



پژوهش‌نامه نوین فقهی حقوقی زنان و خانواده

سال پنجم / شماره سوم / پاییز ۱۴۰۳

صاحب امتیاز: مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه خواهران /

مدرسه علمیه تخصصی حضرت عبدالعظیم علیه السلام

مدیر مسئول: زهره منصوری

سردبیر: طوبی شاکری گلپایگانی

دبیر تحریریه و مدیر اجرایی: خدیجه حامدی

اعضای هیئت تحریریه

سید علی قاضی عسگر (استاد خارج فقه و اصول، تولیت آستان حرم حضرت عبدالعظیم علیه السلام)
عبدالحسین خسروپناه (استاد تمام پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی) علی نصیری (استاد تمام دانشگاه علم و صنعت) محمدمصدق جمشیدی راد (دانشیار دانشگاه پیام نور) طوبی شاکری گلپایگانی (دانشیار دانشگاه تربیت مدرس) زهره صفاتی (مجتهد) فائزه عظیم زاده اردبیلی (دانشیار دانشگاه امام صادق علیه السلام) طاهره سادات نعیمی (استادیار دانشگاه بین المللی اصفهان) محمد عترت دوست (دانشیار دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی)

ویراستار: خدیجه حامدی

طراح جلد: هدی مقدم

صفحه پردازی: منیژه گلستانی

این مجله دارای مجوز شماره ۹۴/۹۶۴۶ و شماره شاپا چاپی ۲۴۲۳۷۷۱۸ از سوی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی است.

نشانی: تهران، شهر ری، میدان شهید مدرس، ضلع غربی حرم حضرت عبدالعظیم علیه السلام

مدرسه علمیه عالی تخصصی حضرت عبدالعظیم علیه السلام خواهران.

صندوق پستی: ۱۸۷۶۹۴۳۱۱۳ تلفن: ۵۵۹۵۲۳۸۶-۲۱-۹۸+ فاکس: ۵۵۹۵۲۳۸۶

پست الکترونیکی: hossnainfo@gmail.com

آدرس سامانه اختصاصی نشریه: <https://jflw-rey.whc.ir/>

راهنمای تنظیم و ارسال مقالات

۱. مشخصات نویسنده / نویسندگان: نام و نام خانوادگی، رتبه علمی، تحصیلات، رشته، شماره تماس و نشانی الکترونیکی در فایل جداگانه ارسال گردد.
۲. حجم هر مقاله بیش از ۷۵۰۰ کلمه نباشد. مقالات پرحجم جهت تلخیص برگردانده خواهد شد.
۳. چکیده فارسی، عصاره مقاله است و باید حداکثر ۳۰۰ کلمه باشد (بیان مسئله یا موضوع، قلمرو بحث، قلمرو منابع، اشاره به دستاوردها).
۴. واژگان کلیدی فارسی، حداقل ۳ واژه کلیدی که نقش محوری در متن اصلی مقاله دارند.
۵. مقدمه، شامل خلاصه‌ای از بیان مسئله، اهمیت موضوع، اهداف پژوهش، سوال‌های پژوهش و پیشینه پژوهش است.
۶. در ساماندهی بدنه اصلی مقاله لازم است به این موارد پرداخته شود: توصیف و تحلیل ماهیت، ابعاد و زوایای مسئله، نقد و ارزیابی نظریات رقیب به طور مستدل، تبیین نظریه پذیرفته شده، تقسیم مطالب در قالب محورهای مشخص.
۷. نتیجه‌گیری، شامل یافته‌های حاصل از پژوهش با اهداف در نظر گرفته شده از انجام پژوهش، مقاله و مقایسه نتایج پژوهش با یافته‌های پژوهش‌های مرتبط پیشنهاد تحقیق است.
۸. مقاله ارسالی نباید در هیچ نشریه داخلی چاپ شده باشد.
۹. مقاله ارسالی نباید هم‌زمان به سایر مجلات یا مجموعه‌ها برای چاپ فرستاده شده باشد.
۱۰. ارجاعات، به شیوه درون‌متنی تنظیم و به این شکل نوشته شود: نام خانوادگی نویسنده، تاریخ انتشار و شماره جلد (در صورتی که اثر دارای بیش از یک جلد باشد) و شماره صفحه (مظفر، ۱۳۵۷، ج ۲، ص ۱۹۴). در صورت تکرار منبع، به نام خانوادگی و کلمه «همان» و ذکر شماره جلد و صفحه اکتفا شود (مظفر، همان، ج ۱، ص ۱۹) و در صورت تعدد آثار منتشره در سال واحد از یک مؤلف، جهت نمایاندن ترتیب انتشار از حروف الف، ب، ج و... استفاده شود. و فهرست منابع با رعایت ترتیب الفبایی نام خانوادگی نویسندگان، به شکل ذیل در آخر مقاله درج گردد.
أ) برای کتاب: نام خانوادگی، نام نویسنده؛ سال انتشار؛ **نام کتاب**؛ نام مترجم؛ شماره جلد، نوبت چاپ، محل انتشار؛ ناشر.
- ب) برای مقاله:** نام خانوادگی، نام نویسنده؛ سال انتشار؛ «عنوان مقاله»؛ عنوان مجموعه (مجله)، شماره مجله.
۱۱. ارسال، پیگیری، ارزیابی، اصلاحات، تایید نهایی و انتشار مقاله، تنها از طریق سامانه **فصلنامه پژوهشنامه نوین فقهی حقوقی زنان و خانواده** به نشانی: <https://jflw-rey.whc.ir> انجام می‌پذیرد.

فهرست مقالات

- قاعدة التسهیل و نقش آن در امور فقهی نسوان باب طهارت النساء / طاهره سترگ ۵
- بررسی فلسفه تحریم جرایم بانظر به مساله خود ارزشمندی زنان زندانی / اعظم آبدار ۳۷
- چالش‌های مترتب بر تقابل اعمال حقوق زوج و زوجه و راهکارهای استطرادی حل آن در گستره شریعت و قانون / طاهره سادات نعیمی ۵۷
- تحلیل محتوای آموزه‌های حقوقی خانواده از منظر قرآن کریم و اهل بیت علیهم‌السلام / محمد عترت دوست ۸۵
- بررسی احکام نظر در فقه امامیه و یافته‌های علوم حسی - تجربی / حوریه خدایی / مهدیه ذاکراصفهانی ۱۲۱
- حمایت از خانواده‌های زندانیان زن در سیاست جنایی قضایی و اجرایی جمهوری اسلامی ایران / علیرضا میلانی / سعیده یاری ۱۳۹

قاعدة التسهيل و نقش آن در امور فقهی نسوان باب طهارت النساء

دکتر طاهره سترگ^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۶/۱۷

تاریخ داوری: ۱۴۰۳/۷/۱۲

چکیده

تأمل در شیوه شارع مقدس در تشریح احکام شرعی، به ویژه در مسائل زنان و طهارت، نشان می‌دهد که قانونگذاری در شریعت اسلام بر اساس سهیل‌گیری برای مکلفان است و شارع در وضع احکام، تسهیل را مدنظر قرار داده تا مکلفان به سهولت به انجام آن‌ها بپردازند. شناخت این روش می‌تواند به شکل‌گیری قاعده‌ای کلی در فقه به نام «قاعدة التسهيل» منجر شود که صدور فتوا بر اساس آن در آثار فقها مشاهده می‌شود و سیره عملی بسیاری از آن‌ها بر این مبنا استوار است.

بنابراین تفاوت در فتاوی مرتبط با مسائل زنان به دلیل اصل تسهیل، مشکلی ندارد و حتی در روایات نیز به آن اشاره شده است. در مواردی که احتیاط اصلی کلیدی است، اجتهاد تسهیلی صرفاً به حذف احتیاط‌های مکرر می‌پردازد که منجر به تکلیف مالایطاق و ضرر و وسواس و از این قبیل می‌باشد که در این پژوهش احکام طهارت النساء مورد بازبینی قرار گرفت و به این نتیجه رسید که فقها می‌توانند با استناد به این قاعده، احکامی را صادر کنند که انجام آن‌ها برای مکلفان آسان باشد، مانند اجتهاد تسهیلی و تفویض تخییر در انجام یک عمل. همچنین این قاعده می‌تواند جایگزین احتیاط‌های غیرضروری شود که سختی و مشقتی برای مقلدین به وجود می‌آورد.

واژگان کلیدی: قاعده فقهی، استنباط، طهارت النساء، دماء ثلاثه، احتیاط، اجتهاد

تسهیلی



۱. استادیار گروه معارف دانشگاه شیراز (نویسنده مسئول)، دانشکده الهیات، شیراز، ایران؛ سطح ۴ حوزه علمیه

قاسم بن الحسن؛ (نویسنده مسئول) (tahereh.setorg@saadi.shirazu.ac.ir)

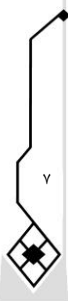
طرح مسأله

روش‌شناسی در تمامی علوم، به ویژه در فقه، از مهارت‌های کلیدی برای درک صحیح دانش است. یکی از جنبه‌های مهم روش‌شناسی فقه، بررسی چگونگی تشریح احکام شرعی توسط شارع مقدس است که باید به راحتی و سختی مکلفان در عمل به تکالیف توجه کند. این روش‌شناسی می‌تواند به ایجاد اصول کلی و قواعدی منجر شود که در صدور فتوا و فرآیند استنباط مورد استفاده فقها قرار گیرد و سهولت را به عنوان یک گفتمان در اجرای احکام شرعی مطرح کند.

آیت‌الله خامنه‌ای معتقد است که مردان نمی‌توانند به درستی احکام مربوط به زنان را تنقیح کنند و فقها باید به پزشکان متخصص زن مراجعه کنند. همچنین، او به حجیت فتوای زنان در این زمینه تأکید دارد. (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۷۶ش، گزارش سوم) با وجود اینکه سهله و تسهیل بودن شریعت از مسلمات فقهی است، در عمل، فقها به ویژه در مسائل زنان، کمتر از این روش به عنوان یک قاعده فقهی استفاده کرده‌اند، همچنین برخی از فقهای معاصر نیز در این ارتباط فرموده‌اند:

بزرگان ما نیز، سهله و سمحه بودن دین را از امتیازات آن دانسته‌اند و طبق این اصل اساسی، دین را پاسخ‌گوی نیازهای بشریت تا ابد معرفی می‌کنند. (مطهری، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۴۱) فقیه بزرگوار، مرحوم صاحب جواهر، ارباب فتاوا را از احتیاط‌های زیاد و سخت‌گیری بر مردم منع می‌کرد و روزی که شیخ اعظم انصاری را به عنوان مرجعیت تقلید اعلام کرد، به او فرمود: «یا شیخ! قلل من احتیاطاتک؛ فان الاسلام شریعة سمح»؛ «از احتیاطات خود بکاه؛ زیرا اسلام شریعتی است آسان و دارای گذشت». (جناتی، بی‌تا، ص ۲۶۱) خود شیخ انصاری نیز این اصل را، که اغلب احکام بر مدار سهولت وضع شده، قبول دارد و به آن اشاره کرده است. (انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۲۵۸)

فرضیه آن است که قاعده «تسهیل» به مثابه یک قاعده فقهی و در قالب کارایی استقلالی، می‌تواند فقیه را در فرایند استنباط یاری کند، زیرا مصلحت و تسهیل جامع فقه است؛ بدین معنا که فقیه در مقام کشف حکم شرعی موضوعات احکام، به ویژه در باب مباحث زنان، فقه



الطهاره یا ترجیح ادله در فرض تعارض، می‌تواند سهولت در انجام تکلیف را، به عنوان سنجه و معیار قرار دهد و براین اساس، فتوا دهد.

برای استفاده از این قاعده، سنجه‌های معتبر باید به‌طور دقیق و با دلایل قطعی مشخص شوند و نهاد مسوول تشخیص سهولت مشخص گردد. تسهیل به معنای فراهم کردن امکان انجام تکلیف به آسان‌ترین شکل ممکن است، با رعایت شرایطی که از سوی شارع تعیین شده است؛ همچنین تاکید می‌شود که احتیاط‌های مکرر نمی‌توانند به تعبیری به اجتهاد تبدیل شوند، زیرا ممکن است منجر به سختی و وسواس برای مکلف شوند.

در نهایت، به اهمیت تسهیل در فقه از منظر حمایت از زنان و رسیدن آنها به حقوق انسانی و اجتماعی‌شان پرداخته می‌شود و اشاره می‌شود که اهداف اسلامی عبارتند از کمک به شکوفایی استعدادهای زنان و تحقق تکامل انسانی آنها (بیانات رهبری، روزنامه جمهوری اسلامی، ۱۳۷۶/۸/۲)

سوالات کلیدی مطرح می‌شوند که چگونه می‌توان با رعایت اصل تسهیل به رویکردی صحیح در این زمینه دست یافت و آیا وقت آن نرسیده که مسائل فقهی و حقوقی، به ویژه در مورد زنان، با توجه به تغییرات زمان و مکان و اهمیت عقل و عرف، مورد تجدید نظر قرار گیرد؛ همچنین پیشنهاد می‌شود که نظریه‌های مرتبط با تسامح و تساهل در دین، به ویژه در امور زنان، می‌تواند راه حلی برای این مسائل باشد. هدف این نوشتار این است که با استناد به مبانی اسلامی و قواعد اجتهاد پویا، امکان استفاده از قاعده تسهیل در استنباط احکام شرعی زنان را فراهم آورد و به هدایت آنها در مسائل فقهی کمک کند. برای دستیابی به هدف مورد اشاره، ابتدا مطالبی به عنوان کلیدواژه به صورت ریشه‌ای طرح می‌شود و سپس به بیان مستنداتی در باب تسهیل از جمله آیات و روایات، به صورت مستقیم و یا غیر مستقیم درباره قاعده تسهیل و یا کاربرد آن توسط فقها در ابواب فقهی زنان بازگو می‌شود و در نهایت در باب طهارت النساء باب حیض، استحاضه، نفاس و جنابت، مسائلی را که تا به حال به گونه‌ای موجب تکلف و سختی بانوان بوده اما امروزه با ادله روایی - اجتهادی؛ از احتیاط‌های ناروا خارج شده و حکم به تسهیل آن داده می‌شود؛ بیان می‌گردد.

تسهیل در لغت و اصطلاح فقه

تسهیل در لغت از ماده «سهل» است که در اصل، به بیابان و زمین صاف در مقابل کوه و کوهستان گفته می‌شود (جوهری، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۱۷۳۳) و به معنای آسان کردن و کاستن از سختی است. (خلیل بن احمد (فراهیدی)، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۷؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۳۴۹) همچنین این واژه در لغت، به نقیض تعاسر (نشوان حمیری، ۱۴۲۰ق، ج ۵، ص ۳۲۵۱) یا مرادف با تسامح معنا شده است. (مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۴، ص ۳۶۵) تسهیل در اصطلاح دانش فقه نیز برگرفته از معنای لغوی آن، به معنای آسان نمودن و ضد صعوبت و عدم ضیق و کلفت و سختی (عَنْت) است. (شهید ثانی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۷۵۱) همچنین تسهیل مترادف طَوَّعَتْ نیز آمده است که به معنای تزیین و تسهیل آمده است؛ مانند طاع له المرتع: اتَّسَع. (قرشی، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۲۴۹)

مستندات قاعده تسهیل

چون قاعده تسهیل می‌تواند به عنوان قاعده‌ای کلی در استنباط احکام شرعی و تعیین وظیفه فعلی مکلف استفاده شود، ابتدا لازم است مدارک و مستندات قاعده را بیان کنیم و در اثبات این قاعده، به برخی آیات و روایات تمسک می‌جوئیم.

الف) آیات

آیه اول: آیه ۱۸۵ سوره بقره «... یَرِیدُ اللهُ بِكُمْ الْیُسْرَ وَلَا یَرِیدُ بِكُمْ الْعُسْرَ...»

طبق این آیه شریفه، اسلام دین آسان و بنای آن بر سهولت و عدم سخت‌گیری است. هر کس مریض یا مسافر بود روزه نگیرد و قضای آن را انجام دهد. اگر وضو گرفتن مشکل است، تیمم را جایگزین می‌کند. اگر ایستادن در نماز مشکل است، اجازه‌ی نشسته نماز خواندن را می‌دهد. این موارد را می‌توان از باب قاعده تسهیل که مادر همه قواعد فقهی از جمله عسرو حرج است دانست.

ممکن است گفته شود این آیه از مستندات قاعده «نفی عسرو حرج» است و فقها در اثبات

این قاعده به همین آیه استناد کرده‌اند؛ بنابراین نمی‌توان از این آیه در اثبات قاعده تسهیل بهره برد؛ اما توجهی دقیق به متن آیه، برای پاسخ به این اشکال کافی است؛ زیرا آیه شریفه به مقتضای تکرار اراده و کار بست دو لفظ «یسر» و «عسر»، در اینکه اراده الهی در امر تشریح و قانون گذاری، سهولت در انجام تکلیف است، ظهور دارد و اگر پس از تشریح و در مقام عمل به احکام شرعی، مشقت و حرجی ایجاد شود، مورد اراده الهی نیست و قابل رفع و نفی است. بنابراین مستفاد از آیه شریفه دو چیز است: ۱- احکام خداوند بر اساس آسانی و مطابق طاقت انسان است. «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ» ۲- عسر و حرج، واجبات را از دوش انسان برمی‌دارد. «لَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ»

در ادامه فقها ضمن تأکید بر تسهیل احکام همه نوع آسانی را جایز ندانسته و آیه‌ی شریفه را در مقام بیان علت تشریح حکم وارد نمی‌دانند بلکه در مقام تسهیل تحمیل حکم بر مکلفین دانسته‌اند و از این معنی لازم نمی‌دانند که هر چیزی که در آن آسانی مردم هست جایز و مشروع باشد و می‌فرمایند «و از این جهت است که امر می‌کند شما را به افطار در حال مرض و سفر و قول او وَ لِيُتِّمِلُوا الْعِدَّةَ تا آخر متعلق است به عامل مقدری که دلالت می‌کند بر کلام سابق و آن یا مرکم بذلک است یعنی امر می‌کند خدای تعالی شما را به آن چه مذکور شد از برای آن که تمام گردانیده عدد ایام افطار را در قضا کردن از برای آن که تکبیر و تعظیم او به جای آورید بر آن چه هدایت کرده است شما را و از برای آن که شکر نعمت‌های او به جای آورید و می‌تواند معطوف باشد بر معمول مقدر (یریدُ الله) و آن (لیسهل عنکم) است.» (جرجانی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱، ص ۲۰۶)

آیه دوم: آیه ۱۷۸ از سوره بقره

«ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ»

علامه طباطبایی در تبیین این آیه می‌نویسد: «حکم به انتقال از قصاص به دیه، خود تخفیفی است از پروردگار شما و به همین جهت، تغییر نمی‌پذیرد. پس ولی خون نمی‌تواند بعد از عفو، دیه درآورده، از قاتل قصاص نماید و اگر چنین کند، خود او هم متجاوز است و کسی



که تجاوز کند و بعد از عفو قصاص کند، عذابی دردناک دارد...» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۳۲)

بر اساس این آیه، در تشریح حکم قصاص تخفیفی صورت گرفته و امکان تبدیل قصاص به دیه با رضایت ولی مقتول فراهم شده است. از این رو، آیه به صراحت، بر رویه شارع در تقنین و بناگذاری آن بر آسان‌گیری بر مکلفان در مقام اجرای احکام دلالت می‌کند.

آیه سوم: آیه ۲۲۰ از سوره بقره

تکلیف فوق طاق در اسلام نیست. «لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَغْنَتْكُمُ» اعنتکم به معنای: عنت: رنج، و اعنات به رنج انداختن است. (قرشی، ۱۳۷۷ش، ج ۱، ص ۴۰۶) همچنین آسان‌گیری دستورات، کاری حکیمانه است. «لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَغْنَتْكُمُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» و ممکن است اشاره به جمیع احکام اسلامی باشد که آن دین سهله سمحه است و تکلیف شاقی در آن نیست. (طیب، ۱۳۷۸ش، ج ۲، ص ۴۳۵)

در آیه مورد بحث نوعی تخفیف و تسهیل داده شده، هم چنان که ذیل آیه نیز بر آن دلالت کرد و نیز جمله: «وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ» هم تا حدی بر آن دلالت داشت. (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۹۸)

آیه چهارم: آیه ۱۶۴ از سوره آل عمران

تمامی احکام شریعت الهی اسباب امتنان و از روی لطف الهی «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ» برای سعادت بشر ابلاغ شده و اصولاً بعثت انبیاء سنتی الهی و عنایت روانی محسوب می‌شود. اما در میان احکام الهی، برخی به طور خاص امتنانی مقرر شده است و فقها این دسته از مقررات را احکام امتنانی تسهیلی نامیده‌اند، مانند رفع تکلیف در مواردی که عقلاً وضع آن مشکلی به وجود نمی‌آورد است. (عمید زنجانی، ۱۳۸۹ش، ج ۹، ص ۲۰۲-۲۰۳)

آیه پنجم: آیه ۲۸ از سوره نساء

«يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا»

به اعتقاد برخی مفسران، این آیه اشاره دارد که حکم گذشته درباره آزادی ازدواج با کنیزان تحت شرایط معین، در حقیقت نوعی تخفیف و توسعه محسوب می‌شود؛ زیرا انسان موجود ضعیفی است و باید برای مقابله با طوفان غریزه‌های گوناگون، راه‌های مشروعی جهت ارضای این غریزه‌ها به او ارائه شود تا بتواند خود را از انحراف حفظ کند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۳، ص ۳۵۴)

برخی از مفسران نیز معتقدند خداوند متعال بر انسان منت نهاد و شهواتی را بر او حلال کرد، تا به این وسیله شهوتش را مهار کند؛ نکاح را به مقداری که عسر و حرج او را برطرف کند، تجویز کرد و فرمود: (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) و این «ماوراء»، همان دو طریق ازدواج، خریدن کنیز و ... و تخفیف بیشتری به آنها داد و نکاح موقت (متعه) را نیز تجویز و تشریح کرد؛ چون با تجویز متعه، دیگر دشواری‌های نکاح دائم و مشقت لوازم آن یعنی صداق و نفقه و غیره را ندارند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۲۸۲)

هرکدام از تفاسیر بالا را بپذیریم، می‌توان گفت آیه شریفه در صدد بیان رویه شارع در امر قانون‌گذاری است که در تشریح احکام شرعی، بنا را بر تخفیف و آسانی انجام تکلیف گذاشته و این تخفیف را به ضعف عمومی بشر مدلل کرده است.

آیه ششم: آیه ۹۴ از سوره نساء

هدایت‌های الهی، منت خداوند بر ماست. «فَمَنْ اللَّهُ عَلَيكُمْ»؛ اما در میان احکام الهی، برخی به طور خاص امتنانی مقرر شده است و فقها این دسته از مقررات را احکام امتنانی تسهیلی نامیده‌اند، مانند رفع تکلیف در مواردی که عقلاً وضع آن مشکلی به وجود نمی‌آورده است. (عمید زنجانی، ۱۳۸۹ش، ج ۹، ص ۲۰۲-۲۰۳)



ب) روایات

روایت اول: صحیحہ ابن قَدَاح

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِيِّ عَنِ ابْنِ الْقَدَّاحِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: جَاءَتِ امْرَأَةٌ عُمَانَ بْنَ مَطْعُونٍ إِلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي عَثِمَانُ يَصُومُ النَّهَارَ وَيَقُومُ اللَّيْلَ فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ مُغْضَبًا يَحْمِلُ نَعْلَيْهِ حَتَّى جَاءَ إِلَى عُمَانَ فَوَجَدَهُ يَصَلِّي فَأَنْصَرَفَ عُمَانُ حِينَ رَأَى رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله فَقَالَ لَهُ: «يَا عُمَانُ لِمَ يُرْسِلُنِي اللَّهُ تَعَالَى بِالرَّهْبَانِيَّةِ وَ لَكِنْ بَعَثَنِي بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّهْلَةِ السَّمْحَةِ أَصُومُ وَأُصَلِّي وَالْمِسُّ أَهْلِي فَمَنْ أَحَبَّ فِطْرَتِي فَلْيَسْتَنَّ بِسُنَّتِي وَمِنْ سُنَّتِي التَّكَاحُ».

(كليني، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۴۹۴)

حضرت در این روایت، به نقل از پیامبرگرامی اسلام صلى الله عليه وآله نتیجه بعثت خود را آوردن دینی منضبط و دارای احکامی آسان برای مکلفان می دانند. بنابراین روایت، تشریح احکام شرعی در اسلام، بر اساس آسان گیری بر مکلفان است.

البته مضمون این روایت، در منابع اهل سنت و برخی از منابع شیعی نیز منعکس شده است.^۱

روایت دوم: صحیحہ اسماعیل جعفی

عَنْ إِسْمَاعِيلَ الْجُعْفِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (عَنِ الدِّينِ الَّذِي لَا يَسْعُ الْعِبَادَ جَهْلُهُ فَقَالَ: «الدِّينُ وَاسِعٌ وَلَكِنَّ الْخَوَارِجَ ضَيَّقُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ مِنْ جَهْلِهِمْ...».) (كليني، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۴۰۵)

با توجه به این روایت، شریعت اسلام، بر مبنای توسعه بر مکلفان بنا نهاده شده است و چون دین و شریعت شامل احکام شرعی فرعی نیز می شود، می توان مقصود از روایت را این دانست که تشریح تمامی احکام و همچنین احکام شرعی فرعی، به گونه ای است که مکلفان در عمل به شریعت، دچار مشقت نشوند و هرگونه تضییق، حاصل ناآگاهی از دین است و اسلام آن را تأیید نمی کند.

افزون بر روایات خاصی که تبیین شد، فقها به مجموعه ای از روایات در باب های مختلف فقه نیز برای اثبات حکم شرعی استناد می کنند. با بررسی دلالت این روایات، می توان به طور

قطع ادعا کرد که شیوه شارع در تشریح احکام شرعی، بر تسهیل امر مکلفان بنا نهاده شده است و به عبارت دیگر، این مجموعه از روایات، به تواتر معنوی بر قاعده تسهیل دلالت دارند. برخی از این روایات در ادامه می‌آید:

الف) روایاتی که بر نفی احتیاط دلالت دارد.

ب) روایاتی که در باب کفارات، مکلف را بین چند امر مخیر کرده است.

ج) روایاتی که انجام امری آسان را به عنوان وظیفه مکلف معین کرده است.

د) روایاتی که در اجرای حدود، با توجه به شرایط مکلف، حدود متفاوتی را مقرر کرده یا در مقام اثبات جرم، مستنداتی را طلب نموده که فراهم نمودن آن برای مکلف آسان نیست.

استناد به این روایات، از این رو در اثبات قاعده تسهیل میسر است که نشان از رویه کلی شارع در تشریح احکام شرعی است و بیانگر انعطاف در تشریح احکام شرعی در مقام عمل و اجرا و لحاظ شرایط و حالات مختلف مکلف و عروض عناوین ثانوی است.

۱. تمسک فقها به قاعده تسهیل در استنباط احکام بانوان باب طهارت

قاعده تسهیل می‌تواند در استنباط احکام در تمامی ابواب فقه و به ویژه در باب طهارت، استفاده شود. تتبع در فتاوی فقها، گویای این است که گرچه آنان در کتاب‌های فقهی خود از «قاعده تسهیل» نام نبرده‌اند، اما در موارد فراوانی با استناد به سهله و سمحه بودن شریعت، احکام بانوان را تبیین یا از صدور فتوای مشقت‌بار برای مکلف خودداری کرده‌اند. نمونه‌هایی از استناد فقها به این قاعده در ابواب مختلف فقهی نقل شد و در ادامه، به برخی دیگر از این استنادات درباره طهارت النساء باب دماء ثلاثه، بر اساس مسائل کتاب عروه الوثقی اشاره می‌شود.

۱-۱: خون حیض

یکی از آن دماء، خون حیض است و از آن جهت که تکرار می‌شود، عادت گفته می‌شود و از آن جهت که مبدأ احکام شرعی چون حرمت طلاق زن در ایام حیض، حرمت عمل زناشویی در

ایام حیض، حرمت دخول در مسجد و مس قرآن زن حائض و... می باشد؛ لازم است به جهت نظام مندی سامانه‌ی زندگی و جلوگیری از آشفتگی، قانون مدار باشد. این قانون مداری براساس طبیعت است. طبیعت یک خانم در خون حیض توالی عرفی در سه روز اول خونریزی می باشد. موضوعیت طبیعی پزشکی نیز توالی در سه روز اول را تأیید می کند. لذا شارع به جهت دفع تحیر بر طبق طبیعت، که خود نوعی تسهیل در تشخیص است؛ توالی سه روز اول را شرط و ملاک دانسته است. همچنین برخلاف فرهنگ‌ها و ادیان صدر اسلام که زن در زمان حیض را نجس می شمردند در اسلام به شدت با این طرز تفکر مقابله گردید. قرآن کریم در جواب کسانی که از رسول خدا در مورد حیض می پرسیدند می فرماید:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَظْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ؛ و از تو درباره حیض (ایام عادت ماهانه زنان) سؤال می کنند، بگو: آن مایه ی رنج و آزار است، پس در حالت قاعدگی از آمیزش با زنان کناره گیری کنید، و با آنها نزدیکی ننمایید تا پاک شوند. پس هنگامی که پاک شدند (یا با غسل کردن طاهر شدند)، آن گونه که خداوند به شما فرمان داده با آنها آمیزش کنید» (البقرة: ۲۲۲)

قرآن این حال را فقط نوعی بیماری مانند سایر بیماریها خواند و هرگونه پلیدی را از آن سلب کرد و خط ابطال در سنت‌های غلط تاریخی و تولید تفکر جدید نمود چرا که ترشحات هورمونی در زمان قاعدگی بر سیستم اعصاب سمپاتیک و پاراسمپاتیک تاثیر گذاشته و سبب ایجاد تغییرات محسوس در خلق و خوی زن حائض می گردد. حذف بسیاری از تکالیف مانند نماز و روزه و... همچنین اشاره صریح قرآن کریم بر کلمه «أَذَى» که نوعی اذیت برای زن می داند و تأکید بر «اعْتَزِلُوا» صرفاً اشاره بر عدم نزدیکی با زنان هنگام وقوع آن امر اذیت کننده دارد و نه هر گونه معاشرت و نشست و برخاستی به قرینه «فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ»؛ در جهت مراعات حال زن و تسهیل امر او می باشد و از طرفی رعایت بهداشت روحی و جسمی یکی از مهمترین حکمت‌های مادی توصیه و تأکید بر غسل است؛ بدیهی است لزوم غسل کردن به معنای نجس بودن زن در زمان حیض نیست همان طور که در مردان جنب بودن دلیل بر نجس بودن نیست

و جالب اینجاست که در سختی نیفکندن زن را از اولی ترین مسائل کتاب الطهاره قرار داده است و همچنین طبق همین امر و قاعده ی امکان، غسل و قضا و جبران بعضی از اعمالی را که در حال حیض و به جهت آن فوت شده است، (مثل روزه رمضان) بر زن حائض واجب می سازد؛ از اینرو طبق قاعده تسهیل برای ایشان امکان جبران مافات فراهم می شود و در عین حال زنی که خود را حائض می داند چنان که از وظیفه ی زناشویی امتناع ورزد و از مباشرت استنکاف نماید ناشزه تلقی نمی گردد؛ از اینرو طبق قاعده امکان، تسهیل بر عدم انجام امور زناشویی به عنوان مانع مشروع (ماده ی ۱۱۰۸) محسوب می شود.

