that neither fully reject nor unconditionally endorse polygyny. These approaches often involve limiting

polygyny through judicial mechanisms, strict evidentiary requirements, and governmental oversight. Moṭahharī argues that while the institution serves essential social functions, the potential for abuse requires rigorous state regulation (Moṭahharī, 2001). Sadr similarly proposes that judges or qualified religious authorities should assess whether individuals meet the scriptural requirements of justice and financial capability before authorizing plural marriage (Sadr, 1969). Modern legislation in several Muslim-majority countries reflects this tendency toward conditional authorization rather than absolute prohibition or unrestricted permission. Philosophically, this balanced approach suggests that polygyny may be neither a universal moral ideal nor an inherently oppressive institution but a context-dependent legal concession whose validity depends on ethical purpose, demonstrable necessity, and enforceable constraints. This emerging perspective demonstrates that contemporary Muslim legal thought is moving toward a jurisprudence of limitation, in which social realities, psychological well-being, and ethical commitments converge in shaping the application of classical rulings.

References

- Abu Zayd, N. H. (2004). *Circles of Fear in the Discourse of Women*. Al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabi.
- Al-Būṭī, M. S. R. (1996). *Woman Between the Tyranny of the Western System and the Subtleties of Divine Legislation*. Dār al-Fikr.
- Al-Qaraḍāwī, Y. (1985). *The Permitted and the Forbidden in Islam*. Maktabat Wahbah.
- Al-Sibā'ī, M. (1999). *Woman Between Jurisprudence and Law*. Dār al-Warrāq li al-Nashr.
- Al-Zuhaylī, W. (1989). *Islamic Jurisprudence and its Proofs*. Dār al-Fikr.
- Asad, M. (1980). *The Message of the Qur'an*. Dar al-Andalus.
- Durant, W. (2022). *The Story of Civilization*. Scientific and Cultural Publications.
- E'Zāzī, S. (2006). *Sociology of the Family: With Emphasis on the Role, Structure, and Function of the Family in the Contemporary Era*. Rowshangarān & Women Studies Publications.
- Ḥadīdī, J. (1964). *Islam from Voltaire's Viewpoint*. Mashhad University Press.
- Ja'farī Langarūdī, M. J. (2007). *Legal Terminology*. Ganj-e Danesh Library.
- Kātūziyān, N. (2008). *Family Law* (Vol. 1). Enteshār Co.
- Le Bon, G. (1975). *The Civilization of Islam and the Arabs*. Eslāmīyeh Publications.
- Madanī, M. M. (1958). A New Opinion on Polygyny. *Risālat al-Islām*, 10(4), 425-430.
- Mehrangiz Kār, M. (2002). *Research on Violence Against Women in Iran*. Rowshangarān & Women Studies Publications.
- Mernissi, F. (2001). *Women of the Veil and Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*. Ney Publishing.
- Moṭahharī, M. (2001). *The System of Women's Rights in Islam (Collection of Works 19)*. Sadrā Publications.
- Mūsawī Lārī, S. M. (2008). *Islam and the Face of Western Civilization: Polygamy*. Tebyān Cultural and Information Institute.
- Pakatchi, A. (2014). *Foundations of Semantics*. Imam Sadiq University Press.
- Rahman, F. (1982). *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. University of Chicago Press.
- Russell, B. (1968). *Marriage and Morals*. Andisheh Publishing.
- Sadr, I. M. (1969). Interview with An-Nahar Newspaper. <http://www.imamsadr.ir>
- Şafā'ī, H., & Emāmī, A. (2001). *Faskh va Ṭalāq (Family Law, Marriage and its Dissolution (Annulment and Divorce))* (Vol. 1). Tehran University Printing and Publishing Institute.
- Shaltūt, M. (2000). *Islam: Creed and Sharia*. Dār al-Shurūq.
- Sharī'atī, A. (1981). *Woman (Collection of Works 21)*. Siz.
- Sharī'atī, A. (2001). *Woman in the Eye and Heart of Muhammad*. Elhām Publications.
- Ṭabātabā'ī, S. M. H. (1997). *The Balance in the Interpretation of the Quran*. Islamic Publications Office Affiliated with the Society of Seminary Teachers of Qom.