در سنن ابی داود در شأن نزول این آیه می نویسد: انس بن مالک گفت: عادت یهود این بود که همین که زنی از آنها حائض می شد، او را از خانه بیرون می کردند؛ نه با او غذا می خوردند و نه از ظرف او آب می آشامیدند و نه با او در یک اتاق می زیستند. لذا از رسول خدا در این باره سؤال شد و این آیه نازل گشت. رسول خدا از دوری گزیدن از آنها منع کرد و فرمود جز همبستری، هیچ ممنوعیت دیگری ندارد. (ابو داود، ۱۴۳۰، ج ۱، ص ۴۹۹)

بلکه در آیه ۲۲ سوره بقره: «وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ» حیض به معنای دیدن خون، یا زنی است که خون می بیند. (حر عاملی، ۱۲۹۹، ج ۱، أبواب مقدمه العبادات، ب ۴ ح ۵) محیض دوم در این آیه اسم مکان است؛ «فَاعْتَرَلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ» و به معنای مکانی است که خون جریان دارد و از آن استفاده می شود. در این ایام تنها عمل زناشویی حرام است نه اینکه مطلقاً به زن نزدیک نشوید، بلکه زن در این ایام حق مضاجعت، امنیت و غصن دارد.

حکمت و اسرار غسل زنان نیز منحصر به تمیزی و نظافت نیست بلکه جنبه معنوی آن بیشتر مورد نظر است از همین رو، غسل باید با قصد قربت انجام شود. شهید مطهری می فرماید: «از نظر اسلام زن حائض حکم یک انسان به اصطلاح «محدث» یعنی انسان فاقد وضو و غسل را دارد که در آن حال از نماز و روزه محروم است» (مطهری، ۱۳۸۶ ش، ص ۱۲۰)، حیض مانند جنابت، خواب، بول و غیره موجب حدث است که اولاً اختصاص به زن ندارد و ثانیاً با غسل و یا وضو مرتفع می گردد.

فقها نیز ضمانت اجرا بر «فَاعْتَرَلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ» بیان نموده اند و از جمله آن: اگر

کسی در حال حیض با زن نزدیکی کرد کفارہ (جریمه نقدی برای گناه) بر او واجب می شود (ر.ک: امام خمینی (ره)، تحریر الوسیله، و رساله عملیه مراجع معظم تقلید، مبحث احکام حائض و غسل جنابت) همچنین در این ایام که رحم زن در حال تخلیه خون است، آمادگی پذیرش نطفه را ندارد و طبق اظهار نظر دانشمندان، ممکن است انتقال آلودگی های خون از مجرای مرد، او را برای همیشه عقیم سازد. در روایات نیز آمده است: اگر فرزندی در این ایام نطفه اش منعقد شود، به لحاظ جسمی و روحی مشکلاتی خواهد داشت. حر عاملی، ۱۲۹۹ق، ج ۲، ص ۵۶۸. حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۷۸)

مسأله ۱:

زنی که شک دارد در بلوغ خود، هرگاه خونی از او بیرون آمد به صفات حیض، آن خون محکوم به حیضیت است و علامت بلوغ اوست و اگر یقین دارد که مانع نشده، محکوم به حیضیت نخواهد بود و مراد از شرطیت بلوغ همین است. (یزدی، ۱۳۸۱ش، ص ۱۷۶)

بر اساس قاعده امکان، هر خونی که از رحم زن در سن حیض (۹ الی ۵۰ یا ۶۰ سالگی) جاری گردد و احتمال داده شود که حیض است، چنانچه دلیلی عقلی یا شرعی مبنی بر عدم حیض بودن آن در اختیار نباشد، حیض به شمار می آید؛ مگر اینکه خلاف آن ثابت شود.

اما نکته اینجاست که تعیین سن بلوغ فکری مشکل است و امکان قرار دادن سنی ثابت برای همه وجود ندارد.

بلوغ جنسی، مقدمه بلوغ فکری است که در دختران با حائض شدن که معمولا در سن ۱۳ سالگی اتفاق می افتد، حاصل می شود و در پسران با احتلام که غالبا در ۱۵ سالگی اتفاق می افتد، حاصل می شود.

بلوغ جنسی در دختران: در روایت به عنوان سنت رسول الله داریم که «لیس یدخل بالجاریه حتی تکون إمرأه» (حر عاملی، ۱۲۹۹ق، ج ۱، أبواب مقدمه العبادات، ب ۴ ح ۵). یعنی قابلیت زن شدن و قدرت وی بر جماع، محور اساسی بلوغ جنسی دختران در روایت مطرح شده است، تا جایی که اگر دختری قبل از بلوغ جنسی مورد جماع قرار بگیرد و عارضه ای بر وی عارض شود،

نفقه وی تا آخر عمر بر عهده‌ی مرد است. «علیه الجراء علیها ما دامت حیة» (حر عاملی، ۱۲۹۹، ج ۲۰، أبواب ما یحرم بالمصاهرة و نحوها، ب ۳۴۴ ح ۴) لذا از ملاحظه‌ی مجموع روایات به این نتیجه می‌رسیم که روایاتی که ۹ سالگی را سن ازدواج دانسته‌اند ضابطه‌ی مشخصی ندارد، اما چون ازدواج از موضوعات است و از احکام نیست؛ تشخیص سن آن به عهده‌ی عرف است. (صفاتی، ۱۳۸۴ ش، ص ۳۷) همچنین دختر ۹ ساله‌ای اگر توان و قدرت جسمی روزه گرفتن را ندارد، به دلیل عدم فراهم آمدن شرایط و جوب تکلیف (طاقت بدنی) روزه بر او واجب نیست و قضاء و كفاره‌ای بر عهده او نیست. (صفاتی، ۱۳۸۴ ش، ص ۳۷؛ ر.ک: حر عاملی، ۱۲۹۹، ج ۴، أبواب اعداد الفرائض و....، ب ۳، ح ۵؛ طوسی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۳۸۰، ب ۱۸، الصبیان متی یؤمرون بالصلاه)

همچنین در بحث جرم در روایت، شرط اجرای حد تام اینگونه بیان شده است: «إذا خرج عنه الیتیم و أدرك» (حر عاملی، ۱۲۹۹، ج ۱، أبواب مقدمه العبادات، ب ۴ ح ۲) یعنی هم به لحاظ سن و هم ادراک و هم جایگاه جرم و مجازات. یا در مورد خانم‌ها می‌فرماید: «ان الجاریه إذا تزوجت و دخل بها و لها تسع سنین ذهب عنها الیتیم دفع الیها ما لها و جاز امرها فی الشراء و البیع و أقيمت علیها الحدود التامه» (همان) یعنی در اجرای حد بر زنان هم رشد معاملی کرده، هم ازدواج کرده و هم به بلوغ جنسی رسیده است. بنابراین در حالتی که مجرم صغیر است و در سنین قبل بلوغ قرار دارد، اگر جرم او احراز شود ولی با توجه به سنش که قبل بلوغ است و بدون توجه و انگیزه مرتکب جرم شده است؛ تنها به جهت تأدیب تعزیر می‌شود.

لذا در جای که جرم همراه شبهه است و امکان احرازش نیست. حد برداشته می‌شود بنا بر قاعده «درء» مستفاد از حدیث نبوی: «ادرؤوا الحدود بالشبهات» (حر عاملی، ۱۲۹۹، ج ۲۸، أبواب مقدمات الحدود احکامها العامه، ب ۲۴ ح ۴)

مسأله ۲۵:

إذا انقطع الدم بالمرة و جب الغسل و الصلاة و إن احتملت العود قبل العشرة، بل و إن ظنت، بل و إن كانت معتادة (لا یتربک الاحتیاط فیما إذا كانت عادته الانقطاع و العود؛ بالجمع

بین أعمال الطاهرة وتروك الحائض (یزدی، ۱۳۹۲ش، ج ۱، ص ۲۲۰) بذكر على إشكال، نعم لو علمت العود فالأحوط (والأقوى لزوم ترك العبادة؛ لما مرَّ أنَّ النقاء المتخلَّل حيض (یزدی، ۱۳۹۲ش، ج ۱، ص ۲۲۰) مراعاة الاحتياط في أيام النقاء؛ لما مرَّ من أنَّ في النقاء المتخلَّل يجب الاحتياط.

سید در عروه می‌فرماید: هرگاه خون بالمره قطع شود، واجب است غسل و نماز؛ هرچند احتمال بلکه مظنه‌ی عود قبل از ده روز داشته باشد؛ بلکه اگر عادت او عود باشد بر وجهی که مطوئن باشد به عود؛ بلکه اگر علم نیز داشته باشد؛ احوط غسل کردن و عبادت کردن است، بنا بر وجوب احتیاط در نقاء متخلخل در حیض واحد (یزدی، ۱۳۸۱ش، ص ۱۸۴-۱۸۳)

یکی از احتیاط‌های ناروایی که صاحب عروه داشته و موجب مشقت برای انجام اعمال زنان در مواقع حیض می‌شود در این قسمت است؛ به خصوص ممکن است این امر برای زن یائسه‌ای اتفاق بیفتد و برای او مشتبه شود که الان احکام حیض را جاری نماید یا احمام استحاضه را که امام خمینی (ره) در کتاب تعلیقاتی بر عروه، در این قسمت تکلیف چنین زنی را مشخص نموده و زمانی که زن علم به بازگشت خون ریزی دارد، اقوی را بر لزوم ترک عبادت دانسته طبق تکرار نقاء متخلخل حیض و علمای دیگر نیز همچون سید حکیم از شهید (ره) قائل به وجوب استظهار و بار کردن احکام حیض (حکیم، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۲۷۲) در این مورد شده‌اند؛ در این حالت که به جای احتیاط که زن مجبور است به جمع بین اعمال طاهر و تروک حائض؛ امر را بر او تسهیل نموده و اجازه ترک عبادت رو در این سیر داده‌اند.

مسأله ۲۶:

إذا تركت الاستبراء وصلت بطلت وإن تبين بعد ذلك كونها طاهرة، إلا إذا حصلت منها نية القربة.

هرگاه به احتمال بقای خون در باطن، استبراء نکرد و نماز خواند، باطل است گرچه منکشف شود که پاک بوده مگر آنکه نیت قربت از او حاصل شود. (یزدی، ۱۳۸۱ش، ص ۱۸۴)

اما از آنجا که وجوب استبراء یک امر ارشادی است و زمانی که منکشف شود طبق واقع پاک

بوده؛ غسل و نماز او صحیح است زیرا استبراء به خودی خود موضوعیت نداشته و بلکه راهی است برای رسیدن به واقع؛ از جهت دیگر در شبهه موضوعیه فحص واجب نیست؛ آنچنان که اگر شک کند در خروج دم؛ فحص واجب نیست؛ در این مسأله نیز بدون فحص از پاکی غسل کند و نماز بخواند، بعد از یقین به پاکی آن نماز خوانده شده صحیح است و نیت قربت نیز در صحت عمل مؤثر است. (صفاتی، ۱۳۸۴، ص ۱۷۲) **زیرا اصل در احکام زنان بناگذاری بر تسهیل است.**

مسأله ۲۷:

إذا لم يمكن الاستبراء لظلمة أو عمی، فالأحوط (فيه اشکال) (ی زدی، ۱۳۹۲ ش، ج ۱، ص ۲۲۰) الغسل والصلاة؛ سید اینجا فرموده: اگر بخاطر تاریکی یا ناپیایی امکان استبراء نبود احوط غسل کرده و نماز بخواند.... اما در این مسأله اشکال وجود دارد؛ طبق این بیان که سید حرمت ذاتی برای نماز حائض قائل است. ولیکن اینجا با عبارت «احوط» حکمش با حرمت تشریحی سازگاری دارد. چون مقتضای حرمت تشریحی اینست که علم اجمالی دارد که یا نماز واجب است یا حرام است اعمال حائض. و الان این شخص قدرت بر موافقت قطعی دارد که نماز بخواند رجاءاً و تروک حائض را ترک کند. همچنین اگر این حکم بر فرض حرمت تشریحی هم باشد؛ ناقص است چون سید باید در ادامه می فرمود که تروک حائض را نیز باید ترک کند که همان اقتضای احتیاط است / <https://fa.mfeb.ir/feghg1-10>)؛ درس فقه استاد گنجی، جلسه ۶۰، یکشنبه ۱۳۹۳/۱۰/۲

و بعضی فقها نیز طبق حرمت ذاتی عبادت هنگام حیض و دوران بین محذورین، عمل به استصحاب بقای حیض داده و افضل عدم خواندن نماز در این حالت را بیان نموده اند. (صفاتی، ۱۳۸۴، ص ۱۷۳)

و اینکه در روایات گفته شده است: شب وقت و ارسی نیست (حرعاملی، ۱۲۹۹ ق، ج ۲، ص: ۳۱۱-۳۱۰) یعنی **سهل گیری** و با مضمون فتوای سید که شخص بخاطر ناپیایی یا تاریکی باید احتیاط کند و جمع بین اعمال طاهر و تروک حائض انجام دهد؛ سازگاری ندارد و در این صورت

نیز قضای مافات نیاز ندارد.

همچنین با این روایات می‌توان نتیجه دیگری نیز گرفت که **تفاوت در فتوا** در خصوص مسئله یکسانی که در خصوص مسائل زنانگی است، **بخاطر همین تسهیل (اصل در احکام زنان بناگذاری بر تسهیل است)**، مشکل خاصی نیست به نحوی که حتی در روایات نیز این تفاوت‌ها دیده می‌شود.

مسائل حکم تجاوز خون از ده روز

مسأله ۱:

من تجاوز دمه‌ها عن العشره سواء استمر إلى شهر أو أقل أو أزيد إما أن تكون ذات عاده، أو مبتدئه، أو مضطربه، أو ناسیه....

کسی که خونش از ده روز می‌گذرد و ممکن است تا دو ماه هم طول بکشند یا ذو العادت است (غالب زنان این گونه اند؛ منظور سید از کلمه «ذات العاده» کسی است که هم عادت وقتیه و هم عددیه دارد) و یا مبتدئه است و یا مضطربه است و یا ناسیه است که احکامشان متفاوت است. این زن سه گونه خون می‌تواند داشته باشد ۱- خونی که در ایام عادت می‌بیند ۲- خونی که بعد از ایام عادت و قبل از گذشت ده روز می‌بیند ۳- خونی که بعد از گذشت ده روز می‌بیند. مورد نخست بدون تردید حیض است هر چند صفات حیض را نداشته باشد و اصغر باشد و روایات زیادی بر این مطلب داریم و اما خونی که بعد از عادت می‌بیند و قبل از عشره قطع می‌شود، مشهور می‌گفت حیض است. (بیزدی، ۱۳۸۱، ش، ص ۱۸۴)

بحث در مبتدئه و مضطربه‌ای بود که عادت ندارند و از راه صفات و تمیز هم نتوانستند تکلیف خود را روشن کنند که گفته شد باید سراغ اقارب (زیرا غالب زنان، قبیله و نساء دارند حداقل مادر یا خواهر که دارند به خصوص که در باب نفاس آمده است که به «امها» أو «اختها» نظر کند.) رفته و یا به عدد مراجعه کند. مرحوم سید فرموده است که مبتدئه و مضطربه باید ابتدا به اقارب مراجعه کنند و اگر اقارب نبود و یا عادت نداشتند سپس به عدد روایات مراجعه کنند. (گاهی نساء در دسترس نیست و گاهی سن حیض آنها گذشته است و نیز گاهی در عادت

خود نساء اختلاف وجود دارد) بعضی علما همچون شیخ انصاری نیز هنگام جهل به زمان عادت، رجوع به صفت را مقدم دانسته اند. (صفاتی، ۱۳۸۴ش، ص ۱۷۶) که این امور نشا از باب تسهیل است.

مسائل احکام حیض

یحرم علیها العبادات المشروطة بالطهارة، كالصلاة و الصوم و الطواف و الاعتكاف. حرام است بر زن حائض عبادات مشروط بر طهارت، مثل نماز، روزه، طواف و اعتکاف. (یزدی، ۱۳۸۱ش، ص ۱۹۱)

هنگامی که ملاک حرمت عبادات در حیض ذاتی باشد، در موارد احتیاط بین دو محذور مانند وقوع شک بین حیض و پاکی احتیاط ممکن نیست، اما زمانی که عبادت کند به قصد رجاء و احتمال مطلوبیت، در اینجا حرمت تشریحی یافت نمی شود (زیرا عبادت در حال حیض به صورت قطعی، حرام تشریحی است) اما زمانی که عبادت کند به قصد انجام امر الهی، در اینجا حرمت ذاتی یافت نمی شود. (صفاتی، ۱۳۸۴ش، ص ۲۱۰)

آیا اخبار استظهار (به معنای تظاهر بر حیض است و عملش را طوری قرار می دهد که هنوز از حیض پاک نشده است.) دلالت بر حرمت ذاتی یا تشریحی می کند؟ مثلاً خانمی که استحاضه است آیا همسرش می تواند با وطی کند و یا به طواف رود؟ طبق روایت (و کُلُّ شَيْءٍ اسْتَحَلَّتْ بِهِ الصَّلَاةُ فَلْيَأْتِهَا زَوْجُهَا وَ لِيَتَطَّفَ بِالْبَيْتِ) قرینه است بر احتیاط در ترک وطی و طواف (صفاتی، ۱۳۸۴ش، ص ۲۱۴) و در روایتی دیگر اگر قرء (اگر قرء در مقابل مستحاضه قرار گیرد؛ منظور حیض است.) خانم مستحاضه مختلف بود پس یک روز یا دو روز احتیاط کند. (حر عاملی، ۱۲۹۹ق، ابواب استحاضه، ب، ۱، ح ۱۰) و در روایتی دیگر قائل به ترک نماز خانم مستحاضه در ایام قرء او بوده و یک یا دو روز را قائل به احتیاط می باشند. (حر عاملی، ۱۲۹۹ق، ابواب استحاضه، ب، ۱، ح ۱۲)

در اینگونه موارد که احتیاط به ترک بعد از بیان «أَيَّامُ الْقُرْءِ» داده می شود به نوعی دلالت بر تسامح و ارفاق به مکلف داشته و در جریان استصحاب به حیض هم همین مورد لحاظ می شود. (صفاتی، ۱۳۸۴ش، ص ۲۱۵)

مسأله ۲۲:

لو طَلَّقَهَا باعتقاد أنَّها طاهرة فبانَتْ حائضاً بطل، وبالعكس صحَّ. هرگاه زوجه را طلاق داد به اعتقاد آنکه پاک است و بعد ظاهر شد که حائض بوده؛ طلاق باطل است و در عکس صحیح است. (یزدی، ۱۳۸۱ش، ص ۱۹۱)

زیرا ملاک صحت طلاق، وقوع در طهر است مثل شرط واقعی برای تحقق ملاک و در صورت فقدان شرط، طلاق باطل است زیرا در آن قصد انشاء طلاق محقق نشده است. (صفتی، ۱۳۸۴ش، ص ۳۰۱) زنی که در عده‌ی طلاق است چنان که خونی را ببیند که منع شرعی در حیض به شمار آوردن آن وجود نداشته باشد، آن را حیض به شمار می‌آورد و در نتیجه اگر حیض سوم بعد از طلاق باشد با اتمام آن عده خارج شده و می‌تواند دوباره ازدواج نماید؛ از اینرو طبق قاعده امکان، تسهیل در انجام ازدواج مجدد، فراهم می‌شود.

مسأله ۴۰:

إذا طهرت ولها من الوقت مقدار أداء صلاة واحدة و المفروض أنَّ القبلة مشتبهة، تأتي بها مخيرة بين الجهات، وإذا كان مقدار صلاتين تأتي بهما كذلك؛ هرگاه پاک شد و به مقدار یک نماز وقت دارد؛ لکن قبله مشتبه است؛ واجب است یک نماز را بخواند و مخیر است بین جهات قبله و همچنین هرگاه به قدر دو نماز وقت باشد. (یزدی، ۱۳۸۱ش، ص ۱۹۴)

در این امر که محذور بین دو امر است یا مکلف احتیاط نماید که نیاز به خواندن نماز به هر چهار طرف مشکوک می‌شود و یا اختیار را به زن واگذار نموده که به یکی از جهات قبله نماز بخواند و لذا به گونه‌ای امر مشتبه را برای مکلف تسهیل نموده و از اینرو تکلیف ملایطاق به ایشان تحمیل نکرده است و به این سبب ایشان را شامل قاعده رُفَع تَوْسُوسُ که زیرمجموعه قاعده تسهیل است، نموده است.

مسأله ۴۲:

یکره للحائض الخضاب بالحناء أو غيرها، وقراءة القرآن ولو أقل من سبع آيات... کراهت دارد



برای حائض خضاب کردن چه به حنا و چه به غیر آن؛ همچنین مکروه است برای او قرائت قرآن، هر چند کمتر از هفت آیه باشد و الا مس قرآن حرام است. (بیزدی، ۱۳۸۱ ش، ص ۱۹۴)

طبق نظر مشهور در روایت من لایحضره الفقیه (قمی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱، ص ۵۱)، ذیل حدیث (۱۹۶) «لا یجوزُ للحائضُ أن تَخْتَضِبَ...» شاید منظور از «لا یجوزُ» به معنای کراهت باشد و طبق تعلیل شیخ مفید (مفید، ۱۴۱۳ ق، کتاب الطهاره، باب الحيض والاستحاضه، ص ۵۸) در مُقْنِعِه، خضاب کردن برای زن حائض یا چیزی شبیه آن مکروه است زیرا مانع وصول آب به ظاهر آن قسمتی می شود که خضاب روی آن صورت گرفته است. اما طبق نظر خانم صفاتی نرسیدن آب به محلّ مذکور علت تامّه کراهت نیست بلکه کراهت به خاطر در مضیقه بودن آب است. همچنین روایات جواز خضاب اعتبارشان بیشتر از روایات نهی است؛ همچنین قاعده تسامح در ادلّه سنن شامل این مورد هم می شود و لذا قائل به کراهت نیستیم (که خود نشان از باز شدن ابواب تسهیل در مسائل طهارت زنان است). (صفاتی، ص ۳۷۶-۳۷۸)

همچنین در این مسئله، قرائت قرآن برای حائض را دارای کراهت دانسته اما خانم صفاتی بر اساس ادله روایی که استناد می نمایند، با روش اجتهادی جمع روایات، قائل اند روایات ذکر شده (ر.ک: صفاتی، ۱۳۸۴ ش، ص ۳۷۸-۳۷۹) از باب کراهت نبوده و صرفاً تأکید بر اقلّ ثواب را داشته و اگر هم سند روایات را صحیح بدانیم، نهی وارد در آن ها تنزیهی است و نه تحریمی و به هر حال از نظر سندیت نیز این روایات نهی ضعیف هستند. (ص ۳۷۸-۳۸۰) از نظر عقلی نیز بعید به نظر می رسد که خدای حکیم زن مسلمان حائض را به مدت زمان حیضش از قرائت قرآن محروم نموده باشد و این محرومیت شامل یک سوم از عمر او شود و در حالی که در مسائل قبلی اشاره شده بود که زن حائض در زمان های حیض خود؛ مستحب است در اوقات نماز بر محل نماز خود بنشیند (وتقعد فی مصلاًها - مسئله ۴۱ عروه الوثقی) و ذکر گوید و این در حالی است که بالاترین ذکر، قرائت قرآن است و تسهیل در قرائت قرآن در این دوران نیز که موجب تداوم مأنوسیت زن مسلمان است منجر به تسهیل برقراری ارتباط با خالق خواهد بود.



مسأله ۴۳:

يستحبّ لها الأغسال المندوبة كغسل الجمعة والإحرام والتوبة ونحوها، وأما الأغسال الواجبة فذكروا عدم صحتها منها وعدم ارتفاع الحدث مع الحيض، وكذا الوضوءات المندوبة، وبعضهم قال بصحة غسل الجنابة دون غيرها، والأقوى صحة الجميع وارتفاع حدثها وإن كان حدث الحيض باقياً، بعضی گفته اند؛ از حائض، اغسال مندوبه صحيح نيست و رفع حدث از او نمی شود اما بعضی وضوءات مستحبه و بعضی خصوص غسل جنابت را صحيح دانسته اند و اقوى صحت جميع اغسال واجبه است و با آن ها ارتفاع حدث می شود؛ گرچه حدث حيض باقی است. (یزدی، ۱۳۸۱ش، ص ۱۹۴)

۲-۱: خون استحاضه

یکی از احداث موجب وضو و غسل، خون استحاضه است؛ اگر چه به قدر سرسوزنی باشد و آن در غالب زرد، سرد، صاف، رقیق و فاسد است که به سستی بیرون می آید، بدون سوزش و گزندگی به عکس خون حیض و گاهی نیز به صفات حیض می باشد؛ مثل اینکه گاهی حیض به صفات اوست. (یزدی، ۱۳۸۱ش، ص ۱۹۴-۱۹۵)

مسأله ۱:

الاستحاضة ثلاثة أقسام: قليلة ومتوسطة وكثيرة، فالأولى: ... الثالثة: أن يسيل الدم من القطنة إلى الخرقه، لكن يجب لكل ركعتين منها وضوء. استحاضه بر سه قسم است: قليله، متوسطه، كثيره؛ سومين مورد در جایی است که خون سيلان کرده از پنبه بگذرد و به کهنه برسد و در این قسم واجب است تغيير پنبه و شستن ظاهر فرج که نجس شده و وضو برای هر نمازی و سه غسل (یزدی، ۱۳۸۱ش، ص ۱۹۵)

بر اساس نظر مشهور بر لزوم وضو برای هر نمازی؛ به دلیل اطلاق ادله بر شرط بودن وضو برای هر نمازی است؛ بدون تقييد به واجب یا مستحب و مؤيد آن، قاعده اشتغال است. (صفاتى، ۱۳۸۴ش، ص ۴۲۵) از جهت دیگر بر اساس کلام فقها، وقتی مستحاضه غسل و وضو

انجام می دهد؛ به حکم طاهر است پس با این کلام، رضایت بر اجماع بر وجوب وضو برای هر نماز، باقی نمی ماند بلکه در این صورت هنگامی که استحاضه کثیره باشد و به هر حال خونریزی از او قطع نشه و از جهت دیگر یافت نشود دلیل خاصی دال بر وجوب تجدید وضو برای هر نمازی چرا که مستحاضه بعد از اتیان به غسل و وضو به حکم طاهر بود و طبق آن جایز است برای او یک وضو چه نماز نافله مقدم باشد بر نماز فریضه و برعکس چون امکان این را دارد که به هر شکلی از خروج خون جلوگیری کند طبق بعضی روایات: «ثُمَّ تَغْسِلُ وَتَسْتَدْخِلُ قُطْنَةً وَتَجْمَعُ بَيْنَ صَلَاتَيْنِ»؛ «ثُمَّ تَغْسِلُ وَتَسْتَدْخِلُ قُطْنَةً وَتَسْتَفِرُّ بِثَوْبٍ» (الوسائل، ج ۲، ابواب الاستحاضه، ب ۱، ح ۲-۳) که می تواند تأکید و تصدیق بر این امر باشد که زنی که طاهر از دم است پس برای او الزامی بر تجدید وضو نیست مگر در صورتی که خون به پنبه تجاوز کند و در این صورت حتی برای نماز نافله وضو واجب است. (صفاتی، ۱۳۸۴ش، ص ۴۲۵)

پس می توان مدعی بود طبق اصل بر سهولت در احکام بانوان؛ اگر ظاهر بدن در استحاضه کثیره پاک باشد؛ نیاز به تکرار بر وضو نیست؛ زیرا طبق نظر صاحب عروه: وضو لکل الصلاة؛ ملاک بر وضو برای هر نمازی طهارت ظاهری است و لذا با تحقق آن این امر منتفی می شود؛ همچنین است که استحاضه عروض اضطراری برای زن است و نه اختیاری لذا هیچ گاه حکم اضطراری از اختیاری سنگین تر نخواهد شد.

مسأله ۵:

يجب على المستحاضة تجديد الوضوء لكل صلاة ولو نافلة، واجب است بر مستحاضه، تجدید وضو برای هر نمازی و اگر چه نافله باشد. (یزدی، ۱۳۸۱ش، ص ۱۹۶) که این مسئله با ادله وارد در مسئله اول قابل رفع بود و آن هم به شرط خروج دم از پنبه به کهنه یا لباس بود. (صفاتی، ۱۳۸۴ش، ص ۴۳۹) که می توان آن ادله را علاوه بر گشودن باب تسهیل، به رعایت اضطرار مکلف و رفع دشواری و عسرو حرج از ایشان نیز مرتبط دانست.



مسأله ۷:

فی کل مورد يجب علیها الغسل و الوضوء يجوز لها تقديم کل منهما، در هر موردی که بر مستحاضه غسل و وضو واجب است جایز است که هر کدام را بخواهد تقدیم دارد. (یزدی، ۱۳۸۱، ش، ص ۱۹۷) دلیل این تقدیم طبق دلیل «اصالت عدم اشتراط به محل خاص» و طبق اطلاق روایات در اینباره است. (صفتی، ۱۳۸۴، ش، ص ۴۴۳) بنابراین توجه به اراده و اختیار زن به صورت مستقل و بدون شرطی، نشان از تسهیل تکلیف او در اتیان تکلیف و انجام او امر الهی است.

مسأله ۸:

قد عرفت أنه يجب بعد الوضوء و الغسل المبادرة إلى الصلاة....، واجب است بر مستحاضه که بعد از وضو و غسل، به نماز مبادرت کند لکن اشتغال به اذان و اقامه و ادعیه مأثوره، ضرر ندارد و همچنین جایز است که اتیان کند به مستحبات نماز و واجب نیست که اقتصار بر واجبات کند. همچنین تأخیر ضرر ندارد اگر خون منقطع شده باشد؛ هر چند انقطاع فتره (لحظه ای) باشد و نه انقطاع برء. (یزدی، ۱۳۸۱، ش، ص ۱۹۷)

قد عرفت أنه يجب، در اینجا يجب؛ منظور وجوب شرعی نیست که وجوب ذاتی و نفسی باشد؛ بلکه عرضی و جهت تسهیل امر زن هست تا راه را برای ایشان باز کند. زیرا این فرد گرچه دچار اضطرار شده (و طهارت او اضطراری است) ولی در حکم پاک هست و لذا قانون گزار راه را برای او باز کرده است و از این جهت خانم مستحاضه می تواند مستحبات را نیز انجام دهد و واجب نیست که فقط واجبات را انجام دهد.

مسأله ۹:

يجب علیها بعد الوضوء و الغسل التحفظ من خروج الدم ، حشو الفرج بقطننة أو غيرها وشدّها بخرقه، فإن احتبس الدم، وإلا فبالاستنفاة؛ واجب است بر مستحاضه که بعد از غسل و وضو، تحفظ کند از بیرون آمدن خون به اینکه فرج خود را پر کند از پنبه و کهنه را محکم ببندد و بهتر

در صورت زیادتی خون این است که استثفار کند و آن ریسمانی است که به کمر بسته و خرقه را برداشته و دو طرف آن را شق کند و یک طرف آن را در پیش بندد به آن ریسمان و طرف دیگر را به عقب. پس اگر در تحفظ کوتاهی کرده و خون بیرون آید باید نماز را اعاده کند. (یزدی، ۱۳۸۱ش، ص ۱۹۷)

کیفیت تحفظ طبق نظر سید در عروه؛ یک نمونه بوده و به خصوص در این مسئله نیست بلکه به هر وسیله ای امکان منع از خروج خون فراهم است و فرقی بین وسائل متعدد نیست (صفتی، ۱۳۸۴ش، ص ۴۴۸)؛ لذا بحث تحفُّظ در **مسأله** مستحاضه موجب سهولت پاک نگاه داشتن ظاهر بدن با کمترین امکانات است.

۳-۱: خون نفاس

و هو دم یخرج مع ظهور أول جزء من الولد أو بعده قبل انقضاء عشرة أيام من حين الولادة؛ سواء كان تاماً الخلقه أو لا، كالسقط وإن لم تلج فيه الروح، بل ولو كان مضغاً أو علقه بشرط العلم بكونها مبدأ نشوء الإنسان، ولو شهدت أربع قوایل بكونها مبدأ نشوء الإنسان كفی، ولو شك فی الولادة أو فی كون الساقط مبدأ نشوء الإنسان لم يحكم بالنفاس؛ نفاس، خونی است که مقارن ظهور اول جزء از طفل در وقت وضع حمل یا بعد از آن، پیش از انقضاء ده روز، از حین ولادت می آید. خواه طفل تام الخلقه باشد یا ناقص الخلقه، حتی سقط؛ که روح در او ندمیده؛ بلکه اگر چه مضغه یا علقه باشد به شرط اینکه معلوم شود که مبدء نشو آدمی است، یعنی اگر سقط نمی شد طفل از آن به هم می رسید و اگر چهار قابله شهادت دهند که مبدء نشو آدمی است، کافی است؛ پس اگر در آن شک شود، نفاس نیست و نیازی به فحص هم ندارد. (یزدی، ۱۳۸۱ش، ص ۲۰۱) بیشترین مدت نفاس ده روز است که مبدء آن نیز از حین ولادت آغاز می شود که موضوع آن ولادت، مقترن است با خروج خون؛ گرچه بعضی علما همچون محقق اردبیلی حالت سقط به صورت مضغه را نفاس نمی دانند اما اگر فقها آن را مقید به علم به ولادت طفل نموده و با وجود این شرط نفاس را بر حالت مضغه و علقه نیز صادق می دانند؛ چرا که آن را جزو مرحله ای از تکوین و تکامل انسان یا طفل کامل می دانند. (صفتی، ۱۳۸۴ش، ص ۴۹۶-

۴۹۷) اما در خون نفاس از باب تسهیل در امور فقهی بانوان و از باب حیا، می‌توان مدعی بود که فقط شهادت زنان مورد پذیرش قرار می‌گیرد و شهادت مردان در آن معتبر نیست (برعکس کسانی که مدعی اند شهادت زنان همیشه همراه مردان است و یا در بیشتر موارد مورد اعتنا نیست)؛ زیرا شروع و وقوع نفاس از مواردی است که آنچه اطلاع یافتن مردان بدان غالباً مشکل است همچون استهلال، عیوب باطنی زنان چون قرن و مثل این‌ها...، و ولاده را نام برد. (جبعی العاملی، بی تا، ج ۳، ص ۱۴۳). همچنین شهید در مسالک از شیخ مفید نقل می‌کند: اصل بر این است که شهادت دو زن پذیرفته می‌شود حال چنانچه در عیوب زنان، استهلال، نفاس، حیض، ولادت و رضاع، دو زن یافت نشد، شهادت یک زن تنها که مورد اطمینان است، نیز پذیرفته می‌شود. (جبعی العاملی، ج ۱۴، ص ۲۶۱) در صحیحہ عبدالله بن سنان گفته شده است که: شنیدم که اباعبدالله (علیه السلام) فرمود «... وَ قَالَ تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ وَ حَدَهُنَّ بِأَرْجَالٍ فِي كُلِّ مَا لَا يُجُوزُ لِلرِّجَالِ النَّظَرُ إِلَيْهِ وَ تَجُوزُ شَهَادَةُ الْقَابِلَةِ وَ حَدَهَا فِي الْمُنْفُوسِ؛ «شهادت زنان به طور انفرادی در هر آنچه جایز نیست نظر کردن مردان به آن، و جایز است شهادت قابله به تنهایی در ولادت.» حرّ عاملی، ۱۲۹۹، ج ۱۸، ص ۲۴).

حال آنکه با غور در روایات و اعتقاد به این که اسلام، دینی برای همه زمان‌ها و متناسب با همه نیازها است، باید با حفظ اصول و بر مبنای آن حرکت کرد و فروع متناسب با زمان و نیازهای افراد استخراج شود. آنچه مبنای تفاوت در شهادت زن و مرد است، همان دیدگاه طریقت یا موضوعیت داشتن ادله اثبات، در دیدگاه معصومین است؛ که با تبیین این بحث که آیا این طریقتی که معصومین بیان داشته‌اند، خود طریقت موضوعیت دارد یا خیر، بلکه آنچه اهمیت دارد، ایجاد شدن اطمینان برای قاضی در تعیین حکم و اثبات دعاوی است.

مسأله ۱۰:

النفساء كالحائض في وجوب الغسل بعد الانقطاع، أو بعد العادة، أو العشرة في غير ذات العادة، ووجوب قضاء الصوم دون الصلاة، وعدم جواز وطئها وطلاقها، ومس كتاب القرآن، واسم الله وقراءة آيات السجدة؛ حكم نساء مثل حائض است در وجوب غسل بعد از انقطاع خون و در

وجوب قضاء روزه و عدم وجوب قضای نماز و عدم جواز وطی و طلاق و مس کتابت قرآن و... (یزدی، ۱۳۸۱ش، ص ۲۰۴) آنچنان که وجوب غسل برای نُفساء از ضروریات فقه است و طبق روایات متعدد به وجوب آن تصریح شده است. (صفاتی، ۱۳۸۴ش، ص ۵۳۷) که این امر نشان از همان تکلف و سختی است که در آیه یسئلونک عن المحیض آغاز شده بود و چه بسا این اذیت و سختی در دوره نفاس که به نوعی دوره نقاهت برای زن بعد از زایمان است، محقق شده و لذا مراعات در تسهیل احکام زن در این دوران؛ نشان از توجه بی نظیر خالق یگانه بر موجودی به نام زن است.

۴-۱: جنابت

با توجه به فیزیولوژی خاص بدن زن، خروج و رؤیت رطوبت موضوعیت ندارد. هر چند در اصل وجود منی نیز شبیه وجود دارد و ذکر شده که رطوبت حاصله همراه شهوت نیز در حکم منی است. (ص ۵۵۲)

اگر زن به اوج لذت جنسی برسد و در آن حال مایعی از او خارج شود جنابت محقق شده و غسل بر او واجب می‌گردد و اگر شک کند به این مرحله رسیده یا نه و یا شک در خروج مایع داشته باشد غسل واجب نیست. (حسینی خامنه ای، ۱۳۸۱ش، ص ۱۷۱)

بحث در احتیاط که در عموم مسائل زنان مطرح گردیده و عمدتاً باعث بروز عسرو حرج می‌گردد، در این مورد نیاز به بحث دارد. زیرا اینجا جایگاه طرح احتیاط عقلی و صحیح است.

نوع بدن خانم رطوبت خارج شده را شک دارد ولی ارگاسم حاصل شده، بعضی می‌گویند اگر رطوبت را ندید یا در خروج آن شک کرد غسل واجب نیست و این در حالی است که بحث رؤیت با توجه به شرایط جسمی زن قطعی نیست و به اعتباری سالبه به انتفاء موضوع است.

اگر ارگاسم کامل و کامروایی (ضربات ۸ تا ۱۵ گانه) حاصل شود بدون رؤیت یا همراه با رؤیت رطوبت، غسل واجب است و اگر ارگاسم حاصل نشد دیگر رطوبت موضوعیت ندارد.

بحث مهم در این میان و راه بازگشایی این گره همان بحث موضوع شناسی است، اینکه ما وقتی از جنابت زن و مرد سخن به میان می‌آوریم نمی‌توانیم عقلاً و منطقیاً تفاوت فیزیولوژی این

دو موجود را نادیده بگیریم. نوع و شکل سیستم جنسی زن به گونه‌ای است که اصلاً بحث خروج منی (در صورت اثبات) مثل مرد قابل بررسی نیست. خروج به آن معنا در زن قابل ترسیم نیست چه بسا ممکن است در خانم بحث انزال منی داشته باشیم ولی به دلیل نوع سیستم جنسی داخلی زن اصلاً این منی یا رطوبت خارج نشود و به بیرون منتقل نگشته و قابل رؤیت نباشد.

چه بسا ذکر شده نفی غسل وقتی انزال و استقرار در رحم بوده و به خارج نرسیده جداً بعید است. (همدانی، ۱۳۷۶ ش، ج ۳، ص ۲۲۷-۲۲۶) بنابراین مطابق حکم علمای معاصرین انزال مع الشهوت است که باید مورد توجه قرار گیرد و اگر چنین شرایطی رخ داد این رطوبت در حکم منی است و موجب غسل می‌باشد.

در نهایت صحت حکم به تسهیل نماز زن باردار و شیرده طبق قاعده لاجرح (در صورت حرجی بودن ارکان نماز) و قاعده لاضرر و قاعده وجوب دفع ضرر محتمل و قاعده اهمّ و مهمّ در تراحم و کاربرد آن در تسهیل احکام زن باردار و شیرده، قاعده اضطرار در جواز به هم زدن موالات نماز با شیردادن به طفل، عدم وجوب روزه بر زن باردار و شیرده (آیه ۱۸۳-۱۸۴ بقره- ۸۷ سوره حج)؛ عدم وجوب فوریت حج بر زن باردار و شیرده، حمایت مالی از زنان در فقه اسلامی (تعلق نفقه به دلیل بارداری و شیردهی، تعلق اجرت شیردهی بر زن شیرده) (۶ و ۷ طلاق- ۲۳۳ بقره)؛ حمایت از مادران در مسأله حضانت فرزند، ثبوت مهریه به دلیل بارداری، حمایت غیر مالی از زنان در دوران شیرهی (اختیار شیردهی و مستندات این حکم: کتاب / سنت / اجماع و اصل برائت... اولویت در شیردهی و بررسی مستندات این حکم: کتاب / سنت / اجماع)؛ حمایت از زنان در امور جنایی... در مجازات‌ها عفو و عدم قصاص... حکم به جواز سقط جنین در زنای عفو و امکان آسیب به مادر و نیز ده‌ها مسئله مشابه دیگر، که بسیاری از آنها بر مبنای احتیاط صادر شده، لازم است براساس با قاعده تسهیل، بازنگری و موارد برون رفت و سمحه از مسائل زنان و آخص آن در مسئله طهارت را اِحصاء نمود تا به سبب آن حمایت‌ها، هدایت نیز به صورت راحت تری صورت پذیرد؛ چرا که تفاوت‌ها به تناسب ظرفیت‌ها محقق می‌شود و موجب ابطال ابزاری شدن زن می‌گردد.

نتیجه‌گیری

وجه ارتباط قاعده تسهیل با قواعد فقهی دیگر، این است که قاعده تسهیل مادر قوائد دیگر و حاکم بر آن‌ها بوده و قواعد دیگر همچون قاعده اضطرار، لاضرر، حرج، سوق، حدیث رفع، زُفَع تُوسوس و.... از آن منشعب می‌شود.

همچنین تأمل در شیوه شارع مقدس در تشریح احکام نورانی اسلام به طور عام و در تشریح احکام و مسائل زنان به طور خاص، مسئله طهارت؛ نشان از آسان‌گیری امر قانون‌گذاری در شریعت اسلام است و شناخت روش شارع در تشریح احکام شرعی، به ویژه در تقنین قوانین طهر، از این جهت اهمیت دارد که ما را به قاعده‌ای کلی در فقه، به نام «قاعده تسهیل» رهنمون می‌کند. در اثبات این قاعده به برخی از آیات، روایات، بنای عقلا و سیره عملی فقها تمسک نمودیم که منجر به سهولت انجام تکالیف در مسائل زنان شده و گاه به عنوان سنجه تقدیم و ترجیح در مقام تعارض بین ادله، مقدم می‌شد. همچنین تتبع در فتاوای فقها، نشان می‌دهد گرچه آنان در کتب فقهی خود از «قاعده تسهیل» نامی نبرده‌اند، اما در موارد فراوانی، با استناد به سهله و سمحه بودن شریعت، احکام زنان را تبیین کرده‌اند یا از صدور فتوایی که بر اساس آن، عمل برای مکلف سخت و زحمت‌آور است، خودداری نموده‌اند. از این رو، به نظر می‌رسد مناسب است برخی از فتاوای صادر شده در باب طهارت النساء، که با «قاعده تسهیل» سازگاری ندارد، بازنگری شود.

در نهایت پیشنهاد می‌شود با تجدید نظر در فقه زنان، حل مسائل فقهی صرفِ آنان چون یائسگی و مشکلات فقهی- حقوقی ایشان در حقوق خانوادگی و اجتماعی و نهایتاً استفاده از کارآمدی زنان در عرصه‌های فقه و حقوق و ارائه منشور اسلامی در جهت حمایت از جایگاه حقیقی و حقوقی آنان مورد تدقیق قرار گیرد.



فهرست منابع

الف: کتاب‌ها

*قرآن کریم

۱. ابن شهید ثانی، حسن بن زین الدین (۱۴۱۹ق)، استقصاء الاعتبار فی شرح الإستبصار، قم، مؤسسه آل البيت (، چاپ اول).
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر، چاپ سوم.
۳. ابو داود، سلیمان بن اشعث (۱۴۳۰ق)، سنن أبی داود، دمشق: دارالرساله العالمی
۴. انصاری، مرتضی بن محمد امین (۱۴۲۸ق)، فرائد الاصول، قم، مجمع الفکر الاسلامی، چاپ نهم
۵. بحرانی، یوسف بن احمد (۱۴۰۵ق)، الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
۶. جرجانی، حسینی جرجانی سید امیر ابوالفتح (۱۴۰۴ق)، آیات الحکام، تهران: انتشارات نوید، چاپ اول.
۷. جناتی، محمد ابراهیم (بی تا)، ادوار فقه و کیفیت بیان آن، بی جا، بی نا (نرم افزار فقه اهل البيت ۲).
۸. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰ق)، الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربية)، بیروت، دارالعلم للملایین، چاپ اول.
۹. حرعاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعة، قم، مؤسسه آل البيت.
۱۰. حرعاملی، محمد ابن حسن (۱۲۹۹)، وسایل الشیعه الی معرفه احکام الشرعیه، ج ۱۸، تهران: مکتبه الاسلامیه، چاپ پنجم.
۱۱. جبعی العاملی، زین الدین (شهید ثانی) (۱۲۷۳)، مسالك الافهام فی شرح شرايع الاسلام، ج ۳ و ۱۴، قم: دارالمهدی
۱۲. حکیم، محسن (۱۴۱۶ق)، مستمسک العروة الوثقی، قم: دارالتفسیر، چاپ اول

۱۳. حسینی خامنه ای، سید علی (۱۳۷۶ش)، گزارش سوم (پیام به دومین سمینار دیدگاه‌های اسلام در پزشکی)، کتاب نقد، سال اول، شماره ۲-۳.
۱۴. (۱۳۸۱ش)، رساله اجوبة الاستفتائات مطابق با فتاوی حضرت آیه الله العظمی آقای حاج سید علی حسینی خامنه ای دام ظلّه العالی، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل، چاپ پنجاه و یکم.
۱۵. حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵ق)، تفسیر نور الثقلین، مصحح: هاشم رسولی، قم: نشر اسماعیلیان
۱۶. یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم (۱۳۸۱ش)، غایة القصوى فی ترجمة عروة الوثقى، مترجم: عباس قمی، قم: صبح پیروزی
۱۷. خوئی، ابوالقاسم (بی تا)، تعلیقات علی آراء المرحوم المحقق آیت الله العظمی السید ابوالقاسم الخوئی (حاشیه دروس فی فقه الشیعه)، شارح: خرازی، محسن، قم: مؤسسه در راه حق.
۱۸. خلیل بن احمد (فراهیدی) (۱۴۱۰ق)، کتاب العین، قم، نشر هجرت، چاپ دوم.
۱۹. رخشاد، محمدحسین (۱۳۸۸ش)، در محضر بهجت، قم، مؤسسه فرهنگی سماء.
۲۰. سبزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۱۳ق)، مهذب الأحكام فی بیان الحلال و الحرام، قم، مؤسسه المنار، چاپ چهارم.
۲۱. شهید اول، محمد بن مکی (۱۴۱۹ق)، ذکرى الشیعة فی أحكام الشریعة، قم، مؤسسه آل البيت (، چاپ اول.
۲۲. (بی تا)، القواعد و الفوائد، قم، کتابفروشی مفید.
۲۳. شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۲۱ق)، رسائل الشهید الثانی، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول.
۲۴. صفاتی، زهره (۱۳۸۴ش)، طهارة النساء فی أحكام الدماء (شرح علی العروة الوثقى)، قم: نشر زیتون، چاپ اول
۲۵. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی

- وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم.
۲۶. طباطبائی، محمد حسین (۱۴۲۷ق)، تفسیر البیان فی موافقه بین الحدیث و القرآن، ج ۲، لبنان: دارالتعارف للمطبوعات.
۲۷. طباطبایی کربلایی، علی بن محمد علی (۱۴۱۸ق)، ریاض المسائل فی تحقیق الأحكام بالدلائل، قم، مؤسسه آل البيت، چاپ اول.
۲۸. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۷ق)، تهذیب الاحکام (تحقیق غفاری)، قم: نشر صدوق.
۲۹. طیب سید عبد الحسین (۱۳۷۸ش)، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات اسلام، چاپ دوم.
۳۰. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۴ق)، تذکرة الفقهاء، قم، مؤسسه آل البيت.
۳۱. (۱۴۱۳ق)، مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۲. علوی، میرسید احمد (بی تا)، مناهج الأخیار فی شرح الاستبصار، قم، مؤسسه اسماعیلیان، چاپ اول.
۳۳. قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، ج ۴، تهران: دارالکتب السلامیه، ۱۴۱۲ ق، چاپ ششم.
۳۴. قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۷ش)، تفسیر احسن الحدیث، ج ۴، تهران: بنیاد بعثت، چاپ سوم.
۳۵. کاظمی، جواد بن سعد (بی تا)، مسالک الأفهام إلى آیات الأحکام، بی جا، بی نا، (نرم افزار جامع فقه اهل البيت ۲).
۳۶. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران، دارالکتب الإسلامیه، چاپ چهارم.
۳۷. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۱۰ق)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بیروت، مؤسسة الطبع و النشر، چاپ اول.
۳۸. محقق خوانساری، حسین بن محمد (بی تا)، مشارق الشمس فی شرح الدروس، بی جا، بی نا، (نرم افزار جامع فقه اهل البيت ۲).
۳۹. محقق سبزواری، محمدباقر بن محمد مؤمن (۱۲۴۷ق)، ذخیره المعاد فی شرح الإرشاد،

- قم، مؤسسه آل البيت، چاپ اول.
۴۰. مرتضى زبيدي (۱۴۱۴ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، بيروت، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، چاپ اول.
۴۱. مطهری، مرتضى (بی تا)، مجموعه آثار شهيد مطهری، تهران، انتشارات صدرا.
۴۲. (۱۳۸۶ش)، حقوق زن در اسلام، تهران، انتشارات صدرا.
۴۳. بغدادی، مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری (۱۴۱۳ق)، المقنعه، کنگره جهانی هزاره شيخ مفید (ره)، چاپ اول
۴۴. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴ش)، تفسير نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامية، چاپ اول.
۴۵. ميرزای قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن (۱۴۱۷ق)، غنائم الأيام فی مسائل الحلال و الحرام، قم، انتشارات دفتر تبليغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول.
۴۶. قمی، صدوق، محمد بن علی بن بابويه (۱۴۱۳ق)، من لا يحضره الفقيه، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم.
۴۷. نشوان حمیری، نشوان بن سعید (۱۴۲۰ق)، شمس العلوم و دواء کلام العرب من الكلوم، بيروت، دارالفکر المعاصر.
۴۸. وحید بهبهانی، محمدباقر بن محمداکمل (۱۴۱۹ق)، الحاشية على مدارک الأحکام، قم، مؤسسه آل البيت، چاپ اول.
۴۹. همدانی، رضا بن محمدهادی (۱۳۷۶ش)، مصباح الفقيه، قم: الموسسه الجعفریه لاحیاء التراث
۵۰. یزدی، سیدمحمدکاظم بن عبدالعظیم (۱۳۹۲ش)، لعروة الوثقی / محمدکاظم الیزدی. مع تعالیق الإمام الخمينی، تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۵۱. یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم (بی تا)، تعالیق مبسوطه علی العروه الوثقی، معلق: فیاض، محمد اسحاق، قم: نشر محلاتی.
- ب: مقالات
۵۲. عابدینی، احمد (۱۳۸۳ش)، «شریعت سهله و سمحه با تأکید بر نظر شهيد مطهری»،

فصلنامه کاوشی نو در فقه، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه
علمیه قم، ش ۳۹.



بررسی فلسفه تحریم جرایم بانظر به مساله خودارزشمندی زنان زندانی

اعظم آبدار^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۶/۲۷

تاریخ داوری: ۱۴۰۳/۷/۱۴

چکیده

سلامت معنوی در کاهش جرایم تاثیر بسزایی دارد. پرواضح است هر عملی که در دین اسلام حرام اعلام شده است و حکم فقهی بر تحریم آن ایراد گردیده، بدلیل زیانهای وارده به فرد مجرم بوده است؛ چه بسا دامنه این زیانها به جامعه کشانده شود. آنچه در این میان از ارزش والایی برخوردار است توجه به کرامت وجودی یا همان خودارزشمندی است. نظر به این مهم وواکاوی فلسفه احکام فقهی در حوزه جرایم، این پژوهش در نظر دارد ضمن بررسی گروهی از زنان زندانی در بند اعتیاد، به مساله خودارزشمندی ایشان پرداخته و فلسفه تحریم این جرم و ارتباط آن با سلامت معنوی ووجودی ایشان مورد مذاقه قرارگیرد. روش پژوهش نیمه آزمایشی از نوع پیش آزمون- پس آزمون با گروه کنترل بود. به این منظور ۳۰ نفر از زنان زندانی، به صورت نمونه گیری دردسترس انتخاب و به صورت تصادفی در دو گروه آزمایش و کنترل جایگزین شدند. شرکت کنندگان قبل و بعد از مداخله به ابزار پژوهش که شامل پرسشنامه امید به زندگی اشنایدر (۲۰۰۰) و پرسشنامه سلامت معنوی الیسون و پولوتزین (۱۹۸۳) پاسخ دادند. مشارکت کننده های گروه آزمایش، به مدت ۸ جلسه ۹۰ دقیقه ای تحت دوره درمانی آموزش خودارزشمندی قرار گرفتند، اما گروه کنترل هیچ مداخله ای دریافت نکرد. داده ها در دو سطح توصیفی (میانگین و انحراف استاندارد) و استنباطی (آزمون تحلیل کواریانس تک متغیره) تحلیل شد. نتایج تحلیل کواریانس تک متغیره نشان داد آموزش خودارزشمندی، با افزایش امید به زندگی و سلامت معنوی در زنان زندانی گردیده است ($p < 0/05$). در پایان بدین مطلب پرداخته خواهد شد که فلسفه تحریم این جرم در حقیقت رسیدن به نوعی خودارزشمندی است که سلامت مذهبی و معنوی افراد را بدنبال خواهد داشت.

واژگان کلیدی: احکام فقهی، تحریم، خودارزشمندی، سلامت وجودی، سلامت معنوی، زنان زندانی



۱. استاد دانشگاه، دکترای علوم و قرآن و حدیث، اصفهان، ایران،

مقدمه

زنان، حدود نیمی از جامعه انسانی را تشکیل داده و گروهی آسیب‌پذیر و حساس هستند، به طوریکه در دهه‌های گذشته شواهدی از افزایش مشارکت زنان در رفتارهای انحرافی به دست آمده است و پژوهشگران رشد فزاینده جرم زنان را به افزایش آزادی‌ها، تضعیف کنترل‌های اجتماعی و مشارکت فزاینده آن‌ها در بازار کار مربوط دانسته‌اند (فرهمنند، جوادیان و جلیلی پیرانی، ۱۴۰۰).

در سپتامبر ۲۰۱۵، موسسه تحقیقات سیاست جنایی، گزارش داد که بیش از ۷۰۰۰۰ زن در سراسر جهان در زندان به سر می‌برند و شایان ذکر است که نسبت جمعیت زندانیان زن در حال افزایش می‌باشد که در بین سال‌های ۲۰۰۵ تا ۲۰۱۵، ۳۸/۶۲ درصد افزایش یافته‌است (سازمان جهانی زندانیان، ۲۰۱۸).

همچنین جمعیت زنان زندانی بطور نامناسبی با تروماها، کمبودهای روحی و روانی و توان اندکی در مقابله با سختی‌ها مواجهند (بری توایت، ۲۰۰۵) علاوه بر این میزان خودکشی در زندانیان، شش برابر جمعیت عمومی گزارش شده است (نرس و همکاران، ۲۰۰۳) و برخی مطالعات انجام شده در زندان‌ها نشان می‌دهد ۸۷/۵ درصد از زندانیان مشکوک به نوعی اختلال روانی هستند و در مطالعاتی که در زنان زندانی صورت گرفته، اختلالات شخصیتی ضد اجتماعی، نمایشی و مرزی را گزارش نموده‌اند (یانگ، وانگ، شاو، لویی و ژنگ، ۲۰۲۲).

بر اساس گزارش مرکز بین‌المللی مطالعات زنان، ایران در میان صد و هفت کشور جهان از لحاظ فراوانی زنان زندانی، رتبه هشتماد و یک را دارا می‌باشد (فرهمنند و همکاران، ۱۴۰۰).

گزارشاتی که در دو دهه اخیر انتشار یافته، نشان می‌دهد افراد زندانی بطور تاسف باری میزان بیشتری از مشکلات سلامت روان را در مقایسه با جمعیت عادی تجربه می‌نمایند زیرا زندانی بودن اثرات روانی مهمی بر آنان دارد و زندانیان به طور نامتناسبی از طیف وسیعی از مشکلات بهداشت روانی و نرخ بالاتر اختلالات روان پریشی نسبت به جمعیت غیر زندانی رنج

می‌برند (براتولوموس و استرلان، ۱، ۲۰۲۱).

طبق تعریف سازمان جهانی بهداشت، سلامت زنان شامل حالتی از رفاه روانی، جسمی، اجتماعی و معنوی همه نوزادان دختر، دختران و زنان در همه‌ی سنین و از هر طبقه‌ی اجتماعی-اقتصادی، بدون توجه به نژاد یا قومیت و در تمام مناطق جغرافیایی است و همانگونه که از تعریف مشخص است یکی از ابعاد سلامت زنان، بُعد معنوی آن است (جردن، ص ۲۰۱۶).

معنویت پدیده‌ای بشری - جهانی است که تمامیت افراد و ارتباطشان با قدرتی برتر را مشخص می‌کند و عاملی است که تعیین‌کننده‌ی معنا و هدف در زندگی افراد است (کاوندیش، ۲۰۱۳).

سلامت معنوی دارای دو بُعد سلامت مذهبی و سلامت وجودی است. سلامت وجودی بیان‌کننده‌ی ارتباط درونی ما و همچنین ارتباط ما با دیگران و محیط است که می‌توان آن را توانایی یکپارچه کردن ابعاد مختلف وجود انسان دانست و سلامت وجودی بر نگرانی‌های اجتماعی و روانی و چگونگی ارتباط فرد با جامعه، محیط و خود متمرکز است و درباره‌ی اینکه چگونه افراد با جامعه، محیط و خود سازگار می‌شوند بحث میکند و سلامت مذهبی منعکس‌کننده‌ی ارتباط با خدا یا قدرتی بی‌نهایت است (اوسارودی، ۲۰۱۳). پرواضح است کسانیکه به جرایم روی می‌آورند از این سلامت بی‌بهره‌اند و اینجاست که فلسفه تحریم جرایم مبرهن می‌گردد. فقدان سلامت معنوی و مذهبی در فرد سبب می‌شود به خود، جامعه و یا هر دو آسیب‌های جبران‌ناپذیری وارد کند. وجود احکام فقهی به هر نحوی که با صلاح‌دید فقیه صورت پذیرد، خود می‌تواند در کاهش این جرایم تاثیرگذار باشد. در این راستا ارتقای سطح آگاهی افراد از اثرات مترتب بر انجام جرایم از یک سو و لزوم آموزش خود ارزشمندی از سوی دیگر سبب کاهش جرم و جنایت و نیز بالا رفتن امید به زندگی خواهد شد.

متغیر دیگری که در این پژوهش مورد بررسی قرار گرفت امید به زندگی بود که فروم معتقد است، امید آمادگی برای لحظات واقع نشده است. به بیانی دیگر، امید نسبت به چیزی که



وجود ندارد و یا نمیتواند وجود داشته باشد، هرگز پدید نمی آید. افراد امیدوار افرادی قوی تر بوده و برای کمک رسانی آماده اند و تمام علائم حیات را نشان می دهند، حیاتی که مملو از تولد و وقوع است (فرحی و خلعتبری، ۲۰۱۹). امید تجربه انسانی پیچیده است که باعث رهایی از رنج و معنادار شدن لحظات باقیمانده زندگی افراد می شود. با توجه به این امر که یکی از ویژگی های آدمی این است که با اتکا به امید و آینده زندگی می کند؛ لذا فردی که به آینده امید ندارد، محکوم به فناست. با از بین رفتن امید، اتکا درونی فرد از دست رفته و تجربه ی سقوط و پوسیدگی روحی و جمعی بسیار محتمل است (بروک، شاول و واورا، ۲۰۱۹)، همچنین، امید رفتار شناختی آگاهانه ای است که به فرد انرژی داده؛ و منجر به عمل برای دستیابی به هدف، تبدیل بحران ها به فرصت و سبب تحریک سیستم انگیزشی فرد می شود. اشنايدر بنيانگذار نظريه اميد و درمان مبتنی بر آن، امید را بعنوان سازه ای شامل دو مفهوم اینگونه تعریف می کند: توانایی طراحی گذرگاه هایی به سوی اهداف مطلوب به رغم موانع موجود و کارگزار یا عامل انگیزش لازم برای استفاده از این گذرگاه ها. در اصل، امید به جمع این دو مولفه اطلاق می شود و براساس این نوع مفهوم سازی، امید با هدف های ارزشی تقویت شده و با داشتن موانع چالش انگیز (ولی نه بر طرف نشدنی)، احتمال دستیابی به آن هدفها را نزدیک می سازد و به زبان دیگر، زمانیکه رسیدن به اهداف حتمی است، دیگر امید معنایی نخواهد داشت (سولبرگ و همکاران، ۲۰۲۰). از این رو یکی از اصلی ترین عوامل در مرتکبین جرایم، عدم امید به زندگی و یا داشتن امیدهای واهی است و این نیز در فلسفه تحریم جرایم خود را نشان میدهد. طبق گفته روانشناسان انسان با امید زنده است ولی امیدی که با هدفهای ارزشی گره خورده باشد، کسی که تن به اعتیاد میدهد با امید واهی رسیدن به خوشی هر چند ناپایدار تن به آن داده است، از این رو زمانیکه این کار حرام اعلام میشود و بر آن مجازاتهایی از قبیل شلاق زدن، جریمه نقدی و در مواردی حتی اعدام را در بردارد، با این احکام خداوند در حقیقت انسانها را بدین مطلب سوق می دهد که امید واهی داشتن نه تنها به زندگی خوب داشتن منتهی نمی شود بلکه کرامت شما را نیز پایمال خواهد کرد و با این کار شما به مرگ روحی نزدیک می شوید. فردی که در مجازات فقهی متهم به اعدام می شود این فرد محکوم به فناست چون اقدام به کاری کرده که هیچ سودی

نداشته و مرگ برایش بهتر است آنچنانچه در قرآن آمده است: "قل هل ننبئکم بالآخسرين اعمالا الذین ضل سعیتهم فی الحیوه الدنیا و هم یحسبون انهم یحسنون صنعا" (۱۰۳/۱۸)، مفهوم آیه بر پوچ بودن کارهای واهی باوجود صرف وقت زیاد می باشد. لذا مساله تحریم جرایم و احکام فقهی با سلامت معنوی و امید به زندگی در افراد رابطه مستقیم دارد. در حقیقت می توان گفت احکام فقهی برای به نمایش گذاشتن فقدان سلامت مذهبی و معنوی در افراد مجرم می باشد تا هم درس عبرتی باشد برای دیگران وهم با وجود این احکام از اشاعه این جرایم در جامعه جلوگیری شود چرا که این جرایم عدم سلامت مذهبی و معنوی افراد را بدنبال دارد. از طرفی با معطوف ساختن افراد به بحث خود ارزشمندی می توان از ارتکاب این جرایم به طرز چشمگیری جلوگیری کرد. از این رو در این پژوهش به آموزش خود ارزشمندی در میان گروهی از زنان زندانی پرداخته می شود.

آموزش خود ارزشمندی در زنان زندانی

انواع مختلف درمان برای زنان زندانی وجود دارد که درمان های مورد نظر در پژوهش فوق آموزش خودارزشمندی می باشد که براین اصل استوار است که درد بخش اجتناب ناپذیر نوع بشر است، همان طور که هیجان های همراه با آن نیز این چنین هستند. در حالی که نمی توان از درد یا هیجان های دشوار اجتناب کرد، خبر خوب این است که می توان به شیوه ای که تجارب هیجانی را درک کرد و به آن پاسخ داد، رنج خود را کاهش داده و در عین حال کیفیت زندگی را افزایش داد. به عبارتی دیگر، در حالی که نمی توان از هیجان های دردناک فرار کرد، اما می توان انتخاب کرد چگونه به آن ها پاسخ داده شود و این تمام آن چیزی است که خودارزشمندی نامیده می شود (محمد خانی، اکبری و خالقی، ۱۳۹۷) و افرادی که عزت نفس پایینی دارند احساس بی ارزشی می کنند و این امر رابه جریانه های زندگی اش تعمیم میدهد؛ حتی در عملکرد ساده نیز تردید نشان می دهند اگر این فرایند غیر قابل کنترل شود، عزت نفس رفته رفته از بین رفته و شخص بیشتر و بیشتر از اشیا، جدامی شود، بنابراین یکی از ملاکهای شخص سالم، داشتن عزت نفس و احترام به خود است عزت نفس سالم پایه و اساس فرصت های مناسب

وبه موقع زندگی است که موجب آرامش وصفای روح شده و شادمانی‌های زندگی را برای انسان فراهم می‌کند و یادگیری مهارت‌های جدید بر عزت نفس تاثیر دارد و آموزش مهارت خودارزشمندی باعث بالارفتن عزت نفس و امید به زندگی می‌شود (کامپن و همکاران، ۲۰۲۳).

از سویی اهمیت امید به زندگی و معنویت و رشد معنوی در انسان، در چند دهه‌ی گذشته توجه روانشناسان و متخصصان بهداشت روانی را به خود جلب کرده است و ماهیت پویا و پیچیده‌ی جوامع نوین از یک سو و پیشرفت علم روانشناسی از سوی دیگر موجب شده است که نیازهای معنوی بشر در برابر خواسته‌ها و نیازهای مادی او قد علم کند و اهمیت بیشتری بیابد و سازمان جهانی بهداشت به ایجاد سیاست‌های مرتبط با جنس در زندانها که منطبق بر شواهد باشد و جنبه‌های اصلی سلامت زنان را نیز در نظر داشته باشد، توصیه کرده است، با این حال، بیشتر داده‌های جمع‌آوری شده درباره‌ی سلامت زندانیان، به مردان زندانی محدود شده است؛ و یافته‌های مربوط به زندانیان مرد، لزوماً به زندانیان زن تعمیم دانی نیست (کاوندیش، ۲۰۱۳). در ایران نیز وضعیت به همین گونه است و با اینکه تعداد زنان زندانی همچنان رو به افزایش است، اما بررسی‌های کمی درباره‌ی سلامت آنان صورت گرفته است و اگرچه تحقیقاتی درباره‌ی اختلالات روانشناختی زنان زندانی در ایران انجام شده، تاکنون وضعیت معنوی و امید به زندگی این قشر از جامعه، که یکی از عامل‌های تأثیرگذار بر سلامت روانی و جسمی و اجتماعی آنان محسوب می‌شود؛ و ارتباط آن با نوع جرم، بررسی نشده است، همچنین تجارب ذهنی زنان زندانی به طور معمول منفی‌تر و شدیدتر از دیگران است و شدت این تجارب احتمالاً می‌تواند کیفیت تنظیم هیجانات، تحمل پریشانی را در فرد تعیین کند. در مجموع با توجه به آنچه گفته شد و از آنجا که مشکلات روانشناختی در زنان زندانی شیوع زیادی داشته و کمتر از راهکارهای درمانی روانشناختی برای برطرف کردن علایم آنان استفاده گردیده است، لذا با توجه به محدود بودن پژوهش‌ها در این زمینه، این مطالعه با هدف بررسی تاثیر آموزش خودارزشمندی بر سلامت معنوی و امید به زندگی زنان زندانی با جرم اعتیاد پرداخته شده و به فلسفه حرمت مواد مخدر و تحریم شرعی آن و ارتباط مستقیم آن با مساله خودارزشمندی و سلامت معنوی و مذهبی اشاره می‌کند.

بررسی حرمت اعتیاد بر سلامت معنوی

بطور کلی می‌توان گفت هرآنچه در دین مقدس اسلام حرام اعلام شده است قطعاً بدیل مضراتی بوده که آن عمل حرام بدنبال داشته است؛ یکی از این حرام‌ها، اعتیاد و لوازم آن می‌باشد. امروزه درصد بالایی از مسلمانها مواد مخدر را مباح یا مکروه می‌پندارند از این رو در استعمال آن تسامح می‌ورزند. در حالیکه اگر اعتقاد به حرمت همچون اعتقاد به سایر مسکرات در بین مسلمانها رواج می‌یافت مواد مخدر به سادگی نمی‌توانست در جوامع اسلامی فراگیر شود اکثر علما و صاحب نظران اسلامی هم از آن با عنوان یک پدیده زشت اجتماعی و دارای اثر زیانبار یاد کرده‌اند و مباحث مبنایی دال بر حرمت شرعی آن کمتر مورد توجه قرار گرفته است بر همین اساس در بند ۵ قطعنامه اولین سمینار بررسی مسائل اعتیاد (۲۵-۲۷ اردیبهشت) بر شناساندن حرمت شرعی مواد اعتیاد آور تأکید شده است. با نظر به ابعاد سلامت معنوی که در بالا عنوان گردید یکی از ابعاد آن سلامت وجودی انسان است، زمانیکه حکم بر حرمت این امر داده می‌شود در واقع با تحریم این امر به نحوی در صدد از بین بردن نگرانی‌های اجتماعی و روانی برای فرد مجرم می‌باشد و در حقیقت تحریم این امر زمینه‌ای برای عدم از دست دادن سلامت وجودی فرد است چرا که با انجام این جرم نه تنها فرد مجرم دایماً در نگرانی و اضطراب در تعاملات و ارتباطات اجتماعی خود با دیگران می‌باشد بلکه زمینه انجام گناهان دیگر را نیز برای وی فراهم می‌کند و چنین فردی به راحتی به ردایل اخلاقی چون دروغ و... نیز تن می‌دهد و بدین صورت سلامت مذهبی چنین فردی نیز بمانند سلامت وجودی وی به خطر می‌افتد. تحقیقات نشان می‌دهد بالابردن سطح آگاهی در هر مقطعی برای انسان سودمند است. از این رو در این پژوهش سعی بر آن شده خودارزشمندی در میان گروهی از زنان آموزش داده شود. امید است ارائه نتایج حاصله بتواند نقطه روشنی در احیاء سلامت وجودی و مذهبی این طیف باشد.

روش پژوهش

پژوهش حاضر، در دسته پژوهش‌های آزمایشی قرار می‌گیرد و طرح پژوهش آن از نوع



پیش‌آزمون - پس‌آزمون با گروه کنترل است. متغیرهای مستقل فقط در گروه آزمایش اعمال شد و تأثیر آن‌ها بر نمرات پس‌آزمون و پیگیری گروه آزمایش نسبت به گروه گواه مورد مقایسه قرار گرفت.

جدول (۱) شمای کلی طرح پژوهش

گروه‌ها	گمارش تصادفی	پیش‌آزمون	متغیر مستقل	پس‌آزمون	پیگیری یک ماهه
آموزش خود ارزشمندی	RE1	T1	X1	T2	T3
گروه کنترل	RC	T1	-	T2	T3

در جدول شماره ۱، درمان مورد نظر (آموزش خود ارزشمندی) بر روی گروه آزمایش اجرا گردید و گروه کنترل در طی دوره پژوهش درمانی دریافت نکردند).

جامعه‌ی آماری پژوهش شامل کلیه زنان زندانی شهر اصفهان است که در حداقل یک سال از محکومیت و سابقه زندان آن‌ها می‌گذرد. در پژوهش حاضر از روش نمونه‌گیری تصادفی هدفمند استفاده خواهد شد. بدین صورت که با روش نمونه‌گیری تصادفی هدفمند، از بین زنان زندانی شهر اصفهان جهت شرکت در پژوهش دعوت شد.

۱. شرط سنی زنان بین ۲۰ تا ۵۷ سال است.

۲. حداقل یک سال از سابقه زندان آنان گذشته باشد.

۳. سطح سواد آن‌ها حداقل ۶ کلاس باشد.

۴. انگیزه و رغبت برای شرکت در پژوهش.

ملاک‌های خروج:

۱. ابتلا به بیماریهای جسمی که در کنش‌های حرکتی و کلامی برای زنان زندانی محدودیت بوجود بیاورد.

۲. ابتلا به اختلال روانی حاد

۳. عدم تمایل به شرکت در پژوهش

بنابراین با توجه به هدف و روش تحقیق و تعداد جامعه آماری، تعداد کفایت حجم نمونه (قاسمی، ۱۳۹۰)، ۲۰۰ نفر انتخاب شدند، سپس از بین آنان ۳۰ نفر به طور تصادفی در یک گروه آزمایش و یک گروه کنترل (هر گروه ۱۵ نفر) جایگزین شدند. گروه آموزش خود ارزشمندی به مدت ۸ جلسه تحت درمان قرار گرفتند. ۱۵ نفر در گروه کنترل قرار گرفته که هیچ درمانی بر روی آن‌ها صورت نگرفت و در لیست انتظار قرار گرفتند.

روش اجرا

جدول ۲: محتوای جلسات خود ارزشمندی

جلسات	محتوای جلسه
جلسه اول	جلسه توضیحی، مروری بر ساختار جلسات و قوانین اصلی گروه، تعداد و مدت زمان جلسات، بیان انتظارات از جلسات، اقدام برای شناخت یکدیگر، بررسی مشکلات اعضا و اجرای پیش آزمون
جلسه دوم	بررسی افکار و احساسات مثبت و منفی اعضای گروه، آموزش ذهن آگاهی همراه با تمرین واریسی بدنی و تنفس، آشنایی با سیستم‌های مغزی متمرکز بر شفقت، آموزش همدلی، توضیح و تشریح سازه شفقت
جلسه سوم	تفکر در باره خود ارزشمندی، پرورش احساس مهربانی نسبت به خود، پرورش و درک اینکه دیگران نیز نقایص و مشکلاتی دارند (پرورش حس اشتراکات انسانی) در مقابل احساسات خود تخریبگرانه و شرم، تعیین تکلیف جهت شناسایی اقدامات و رفتارهایی که در زمینه شفقت به دیگران در طول هفته انجام داده‌اند
جلسه چهارم	مرور تکالیف خانگی، ترغیب آزمودنی‌ها به خودشناسی و بررسی شخصیت خود به عنوان فرد دارای شفقت و یا غیر شفقت با توجه به مباحث آموزشی، شناسایی و کاربرد تمرین‌های پرورش ذهن مشفقانه (همدلی و همدردی نسبت به خود و دیگران) و آموزش بخشایش



جلسه پنجم	مرور تکالیف خانگی، افزایش گرمی و انرژی، تمرین های پرورش ذهن شفقتانه (بخشش، پذیرش بدون قضاوت، آموزش استعاره آنفلوانزا و آموزش بردباری)، پذیرش مسائل (پذیرش تغییرات پیش رو و تحمل شرایط سخت و چالش برانگیز با توجه به متغیر بودن روند زندگی و مواجه شدن افراد با چالش های مختلف) و عدم قضاوت
جلسه ششم	تمرین عملی ایجاد تصاویر شفقتانه، آموزش سبک ها و روش های ابراز شفقت (شفقت کلامی، شفقت عملی، شفقت مقطعی و شفقت پیوسته) و به کارگیری این روش ها در زندگی روزمره و برای همسر، فرزندان، والدین، دوستان، معلمان و آشنایان
جلسه هفتم	نامه نگاری شفقت ورز، تمرین خشم و شفقت، تمرین ترس از شفقت، روش ثبت و یادداشت روزانه موقعیت های واقعی متمرکز بر شفقت و عملکرد فرد در آن موقعیت
جلسه هشتم	مرور و تمرین مهارت های ارائه شده در جلسات گذشته برای کمک به آزمودنی ها تا بتوانند به روش های مختلف با شرایط متفاوت زندگی خود مقابله کنند، جمع بندی و انجام پس آزمون

ابزار پژوهش شامل

۱- پرسشنامه سلامت معنوی الیسون و پولوتزین^۱ ۱۹۸۳ یک ابزار خود سنجی است که دارای ۲۰ گویه است که ۱۰ گویه زوج، سلامت وجودی و ۱۰ گویه فرد، سلامت مذهبی را می سنجد. بعد سلامت مذهبی شامل چگونگی درک افراد از سلامتی در زندگی معنوی خود، هنگامی که با قدرتی بالاتر ارتباط دارند و بعد سلامت وجودی در مورد اینکه چگونه افراد با خود، جامعه یا محیط سازگار می شوند، است. نمره سلامت معنوی حاصل مجموع نمرات دو زیرگروه سلامت مذهبی و سلامت وجودی است. دامنه سوالات به صورت ۶ گزینه ای در مقیاس لیکرت از کاملاً مخالفم تا کاملاً موافقم دسته بندی می شود. (کاملاً مخالفم=۱، مخالفم=۲، نسبتاً مخالفم=۳، نسبتاً موافقم=۴، موافقم=۵، کاملاً موافقم=۶) در عباراتی که فعل مثبت داشتند

1 . Ellison and Pulotzin Spiritual Health Questionnaire

پاسخ کاملاً مخالفم، نمره یک و کاملاً موافقم، نمره شش و بالعکس در سؤالاتی که فعل منفی داشتند پاسخ کاملاً مخالفم نمره شش و کاملاً موافقم، نمره یک را به خود اختصاص می‌دهد. دامنه نمره سلامت مذهبی وجودی هرکدام به تفکیک ۶۰-۱۰ است. برای زیرگروه‌های سلامت مذهبی وجودی سطح بندی وجود نداشته و قضاوت براساس نمره به دست آمده صورت می‌گیرد. هرچه نمره حاصل بالاتر باشد، سلامت مذهبی وجودی نیز بالاتر است. نمره سلامت معنوی جمع این دو زیرگروه است که دامنه آن بین ۱۲۰-۲۰ در نظر گرفته شده است. سلامت معنوی به ۳ سطح، پایین بین ۴۰-۲۰، متوسط بین ۹۹-۴۱ و بالا بین ۱۲۰-۱۰۰ تقسیم بندی می‌شود. در پایان عبارات: ۱، ۲، ۵، ۶، ۹، ۱۲، ۱۳، ۱۶، ۱۸، به صورت معکوس نمره گذاری می‌شوند. این پرسشنامه در مطالعات گوناگونی در داخل و خارج کشور مورد استفاده قرار گرفته و پایایی و روایی آن مورد تأیید شده است. به عنوان مثال الیسون و پولوتزین آن را معتبر دانسته و ضریب آلفای کرونباخ سلامت مذهبی وجودی و کل مقیاس را به ترتیب ۰/۹۱، ۰/۹۱ و ۰/۹۳ گزارش کرده‌اند (عصارودی و همکاران، ۱۳۹۰). در مطالعه اله بخشیان و همکاران (۱۳۸۹)؛ عصارودی و همکاران، (۱۳۹۱) روایی پرسشنامه پس از ترجمه به فارسی از طریق روایی محتوی مورد تأیید قرار گرفته؛ همچنین پایایی این پرسشنامه از طریق آلفای کرونباخ در مطالعه دهشیری و همکاران (۱۳۸۷) برای خرده مقیاس سلامت مذهبی و سلامت وجودی و برای کل مقیاس به ترتیب ۰/۸۲، ۰/۸۷ و ۰/۹۰ و با روش بازآزمایی به ترتیب ۰/۷۸، ۰/۸۱ و ۰/۸۵ تعیین شد. همچنین جعفری و همکاران (۱۳۹۱) ضرایب آلفای کرونباخ سلامت مذهبی وجودی و کل مقیاس را به ترتیب برابر با ۰/۸۴، ۰/۸۹ و ۰/۹۱ گزارش کرده‌اند. در این پژوهش ضریب آلفای کرونباخ پرسشنامه‌ی سلامت معنوی ۰/۷۸ به دست آمد.

۲- پرسشنامه امید به زندگی: جهت اندازه‌گیری سطح امید از پرسش‌نامه امید شنایدر استفاده شد. این مقیاس، ابزاری ۱۲ سؤالی است که شنایدر و همکاران تدوین کرده‌اند و شامل دو خرده‌مقیاس گذرگاه و انگیزش است و برای پاسخ‌دادن به هر پرسش، بیوستاری از کاملاً غلط تا کاملاً درست در نظر گرفته شده است. شنایدر و پترسون روایی محتوای این مقیاس را نیز تأیید کرده‌اند (شنایدر، ۲۰۰۰). اعتبار این مقیاس، در نسخه ایرانی با روش همسانی درونی بررسی شد و آلفای

کرونباخ ۰/۸۹ به دست آمد (بیجاری، ۲۰۱۰). در مطالعه حاضر، ضریب آلفای کرونباخ ۰/۹۱ برای این پرسش‌نامه به دست آمد.

ملاحظات اخلاقی

به منظور رعایت ملاحظات اخلاقی در روند اجرای پژوهش، کلیه زنان زندانی با رضایت و رغبت شرکت کردند. در همه مراحل اولویت با درمان بیماران بود تا اجرای پژوهش. علاوه بر این، به مشارکت‌کننده‌ها اطمینان داده شد که نتایج پرسشنامه‌ها به صورت فردی تفسیر نگردد و در صورت تمایل نتایج به اطلاع مشارکت‌کننده‌ها برسد، همچنین در تمامی مراحل پژوهش به دلیل عدم رضایت زنان زندانی، عکس‌برداری و فیلم‌برداری صورت نپذیرفت. ضمناً تمامی جزوات و سی‌دی‌های آموزشی و ابزارهای لازم به صورت رایگان در اختیار آن‌ها قرار گرفت.

روش‌های آماری و تجزیه و تحلیل داده‌ها

تجزیه تحلیل اطلاعات به وسیله‌ی بسته آماری علوم اجتماعی نسخه ۲۲، در دو سطح توصیفی و استنباطی تحلیل شد. در سطح توصیفی میانگین و انحراف معیار، در سطح استنباطی از روش تحلیل کوواریانس چند متغیره استفاده گردید و سطح اطمینان برای آزمون فرضیه ۰/۹۵ در نظر گرفته شد.

یافته‌ها

میانگین سن افراد نمونه در گروه آزمایش ۳۴/۶۴ و انحراف استاندارد آن ۱/۲۸ سال بود. میانگین سن افراد نمونه در گروه کنترل ۳۶/۴ و انحراف استاندارد آن ۱/۲۶ سال به دست آمد. به طور کلی ۷ نفر (۴۶/۷ درصد) از شرکت‌کنندگان ترک تحصیل کرده بودند (۶ نفر در گروه آزمایش و ۱ نفر در گروه کنترل). همچنین وضعیت تحصیل شرکت‌کنندگان در هر دو گروه به این صورت بود که ۳ نفر تحصیلات ابتدایی (۲۰ درصد)، ۵ نفر سیکل (۲۳/۳ درصد)، ۲ نفر راهنمایی (۱۳/۳ درصد)، ۷ نفر دبیرستان (۳۶/۳۳ درصد) و ۶ نفر نیز وضعیت تحصیلی خود را

بیان نکردند (۴۰ درصد). یافته‌های توصیفی متغیرهای پژوهش به تفکیک گروه‌ها و مراحل پژوهش در جدول ۳، ارائه شده است.

جدول ۲- شاخص‌های توصیفی نمرات متغیرهای پژوهش به تفکیک

دو گروه و دو مرحله پژوهش

کنترل		آزمایش		متغیر گروه‌ها	
		پس آزمون	پیش آزمون		
۲۷/۴	۲۶/۹۳	۳۴/۰۷	۲۷/۸۷	میانگین	امید به زندگی
۳/۸۲	۴/۰۱	۳/۵۴	۳/۷۷	انحراف معیار	
۷۷/۴۷	۷۵/۸	۸۳/۲	۷۲/۶	میانگین	سلامت معنوی
۹/۲۱	۸/۴۳	۷/۱۹	۷/۴۱	انحراف معیار	

همان گونه که در جدول ۳، مشاهده می‌شود، براساس یافته‌های توصیفی میانگین نمرات امید به زندگی، در گروه آزمایش نسبت به کنترل افزایش بیشتری در مرحله پس آزمون نسبت به پیش آزمون نشان داده است. همچنین میانگین نمرات سلامت معنوی، در گروه آزمایش نسبت به کنترل افزایش بیشتری در مرحله پس آزمون نسبت به پیش آزمون نشان داده است. نتایج آزمون تحلیل کواریانس تک متغیره برای مقایسه دو گروه در نمرات سلامت معنوی و امید به زندگی در جدول ۴، ارائه شده است.



جدول ۳- نتایج تحلیل تک متغیری تأثیر متغیری تأثیر آموزش خودارزشمندی بر سلامت معنوی

وامید به زندگی زنان زندانی

منبع تغییرات	مجموع مجذورات	درجه آزادی	میانگین مجذورات	F	معنی داری	حجم اثر	توان آماری
امید به زندگی							
پیش ازمون	۱۴۷/۳۹	۱	۱۴۷/۳۹	۱۹/۰۴	۰/۰۰۱	۰/۴۱۳	۰/۹۸۶
گروه	۷۰/۳۹	۱	۷۰/۳۹	۸/۵۲	۰/۰۰۷	۰/۲۴	۰/۹۰۳
خطا	۲۲۳/۱۴	۲۷	۸/۲۶				
جمع	۱۹۰۶۶	۳۰					
سلامت معنوی							
پیش ازمون	۸۵۹/۸۳	۱	۸۵۹/۸۳	۱۴/۷۸	۰/۰۰۱	۰/۳۵۴	۰/۹۵۹
گروه	۳۸۳/۱۲۴	۱	۳۸۳/۱۲۴	۶/۴۴	۰/۰۱۷	۰/۱۹۳	۰/۸۸
خطا	۱۶۱۵/۳۰۲	۲۷	۵۹/۴۵۶				
جمع	۲۰۲۱۸۴	۳۰					

بر اساس نتایج به دست آمده در جدول ۳، تفاوت میانگین نمرات امید به زندگی و نمرات سلامت معنوی در دو گروه آزمایش و کنترل در مرحله پس از آزمون معنی دار است ($p < 0.05$).. به عبارت دیگر می‌توان گفت آموزش خودارزشمندی بر سلامت معنوی و امید به زندگی زنان زندانی تأثیر معنی داری داشته است.

بحث و نتیجه گیری

در پژوهش حاضر نشان داده شد که هرآنچه در حرمت جرایم در شرع بیان گردیده شده رابطه مستقیمی با مساله خودارزشمندی که حاصل سلامت وجودی و سلامت مذهبی است، وجود دارد. بر اساس بررسی‌های بعمل آمده مبرهن گردید علت انجام جرایم در بسیاری از



موارد عدم اعتماد به نفس و دلبستن به امیدهای واهی که سلامت مذهبی فرد را به مخاطره می‌اندازد از این رو در این راستا دین مقدس الذا ارتقای سطح آگاهی و آموزش افراد در مساله خودارزشمندی انسان را به سلامت معنوی و وجودی خود نزدیک می‌سازد و از آنجا که آموزش و آگاهی در هر مقطعی به رشد و پرورش انسانیت انسان کمک می‌کند در این پژوهش به بررسی تاثیر آموزش خودارزشمندی بر سلامت معنوی و امید به زندگی زنان زندانی پرداخته شد و بدست آمد که این آموزش تأثیر معنی داری داشته است. میزان تأثیر این درمان در مرحله پس آزمون بر افزایش بر سلامت معنوی و امید به زندگی زنان زندانی حاصل شده است. نتایج به دست آمده با پژوهش انجام شده توسط وزیری و همکاران (۲۰۱۴)، نوعی و همکاران (۱۳۹۸)، زعیم پریسا (۱۳۹۹) همسو می‌باشد.

در تبیین یافته‌های به دست آمده میتوان چنین ادعان داشت که آموزش خودارزشمندی افراد را در درمان به شفقت و مهربانی نسبت به خود و دیگران تشویق می‌کند و کمک می‌کند تا از نظر روانی و عاطفی بهبود یابند. و این همان چیزی است که در فلسفه تحریم جرایم بدان اشاره شد. خودارزشمندی، هم نسبت به خود و هم نسبت به دیگران، پاسخی عاطفی است که به اعتقاد بسیاری از افراد جنبه اساسی سلامتی است و توسعه آن اغلب ممکن است منجر به بهبود سلامت روحی و روانی شود (جنسن، ۲۰۱۹). خودارزشمندی به نظریه و فرآیند استفاده از یک مدل در روان‌درمانی و مشاوره اشاره دارد. روش اصلی آن شامل فعالیت‌هایی می‌شود که ویژگی‌ها و مهارت‌های مشفقانه‌ای که منجر به تنظیم هیجانی می‌شوند را گسترش می‌دهد و به استراتژی‌هایی گفته می‌شود که معمولاً به افراد کمک می‌کند تا خود ارزشمندی را تجربه کنند و جنبه‌های مختلف آن را در خود و دیگران را پرورش دهند (نف، ۲۰۲۲). آموزش خودارزشمندی با هدف ایجاد انگیزه مشفقانه، همدردی، حساسیت و تحمل پریشانی طراحی شده است و در این مسیر از آموزش‌های خاص و تمرینات هدایت شده استفاده می‌کند و به افراد کمک می‌کند تا نگرش‌های غیر سرزنشگر و غیر قضاوت‌گر را پرورش دهند.

همچنین نتایج نشان داد آموزش خودارزشمندی بر سلامت معنوی زنان زندانی تأثیر معنی داری داشته است. نتایج به دست آمده، با پژوهش کربلایی هرفته و همکاران (۱۴۰۰)، صادقی و همکاران (۱۳۹۸)، گیلبرت (۲۰۱۴)، همسو می‌باشد.

در تبیین نتایج به دست آمده می‌توان اذعان کرد که سلامت معنوی عاملی برای نشان دادن کیفیت زندگی یا بهزیستی معنوی کلی فرد است. در بیان قرآن کریم سلامت معنوی به معنای سلامت روح (قلب) برخوردار از "قلب سلیم" است. علامه طباطبایی در جلد نهم المیزان می‌فرماید: در حقیقت قلب همان جان آدمی است که با قوا و عواطف باطنیه ای که مجهز است به کارهای حیاتی خود می‌پردازد. انسان خدای تعالی را با قلب خود که وسیله ادراک و سبب اصلی علم و معرفت او است، می‌شناسد. آیت الله دستغیب نیز در رابطه با تعریف روح در کتاب قلب سلیم خود می‌فرماید: "روح لطیفه ربانیه و جوهر روحانیه، شناسا، دانا، توانا، مدرك محیط اطراف و محل عواطف و احساساتی چون غم و شادی، ترس و اضطراب، آرامش و امنیت و... مورد تکلیف الهی است که ثواب و عقاب برای اوست. علاوه بر شناخت و آگاهی یافتن از عالم نا سوت طبیعت میتواند با سایر عوالم (ملکوت و جبروت و لاهوت) مرتب شود و به انسان قدرت تفکر و شناخت (تعقل) عطا کند (اسدزندی و همکاران، ۱۴۰۰). و از آنجا که انجام جرایمی همچون اعتیاد انسان را از حقیقت روحانی خویش دور می‌سازد لذا به حق است تا هر آنچه با سلامت معنوی و روحانی انسان در تضاد است تحریم شود.

سلامت معنوی بر بهزیستی فرد و ارتباط او با خدا تاکید دارد و خود موجب توجه روانشناسان به این بعد سلامت بود. این در حالی است که توجه به تمام ابعاد وجودی انسان از همان ابتدای خلقت مورد تاکید تمام تعالیم دینی و الهی بوده است. برای قضاوت صحیح از سلامت معنوی باید مفهوم معنویت را تبیین کرد. با توجه به دیدگاه‌های مختلف باید معنویت را از نگاه عمومی و متمایل به التیسم و از نگاه مکاتب الهی بررسی کرد. معنویت از نگاه عمومی به شکل هدفمندی در زندگی، تجربه تعالی، نمود اجتماعی و پابندی به بایدهای تعریف شده اخلاقی معنا می‌شود. در حالی که معنویت از دیدگاه مطالب الهی به شکل خداشناسی و خدامحوری، شناخت هدف خلقت و زندگی، تلاش در جهت تکامل معنوی و خودسازی و توکل معنا می‌شود (نودوشان و همکاران^۱، ۲۰۲۰).

فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. ره پرداز فاطمه، شیرازی محمود. (۲۰۱۶). نقش باور به دنیای عادلانه در پیش بینی رضایت از زندگی دانشجویان دختر دانشگاه سیستان و بلوچستان. مجله مطالعات روانشناسی تربیتی، ۱۳(۲۴)، ۳۹-۵۲.
۳. زارع، قربانی. (۲۰۲۱). بررسی تاثیر ادراک خطر، خودکارآمدی و حل مسئله اجتماعی بر رفتارهای یاری رسان با توجه به نقش میانجی گرهوش اجتماعی. پژوهش های روانشناسی اجتماعی، ۱۱(۴۳)، ۱۹-۳۴.
۴. صلیبی ژاسنت. (۱۴۰۱). بررسی رابطه ویژگی های شخصیت و هوش هیجانی با گرایش به جرم در زنان زندانی ۱۸ تا ۴۰ ساله شهر تهران. پژوهش نامه زنان، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. ۱۳(۱)، ۱۱۱-۱۳۷.
۵. گل پرور م، (۱۳۸۶). ساختار عاملی پرسشنامه باورهای دنیای عادلانه رابین و پیلاو، شواهدی از تمایز باورهای دنیای عادلانه و ناعادلانه در ایران. مجله علوم روانشناختی.
۶. فرهنگ، سیدرضا جوادیان، جلیلی پیرانی. (۲۰۲۲). نقش ازخودبیگانگی، تبعیض جنسیتی و داغ انگ در طرد زنان زندانی از تعاملات بین فردی. فصلنامه علمی پژوهشی مددکاری اجتماعی، ۱۰(۴)، ۵۷-۶۶.
۷. کاشانکی حامد، قربانی، حاتمی. (۲۰۱۸). اثربخشی القا رفتار جامعه پسند بر سلامت روانی و جسمانی: نقش شفقت خود و بهوشیاری. شناخت اجتماعی، ۶(۲)، ۳۹-۵۲.
۸. میرهاشمی م، مالک زارعی، حیدرعلی، نظری علوم. (۲۰۱۸). پیش بینی تفکر جنایی بر اساس متغیرهای شخصی و کیفری در مجرمان. دانش و پژوهش در روان شناسی کاربردی، ۱۸(۴)، ۱۱۵-۱۲۵.
۹. نیازمند حسن، برزگر بقولی، سهرابی شگفتی نادره. (۱۴۰۱). اثربخشی درمان مبتنی بر پذیرش و تعهد بر سرمایه روانشناختی و تفکر جنایی زندانیان شهر بوشهر. نشریه علمی رویش روان شناسی، ۱۰(۱۲)، ۲۳۹-۲۵۰.

10. Ben-Ami Bartal, I., Decety, J., & Mason, P. (2011). Empathy and prosocial behavior in rats. *Science (New York, N.Y.)*, 334(6061): 1427–1430.
11. Bar-On, R. (1997). BarOn emotional quotient inventory. Toronto: MultiHealth Systems. Lerner, M. J. (1980). *The Belief in a just world: A fundamental delusion*. New York: Plenum Press
12. Campos, C., Pasion, R., Azeredo, A., Ramião, E., Mazer, P., Macedo, I., & Barbosa, F. (2022). Refining the link between psychopathy, antisocial behavior, and empathy: A meta-analytical approach across different conceptual frameworks. *Clinical Psychology Review*, 94, 102145.
13. Chen, W., Xie, E., Tian, X., Zhang, G., 2020. Psychometric properties of the Chinese version of
14. the resilience scale (RS-14): preliminary results. *PLoS One* 15 (10), e0241606.
15. Deng, X., Chen, S., Li, X., Tan, C., Li, W., Zhong, C., ... & Ye, M. (2022). Gender differences in empathy, emotional intelligence and problem-solving ability among nursing students: A cross-sectional study. *Nurse Education Today*, 105649.
16. Davis, M.H & Franzoi, S.L. (1991). Stability and change in adolescent self-consciousness and empathy. *Journal of Research in personality*, 25, 70–87.
17. Davis, M.H. (1983). Measuring individual differences in empathy: evidence for a multidimensional approach. *Journal of Personality and Social Psychology*, 44, 1, 113–126
18. Davis, M. H; Conklin, L; Smith, S & Luce, C. (1996). Effect of perspective taking the cognitive representation of person: a merging of self and other. *Journal of personality and Social Psychology*, Vol. 70. No.4, 713–726. Davis, M. H; Luce, C & Kraus, J. S. (1994). The heritability of characteristics associated with dispositional empathy. *Journal*



of Personality, 62:3. 369–391.

19. Fazel S, Bains P, Doll H. Substance abuse and dependence in prisoners: a systematic review. *Addiction* (2006) 101 (2):181–91. 10.1111/j.1360-0443.2006.01316.x

20. Fazel S, Bains P, Doll H. Substance abuse and dependence in prisoners: a systematic review. *Addiction* (2006) 101 (2):181–91. 10.1111/j.1360-0443.2006.01316.x

21. Garofalo, C., Velotti, P., Callea, A., Popolo, R., Salvatore, G., Cavallo, F., & Dimaggio, G. (2018). Emotion dysregulation, impulsivity and personality disorder traits: A community sample study. *Psychiatry Research*, 266, 186–192.

22. Huang Y, Wang Y, Wang H, Liu Z, Yu X, Yan J, et al. Prevalence of mental disorders in China: a cross-sectional epidemiological study. *Lancet Psychiatry* (2019) 6(3):211–24. 10.1016/S2215-0366(18)30511-X.

23. Kong, Y., Cui, L., Yang, Y., & Cao, M. (2021). A three-level meta-analysis of belief in a just world and antisociality: Differences between sample types and scales. *Personality and Individual Differences*, 182, 111065.

24. Knight, K., Garner, B. R., Simpson, D. D., Morey, J. T., & Flynn, P. M. (2006). An assessment for criminal thinking. *Crime and Delinquency*, 52(1), 159–177.

25. Lidén, M. (2020). Emotions and Cognition in International Criminal Justice: An Exploration from Cognitive Biases to Emotional Intelligence. *Forensic Science International: Mind and Law*, 1, 100037.

26. Lane, A., Meyer, B., Devonport, T., Davies, K., Thelwell, Richard, Gill, G., Diehl, C., Wilson, M. and Weston, Neil (2009) Validity of the Emotional Intelligence Scale for use in sport. *Journal of Sports Science and Medicine*, 8 (2).pp. 289–295.

27. Mansori, B. (2001). Reliability and Validitation of Sibriashring Emotional Intelligence Questionnaire. M.S Dissertation of Tehran University.

28. Moore, K. E., Gobin, R. L., McCauley, H. L., Kao, C. W., Anthony, S. M., Kubiak, S., ... & Johnson, J. E. (2018). The relation of borderline personality disorder to aggression, victimization, and institutional misconduct among prisoners. *Comprehensive psychiatry*, 84, 15-21.
29. Moreira, P. A., Lopes, J. C., Inman, R. A., & Cunha, O. (2022). The personality of male prisoners: Moving towards an integrated temperament-and-character-based theory of criminal and antisocial behavior. *Journal of Criminal Justice*, 79, 101897.
30. World Prison Brief (2018). [cited 2018 Oct 21, 2018]. Available from: <http://www.prisonstudies.org/>.
31. Rubin, Z., & Peplau, L. A. (1973). Belief in a just world and reactions to another's lot: A study of participants in the national draft lottery. *Journal of Social Issues*, 29 (4), 73-93.
32. Rubin, Z., & Peplau, L. A. (1975). Who believes in a just world? *Journal of Social Issues*, 31 (3), 65-89.
33. Robitaille, M. P., Checknita, D., Vitaro, F., Tremblay, R. E., Paris, J., & Hodgins, S. (2017). A prospective, longitudinal
34. Jordan BK, Schlenger WE, Fairbank JA, Caddell JM. Prevalence of psychiatric disorders among incarcerated women: II. Convicted felons entering prison. *Archives of General Psychiatry*. 2016;53(6): 16-29.
35. Cavendish R, Konecny L, Mitzeliotis C, Russo D, Luise BK, Medelíndt J, et al. Spiritual care activities of nurses using nursing interventions classification (NIC) labels. *International Journal of Nursing Knowledge*. 2013;14(4):113-24
36. Osarrodi A, Golafshani A, Akaberi S. The Relationship between Spiritual Well-Being and Quality Of Life in Nurses. 2012. (Full Text in Persian,



چالش‌های مترتب بر تقابل اعمال حقوق زوج و زوجه و راهکارهای استطرادی حل آن در گستره شریعت و قانون

طاهره سادات نعیمی^۱

تاریخ داوری: ۱۴۰۳/۸/۲۴

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۶/۱۴

چکیده

یکی از مباحث مهم در خانواده، وجود چالش‌های مترتب بر تعارض و تقابل ناشی از اعمال حقوق هر یک از زوجین در فرآیند زندگی مشترک است که می‌تواند موجبات نزاحم و در نتیجه چالش‌های تاثیرگذار در بنای خانواده فراهم آورد. لذا پرداختن به موضوع چالش‌های حاصله و تحلیل راه حل‌های مقابله با آن از ضرورتی انکارناپذیر برخوردار است. تحقیق حاضر از نوع نظری بوده و روش تحقیق به شکل تحلیلی و توصیفی با مراجعه اسناد و مدارک و تدقیق در آن به تحلیل چالش‌هایی مهم و ارائه راه حل‌های مطرح شده در شریعت، فقه و قانون می‌پردازد. نتایج حاکی از آن است که مهمترین چالش‌های حاصل از تعارض حق ممانعت زوجه و حقوق زن در فقه و حقوق موضوعه، سوء استفاده کردن زوج از اختیارات قانونی و شرعی وی در نهاد خانواده است همچنین رسوخ خلاهای حقوقی به جهت ضعف ضمانت اجرای قوانین نیز از چالش‌های تعارض است. در این زمینه، تبیین و تفهیم ضرورت حضور زنان در عرصه‌های مختلف جامعه و رفع ابهام فلسفه حضور آنها و همچنین تفهیم ارزش‌های وجودی زوجه به عنوان یک زن، تبیین حقوق و تکالیف زن در خانواده که در نقش‌های مادری، همسری، فرزنددی و تحدید حد و مرزها می‌تواند تا حد زیادی به رفع چالش‌های ناشی از تعارض بین حقوق زوج و زوجه کمک کند را در بر دارند.

واژگان کلیدی: زوج، زوجه، اختیارات زوج، اعمال حقوق، تعارض حقوق



طرح مسئله

از جمله مباحث پراهمیت در خانواده چالش‌های مترتب بر تقابل اعمال حقوق زوج و زوجه در زندگی مشترک است. با توجه به اینکه مسئله ممانعت زوج از اعمال حقوق زوجه مصادیق مترتب بر حقوق زوجین می‌باشد و حق منع از برخی اعمال زوجه توسط زوج در فقه به شکلی بدیهی بیان شده و در مواردی برخی اعمال زوجه در تناقض یا تراحم با حق زوج مطرح شده لازم است مورد تحلیل قرار بگیرد و بررسی چالش‌های مترتب بر آن نیز انجام شود. چراکه در برخی مواقع، تقسیم بندی و تنويع پذیری به شکل نامساوی در محدوده حقوق زوجین، نه تنها ضامن بقای خانواده نمی‌باشد بلکه موجبات پدیداری کشمکش‌ها و درگیری‌ها را نیز فراهم می‌سازد که این امر، نهایتاً یا به تزلزل بنیان خانواده می‌انجامد و یا علی‌رغم این که ظاهراً به نظر می‌رسد که خانواده به حیات خود ادامه می‌دهد، اما در واقع طلاق عاطفی صورت گرفته است. از آنجا که دین اسلام یکی از منابع پراهمیت در حیطه قانونگذاری است، از حقوق زنان و لزوم احقاق آن دفاع می‌نماید چراکه این موارد، محور بنیادین در ساختن جامعه‌ای است که در آن، خانواده ساختن، جایگاه نخست را در آن ایفا می‌کند این در حالی است که جامعه نیز متشکل از مجموعه‌ای از خانواده است و احتفاظ خانواده در واقع، حمایت از کل جامعه محسوب می‌شود.

هر یک از زوجین به عنوان یک انسان حقوقی را دارا می‌باشند که مشتمل بر مبادی اخلاقی، قانونی و اجتماعی است. و این امتیازی است که شریعت و قانون به هر یک اعطا نموده و برای هر یک از زوجین بدون هیچ گونه تمایز یا اعمال تبعیضی دارا می‌باشند. لذا لازم به ارائه راهکارهایی در جهت حل این تعارضات است که در ضمن اشاره حتی به صورت غیر مستقیم نیز قابلیت حل چالش‌های مترتب بر تعارضات بین حقوق زوج و زوجه را داشته باشد. چراکه منظور از استطرادی بودن آن است که همواره به این صورت نیست که مستقیم و مستقل به عنوان دلیل مشیر به مسئله یا چالش مورد نظر به کار رود بلکه در ضمن مسائل و مصادیق دیگر به کار رفته و به معنای تبیین یک مقصود در میان مقصود دیگر حاصل می‌شود که به لحاظ بلاغتی مساوات با صناعت بدیع حسن تخلص است. با این تفاوت که در حسن تخلص، متکلم بعد از

گریختن به سوی مطلبی جدید، از مطلب سابق خود یاد نمی‌کند و به سوی او باز نمی‌گردد (انوشه، ۱۳۸۱، ص ۲۰۸) ولی در مقوله استطراد، این بازگشت همواره موجود است. از این رو چالش‌ها به شیوه استطراد از سوی شریعت و قانون قابلیت چاره‌اندیشی دارد. پژوهش حاضر به شیوه تحلیل اسناد و مدارک فقهی و حقوقی مشتمل بر این پرسش اساسی است: «چالش‌های مترتب بر تقابل اعمال حقوق زوج و زوجه در قالب چه مصادیقی تبلور یافته و راهکارهای استطرادی حل آن در گستره شریعت و قانون چگونه است؟» در جهت پاسخگویی به این سوال اساسی، بی‌تردید دو مورد از مبتلی به‌ترین چالش‌های مترتب بر تعارض بین حقوق زوج و زوجه در زندگی مشترک مورد تحلیل قرار گرفته و به طور کلی، شش راهکار استطرادی که از منطوق و مفهوم گزاره‌های شریعت و حقوق موضوعه استخراج شده اند ارائه شده است.

۱- چالش‌های پدیدار بر تعارض بین اعمال حقوق زوج و زوجه

برخی از مهمترین چالش‌های ناشی از تعارض بین اعمال حقوق زوج و اعمال حقوق زوجه عبارتند از:

۱-۱. سوء استفاده کردن زوج از اختیارات قانونی و شرعی وی در نهاد خانواده

به طور کلی، یکی از مهمترین اختیارات زوج در گستره فقه و قانون، وجود حق قیومیت یا سرپرستی یا ریاست در خانواده است. در مورد پدر کودک، او سرپرست و متولی اوست که او را تغذیه، رشد و تربیت می‌کند، اغلب متوجه می‌شویم که پدر در خانواده، سرپرست خانواده و صاحب پروژه، کارفرما نامیده می‌شود آنچه ما متوجه شدیم نه تنها در اقوال رایج جامعه، بلکه در ژرفای متون حقوقی است که برای بیان هدفی که قبلاً به آن اشاره شد وارد شده است برخی مواقع شرایطی پیش می‌آید که در کشاکش و اختلافات بین زوجین، این حق مورد سوء استفاده زوج قرار می‌گیرد و اعمال این حق موجب تضییع حقوق زوج می‌گردد و از این طریق تراحم بین حقوق پدیدار می‌شود. به دیگر بیان:

برخی از اختیارات قانونی برای زوج به عنوان سرپرست خانواده وجود دارد که در برخی مواقع شرایط را برای زوج‌هایی که به نوعی از حق خودشان سوء استفاده می‌کنند فراهم می‌نماید. مانند منع کردن زوجه از اعمال مبتنی بر شغل خود و انتخاب کردن شغل مورد علاقه خود و همچنین سوء استفاده کردن از حق طلاق که به حکم فقه امامیه، حقوق ایران و عراق در دست مرد قرار گرفته و در اختیار او می‌باشد.

علاوه بر این، از دیگر اختیارات برای زوج، منع کردن زوجه از ادامه دادن به اشتغال یا انتخاب کردن شغل با صلاح دید خود زوجه در شرایطی خاص است. به این معنا که طبق قانون، زوج می‌تواند زوجه را از انجام یا مبادرت به شغلی که با مصلحت خانواده در تضاد باشد، ممانعت ورزد. از این رو در برخی ظروف، این احتمال پدید می‌آید که زوج از این اختیار خود سوء استفاده نماید و زن را از انجام شغل خود به بهانه‌های مختلف، منع کند.

از این رو به تعبیر برخی حقوقدانان به نام، الزام به رعایت شأنیت در انتخاب شغل، امری است که نه فقط زوجه یا حتی زوجین بلکه هر مسلمان متعهدی باید در انتخاب شغل، رعایت جایگاه اجتماعی خود و خانواده اش را بنمایند و اگر ما این وظیفه و تکلیف را از لوازم ریاست شوهر دانستیم و گفتیم از نتایج ریاست شوهر این است که چون او مصالح خانواده را تشخیص می‌دهد و به حیثیت خانواده توجه دارد پس او حق مخالفت با شغل همسرش را دارد، جای بسی تعجب است. (کاتوزیان، ۱۳۷۶، ص ۱۱۸)

به عنوان مثال، جایی که به حق مخالفت زوج با شغل زوجه اشاره شده است، قانون مدنی ایران، ذیل ماده ۱۱۱۷ است. چراکه در ضمن این ماده بیان شده که شوهر این حق را دارد همسرش را از حرفه یا صنعتی که منافات با مصلحت‌های خانوادگی دارد یا با حیثیات خود زن باشد، منع نماید. (ماده ۱۱۱۷ قانون مدنی) حقوقدانان نیز با استناد به قوانینی که اثبات‌کننده ریاست شوهر می‌باشند، اختیار مخالفت با شغل زوجه را تفسیر می‌نمایند. (ماده ۱۱۰۵ و ماده ۱۲۱۷ قانون مدنی ایران) با این وجود معتقدند به دلیل اینکه در اجرای این قانون مشکل به وجود آمده بود، با تصویب ماده ۱۸ قانون حمایت از خانواده، به گفتگوها پایان داده شد. (کاتوزیان، پیشین، ص ۲۲۴)

طبق ماده ۱۸ قانون حمایت خانواده، به زن نیز اختیار داده شده که هرگاه شغل شوهر را منافی مصالح خانوادگی یا حیثیت خود یا شوهر بداند از دادگاه تقاضای منع او را بنماید. دکتر کاتوزیان پس از بیان این ماده تغییر موضع داده و می‌گوید با این وجود، از لحاظ نظری دیگر نمی‌توان اختیار شوهر درباره منع از شغل زن را از آثار ریاست شوهر دانست. اما جالب اینکه پس از ارائه دلیل برای اثبات وجود تفاوت میان زن و مرد در این مسئله، می‌گویند: با اینکه ماده ۱۸ قانون حمایت خانواده نسخ نشده است و از نظر اصول نیز هیچ مانعی ندارد، اما پیشرفت چنین دعوی که در فقه سابقه روشنی ندارد، بعید به نظر می‌رسد. در این زمینه به ذکر سؤالی اکتفا می‌شود: آیا حق مخالفت شوهر با شغل زن دارای سابقه روشنی در فقه است که پوشیده مانده است؟!؟

با توجه به اینکه هرگاه مرد از اختیاراتی که در قانون برای او به رسمیت شناخته، سوء استفاده نماید، زمینه را به تدریج برای انحلال نهاد خانواده و پس از آن، موقعیت را برای رخداد طلاق عاطفی مهیا می‌سازد.

چرا که یکی از مهمترین علل طلاق عاطفی، بی توجهی به خواسته‌ها و نیازهای روحی و روانی زوجه است و یکی از مهمترین خواسته‌های روحی زوجه میزان علاقه مندی او به انجام شغل مورد علاقه اوست و این از چالش‌هایی است که در جهت تامین حق عاطفی زوجه و در تعارض با حقوق زوج قابلیت می‌یابد. این عملکرد مرد احساسات منفی را در زن می‌پروراند و به تدریج موجب بروز واکنش‌های منفی زن و حساسیت بیشتر او نسبت به روابط بین زوجین می‌گردد.

در این حالت خطر شقاق و انحلال نهاد خانواده حتمی است. همچنین، حق طلاق مانند حق فسخ نیز از زمره حقوقی است که در برخی مواقع، مورد سوء استفاده زوج قرار می‌گیرد. به طوری که گاهی در شرایط خاصی و به علل و انگیزه‌های متفاوتی از قبیل: حس انتقام جویی، لج بازی، تلافی و ... موجبات آزار زن و رضایت مرد به طلاق به شرط گذشت زوجه و از دست دادن بخش زیادی از حقوق و امتیازات مالی او باشد.



۲-۱. رسوخ خلاهای حقوقی به جهت ضعف ضمانت اجرای قوانین

با وجود وضع قوانین در جهت ایجاد تعادل بین حقوق زوجین در خانواده، خلاهای زیادی در قانون وجود دارد که به تامین کردن حقوق زوجه به شکل کامل و در نتیجه ضمانت اجرای آن اشاره نشده است. لذا عملاً اخذ ضمانت اجرای آن را با تضعیف مواجه می‌سازد.

مثلاً اگر زوج در قبال زوجه مرتکب خشونت گفتاری شود و در پاره‌ای از مواقع منجر به خشونت بدنی شود، در بسیاری از مواقع که به حد شدید پزشکی قانونی نمی‌رسد، به همین منوال باقی می‌ماند و با عنایت به اینکه بعد از شکایت کردن زوجه از شخص زوج و ترافع به محکمه، صرفاً از او تعهد اخذ می‌نمایند. بنابراین می‌توان گفت که بی‌تردید، ضمانت اجرای محکمی برای عدم بازگشت زوج به رفتار ناپسند خود در مقابل زوجه وجود ندارد.

افزون بر این می‌توان گفت که با توجه به ماهیت خشونت، در حقیقت، خشونت بسته به نوع خانواده صورت‌های گوناگونی می‌یابد. هر چه خانواده بزرگتر باشد و از افراد بیشتری تشکیل شده باشد، خشونت گرایان و قربانیان خشونت تنوع بیشتری می‌یابند. برای نمونه در یک خانواده گسترده افراد خشونت گرا بسیار بیشتر از دیگر اشکال خانواده است چنان که قربانی خشونت در این نوع خانواده از دیگر انواع خانواده بیشتر است. در خانواده گسترده پدر بزرگ، مادر بزرگ، پدر، مادر، عمو، زن عمو، پسر عمو و دختر عمو... یا خشونت گرا هستند یا قربانی خشونت. بنابراین وجود افراد بیشتر در یک خانواده تنوع خشونت خانوادگی را بیشتر می‌کند. اما در یک خانواده هسته‌ای که از یک پدر و مادر و یک یا چند فرزند تشکیل می‌شود خشونت گرا و قربانی خشونت تنوع چندانی نخواهد داشت. در این خانواده خشونت گاه میان والدین رخ می‌دهد و گاه میان والدین و فرزندان و در مواردی میان فرزندان است. چراکه جرقه ناگهانی عصبانیت در مرد و ضعف کنترل فردی او و دیگر عوامل می‌توانند در تشدید و اعمال خشونت بر علیه زوجه موثر باشند و برای رفع این معضل باید قدرت کنترل فرد تقویت شده و اعمال آن منتفی گردد.

بنابراین گاه مشاهده می‌شود که مجازاتی که در نتیجه خشونت کلامی و نادرستی رفتار نسبت به زوجه می‌شود از جریمه‌های خلاف‌های رانندگی نیز کمتر می‌شود. و این یکی از

بزرگترین چالش‌ها در جهت احتفاظ حقوق زوجه در طول تاریخ است که موجبات نابسامانی و ناامنی و عدم امنیت روحی روانی برای زن به عنوان یکی از ارکان هسته خانواده را فراهم می‌سازد.

در برخی مواقع، تضاد عملی حق قوامیت به معنای تسلط یا قوام بودن زوج نسبت به حقوق زوجه به وجود می‌آید نیز به تدریج به چالشی عظیم در جهت ادامه و استمرار زندگی زوج پدید می‌آید که موجبات اضمحلال تدریجی، شقاق و در نتیجه جدایی زوجین از یکدیگر را فراهم می‌سازد.

۲- راهکارهای استطرادی حل تعارض بین اعمال حق اختیار زوج و تامین حقوق مسلم زوجه در گستره شریعت و قانون

برخی از مهمترین راهکارهای مبتنی بر حل تعارض بین اعمال حق اختیار زوج در جهت ممانعت و اعمال و تامین حقوق مسلم زوجه به شکل تفصیلی عبارتند از:

مورد اول) تقویت باورهای قلبی و رسوخ عناصر بنیادین انسانیت در تفکرات طرفین بر اساس مبانی دین اسلام، ایمان و تقوا یکی از مهمترین عناصر انسانیت است. به همین علت است که در آیات سوره مبارکه طلاق مداوما بر واژه تقوای الهی پیشه کنید اشاره شده است. چراکه در منطق دین اسلام، انسان، دارای کرامت ذاتی است و این خصوصیتی است که قابلیت ذاتی انسان را به جهت اشرف مخلوقات بودنش نشان می‌دهد. لذا می‌فرماید: «و لقد کرمانا بنی آدم...» (اسراء: ۷۰)

در برخی دیگر از آیات وحی از برتری انسان سخن به میان می‌آورد و او را بخشی از نفخه روح می‌شمارد و صراحتاً بیان می‌کند که از روح خویش در او دمیده است: «نفخ فیه من روحه» (سجده/ ۹)

از این رو به آفرینش خاصی که بیان نموده، بر خود تبریک می‌گوید و در تمامی این موارد، بیانگر حقیقت غیر قابل تغییر در ذات انسان است: «فتبارک الله احسن الخالقین» (مومنون/ ۱۴) در این حیطه هیچ گونه تفاوت، تبعیض یا امتیازی بین زن و مرد وجود ندارد و صرفاً امتیاز

بین تمامی انسان‌ها از جمله زنان و مردان، وجود معیار پیرارزش تقوا است. لذا ایمان و تقوا معیاری جهت امتیاز دادن به افراد است چه بسا زنانی بالاتر از مردان و بالعکس به سبب وجود عنصر تقوا در عملکرد و سیره آنها باشند. از این رو می‌فرماید: «ان اکرمکم عندالله اتقیکم» (حجرات/۱۳) و یا می‌فرماید: «و من عمل صالحاً من ذکر او انثی و هو مومن فاولئک یدخلون الجنة یرزقون فیها بغير حساب» (مومن/۴۰) اشاره دارد به اینکه پاداش اخروی و مقام قرب الهی به جنسیت مربوط نیست، بلکه به ایمان و عمل صالح مرتبط است خواه مؤمن عامل، مرد باشد، خواه زن.

از آنجا که نهاد خانواده به عنوان یکی از پراهمیت‌ترین نهادها ساختار کل جامعه را تشکیل می‌دهند بی‌تردید در سعادت و شقاوت کل جامعه نقش قابل توجهی را ایفا می‌نمایند. بنابراین حفظ کردن این نهاد اصلی و اساسی، یکی از مهمترین و موثرترین عملکردها برای دستیابی به جامعه‌ای موفق و رو به رشد می‌باشد.

تشکیل و حفظ خانواده در متون دینی و قانونی مورد تاکید فراوان قرار گرفته است. به عنوان مثال، در اصل ده قانون اساسی بیان شده: «همه قوانین و مقررات و برنامه ریزی‌های مربوط باید در جهت آسان کردن تشکیل خانواده، پاسداری از قداست آن و استواری روابط خانوادگی بر پایه حقوق و اخلاق اسلامی باشد.»

با توجه به اهمیت خانواده در جهان اسلام و بر اساس اعتقاد به بن‌مایه‌های اصلی دین که بر پایه حفظ کرامت و شخصیت افراد ساختار یافته است، مهمترین راه حل مبتنی بر تئوری، اصلاح این نگرش‌ها است. به عنوان مثال، توجه به اینکه زن دارای شخصیت و کمال انسانی است و در صورت ازدواج با او زوجه‌ای محسوب می‌شود که به عنوان یکی از نعمت‌های الهی به انسان اعطاء شده است و اینکه زن ریحانه است نه قهرمان و باید به او توجه کرد و برای او حرمت قائل شد از طرز تفکری است که ناشی از ایدئولوژی ناب اسلام سرچشمه می‌گیرد.^(۱) (ابن

۱. «... فَإِنَّ ذَلِكَ أَنْعَمَ لِحَالِهَا وَأَزْحَى لِبَالِهَا وَأَدْوَمَ لِحِمَالِهَا فَإِنَّ الْمَرْأَةَ رِيحَانَةٌ وَلَيْسَتْ بِقَهْرْمَانَةٍ وَلَا تَعْدُ بِكَرَامَتِهَا نَفْسَهَا وَأَعْضُسُ بَصَرِهَا بِيَسْرِكَ وَأَكْمَفُهَا بِحَبَابِكَ وَلَا تُطْعَمُهَا أَنْ تُشْفَعَ لِعِزِّهَا فَتَمَّ يَلْ عَلَّ يَكُ بِمَنْ شَفَعَتْ لَهُ مَعَهَا

ابی جمهور، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۳۱۱)

قرآن کریم و روایات اسلامی با شناخت صحیح مشکلات فرا روی زنان در مشارکت اجتماعی، راهکارهایی برای توانمند سازی صحیح زنان در رساندن به اهداف نظام آفرینش تبیین نموده است. در صورت کاربست این راهکارهای دینی در ابعاد فردی، خانوادگی و اجتماعی، زنان برای مشارکت اجتماعی موثر و در واقع عمل به تکالیف الهی، توانا می‌گردند و در نتیجه جامعه اسلامی با بهره‌گیری از تمامی اعضایش به رشد و تعالی نزدیک می‌گردد.

مورد دوم) تبیین و تفهیم ارزش‌های وجودی زوجه به عنوان یک زن

در منطق شریعت دین اسلام و در اولین مهمترین ادله اجتهادی آن، به ارزش وجودی زنان همسان با مردان اشاره شده و مورد تاکید قرار گرفته است. به عنوان مثال، خداوند سبحان در آیه ۳۵ احزاب «إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ...» با ذکر اوصاف همسان برای مردان و زنان، توهم جنس دوم بودن زن را باطل نموده و بر قابلیت‌های برابر مردان و زنان در رسیدن به کمال انسانی تصریح می‌نماید ولی به همین مقدار اکتفا ننموده است. بلکه در مرتبه‌ای بالاتر قرآن کریم با توجه دادن به تمایز وجودی زنان از مردان، برای وجود زنان ارزش گذاری نموده است؛ «وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى» (آل عمران/ ۳۶) با وجود اختلاف مفسران، نظر صحیح‌تر به استناد تفسیر بانو امین (امین، ۱۳۸۹، ج ۳ ص ۱۰۱) و علامه طباطبائی (طباطبائی، ۱۳۴۸، ج ۳ ص ۲۶۹) این است که این جمله، کلام خدا است. از این رو به صورت صریح نیز در قالب مصادیق بارزی عملاً بیان شده است که زنانی در عالم پدید گردیده‌اند که به مراتب بهتر از بسیاری از مردها بوده و هستند.

همچنین روایاتی که به ارزش‌های وجودی دختران را برای خانواده بیان می‌فرمایند از شمار خارج است و حتی تعبیر «ابالبنات» برای وجود مقدس پیامبر اسلام در لسان ائمه دیگر موجود است. (میرخانی ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۲۶۸) به خوبی دلالت بر ارزش‌گذاری شریعت برای شخصیت

وَاشْتَبِقِ مِنْ نَفْسِكَ بَقِيَّةً فَإِنَّ إِمْسَاكَ عَنْهُمْ وَهَنْ يَرِيْنُ أَنْكَ دُوْا فِتْدَارِحَ يَرْمُنْ أَنْ يَرِيْنَ فِيْكَ خَالًا عَلَى
انكسار...»



زنان دارند. از این رو چالشهایی چون کمترینداری زنان و نگاه فرودست به زنان مرتفع می‌گردد.

مورد سوم) تبیین حقوق و تکالیف زن در محدوده خانواده

حقوق و تکالیف زن در نقش‌های همسری، مادری و فرزنددی در صورت عدم تبیین صحیح از موانع فعالیت‌های زنان در عرصه‌های اجتماعی است. قرآن کریم با عنایت به اینکه قرآن کریم با وضع قواعدی به عنوان حاکم بر برخی احکام خانواده، وسعت اختیارات بر علیه زن را محدود نموده است. تحدید شمول قوامیت با حاکمیت اصولی چون اصل معاشرت به معروف، برجسته سازی قداست مادری با اطاعت مادون شرک، بیان راهکارهای رفع نشوز زوج یا زوجه، تصریح بر استقلال مالی زنان، از نمونه‌های تبیین حقوق و تکالیف زن در نقش‌های خانوادگی به شمار می‌روند.

لذا باید بر این نکته تاکید کرد که یکی از اصول مهم حاکم بر نظام حقوق دین مقدس، اصل مساوات بین حقوق زن و مرد است، مگر آنکه بنا بر مصلحت خود آنها استثنایی وارد شده باشد. در حقوق اسلام، اصولاً زن در مقابل شوهر تکلیف و وظیفه اقتصادی بر عهده ندارد و در عین حال از استقلال اقتصادی برخوردار است.

شهید مطهری (ره) درباره حقوق مالی و اقتصادی زن چنین می‌گوید:

«اسلام به شکل بی سابقه‌ای جانب زن را در مسائل مالی و اقتصادی رعایت کرده است از طرفی به زن استقلال و آزادی کامل اقتصادی داده و دست مرد را از مال و کار او کوتاه کرده و حق قیمومت در معاملات زن را از مرد گرفته است و از طرف دیگر با برداشتن مسئولیت تأمین بودجه خانوادگی از دوش زن، او را از هر نوع اجبار و الزام برای دویدن به دنبال پول معاف کرده است.» (مطهری، ۱۳۷۵، ص ۲۰۷)

همانطور که در بخش پیشین بیان شد اسلام در هزار و چهارصد سال پیش این قانون را گذراند و گفت: «اللِّجَالُ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ وَ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ» (نساء / ۳۲) مردان را از آنچه کسب می‌کنند و به دست می‌آورند بهره‌ای است و زنان را از آنچه کسب می‌کنند و به

دست می‌آوردند بهره‌ای است.

قرآن مجید در این آیه کریمه همان طوری که مردان را در نتایج کار و فعالیتشان ذی حق دانست زنان را نیز در نتیجه کار و فعالیتشان ذی حقوق شمرد.

در آیه دیگری فرمود: «للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون» (نساء/ ۷) یعنی مردان را از مالی که پدر و مادر و یا خویشاوندان بعد از مردن خود باقی می‌گذارند بهره‌ای است و زنان را هم از آنچه پدر و مادر و خویشاوندان از خود باقی می‌گذارند بهره‌ای است. این آیه حق ارث بردن زن را تثبیت کرد عرب جاهلیت حاضر نبود به زن ارث بدهد، اما قرآن کریم این حق را برای زن تثبیت کرد.

پس قرآن کریم سیزده قرن قبل از اروپا به زن استقلال اقتصادی داد با این تفاوت:

اولاً انگیزه‌ای که سبب شد اسلام به زن استقلال اقتصادی بدهد جز جنبه‌های انسانی و عدالت دوستی و الهی اسلام نبوده در آنجا مطلبی از قبیل مطامع کارخانه داران انگلستان وجود نداشت که به خاطر پیر کردن شکم خود این قانون را گذرانند، بعد با بوق و کرنا دنیا را پیر کردند که ما حق زن را به رسمیت شناختیم و حقوق زن و مرد را مساوی دانستیم.

ثانیاً اسلام به زن استقلال اقتصادی داد اما به قول ویل دورانت خانه براندازی نکرد، اساس خانواده‌ها را متزلزل نکرد، زنان علیه شوهران و دختران را علیه پدران به تمرد و عصیان وادار نکرد اسلام با این دو آیه (سوره نساء آیات ۷ و ۳۲) انقلاب عظیم اجتماعی به وجود آورد، اما آرام و بی ضرر و بی خطر. (دورانت، ۱۳۶۹، ص ۱۵۸)

ثالثاً آنچه دنیای غرب کرد این بود که به قول ویل دورانت زن را از بندگی و جان کندن در خانه رهانید و گرفتار بندگی و جان کندن در مغازه و کارخانه کرد، یعنی اروپا غل و زنجیری از دست و پای زن باز کرد و غل و زنجیر دیگری که کمتر از اولی نبود به دست و پای بست.

اما اسلام زن را از بندگی و بردگی مرد در خانه و مزارع و غیره رهانید و با الزام مرد به تأمین بودجه اجتماع خانوادگی، هر نوع اجبار و الزامی را از دوش زن برای تأمین مخارج خود و خانواده برداشت، زن از نظر اسلام در عین اینکه حق دارد طبق غریزه انسانی به تحصیل ثروت و حفظ و افزایش آن بپردازد، طوری نیست که جبر زندگی او را تحت فشار قرار دهد و غرور و جمال و زیبایی

را که همیشه با اطمینان خاطر باید همراه (وی) باشد از او بگیرد. (مطهری، ۱۳۷۵، ص ۲۰۲-۳۰۳)

پیرامون امور مالی زن در روابط زوجیت مهمترین قاعده و اصل «استقلال مالی زن شوهردار» است. در فقه اسلامی زن نیز همانند مرد دارای کلیه حقوق مدنی است و در مسائل مالی و اقتصادی خویش از استقلال و آزادی عمل برخوردار می‌باشد و می‌تواند در اموال خود هرگونه دخل و تصرفی بنماید، بدون آنکه به کسب موافقت شوهر نیاز داشته باشد، اعم از اینکه اموال او قبل از ازدواج به دست آمده باشد یا بعد از آن. (محقق داماد، ۱۳۷۴، ۳۱۷) زیرا قاعده کلی بر اشتراک زن و مرد در حقوق و احکام است، از جمله این که هر کس از طریقه مشروع مالی را بدست آورد مالک آن می‌شود و هیچ کس حق ندارد بدون رضایت صاحب مال تصرفی در آن بکند، مردمان بر مال خود مسلطند (احسائی، ۱۴۰۳، ص ۱۳۸) و احترام مال مسلمان مانند احترام خون اوست (حرعاملی، ۱۴۱۳، ص ۵۹۹) افزون بر این، «احدی از فقهای اسلام بر این عقیده نیستند که ادله مزبور فقط در خصوص حق تصرف مرد وارد شده است نه زن» (الکعکی، ۱۴۲۱، ص ۱۵۳)

احتمال می‌رود که شرع مقدس روابط زوجیت و قوامیت شوهر را که به مفهوم واقعی، مسئولیت حمایت از اعضای خانواده و کاراندیشی و خیرخواهی آنان است مورد عنایت قرار داده است بدین جهت از یک سو به مرد توصیه می‌کند که به زن شخصیت بدهد و مالکیت او را به رسمیت بشناسد و نظری به اموال وی نداشته باشد و از سوی دیگر از زن می‌خواهد که از نیروی اندیشه و فکراقتصادی و تجربه شوهر (با فرض وجود شرایط لازم در شوهر) بهره گیرد و بدون اجازه و مشورت او حتی در اموال خود نیز تصرف نکند. لذا برخی از نویسندگان در این باره گفته اند: «منظور این است که زن حتی در اموال شخصی خود هم بدون نظر مشورتی مرد تصرف نکند.» (فهیم کرمانی، ۱۳۷۸، ص ۱۷۸) و حدیث سابق را نیز این گونه معنی کرده اند: «کار خوبی نیست که زن بدون اذن شوهر اقدام به آزادی برده و دادن صدقه و هبه و نذر بکند، هر چند از مال خودش باشد» (پیشین)

در حقوق مدنی ایران به پیروی از فقه امامیه، همانطور که در مباحث پیشین بیان شد

اموال زن و مرد دارایی مشترک را تشکیل نمی‌دهند بلکه اموال هر یک از زوجین مستقل و جدا از اموال دیگری است بدین سان زن در حقوق ایران از نظر مالی مستقل است و می‌تواند در اموال خود چه به صورت جهیزیه باشد یا غیر آن، آزادانه تصرف نماید و هرگونه عمل مادی یا حقوقی نسبت به آنها انجام دهد، شوهر حق هیچ‌گونه مداخله در اموال و دارایی زن را ندارد و ریاست او بر خانواده اختیاراتی برای وی در زمینه امور مالی مربوط به زن ایجاد نمی‌کند. از این لحاظ حقوق اسلام و ایران برای زن اهلیت کامل قائل شده و برخلاف حقوق سابق اروپا، زن را به هیچ وجه محجور نشناخته است. (قربان نیا، ۱۳۸۴، ص ۹۵)

ماده ۱۱۱۸ ق.م در این باره می‌گوید: «زن مستقلاً می‌تواند دارایی خود هر تصرفی را که می‌خواهد بکند.» این یک قاعده مترقی است که در بعضی از کشورهای متمدن پیشرفته، زنان پس از سال‌ها مبارزه به آن دست یافته‌اند.

کار اقتصادی زن نیز در زمره اموال وی محسوب می‌گردد و زن مجبور نیست آن را به رایگان در اختیار شوهر بگذارد مگر کاری که بر حسب عرف و عادت از باب حسن معاشرت یا معاضدت، وظیفه زن محسوب شود که زن نمیتواند مزدی برای آن مطالبه کند.

در حقوق اسلامی گفته‌اند: زن می‌تواند برای کارهایی که در منزل شوهر به امر او انجام می‌دهد از او مطالبه حق الزحمه نماید البته اگر زن قصد تبرع داشته باشد یعنی قصد آن را داشته باشد که به طور رایگان و افتخاری کارهای خانه را انجام دهد مستحق حق الزحمه نمی‌شود. تبصره ۶ قانون اصلاح مقررات مربوط به طلاق مصوب ۱۳۷۱ به حق الزحمه یاد شده اشاره کرده و دادگاه را مکلف کرده است که در صورت تقاضای طلاق از جانب شوهر و به شرط اینکه تقاضای مزبور ناشی از تخلف زن از وظایف همسری یا سوء اخلاق او نباشد، به درخواست زن مبنی بر مطالبه حق الزحمه کارهایی که شرعاً به عهده وی نبوده و به دستور زوج و یا عدم قصد تبرع انجام داده ترتیب اثر دهد و اجرت المثل این گونه کارها را محاسبه و به پرداخت آن حکم نماید. باید یادآور شد که قاعده استحقاق زن نسبت به اجرت المثل کارهایی که به دستور شوهر انجام می‌دهد نمی‌تواند منحصر به مورد طلاق باشد بلکه یک قاعده کلی است که در موارد دیگر نیز قابل اعمال است.

ماده ۳۳۶ ق.م.چنین مقرر داشته است: «هرگاه کسی بر حسب امر دیگری اقدام به عملی نماید که عرفاً برای آن عمل اجرتی بوده و یا آن شخص عادتاً مهبیای آن عمل باشد عامل مستحق اجرت عمل خود خواهد بود مگر اینکه معلوم شود که قصد تبرع داشته است.» این قاعده را قاعده استفا از عمل غیر نیز نامیده اند که شامل کار زن در منزل شوهر نیز خواهد شد. (صفایی و امامی، ۱۳۷۸، ص ۱۳۴)

در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز به تعبیت از قوانین اسلامی در اصل ۲۰ چنین آمده است:

«همه افراد ملت اعم از زن و مرد یکسان در حمایت قانون قرار دارند.» افزون بر این، اصل ۴۶ نیز مالکیت همه افراد، اعم از زن و مرد و اعمال آن را به رسمیت شناخته است: «هرکس مالک کسب و کار مشروع خویش است و هیچ کس نمی‌تواند به عنوان مالکیت نسبت به کسب و کار خود، امکان کسب و کار را از دیگری سلب کند.»

بر طبق مواد ۹۵۸، ۹۵۶ قانون مدنی نیز هرانسانی اعم از زن و مرد در هر وضعیت و در هر سنی از اهلیت تمتع برخوردار است و می‌تواند دارای حق شود و می‌تواند مالک مال گردد. بنابراین همان گونه که زن بر اموال خود حق مالکیت به نحو استقلال و آزاد دارد بر کار خود حق مستقل را داراست. نظام استقلال مالی به زن حق می‌دهد که هر نوع مالی را تملک نماید؛ و همانطور که ملاحظه می‌شود اهلیت معامله و اهلیت تمتع و سایر حقوق مالی در هیچ یک از قوانین منوط به مرد بودن نشده و واضح است که در حقوق اسلامی زن و مرد در کسب مال، انعقاد قرارداد به صلاحیت تملک و اداره اموال هیچ تفاوتی با یکدیگر ندارند همچنین باید بر این نکته می‌توان تاکید کرد که اصل اولیه اهلیت استیفا و تصرف مستقل در اموال از حقوقی است که لازم به تبیین و رفع هر گونه ابهام است.

مراد از اهلیت استیفاء که به آن «اهلیت قانونی» هم می‌گویند صلاحیت در اجرا و اعمال حقوق است و بدان معنی است که اگر شخص بخواهد حقوق مالی خود را اعمال و اجرا کند می‌بایست بالغ و عاقل و رشید باشد. هرانسانی که دوران کودکی را پشت سر گذشت و به سن بلوغ و رشد رسید، دارای اهلیت قانونی محسوب است و می‌تواند هرگونه تصرفی در امور و اموال

خود بنماید مگر اینکه ثابت شود فاقد عقل و دیوانه است یا سفیه و غیر رشید است و دادگاه حکم حجر او را صادر کند. در این حکم کلی هیچ تفاوتی بین زن و مرد وجود ندارد جز اینکه سن بلوغ دختر زودتر از بلوغ پسر تعیین شده است^۱ در هر حال هیچ کس نمیتواند اهلیت خود را سلب کند و اگر طی قراردادی شخصی این اهلیت را از خود سلب کند قرارداد مزبور معتبر نخواهد بود. (فهییم کرمانی، ۱۳۷۸: ۸۰)

در اینجا به مواردی از قانون مدنی در این زمینه اشاره می‌کنیم:

ماده ۹۵۸ قانون مدنی:

«هر انسان متمتع از حقوق مدنی خواهد بود؛ لیکن هیچ کس نمی‌تواند حقوق خود را اعمال و اجرا کند مگر اینکه برای این امر اهلیت قانونی داشته باشد.»

ماده ۲۱۰ قانون مدنی:

«متعاملین باید برای معامله اهلیت داشته باشند.»

و ماده ۲۱۱ قانون مدنی مراد از اهلیت را چنین بیان می‌کند: «برای اینکه متعاملین اهل محسوب بشوند، اهل محسوب بشوند باید بالغ و عاقل و رشید باشند.»

به حکم ماده ۹۵۹: «هیچ کس نمی‌تواند به طور کلی حق تمتع و یا حق اجرای تمام یا قسمتی از حقوق مدنی را از خود سلب کند.»

در اهلیت استیفا هیچ تفاوتی بین زن و مرد وجود ندارد هیچ فرد بالغ و عاقل و رشیدی صرفاً به خاطر زن بودن فاقد اهلیت مخصوصاً در امور مالی نیست تنها محدودیتی که ممکن است مطرح شود، مربوط به ازدواج دختر باکره می‌باشد.

در ماده ۱۰۴۳ قانون مدنی آمده است:

«نکاح دختر باکره اگر چه سن بلوغ رسیده باشد موقوف به اجازه پدر یا جد پدری او است....»

۱ طبق تبصره ۱ ماده ۱۲۱۰ قانون مدنی اصلاحی سال ۱۳۶۱ و ۱۳۷۰: «سن بلوغ در پسر پانزده سال تمام قمری و در دختر نه سال قمری است» در عین حال در تبصره دوم: علاوه بر اثبات بلوغ، اثبات رشد را هم لازم دانسته است.

طبق این ماده قانونی با توجه به مواد قانونی دیگر در مورد اهلیت که بدانها اشاره شد دختر که به سن بلوغ و رشد رسیده همانند پسر دارای هر نوع اهلیت قانونی و مدنی است و حق هرگونه تصرف در امور مالی دارد و می‌تواند هر نوع قراردادی ببندد فقط برای شوهر کردن و انعقاد عقد نکاح باید اجازه پدر یا جد پدری خویش را بگیرد، برخلاف پسر که اگر در همین وضعیت بخواهد ازدواج کند قانوناً اجازه پدر را لازم ندارد.

البته در مورد دختر هم که این حکم قانونی بنا بر سنت جاری برای مصلحت دختر مقرر شد، اگر پدر بدون جهت موجه بخواهد مانع ازدواج دختر شود وی می‌تواند با مراجعه به دادگاه و گرفتن اجازه بدون اجازه پدر ازدواج خود را به ثبت برساند. (مهرپور، ۱۳۸۴، ص ۳۴)

به هر حال با توجه به مقررات قانونی ایران، زن همانند مرد از اهلیت تمتع برخوردار است و در صورت داشتن بلوغ و عقل و رشد، حق انجام هرگونه عمل حقوقی از جمله کسب درآمد، اداره اموال و دخل و تصرف در اموال خود را دارد ماده ۱۱۱۸ قانون مدنی مقرر دارد «زن مستقلاً می‌تواند دارایی خود هر تصرفی را که می‌خواهد بکند» حکم ماده ۱۱۱۸ قانون مدنی ایران مبنای اسلامی و ریشه فقهی دارد.

شیخ طوسی (ره) از فقهای بزرگ امامیه در کتاب معتبر فقهی خود به نام کتاب «الخلافا» بدین معنی تصریح کرده است که وقتی زن به حد بلوغ و رشد رسیده اموالش به او تحویل می‌شود و می‌تواند هرگونه تصرفی در آن بکند، خواه شوهر داشته باشد یا نه و در صورت داشتن شوهر برای تصرف در اموالش نیاز به اجازه شوهر ندارد: «اذا بلغت المرأة و هی رشیده دفع الیهها مالها و جازلها ان تتصرف فیه سواء کان لها زوج او لم یکن و اذا کان لها زوج فتصرفها لا یفتقر الی اذن زوجها» (طوسی، ۱۴۱۷، ص ۲۸۶)

مرحوم بحرانی (ره) صاحب کتاب حدائق فرموده است:

اختلافی میان فقها نیست که زن پس از بلوغ حق تصرفات مالی را دارد و آنچه در برخی روایات آمده که باید از شوهر اذن بگیرد، اصحاب آن را بر استحباب حمل کرده اند.» (بحرانی،

۱۳۶۳، ص ۳۵۱)

شیخ مفید (ره) فرموده است:

«زن هنگامی که عقل کامل و رأی استوار داشته باشد، در ازدواج و معاملات از قبیل» بیع، شراء، تملیک، هبه، قرض، صدقه و سایر تصرفات خود اولویت دارد بلی اگر باکره بوده بهتر است که پدر یا جد پدری عهده دار عقد گردد.» (مفید، ۱۴۱۳، ص ۳۶)

بنابراین، هرگاه این امر مسجل باشد که زن دارای حقوق و تکالیف متقابل است و ابهام در آن زائل شود می‌توان بسیاری از تعارض‌ها و تزاخمت‌ها را در این عرصه به حداقل رساند.

مورد چهارم) تحدید حد و مرزها در جلوگیری از آسیب رساندن به توانمندی زوجه

گاهی تنها راهکار برای توانمندسازی اجتماعی زنان در منظر دینی، رعایت مرز آسیب‌های اجتماعی تبیین می‌گردد. این حدود هم چنان که مرزهای در معرض آسیب قرار گرفتن زنان را بیان نموده، موضعی را که حضور زنان برای اجتماع آسیب‌زا می‌گردد، را نیز در برگرفته است. اهمیت این مبحث تا جایی است که از نقش‌های زنان الگو در قرآن و اسلام به نقش‌های پنهان با تاثیرگذاری بیشتر، تعبیر شده و حتی مخاطب قرآن در صیغه غایب با زنان را به نوعی برای القای این نقش به آنان و آموزش انسانها در پاسداشت نقش پنهان زنان بیان نموده تا بر حرمت آنان افزوده شود. (روحانی مشهدی ۱۳۹۳، ص ۷)

قرآن کریم با به رسمیت شناختن حضور اجتماعی زنان، مردان و زنان مسلمان را از هرگونه نگاه خیره به نامحرم نهی می‌فرماید «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ... وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ» (نور/ ۳۰ و ۳۱)، که در واقع از مهمترین مرزهای آسیب‌پذیری انسانها در جامعه به شمار می‌رود.

با بیان انواع حجاب در قرآن کریم از هرگونه مقدمه‌سازی برای رفتار خلاف عفت در جامعه، پیشگیری به عمل آمده است. حجاب کلام «فلاتخضعن بالقول» (احزاب ۳۲) حجاب اندام «یدنین علیهن من جلابیبهن» (احزاب ۵۹) حجاب سر و گردن «ولیضربن بخمرهن علی حیوبهن» حجاب حرکات «ولایضربن بارجلهن» حجاب زینت «ولایبدین زینتهن» (نور/ ۳۱)، انواع حجاب تصریح شده در قرآن کریم هستند. (سویزی ۱۳۸۸، ۲۰-۳۰)

و در نهایت به همین مقدار اکتفا ننموده و رفتارهای زیاده‌طلبانه در جامعه با تعیین

مجازات سخت و سنگین به شدت تقبیح شده است، «الرَّائِيَةُ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ» (نور/۲) تا جامعه اسلامی با ضمانت اجرایی لازم در سوءاستفاده از حضور زنان قادر به حفظ کرامت انسانی زن باشد. در واقع این محدودیت‌ها و مجازات‌ها به عدم استفاده از وجوه غیرانسانی زن در جامعه تشریح شده تا زنان فارغ از نگاه جنسیتی بر طبق ارزشهای واقعی انسانی فعالیت نمایند.

لزوم اتخاذ حیا و حریم در روابط اجتماعی با نوع حرکت دختران شعیب به تصویر کشیده شده «تمشی علی استحياء» (قصص / ۲۴) لذا فضیلت حضور در اجتماع و مشارکت اجتماعی زنان نباید منجر به اختلاط زنان و مردان گردد و پیامبر اعظم ﷺ با لحنی راهکار گرایانه برای حضور زنان اختصاص ورودی جداگانه به مسجد را برای رفع چالش اختلاط بیان فرمودند «لَوْ تَرَكْنَا هَذَا الْبَابَ لِلنِّسَاءِ» (ابو داوود، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۹۹)

به همین مناسبت است که از دید متخصصان و فقهاء مختلط بودن و شکل اختلاط مردان و زنان با یکدیگر از کراهت برخوردار خواهد بود و این در صورتی است که مفسده‌ای شامل آنان نشود که در غیراین صورت، حکم حرمت بر آن مترتب خواهد شد. (مطهری، ۱۳۷۵، ج ۱۹، ص ۵۴۶)

مورد پنجم) تحدید اولویت‌ها در تراحمات بین حقوق و تکالیف

یکی از نکات مهم در جهت رفع تراحمات و راه حل اساسی در جهت حل چالش‌ها، تحدید اولویات‌ها در باب تراحمات بین حقوق زوجین است. مبنای هر دو کشور ایران و عراق نیز حمل بر شریعت و تبعیت از شریعت است. با توجه به اینکه اولین و مهمترین مبنا قرآن کریم و روایات معصوم می‌باشد می‌توان از این منبع بهره گرفت.

قرآن کریم و روایات اسلامی با توجه به جایگاه بی نظیر خانواده در تعالی فرد و جامعه، نقش زنان در همسری «فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ» (نساء/۳۴) و مادری «حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا» (احقاف:۱۵) را بسیار ارزشمند معرفی نموده است و بنا بر تفسیر صحیحی از روایت «مسجدالمراه بیتها» (صدوق، ۱۴۰۳، ج ۱ ص ۳۷۴)

در واقع، تعالی زن از مبدا خانه را، بهترین و مهم‌ترین مسیر برای زنان تبیین نموده است. لذا به نظر می‌رسد در تزاخم میان وظایف زن در بُعد خانوادگی و اجتماعی اولویت را به همسری و مادری می‌دهد.

نکته قابل توجه در این زمینه مواردی است که، اولویت از نقش‌های خانوادگی به حضور اجتماعی تغییر می‌کند. مانند اینکه به عنوان یکی از مظاهر مهم مشارکت اجتماعی و مسولیت افراد در جامعه، رسیدگی به نیازمندان است. در این عرصه اولویت از نظر قرآن کریم با فرزندان نیست، بلکه پاداش خاص الهی شامل کسانی است که با وجود نیاز خود و فرزندان، دیگران را به خود ترجیح می‌دهند.

«وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا» (انسان / ۸) این نکته حائز اهمیت است که جهت این مشارکت اجتماعی، توحید و اخلاص است. «إِنَّا خَشْفٌ مِنْ رَبِّنَا». (انسان / ۹) در عین حال با به تصویر کشیدن الگویی چون فاطمه الزهراء علیها السلام که در تزاخم میان مادری و دفاع از استقرار حکومت اسلامی، با فدا نمودن فرزند، جان خویش را هم به خطر انداخت. زیرا در حالی به دفاع پرداخت که علم به قصد دشمنان داشت.

همچنین حضرت زینب علیها السلام در تعیین اولویت میان، همسری و دفاع از ولایت که در حقیقت حرکت امام حسین علیه السلام، اعتراض به تشکیل حکومت غیراسلامی است؛ اولویت برای یک زن مسلمان نه تنها همراهی با همسر نیست، بلکه فرزند هم در این مشارکت اجتماعی همراه می‌گردد (مفید ۱۳، ج ۲، ص ۱۲۵) ولو که در این راه حیات دنیوی اش خاتمه یابد. بنابراین همواره چنین نیست که اولویت با نقش‌های خانوادگی زن باشد، بلکه گاهی مشارکت اجتماعی اهم از همسری و مادری می‌گردد.

مورد ششم) رعایت حدود و حقوق غیر مالی و اخلاقیات کریمه

حدود حقوق غیر مالی زوجه مبتنی بر اخلاقیات کریم در شریعت و قوانین مترتب بر آن می‌توان گفت به صورت صریح و غیر صریح به طول کلی عبارتند از:

۱- اعمال عطفوت و تحمل زوج حتی در زمان نشوز زوج

روایاتی از معصوم وجود دارد که معیار و مقدار یا میزان ایمان را به میزان محبت کردن یا ابراز محبت زوج به زوجه معرفی می‌نماید. چراکه در این زمینه پیامبر ﷺ بیان می‌دارد: «هرچه ایمان بنده افزایش یابد، عشق او به زن اش بیشتر می‌شود.»^۱ (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۴، ص ۱۵۸) همچنین از معصوم نقل شده که می‌فرماید: «نشستن مرد نزد همسرش نزد خداوند متعال، از اعتکاف او در این مسجد من، دوست داشتنی تر است.»^۲ (محمدی ری شهری، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۱۱۸۶)

لذا بهره‌گیری از راههای مسالمت آمیز حتی در صورت نشوز زن و ناسازگاری او می‌تواند از بسیاری از اختلافات جلوگیری کرده و زمینه را برای حفظ نهاد خانواده آماده سازد.

۲- عدم اعمال هر گونه خشونت علیه زوجه

خشونت خانگی به معنای ارتکاب اعمال و رفتار خشونت آمیز و سلطه‌گرانه یکی از اعضای خانواده علیه عضو یا دیگر اعضای خانواده است که تمامی اعضا را تحت الشعاع خویش قرار می‌دهد. یکی از بدترین اعمال، ارتکاب اعمال و رفتار خشونت آمیز بر علیه زوجه است. چراکه فرزندان حاصل از ازدواج بین زوجین همواره شاهد خشونت بوده و در نتیجه متاثر از ضربات عاطفی فراوانی می‌گردند که در زندگی آنان آثار مخرب فراوانی بر جای خواهد ماند. با توجه به اینکه خشونت پدیده‌ای است چند جانبه، بسیاری از اختلافات خانوادگی و طلاقها از این پدیده ناشی می‌شود. خشونت خانگی خشونتی است که بین اعضای خانواده بر علیه یک یا چند عضو دیگر خانواده رخ می‌دهد و به معنای بد رفتاری جسمی، عاطفی و گفتاری است که در صورت عدم اعمال خشونت نوعی راه حل عملیاتی در جهت احتفاظ حق عاطفی زوجه پدید می‌آید.

خشونت بسته به نوع خانواده صورت‌های گوناگونی می‌یابد. هر چه خانواده بزرگتر باشد و

۱. «قال رسول الله ﷺ: كَلَّمَا اِزْدَادَ الْاِيْمَانُ اِزْدَادَ حُبِّي لِلنِّسَاءِ.»

۲. «قال رسول الله ﷺ: جُلُوسُ الْمَرْءِ عِنْدَ عِيَالِهِ احَبُّ اِلَى اللهِ تَعَالَى مِنْ اَعْتِكَافٍ فِي مَسْجِدِي هَذَا.»

از افراد بیشتری تشکیل شده باشد، خشونت گرایان و قربانیان خشونت تنوع بیشتری می‌یابند. برای نمونه در يك خانواده گسترده افراد خشونت‌گرا بسیار بیشتر از دیگر اشکال خانواده است چنان‌که قربانی خشونت در این نوع خانواده از دیگر انواع خانواده بیشتر است. در خانواده گسترده پدر بزرگ، مادر بزرگ، پدر، مادر، عمو، زن عمو، پسر عمو و دختر عمو و... یا خشونت‌گرا هستند یا قربانی خشونت. بنابراین وجود افراد بیشتر در يك خانواده تنوع خشونت خانوادگی را بیشتر می‌کند. اما در يك خانواده هسته‌ای که از يك پدر و مادر و يك یا چند فرزند تشکیل می‌شود خشونت‌گرا و قربانی خشونت تنوع چندانی نخواهد داشت. در این خانواده خشونت گاه میان والدین رخ می‌دهد و گاه میان والدین و فرزندان و در مواردی میان فرزندان. (بهرامی، محمد، پژوهش‌های قرآنی، ج ۴۹، ص ۴)

در شکل اول، مردان بیشترین میزان خشونت را بر همسران خویش دارند و از جهت کمیت در خور مقایسه با زنان نیستند، اما در خشونت منجر به قتل، زنان از مردان پیشی گرفته‌اند؛ به گونه‌ای که زنان متهم به قتل همسر ۶٪ زندانیان زن در استان گلستان را تشکیل می‌دهند و مردان متهم به قتل همسر ۲٪ کل زندانیان هستند. در میان زندانیان زن استان خوزستان نیز ۹٪ متهم به قتل همسر هستند و این رقم در مورد مردان زندانی از ۵٪ بالاتر نمی‌رود و در استان تهران نیز ۲۱٪ زندانیان زن متهم به قتل همسر هستند و این در حالی است که در ۱۸٪ زندانیان مرد متهم به همسرکشی هستند. (معظمی، ۱۳۸۳، ص ۵۸)

این در حالی است که در گذشته همسرکشی جرمی مردانه قلمداد می‌شد و زنان، ناتوان از همسرکشی نشان داده می‌شدند. برای نمونه تا چندی پیش در آمریکا هر روز ده زن توسط همسران خود کشته می‌شدند و ۷۴٪ این تعداد زانی بودند که همسران خود را ترك کرده و درخواست طلاق داده بودند یا از خشونت همسر خویش شکایت داشتند. چنان‌که در روسیه نیز سالیانه ۱۴۰۰۰ زن توسط همسران یا یکی از افراد خانواده خود کشته می‌شدند. به گونه‌ای که در سال ۱۹۹۵ نیمی از زنان کشته شده توسط شوهران خود به قتل رسیده بودند. و در فرانسه هر ماه شش زن قربانی خشونت خانوادگی می‌شوند. در شکل دوم نیز پدران بیشترین خشونت را بر فرزندان دارند و خشونت ایشان بسیار سخت‌تر و شدیدتر از مادران است تا آن‌جا که پدران

بیشترین قتل خانوادگی را در میان اعضای خانواده مرتکب می‌شوند. تحقیقات نشان می‌دهد که پدران با ۵/۴۸ درصد بیشترین خشونت را بر علیه فرزندان دارند و مادران با ۳/۲۸ درصد پس از پدران قرار دارند و دیگر اعضای خانواده مانند: برادر، خواهر، پدر بزرگ، مادر بزرگ نیز از دیگر کودک آزاران هستند. دختران در میان فرزندان بیشتر از پسران قربانی خشونت می‌شوند تا آن که بر اساس آمارها ۷۰٪ فرزند کشی‌ها، دخترکشی و ۳۰٪ بقیه پسرکشی است. (معظمی، ۱۳۸۳، ص ۵۹)

جرقه ناگهانی عصبانیت در مرد و ضعف کنترل فردی او و دیگر عوامل می‌توانند در تشدید و اعمال خشونت بر علیه زوجه موثر باشند و برای رفع این معضل باید قدرت کنترل فرد تقویت شده و اعمال آن منتفی گردد.

خشونت خانوادگی شکل‌های متفاوتی دارد. مهمترین شکل‌های خشونت عبارتند از: (بهرامی ۱۳۸۶، ش ۴۹، ص ۴)

الف: خشونت جسمی

در این خشونت جسم قربانی آسیب می‌بیند. خشونت جسمی خود به دو نوع تقسیم می‌شود:

الف: خشونتی که به مرگ خشونت دیده می‌انجامد.

ب: خشونتی که قربانی خشونت را مجروح و یا مصدوم می‌سازد و یا خشونت دیده احساس درد می‌کند، هر چند این درد خفیف باشد. نظر داشت آیات وحی نشان از وقوع خشونت خانوادگی آن هم از نوع جسمی آن در خانواده آدم عليه السلام، یوسف عليه السلام و... دارد. در خانواده آدم عليه السلام قابیل بر برادر خود خشونت جسمی داشت و این خشونت به قتل‌هاییل انجامید. در خانواده فرعون نیز، آسیه همسر فرعون قربانی خشونت جسمی همسر خود شد تا آن جا که آسیه از شدت خشونت‌های فرعون آرزوی شهادت داشت: «و نَجَّیْ مِنْ فِرْعَوْنَ» خشونت خانوادگی در عصر جاهلی نیز به شدیدترین شکل آن وجود داشت و عرب جاهلی برزن و فرزندان خود خشونت می‌کرد: «و لا تقتلوا اولادکم خشية اطلاق» (اسراء/ ۳۱)

ب: خشونت روحی و روانی

در این شکل، قربانی خشونت از جهت روح و روان اذیت و آزار می‌شود. بر اساس این نوع از

خشونت اگر همسر و فرزندان از دیدار آشنایان و اقوام بازداشته شوند و یا ارتباطات ایشان محدود گردد، ایشان قربانی خشونت روحی و روانی شده‌اند.

خشونت روحی و روانی نیز در شماری از آیات قرآن آمده است. برای نمونه در خانواده نوح علیه السلام و یوسف علیه السلام، حضرت نوح علیه السلام و یوسف علیه السلام قربانی خشونت روحی و روانی گشتند. برادران یوسف علیه السلام وقتی در مصر توقیف شدند و یوسف علیه السلام پیمانانه را از بار برادرش بنیامین بیرون آورد، آنها غافل از آن که مخاطب ایشان یوسف علیه السلام است، بنیامین را مانند یوسف دزد خواندند و با این سخن یوسف علیه السلام را بسیار آزار دادند، اما یوسف علیه السلام ناراحتی خود را پنهان داشت:

«قالوا إن یسرق فقد سرق اخ له من قبل فأسرها یوسف فی نفسه و لم یبدها لهم» (یوسف / ۷۷)

«برادران گفتند: «اگر او دزدی کند، (جای تعجب نیست) برادرش (یوسف) نیز قبل از او دزدی کرد! یوسف (سخت ناراحت شد و) این (ناراحتی) را در درون خود پنهان داشت، و برای آنها آشکار نکرد.»

در خانواده ابراهیم علیه السلام نیز ابراهیم و هاجر قربانی خشونت روحی و روانی ساره قرار گرفتند و به خواست ساره ابراهیم علیه السلام هاجر را در سرزمینی بی آب و علف ساکن ساخت.

«رَبَّنَا اِنَّا اَسْكَنْتُ مِنْ ذَرِيَّتِي بُوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ» (ابراهیم / ۳۷)

«پروردگارا من بعضی از فرزندانم را در سرزمین بی آب و علفی در کنار خانه‌ای که حرم توست ساکن ساختم.» در خانواده لوط و نوح علیه السلام نیز خشونت روحی و روانی وجود داشت و آن دو پیامبر الهی قربانی خشونت روحی و روانی همسران خویش بودند.

ج: خشونت مالی

سرپرست خانواده در برابر تمام اعضای خانواده مسؤول است و باید تمام نیازهای ایشان را تأمین کند. پدر موظف است خوراک، پوشاک، مسکن، آموزش، بهداشت و دیگر نیازمندیهای خانواده خود را برآورده سازد و در غیر این صورت پدر خشونت گرا شناخته می‌شود و فرزندان و همسر او قربانی خشونت خواهند بود.

در عصر جاهلیت رسم بر آن بود که وقتی مرد خانواده از دنیا می‌رفت عضوی از خانواده، همسر آن مرد را به عقد خویش در می‌آورد و برای او مهریه تعیین نمی‌کرد و نفقه او را نیز

نمی‌پرداخت:

«یا ایها الذین آمنوا لا یحِلّ لکم ان تراثوا النساء کرهاً» (نساء/۱۹)

«ای کسانی که ایمان آوردید! برای شما حلال نیست که از زنان، از روی اکراه (و ایجاد ناراحتی برای آنها)، ارث ببرید!»

در انتخاب انواع خشونت، خشونت گرایان بیشتر از دیگران متأثر می‌شوند و نوع خشونت را از دیگران می‌آموزند. هر گاه پدر یا همسر خانواده خشونت جسمی داشته باشد، فرزندان نیز از این شکل خشونت در برخورد با سایر اعضا بهره می‌برند و اگر پدر و مادر با یکدیگر خشونت لفظی داشته باشند فرزندان نیز از این نوع خشونت در برخورد با یکدیگر و والدین سود می‌برند. آیات و احادیث معصوم در مورد زوجه و احتفاظ حق عاطفی او مبنی بر عدم آزار کلامی و رفتاری که مصداقی از مصادیق خشونت است گویای این مهم است.

در این رابطه، خداوند می‌فرماید: «ولا یحِلّ لکم ان تأخذوا مما آتیتموهن شیئاً الا ان یخافا الا یتقیا حدود الله» (بقره/۲۲۹) «برای شما حلال نیست آنچه به ایشان داده اید (چه به عنوان مهریه و چه غیر آن) از آنان باز پس گیرید، مگر اینکه زن یا شوهر خوف رعایت نشدن حدود الهی را داشته باشند»

در این آیه مبارکه در ضمن نهی از هرگونه تعرض به مال، آبرو و عرض زن، می‌فرماید: لا تضاروهن لتضیقوا علیهن «به ایشان آزار و زیان نرسانید که در مضیقه و رنج افتند» برای این اساس قانونگذار اسلام دست مرد را از اعمال هر نوع بی‌عدالتی و وارد ساختن ضرر در قالب نهی و نفی می‌بندد و با بیان اصل گذشت در زندگی مشترک که می‌فرماید: لا تنسوا الفضل بینکم (بقره/۲۳۷) «گذشت را هرگز در زندگی مشترک به فراموشی نسپارید» بر فضایل اخلاقی و ترویج روشهای پسندیده و مطلوب انسانی تأکید می‌کند.

نتیجه گیری

مهمترین نتایج حاصل از تحقیق حاضر عبارتند از:

۱. با توجه به اینکه یکی از مسائل مهم در زمینه حقوق زنان در کشورهای اسلامی خصوصاً

ایران همچنین در گزاره‌های فقه امامیه، مسئله اختیارات زوج در رابطه با ممانعت زوجه از اعمال برخی حقوق خود است، این مسئله به گونه‌ای است که به عنوان مثال، زوج می‌تواند در برخی مواقع، زوجه را از انجام فعالیت‌ها باز دارد. چراکه زوج در برخی مواقع این اختیار را دارد که از فعالیت‌های زوجه ممانعت ورزد و یا آن را محدود سازد. در این حیطة می‌توان به طور کلی اختیار داشتن زوج و اعمال آن در زندگی مشترک در شرایط و ضوابط خاصی می‌تواند تشنت یا مشکلاتی را برای خانواده فراهم سازد.

۲. محدوده اختیارات زوج در حقوق ایران که معظم آن مطابق با فقه امامیه است، در برخی مصادیق متبلور است. به عنوان مثال، زوج در حق طلاق داشتن دارای اختیارات قابل توجهی است به این معنا که حق طلاق به عنوان ایقاع صرفاً در اختیار مرد است مگر این که به زن وکالت دهد که خودش را مطلقه سازد و الا در اساس و اصل اولیه وجود این اختیار در محدوده ازدواج برای زوج متصور و قطعی است.

۳. از مهمترین چالش‌های حاصل از تعارض حق ممانعت زوجه و حقوق زن در فقه و قوانین موضوعه، سوء استفاده کردن زوج از اختیارات قانونی و شرعی وی در نهاد خانواده است. توضیح اینکه برخی از اختیارات قانونی برای زوج به عنوان سرپرست خانواده وجود دارد که در برخی مواقع شرایط را برای زوج‌هایی که به نوعی از حق خودشان سوء استفاده می‌کنند فراهم می‌نماید. مانند منع کردن زوجه از اعمال مبتنی بر شغل خود و انتخاب کردن شغل مورد علاقه خود و همچنین سوء استفاده کردن از حق طلاقی که به حکم فقه امامیه، حقوق ایران و عراق در دست مرد قرار گرفته و در اختیار او می‌باشد

۴. در رابطه با ضرورت حمایت کردن معنوی یا عاطفی از زوجه با وجود مصادیق زیادی که دال بر وجود چنین حقی می‌باشند، تدبیر خاصی در جهت تامین و ضمانت اجرای آن انجام نشده است. علاوه بر این، خلاهای زیادی در قانون وجود دارد که به تامین کردن حقوق عاطفی زوجه اشاره کافی نکرده و ضمانت اجرای آن را با تضعیف مواجه می‌سازد. چراکه به عنوان مثال در صورتی که زوج در قبال زوجه مرتکب خشونت گفتاری شود و در پاره‌ای از مواقع منجر به خشونت بدنی شود، در بسیاری از مواقع که به حد شدید پزشکی قانونی نمی‌رسد، به همین



منوال باقی می ماند و با عنایت به اینکه بعد از شکایت کردن زوجه از شخص زوج و ترافع به محکمه، صرفاً از او تعهد اخذ می نمایند. بنابراین می توان گفت که بی تردید، ضمانت اجرای محکمی برای عدم بازگشت زوج به رفتار ناپسند خود در مقابل زوجه وجود ندارد.

۵. از مهمترین راهکارهای حل تعارض بین اعمال حق اختیار زوج در جهت ممانعت و اعمال و تامین حقوق مسلم زوجه، تقویت ایمان و تقوای مبتنی بر اعمال حق اختیار است که بر اساس مبانی اسلام، ایمان و تقوا از مهمترین عنصرانسانیت است که می تواند تعادل و رفع تعارض را موجب شود.

۶. یافته های حاکی از آن است که تبیین و تفهیم ضرورت حضور زنان در عرصه های مختلف جامعه و رفع ابهام فلسفه حضور آنها و همچنین تفهیم ارزش های وجودی زوجه به عنوان یک زن، تبیین حقوق و تکالیف زن در خانواده که در نقش های مادری، همسری، فرزند و تحدید حد و مرزها می تواند تا حد زیادی به رفع چالش های ناشی از تعارض بین حقوق زوج و زوجه کمک کند که در منطق شریعت که قوانین موضوعه نیز با وجود برخی تفاوت ها از آنها پیروی می کند بر آن تاکید شده است.



فهرست منابع

* قرآن کریم

۱. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، ۱۴۰۵ق، عوالی اللئالی العزیزة فی الاحادیث الدینیة، قم، نشر دار سید الشهداء، چاپ اول.
۲. ابو داوود، سلیمان بن اشعث، ۱۴۲۰، سنن ابی داوود، محقق، جمیل: صدقی محمد، بیروت، لبنان، نشر دارالفکر
۳. احسائی، ابن ابی جمهور، محمد بن علی بن ابراهیم، (۱۴۰۳). عوالی الآلی، قم، مطبعة سید الشهداء.
۴. امین، نصرت بیگم، ۱۳۸۹، مخزن العرفان فی تفسیر القرآن، اصفهان، نشر گلپهار.
۵. انوشه، حسن، (۱۳۸۱). فرهنگنامه ادبی فارسی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات، چاپ دوم
۶. بحرانی، یوسف، ۱۳۶۳، الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، قم، انتشارات موسسه نشر اسلامی.
۷. بهرامی، محمد، ۱۳۸۶، خشونت خانوادگی از منظر قرآن، ویژه نامه قرآن و خانواده، فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش های قرآنی، شماره ۴۹.
۸. حر عاملی، محمد بن حسن بن علی، ۱۴۱۳، تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، قم، موسسه آل البيت علیهم السلام.
۹. دورانت، ویلیام جیمز، ۱۳۶۹، تاریخ تمدن، مترجم: سهیل آذری، تهران، انتشارات اقبال، چاپ سوم.
۱۰. روحانی مشهدی، فرزانه، ۱۳۹۳، نقش اجتماعی زنان در مقایسه با مردان از نگاه قرآن و روایات، فصلنامه زن در فرهنگ و هنر، شماره چهارم دوره ششم.
۱۱. سویزی، مهری، ۱۳۸۹، عفاف و حجاب در نگرش و نگرشی تازه، مجله پیوند، شماره ۳۶۹
۱۲. صدوق، شیخ محمد بن علی بن الحسین، ۱۴۰۳، علل الشرایع، انتشارات دار البلاغه.
۱۳. صفائی، سید حسین و امامی، اسدالله، ۱۳۷۸، مختصر حقوق خانواده، تهران، نشر



- دادگسترو میزان، چاپ دوم.
۱۴. طباطبایی، محمد حسین، ۱۳۴۸، المیزان فی تفسیر القرآن، تهران، نشر امیرکبیر.
۱۵. طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۱۷، التبیان فی تفسیر القرآن، قم، موسسه النشر الاسلامی
۱۶. فهیم کرمانی، مرتضی، ۱۳۷۸، چهره زن در آئینه فقهت، قم، انتشارات سید الشهداء.
۱۷. قانون مدنی (مجموعه قوانین مدنی با آخرین اصلاحات)، نشر دیدار ۱۳۸۳
۱۸. قانون اساسی (مجموعه قوانین اساسی با آخرین اصلاحات)، نشر دیدار ۱۳۸۳
۱۹. قربان نیا، ناصر، ۱۳۸۴، حقوق بشر و حقوق بشر دوستانه، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، چاپ دوم.
۲۰. کاتوزیان، امیر ناصر، ۱۳۷۶، حقوق مدنی خانواده، تهران، انتشارات دادگستر
۲۱. الکی، یحیی احمد، ۱۴۲۱، مکانه المرأة فی الاسلام، بیروت، لبنان، دارالنهضة العربیة.
۲۲. محمدی ری شهری، ۱۳۸۹، میزان الحکمه، قم، موسسه علمی فرهنگی دارالحديث.
۲۳. معظمی، شهلا، ۱۳۸۳، جرم شناسی خشونت خانگی و همسرکشی در سیستان و بلوچستان، فصلنامه زن در توسعه و سیاست (پژوهش زنان)
۲۴. مفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۳، احکام النساء، قم، نشر دارالمفید.
۲۵. نوری، میرزا حسین، ۱۴۰۸، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم، موسسه آل البيت علیهم السلام
۲۶. مفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۳، الاعلام بما اتفقت علیه الامامیه من الاحکام، قم، المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید.
۲۷. مهرپور، حسین، ۱۳۸۴، مباحثی از حقوق زن، تهران، نشر اطلاعات، چاپ دوم.
۲۸. میرخانی، عزت السادات، ۱۳۹۸، تاریخ تحول حقوق زن در اسلام، تهران، نشر دانشگاه امام صادق علیه السلام، قطع وزیری.
۲۹. مطهری مرتضی، ۱۳۷۵، تعلیم و تربیت در اسلام، تهران، انتشارات صدرا، چاپ بیست و هفتم
۳۰. ----، ۱۳۸۱، نظام حقوق زن در اسلام، تهران، انتشارات صدرا، چاپ دوازدهم.
۳۱. مجموعه قوانین و مقررات ازدواج و طلاق نشر دیدار

تحلیل محتوای آموزه‌های حقوقی خانواده از منظر قرآن کریم و اهل بیت علیهم‌السلام

محمد عترت دوست^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۷/۲۴

تاریخ دآوری: ۱۴۰۳/۸/۱۲

چکیده

خانواده، اساس تشکیل اجتماع و یکی از عوامل مهم ایجاد تمدن است. از آنجا که رشد و پرورش افراد در خانواده پایه گذاری شده و سلامت و سعادت جامعه بشری در گرو تربیت صحیح و استواری است که در خانواده پدید می‌آید، لذا وجود مجموعه آموزه‌هایی به عنوان حقوق متقابل به مثابه یک قانون جامع برای مدیریت و کنترل این نهاد، لازم و ضروری است. دین اسلام در این زمینه رهنمودهایی دارد که رعایت و اجرای آنها می‌تواند نابسامانی‌های محتمل را از بین برده، و زمینه‌های رشد و سعادت این نهاد را فراهم آورد. در این پژوهش با استفاده از روش تحلیل محتوا به عنوان یکی از روشهای تحقیق متن محور و میان رشته ای، تلاش شده مجموعه آیات قرآنی و آموزه‌های حدیثی موجود در این زمینه بررسی و دسته بندی شده و در نهایت حقوق متقابل والدین و فرزندان به عنوان ارکان اصلی خانواده، تبیین گردد. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد دین مبین اسلام برای این نهاد، ارزش بسیاری قائل شده و برای تمامی مراحل، اعضا، مراتب و ادوار زمانی آن، حقوق و تکالیفی معین کرده است.

کلیدواژگان: قرآن کریم، اهل بیت علیهم‌السلام، خانواده، حقوق والدین، حقوق فرزند، تحلیل محتوا.

۱. دانشیار، دکترای علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران.

مقدمه

خانواده، کانونی است مقدس که در سایه پیوند زناشویی دو انسان از دو جنس مخالف پایه گذاری شده و با پیدایش و تولید فرزندان کامل ترمی شود. به عقیده صاحب نظران، خانواده از نخستین نظامهای نهادی عمومی و جهانی است که برای رفع نیازمندی های حیاتی و عاطفی انسان و بقای جامعه ضرورت تام یافته است. آیه شریفه «وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا» (فرقان: ۷۴)، آرمانی است که خانواده های اسلامی باید آن را عینیت بخشند و صلاحیت الگو بودن دین اسلام را برای تربیت شایستگان و خانواده های برتر برای جهانیان به اثبات برسانند.

خانواده، کانونی است مقدس که در سایه پیوند زناشویی دو انسان از دو جنس مخالف پایه گذاری شده و با پیدایش و تولید فرزندان کامل ترمی شود. خانواده از نخستین نظام های نهادی عمومی و جهانی است که برای رفع نیازمندی های حیاتی و عاطفی انسان و بقای جامعه ضرورت تام یافته و آرمانی است که خانواده های اسلامی باید آن را عینیت بخشند و صلاحیت الگویی اسلام را برای تربیت شایستگان به جهانیان اثبات نمایند.

دین مبین اسلام خانواده را از مهم ترین و اساسی ترین واحدهای اجتماعی می داند که بنای آن بر الفت، همدلی و همدمی استوار گشته و این بنا محبوب ترین بناها در پیشگاه خانواده است. روابط آن بر مودت و رحمت پایه گذاری شده و گرمی کانون خانواده مورد توجه عمیق اسلام است. تعالیم اسلامی نیک بختی و سعادت زوجین را در سایه عقد و پیمان ازدواج با در نظر داشتن معیارهای انتخاب همسر تضمین می کند. اسلام زندگی خانوادگی را بر مبنای حقوق و مسئولیت قرار می دهد و در آن وظیفه هر یک از اعضا معلوم و مشخص است، در عین آن که گذشت و فداکاری زوجین برای گرمی کانون و استواری آن نیز اصلی اساسی است (صفایی حائری، ۱۳۸۶، ص ۳۵).

علامه طباطبایی (ره) در تفسیر المیزان، هنگام بررسی آیات مربوط به مسائل زندگی خانوادگی می نویسد: «آفرینش انسان به صورتی است که زن و مرد در ساختمان طبیعی بدن، مکمل یکدیگرند و هر یک به تنهایی ناقص و محتاج دیگری است. این نیاز و احتیاج موجب می شود که زن و مرد به سوی یکدیگر حرکت کنند و بدین طریق، سکونت و آرامش یابند»

(طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۲۸۵).

در زبان فارسی واژه خانواده به معانی اهل و عیال، خانه، اسباب خانه، خویشان و خاندان می‌باشد. در زبان عربی کلماتی مثل: أسرة و اهل البیت معادل این واژه بوده و به معانی عشیره و نزدیکان مرد (ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۱۱، ص ۲۹)، افراد ساکن در خانه مرد (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۸۹) و نیز سپرآهنین (ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج ۶، ص ۳۵۹) آمده است.

واژه (Family) نیز در لغت به معنی مجموعه روابط بین والدین و فرزندان، افراد خانه، تمام اولاد نیاکان، گروهی از افراد دارای صفتی مشترک، دسته‌ای از گیاهان یا حیوانات مرتبط به هم (Pearsall, 2001, p. 345) و گروهی است شامل یکی از والدین یا هر دو آن‌ها و فرزندان (به همراه اعضای دیگر خانواده (Frankena, 2000, p. 554)

این واژه از لغت یونانی (Famulus, Familia) به معنی مستخدم و برده گرفته شده و از لحاظ تاریخی به نوعی اتحاد خانگی اطلاق می‌شود که افراد و برده را باهم، شامل بوده است. در برخی فرهنگ‌ها این مفهوم شامل اموال خانه نیز بوده، به این ترتیب در یک اتحاد خانگی به جای پیوند خونی اعضا خانواده، تعداد افراد دخیل در امر تولید مهم بوده است (اعزاز، ۱۳۷۶، ص ۱۰). در علم جامعه‌شناسی نیز خانواده، نوع خاصی از خانوار است که حداقل از دو نفر تشکیل شده و اساس شکل‌گیری آن ازدواج است.

در این تحقیق بر آن هستیم تا نهاد مقدس خانواده را در مکتب تربیتی امام رضا علیه السلام پی جویی کرده و نقش، کارکردها و شیوه‌های تربیتی خانواده را مبتنی بر آموزه‌های آن حضرت برداشت نماییم

۱. روش تحقیق

چنانکه مطرح شد در این مقاله جهت تبیین دقیق مؤلفه‌های به کاررفته در ادعیه رضویه از روش «تحلیل محتوا»^۱ استفاده شده است. این روش، معمول‌ترین روش تجزیه و تحلیل

داده‌های کیفی است و علیرغم شباهت‌های کاربردی، از مبنای تحلیلی متفاوتی برخوردار می‌باشد. مهارت‌های لازم برای انجام این تحقیق کیفی عبارتند از: فاصله گرفتن از موضوع و تجزیه و تحلیل انتقادی شرایط، تشخیص پیش‌داوری و اجتناب از آن‌ها، کسب اطلاعات معتبر و قابل اعتماد، و تفکر انتزاعی (استراوس و کوربین، ۱۳۸۴، ص ۱۸). در این روش محتوای آشکار و پیام‌ها به‌طور نظام‌دار و کمی توصیف می‌شود. لذا این روش را می‌توان روش تبدیل داده‌های کیفی به داده‌های کمی قلمداد کرد (کرپیندورف، ۱۳۷۸، ص ۳۶).

مهم‌ترین کاربرد تحلیل محتوا توصیف ویژگی‌های یک پیام است. کاربرد دیگر این روش، استنباط درباره فرستندگان پیام و دلایل یا پیش‌آیندهای پیام است. تحلیل محتوا برای استنباط جنبه‌های فرهنگی پیام و تغییرات فرهنگی نیز به‌کار می‌رود. روش تحلیل محتوا را گاهی فن «پرسشنامه معکوس»^۱ نیز می‌نامند. پرسشنامه نامعلوم است و هدف تلویحاً یافتن این پرسشنامه بر اساس پاسخ‌هایی است که پیشاپیش طی خبرها، مقاله‌ها و داستان‌ها داده شده و یا به عبارتی در این روش اسناد گفتاری چنان تحلیل می‌شوند که گویی جواب سؤال‌های پرسشنامه این هستند (عزتی، ۱۳۷۶، ص ۷۴؛ فیروزان، ۱۳۶۰، ص ۲۱۱).

جامعه آماری این تحقیق تعداد ۱۰۴ دعای موجود در کتاب صحیفه رضویه می‌باشد که به ادعیه رضویه معروف است. لازم به ذکر است که تحلیل‌های استخراج‌شده از این ادعیه در قالب جدولی با فرمت ذیل انجام شده است:

ردیف	متن دعا	قالب بیانی	جهت‌گیری	نقطه تمرکز	کدگذاری

به منظور انجام این تحقیق، پس از مطالعه انواع فنون روش تحلیل محتوا که در منابع مختلف پیرامون آن بحث شده است، فن تحلیل محتوای مضمونی بر مبنای واحد جمله به صورت کمی و کیفی انتخاب شده و بر اساس آن جداول تحلیل محتوا تشکیل و سپس قالب‌های بیانی، جهت‌گیری‌ها و نقاط تمرکز هر کدام از جملات ادعیه امام رضا علیه السلام استخراج شده

است (برای نمونه‌های بیشتر ر.ک: جانی پور، ۱۳۹۱، تمام اثر).

۲. حقوق فرزندان بر والدین

کدگذاری و مقوله بندی مجموعه آیات قرآنی و روایات بررسی شده در منابع حدیثی شیعه نشان می‌دهد که دین مبین اسلام برای فرزندان در نهاد خانواده، حقوق متعددی قائل شده و از این حقوق با تعبیر وظایف والدین نسبت به فرزندان یاد کرده است. مجموعه این وظایف را می‌توان در سه دوره تقسیم نمود: قبل از تولد، هنگام تولد و پس از تولد.

این تقسیم بندی نشان می‌دهد که دین مبین اسلام چقدر برای این نهاد مقدس ارزش قائل شده و حتی برای فرزندان پیش از تولد آنها و زمانی که به دنیا نیامده اند، نیز حقوقی تعیین کرده است. بخشی از حقوق فرزندان پیش از تولد بدین شرح است:

۲-۱. وظایف والدین قبل از تولد فرزند

والدین حتی قبل از انعقاد نطفه نیز دارای وظایفی نسبت به فرزند خویش می‌باشند چون جنین انسان در تکون و تطوّر خود، تنها تحت تأثیر عوامل ژنتیکی نیست، بلکه عوامل محیطی و اخلاقی نیز در آن اثرگذار است. رشد و نمو جنین، تحت تأثیر شرایط محیطی متعدد از لحاظ جسمانی و روانی و اخلاقی مادر می‌باشد. دانش پزشکی نوین اثبات کرده است که «نخستین عامل محیطی برای جنین، غذای مادر است، چون نیاز جنین به غذا در کمیت و کیفیت، هرچه به مرحله تولد نزدیک می‌گردد رو به افزایش می‌گذارد و لذا مادرانی که در آینده دچار کمبود از لحاظ غذایی هستند، غالباً کودکانی که دارای نقص جسمی و عقلی و اضطراب‌های شدید روانی می‌باشند، به دنیا می‌آورند» (اسلام و تعلیم و تربیت بخش ۱، ص ۱۴۶).

پزشکان تأثیرات و انفعالات زن آبستن را در جنین موثر می‌دانند. خوشحالی، ترس، اندوه، حب و بغض و نظایر آنها در زن آبستن اثر محسوسی در جنین می‌گذارد و لذا لازم است همسران و دیگر اعضای خانواده به مادران حامله، توجه ویژه داشته و علاوه بر رعایت جنبه بهداشتی، از نظر روانی و اجتماعی و احساسی نیز مورد عنایت ویژه باشند. مردان باید موجبات نشاط و



رضایت خاطر و آرامش آنها را فراهم آورند تا جنین در شرایط و محیطی مناسب رشد و نمو خود را آغاز کند.

در عین حال باید توجه داشت که پاکی فکر و اندیشه والدین و تقوای آنان نیز در فرزند مؤثر است. نوع غذا و حلال بودن آن نیز نقش بسزایی در پرورش فرزندشان دارد. لذا والدین موظفند با حفظ تقوای خویش در تولید نسلی صالح سهیم باشند. در هنگام انعقاد نطفه نیز والدین موظفند بسیاری از مسائل را مراعات کنند از جمله اینکه در زمان و مکان مناسب و با طهارت و آرامش خاطر و سلامتی جسم و جان، این کار را انجام دهند. در دوران بارداری نیز عوامل بسیاری در رشد جنین مؤثر هستند.

در این زمینه روایات زیادی از معصومین علیهم‌السلام وارد شده که بخشی از آنها بدین شرح است: «قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَنَظَرَ إِلَى غُلَامٍ جَمِيلٍ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ أَبُو هَذَا الْغُلَامِ آكِلَ السَّفْرَجَلِ... وَ أَطْعَمُوهُ حَبَالًا كَمْ فَإِنَّهُ يَحْسِنُ أَوْلَادَكُمْ وَفِي رِوَايَةٍ يَحْسِنُ أَخْلَاقَ أَوْلَادِكُمْ» (کافی، ج ۶، ص ۲۲)؛ روزی امام صادق علیه السلام پسر زیبایی را مشاهده نمود و فرمودند: لابد پدر این پسر در شب انعقاد نطفه او از میوه «به» استفاده نموده است، آنگاه امام علیه السلام دستور دادند که این میوه را به زنان باردار خود بخورانید تا بچه‌های شما زیبا به دنیا بیایند.

پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم نیز مبدأ سعادت و شقاوت بشر را در رحم مادر معرفی کرده و فرموده است: «لَشَقِي مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ وَ السَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ» (ابن بابویه، توحید، ص ۳۵۶)؛ بدبخت کسی است که در شکم مادر بدبخت شده است و خوشبخت کسی است که در شکم مادر خوشبخت شده است.

۲-۲. وظایف والدین هنگام تولد فرزند

بخش دیگری از آموزه‌های دین اسلام در رابطه با حقوق فرزندان مربوط به همان لحظات و روزهای آغازین تولد فرزند است. در این ایام خاص نیز دین اسلام وظایفی را برای والدین تعیین کرده و از آنها به مثابه حقوق فرزندان تعبیر نموده است.

از جمله وظایف والدین پس از تولد فرزند آن است که نام زیبا و خوشآیندی برای او انتخاب

نمایند. نامی که باعث افتخار و سرور او باشد، نه سبب تحقیر و سرافکندگی وی و نامی که نشان دهنده عقیده و مرام مذهبی آنها باشد. در روایات اسلامی نسبت به این امر تأکید بسیار شده است که تنها به چند نمونه اشاره می‌کنیم:

قال علی علیه السلام: «حَقُّ الْوَالِدِ عَلَى الْوَالِدِ أَنْ يُحْسِنَ اسْمَهُ وَ أَدَبَهُ وَ يَصْعَهُ مَوْضِعاً صَالِحاً» (ابن بابویه، من لایحضر، ج ۴، ص ۳۷۲)؛ حق فرزند بر پدرش این است که نام نیکو برای او انتخاب کرده و در تربیت و تعلیم قرآن نسبت به او کوشا باشد. اولیاء اسلام به پیروان خود توصیه کردند که فرزندان خود را به اسامی پیشوایان بزرگ الهی نامگذاری نمایند.

عن النبی صلی الله علیه و آله: «مَنْ وُلِدَ لَهُ أَرْبَعَةٌ أَوْلَادٍ لَمْ يَسْمِ أَحَدَهُمْ بِاسْمِي فَقَدْ جَفَانِي» (کافی، ج ۶، ص ۱۹)؛ پیامبر می‌فرماید: اگر کسی چهار فرزند داشته باشد و بر هیچکدام نام مرا نهد به من جفا کرده است.

از وظایف دیگر والدین پس از تولد نوزاد عبارتست از:

- ۱- میهمانی دادن
- ۲- غسل نوزاد که فقهاء بر استحباب آن تأکید دارند
- ۳- گفتن اذان و اقامه در گوش نوزاد از مستحبات است (وسائل، ج ۱۵، ص ۱۳۶).
- ۴- باز کردن کام نوزاد با تربت امام حسین علیه السلام (کافی، ج ۶، ص ۲۴).
- ۵- تراشیدن موی سر در روز هفتم تولد (وسائل، ج ۱۵، ص ۱۴۲).
- ۶- صدقه دادن هم وزن موی او (وسائل، ج ۱۵، ص ۱۴۲)
- ۷- ختنه کردن وی (تحف العقول، ص ۸۲)
- ۸- عقیقه و قربانی برای او (وسائل، ج ۱۵، ص ۱۴۴)

امام علی علیه السلام در رابطه با دوران شیرخوارگی که تأثیر فراوانی در جسم و جان فرزند دارد، می‌فرماید: «مَا مِنْ لَبَنٍ يَرْضَعُ بِهِ الصَّبِيُّ أَكْبَرَ بَرَكَهَ عَلَيْهِ مِنْ لَبَنِ أُمِّهِ» (روضه المتقین، ج ۸، ص ۵۵۶)؛ هیچ شیری برای طفل با برکت تر و مناسب تر از شیر مادرش نمی‌باشد.

همچنین ایشان در رابطه با اهمیت این دوران و نیز اهمیت نوع شیری که به فرزندان داده می‌شود، می‌فرماید: «تَخَيَّرُوا لِلرَّضَاعِ كَمَا تَتَخَيَّرُونَ لِلنِّكَاحِ، فَإِنَّ الرِّضَاعَ يَغَيِّرُ الطَّبَاعَ» (وسائل،

ج ۱۵، ص ۱۸۸)؛ به همان اندازه ای که در انتخاب همسر دقت می کنید، در انتخاب و تعیین زن شیرده به فرزندتان نیز توجه نمایید زیرا شیر طبیعت ها را عوض می کند.

در این رابطه باید توجه داشت که کودک با خوردن شیر از سینه مادر و پرورش در آغوش گرم او، از عواطف و احساسات پاک او اشباع می شود. تامین بودن از محبت در سنین کودکی نقش بزرگی در دوران نوجوانی و جوانی کودک خواهد داشت. حتی امروزه به اثبات رسیده است که عدم اشباع عواطف کودک در سنین کودکی، موجب ناهنجاریهای روانی در دوران جوانی و نوجوانی و بزرگسالی می شود. شخصی که در دوران کودکی از عواطف صحیح برخوردار نبوده، در بزرگی فردی خشن و نسبت به انسانها بی تفاوت و از عواطف انسانی بی بهره خواهد بود. به همین دلیل از نظر اسلام مسئله شیر دادن به بچه آن اندازه مورد توجه قرار گرفته که حتی در انتخاب دایه شرائطی ذکر شده است که نشانه حساسیت امر می باشد.

بدون تردید طفل زمانی از شیر خوردن لذت می برد که با عواطف و محبت مادرانه همراه باشد. بنابراین در خلال شیر دادن به کودک، مادر باید آسودگی خاطر و آرامش کافی داشته باشد و از هر گونه ناراحتی و فشار و نگرانی و غصه به دور باشد. همچنین مادر باید تا جایی که امکان دارد خود را با کار زیاد خسته نکند و تا حد ممکن در کمال آرامش و شادابی کودک را تغذیه نماید. در اثر خستگی و اختلالات جسمی و روانی از میزان ترشح شیر مادر کاسته می شود زیرا در اثر خستگی جسمی و یا کار سنگین جریان خون بیش از همه بسوی عضو فعال و خسته متوجه شده و طبعاً از شدت جریان خون به غده پستان کاسته می گردد.

۲-۳. وظایف والدین پس از تولد فرزند

۲-۳-۱. رشد جسمانی فرزند

رشد جسمانی هر موجود زنده ای بویژه کودک با غذا و بهداشت کافی و آب و هوا و مسکن و خواب و استراحت و بازی و امثال آن بدست می آید. هر کدام از آنها بر حسب اختلاف سن یا حالات صحت و بیماری، حاجات مختلفی دارد. نوع و مقدار غذا و خوابی که کودکان در سالهای اول زندگی بدان نیاز دارند با سالهای بعد متفاوت است.

والدین موظفند نیازهای جسمانی فرزند خویش را از قبیل غذا، مسکن، لباس، بهداشت و ... مادامیکه در دوران کودکی بسر می‌برند و توانایی کار و کوشش را ندارند، تامین نمایند. در دوران جوانی و بزرگسالی نیز، چنانچه والدین متمکن و ثروتمند باشند و فرزند در فقر بسر برد آنها واجب است به اندازه امکاناتشان احتیاج وی را برطرف نمایند.

«تجب النفقه علی الابوین فصاعدا و هم آباء الاب و امهاته و ان علوا و آباء الام و امهاتها و ان علوا و الاولاد فنازلاً، ذکوراً ام اناثاً، لابن المنفق ام لبنته...»^۱ نفقه شخص بر پدر و مادرش و اجداد پدری و مادری او واجب می‌باشد و همچنین بر فرزندان و نوه‌هایش چه مذکر باشند و چه مونث و چه نوه‌هایش دختری باشند و چه پسری.

در تعالیم اسلامی آموزش و پرورش و تربیت بدنی فرزند از اهمیت بسزایی برخوردار است. تربیت بدنی به آمادگی جسمانی فرد توجه داشته و می‌کوشد فرد را در بهره‌برداری مطلوب از نیروهای بدنی خود راهنمایی و یاری کند و نیز فرصت‌هایی فراهم آورد که فرزندان به فعالیت‌های بدنی لازم و مطلوب پرداخته و بین فعالیت‌های ذهنی خود تعادل برقرار نمایند. از این رو اسلام نیز مسئله ورزش و تقویت جسم را مورد توجه قرار داده و از مسلمانان می‌خواهد که با جدیت تمام، خود را از نظر جسمی رشد دهند.

ورزش‌هایی که در اسلام پیشنهاد شده علاوه بر فایده تقویت روحی و بدنی متضمن فوائد دیگر و هدف‌های عالی برای حوادث و پیشامدهای زندگی از قبیل جنگ یا غرق شدن و امثال آن می‌باشد. سوارکاری و تیراندازی در اسلام یکی از ورزش‌های مهمی است که به خاطر منافع و مصالح عالیه مملکت، مطابق جنگ آن روز به مسلمین پیشنهاد شده است و این ورزش در تمام کتب فقهی، عنوان و موقعیتی را برای خود کسب کرده است.

امیرالمومنین علی علیه‌السلام به پدران می‌گوید: «به فرزندان خود شناوری و تیراندازی بیاموزید.»^۲
«ابن سینا می‌گوید تا سن چهارده سالگی نباید تمام اوقات طفل صرف تحصیل شود، بلکه

۱ - شرح لمعه، ج ۵، ص ۴۷۳

۲ - کافی، ج ۶، ص ۴۷

باید قسمتی نیز صرف ورزش گردد. به عقیده ابن سینا ورزش های کودک می تواند راهپیمایی، پرش، توپ بازی، طناب بازی، دو، کشتی، اسب سواری، شمشیر بازی و ... باشد.^۱

بازی در زندگی فرزند نقش مهمی دارد. او نه تنها از بازی لذت می برد، بلکه در ضمن بازی فرصت های خوبی برای بیان احساسات خود پیدا می کند. بازی در رشد عاطفی وی موثر است یعنی علاوه بر اینکه ضمن بازی طرز ابراز عواطف مختلف را فرا می گیرد بتدریج بهتر می تواند عواطف خویش را کنترل کند. در روایات اسلامی توجه مخصوصی به بازی کودکان شده است:

عن ابی عبدالله علیه السلام: « دَعِ ابْنَكَ يَلْعَبُ سَعِ سِنِينَ... »^۲

امام صادق علیه السلام می فرماید: فرزندت را رها کن تا هفت سالگی به بازی مشغول باشد. پیامبر اسلام پدران و مربیان را گوشزد می نماید که هرگاه در کودکان خود جنبش های فوق العاده و باصلاح شیطننت، مشاهده کردند از او مأیوس و ناامید نگردند. زیرا ممکن است این حالت یعنی شدت علاقه به بازی و فعالیت فوق العاده او در خردسالی، منجر به اخلاق فاضله و بهنگام بزرگسالی شود.

« عَرَامَةُ الصَّبِيِّ فِي صِغَرِهِ لِيَكُونَ حَلِيمًا فِي كِبَرِهِ »^۳ شیطننت و لجاجت کودک بهنگام خردسالی نشانه زیادی عقل او در بزرگسالی است.

در تعالیم اسلامی به والدین سفارش شده که با دنیای کودک هماهنگی کرده و در بازی های کودکانه او شرکت نمایند. قال النبی صلی الله علیه و آله: « مَنْ كَانَ لَهُ صَبِيٌّ فَلْيَتَصَابَ لَهُ »^۴ کسی که کودکی دارد باید با او رفتار کودکانه داشته باشد.

۲-۳-۲. تربیت فرزند

دانشمندان تعلیم و تربیت اسلامی دو نظر اساسی درباره امکان تغییر اخلاق اظهار نموده

۱ - تاریخ فرهنگ ایران، ص ۱۳۹ به نقل از آراء مربیان بزرگ مسلمان درباره تربیت کودکان، ص ۱۳۰

۲ - کافی، ج ۶، ص ۴۶

۳ - اسلام و تعلیم و تربیت، ج ۱، ص ۲۵۱

۴ - وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۲۰۳

اند، که یکی از آنها، نظریه اخلاق و استعداد‌های پنهان است. و دیگری نظریه صفحه پاکیزه از نقش ذهن انسانی است.

الف) نظریه اخلاق‌ها و استعداد‌های مخفی و پنهان:

این نظریه می‌گوید: که فرزند انسانی دارای سجایای اخلاقی و صفاتی بالقوه است که قابلیت رشد و به فعلیت رساندن آنها را دارا می‌باشد. این امر در صورتی است که شرایط تربیت فراهم باشد. صفات مخفی را در عقل و نهاد کودک و نوجوان به بذری تشبیه کرده‌اند که در زمین نهان است. استعدادی که در مغز انسان است و بذری که در دل زمین نهفته است زمانی رشد و نمو پیدا می‌کند که محیط مناسبی برای آنها فراهم شود.

ب) نظریه صفحه پاکیزه از نقش:

«مریبان اسلامی این نظریه را اینگونه تفسیر نموده‌اند: که کودک دارای هیچ نقشی نیست و بنابراین قابلیت دارد که هر نقشی را پذیرا باشد. وی دارای هیچ رأی و تصمیمی نیست که او را به چیزی و یا از چیزی متمایل سازد. بنابراین اگر کودک را از هنگام خردسالی به صفات و به رفتارهای خوب عادت دهند، به همان صفات پرورش می‌یابد و به آنها خو می‌گیرد. اما اگر او را به حال خود واگذارند و در تربیت او اهمال شود. به اخلاق بد و عادات ناپسند تا آنجا خو می‌گیرد که آن عادات به صورت ملکه راسخی در می‌آید که از میان بردن آن دشوار می‌گردد.»^۱

حضرت علی علیه السلام در نامه معروف خود به فرزندشان امام حسن علیه السلام می‌فرماید: «وَإِنَّمَا قَلْبُ الْحَدِيثِ كَالْأَرْضِ الْحَالِيَةِ مَا أُلْقِيَ فِيهَا مِنْ شَيْءٍ قَبْلَتْهُ فَبَادَتْكَ بِالْأَدَبِ قَبْلَ أَنْ يَفْسُقَ قَلْبُكَ»^۲ دل جوان همچون زمین خالی است، هر تخم که در آن افشاندن شود بپذیرد. پس به ادب نمودن تو پرداختم قبل از آنکه دلت سخت گردد و عقل و خردت گرفتار شود.

بسیاری از دانشمندان معتقدند که فرزند انسان ذاتاً قابل خیر و شر آفریده شده است و پدر و

۱- اسلام و تعلیم و تربیت، بخش ۱، ص ۲۶۱

۲- نهج البلاغه، نامه ۳۱، ص ۹۱۲

مادرند که او را به یکی از این دو امر متمایل می سازند. دلیل این مطلب گفتار پیامبر اسلام ﷺ است که فرمود: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ وَإِنَّمَا أَبَوَاهُ يَهُودَانِيَهُ وَيَنْصَرَانِيَهُ وَيَمَجْسَانِيَهُ»^۱ هر فرزندی براساس فطرت اسلامی زاده می شود. پدر و مادرند که او را با یهودیت و نصرانیت و مجوسیت سوق می دهند و از صراط مستقیم منحرف می سازند.

همزمان با رشد و تکامل جسم هر کودک و نجوانی باید روان او نیز راه تعالی و رشد را بییماید. همانطور که سلامت جسم آنها مورد توجه است سلامت عواطف و روحیات آنها نیز باید موردکمال توجه باشد. کسانی که در کودکی با روش صحیح تربیت نشده اند تغییر خلق و خوی بد آنها در بزرگی بسیار مشکل است. خوشبخت ترین افراد کسانی هستند که از اول با پرورش صحیح و سالم بار آمده اند و صفات عالیه ملکه آنها شده و در بزرگی بدون زحمت و خودسازی آنها را بکار می بندند. پرورش ایمان و اخلاق پسندیده در روان کودک و نوجوان و تعلیم فرائض دینی از جمله حقوق فرزندان است. در این باره روایات بسیاری رسیده است. حضرت سجاد علیه السلام در ضمن حقوق فرزند فرموده است: «وَأَنَّكَ مَسْئُولٌ عَمَّا وَلِيَّتَهُ بِهِ مِنْ حُسْنِ الْأَدَبِ وَالِدَلَالَةِ عَلَى رَبِّهِ عَزَّوَجَلَّ وَالْمُعُونَةِ لَهُ عَلَى طَاعَتِهِ»^۲ پدر در حکومتی که به فرزند دارد مسئول است که فرزندش را مودب و با اخلاق پسندیده پرورش دهد و او را به خداوند بزرگ راهنمایی کند. آشنایی با علوم اسلامی از قبیل احکام، عقاید و علوم دیگر و یادگیری قرآن و کتاب از جمله حقوق دیگر فرزند است که لازم است والدین به آن قیام کنند.

یکی از بزرگترین وظایف پدر و مادر در تربیت فرزند پرورش فطرت راستگویی در وی است. پدر و مادر موظفند در محیط خانواده طوری رفتار نمایند که آنها به راستی و راستگویی عادت کنند و به راه دروغگویی که انحراف از صراط مستقیم فطرت است گرایش پیدا نکنند. و این امر از پرورش بسیاری از صفات در فرزندان، دشوارتر است. اولین راه مبارزه با ناخوشی دروغ، شناختن ریشه مرض است. بدون تردید یک حالت روانی در باطن دروغگو وجود دارد که باعث دروغ

۱- اسلام و تعلیم و تربیت، ج ۱، ص ۲۶۲

۲- تحف العقول، ص ۱۸۹

گفتن او می‌شود و تا زمانی که آن علت برطرف نشود ناخوشی دروغ علاج نخواهد شد.

ترس و ضعف، عجز، احساس حقارت، عقده حقارت، یا بعضی از حالات نفسانی نظیر اینها می‌تواند بشر را از راه مستقیم فطرت راستگویی منحرف کند و به دروغگویی وادارش نماید. عن النبی ﷺ: « لَا يَكْذِبُ الْكَاذِبُ إِلَّا مِنْ مَهَانَةٍ نَفْسِهِ »^۱ دروغگو دروغ نمی‌گوید مگر به سبب حقارتی که در نفس خود احساس می‌کند.

یکی از علل دروغگویی فرزندان، تکالیف سنگین بر آنها و تحمیل نمودن و توقع بیش از طاقت از آنان داشتن است. رسول اکرم ﷺ فرمود: خدای رحمت کند کسی را که در نیکی و نیکوکاری به فرزند خودش کمک کند راوی حدیث پرسید چگونه فرزند خود را در نیکی یاری نماید؟ حضرت فرمودند: آنچه را که فرزند در قوه و قدرت داشته و انجام داده است از او قبول کند و آنچه انجام آن برای وی سنگین و طاقت فرسا است از او نخواهد و او را به گناه و طغیان وادار نکند و به او دروغ نگوید و در برابر او مرتکب اعمال احمقانه نشود.^۲

یکی دیگر از عوامل روانی که باعث دروغ گفتن فرزندان است احساس تحقیر است. به موجب تعالیم مذهبی و علمی، پدران و مادران موظفند به شخصیت آنها احترام بگذارند. یکی از مهمترین عوامل پرورش فطرت راستگویی در آنها، محیط زندگی خانواده است. جائیکه پدران و مادران، راستگو هستند و هرگز پیرامون دروغ و خلاف حقیقت نمی‌گردند، فرد طبعاً به راه راستی می‌رود و راستگو بار می‌آید و موانعی را که از نظر روانی در سر راه او پیدا می‌شود به آسانی می‌توان برطرف کرد. یکی از صفات پسندیده که در ساختمان آدمی ریشه فطری دارد وفا به عهد است. فرزند انسان از موقعی که معنی عهد و پیمان را درک می‌کند لزوم وفا به آن را نیز فطرتاً می‌فهمد. مربی لایق باید از این الهام طبیعی استفاده کند و وی را با وفا به عهد تربیت نماید و این درک فطری را طوری در او پرورش دهد که از دوران کودکی وفا به عهد را یکی از وظایف خود بشناسد و خلف وعده را قبیح تلقی نماید.

۱- کودک از نظر وراثت و تربیت، ج ۲، ص ۴۱

۲- کافی، ج ۶، ص ۵۰

قال النبی ﷺ «إِذَا وَعَدَ أَحَدُكُمْ صَبِيَّةً فَلْيُنِّجْ»^۱ پیامبر می فرماید: اگر کسی از شما به فرزندش وعده ای داد پس بدان عمل نماید.

«پدر و مادر پیمان شکن با رفتار نادرست خود، به فرزند خود درس نقض عهد می دهند و عملاً به او می آموزند که آدمی می تواند دروغ بگوید، مردم را بفریبد، صریحاً عهد کند و در مقام عمل آن را نقض کند.»^۲

۲-۳-۳. تعلیم فرزند

وراثت عامل مهمی در تکوین جسم و روح هر انسانی است. حالات نفسانی و ملکات خوب پدر و مادر بر روی فرزندان اثر می گذارد، پاکی و ناپاکی، شجاعت و ترس، سخاوت و بخل و سایر صفات هر کدام زمینه مساعدی برای خوبی و بدی در فرزند ایجاد می کند ولی این صفات قضا و قدر حتمی و سرنوشت قطعی نیست و می توان از راه تربیت خوب زمینه های بد را اصلاح کرد و بوسیله تربیت های بد زمینه های خوب و مساعد را از بین برد. بنابراین والدین وظیفه دارند تمام تلاش خویش را در جهت تعلیم و تربیت فرزند خود بکار برند تا از وی فردی صالح و مفید به حال جامعه بسازند و توجه کامل به امور ذیل مبذول دارند.

۲-۳-۴. محبت به فرزند

یکی از بهترین وسایل پرورش صحیح عواطف فرزندان، نوازش آنها و ابراز مهر و محبت نسبت به آنهاست. همانطور که فرزندان فطرتاً به غذا و آب و هوا و خواب احتیاج دارند به محبت و نوازش نیز محتاج هستند. محبت مطبوع ترین غذای روان آنهاست، فرزندان از بوسیدن، بوییدن، در آغوش گرفتن، نوازش کردن، محبت نمودن، مسرور می گردند و لذت می برند. فردی که از دوران اول کودکی بقدر کافی از مهر پدر و مادر بهره برده و از چشمه گوارای محبت سیراب شده است روحی شاد و روانی با نشاط دارد. او در باطن خود احساس محرومیت

۱- مستدرک الوسائل، ج ۱۵، ص ۱۷۰

۲- کودک از نظر وراثت و تربیت، ج ۲، ص ۲۷

نمی‌کند و گرفتار عقده‌های درونی نیست. در دل وی گل‌های فضائل اخلاق به آسانی شگفته می‌شود و اگر در زندگی با موانعی مواجه نگردد بشری مهربان و با فضیلت، انسان دوست و خدمتگزار خواهد شد.

در روایات اسلامی محبت به فرزند، به صورتهای مختلف توصیه شده و اولیاء اسلام پیروان خود را در این باره سفارش‌های موکد نموده‌اند. عن الصادق علیه السلام قال: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ لَيَرْحَمُ الرَّجُلَ لِيَشِدَّةِ حُبِّهِ لُوْلَدِهِ»^۱ امام صادق علیه السلام فرمودند: مردی که نسبت به فرزند خود محبت بسیار دارد مشمول رحمت و عنایت مخصوص خداوند بزرگ است.

عن ابی عبدا... قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ قَبَّلَ وَلَدَهُ كَتَبَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ لَهُ حَسَنَةً وَمَنْ فَرَّحَهُ فَرَّحَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^۲ آنکس که فرزند خود را ببوسد خداوند حسنه ای را در نامه عمل او ثبت خواهد کرد و آنکس که فرزند خود را شاد کند خداوند او را در قیامت مسرور می‌نماید.

افرادی که از محبت خانوادگی و از مهر و نوازش پدر و مادر محروم مانده‌اند ضمیری افسرده و روحی ناشاد دارند. روان مایوس و ناامید آنها همواره مستعد انحراف و تجاوز است. «این انسانها غالباً در بزرگی با خاطره ای تلخ و دردناک از کودکی و از پدر و مادر خویش، مردمی حساس، زودرنج، مایوس، ناسازگار، ناراضی، پرتوقع، بدبین، آماده برای قهر و طغیان و خودکشی، ارتکاب بزه و بیماری‌های روان تنی و عصبی می‌شوند»^۳

همچنین آیین مقدس اسلام از سوی دیگر در برنامه تربیت فرزندان، اولیاء آنها را از زیاده روی در اعمال محبت برحذر داشته است. آنانکه در مهر و نوازش فرزندان، افراط می‌کنند و با روش ناپسند خویش آنان را به بیماری خودپسندی و از خودرضایی مبتلا می‌نمایند مورد بدبینی پیشوایان اسلام هستند.

عن ابی جعفر علیه السلام قال: شر الاباء من دعاه البرالی الافراط و شر الابناء من دعاه التقصیرالی العقوق»^۴

۱- مکارم الاخلاق، ص ۲۱۹

۲- کافی، ج ۶، ص ۴۹

۳ کتاب روح بشری، ص ۱۰۳ به نقل از کودک از نظر وراثت و تربیت، ج ۲، ص ۱۶۷

۴- تاریخ یعقوبی، ج ۳، ص ۵۳ به نقل از کودک از نظر وراثت و تربیت، ج ۲، ص ۲۴۷

امام باقر علیه السلام می فرمایند: بدترین پدران کسانی هستند که در نیکی و محبت نسبت به فرزندان از حد تجاوز کنند و به زیاده روی و افراط بگرایند و بدترین فرزندان کسانی هستند که در اثر تقصیر و کوتاهی در انجام وظائف پدر را از خود ناراضی نمایند.

در نتیجه والدین موظفند در ابراز محبت نسبت به فرزندان عدالت را رعایت کرده و از تبعیض در میان اولاد خویش جداً خودداری نمایند. پدری با ۲ فرزند خود به محضر رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم شرفیاب شد. یکی از فرزندان را بوسید و به فرزند دیگر اعتنا نکرد. پیغمبر که این رفتار نادرست را مشاهده کرد به او فرمود: چرا با فرزندان خود به طور متساوی رفتار نمی کنی؟^۱ بی عدالتی در اظهار محبت نسبت به فرزندان باعث ایجاد عقده حقارت و حسادت میان آنها می شود. البته با توجه به اینکه عواطف و احساسات دختر نسبت به پسر بیشتر می باشد. گاهی لازم است والدین دختران را مقدم دارند. پیامبر می فرماید: هرگاه تحفه ای را به خانه آوردید اول از دخترها شروع کنید.^۲

رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در یک جمله کوتاه و فشرده، مهمترین حقوق کودکان را با تعبیر محبت و ترحم به آنها خلاصه فرموده است. رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم درباره کودکان و خردسالان به اولیاء آنها می گویند: « أَحِبُّوا الصِّبْيَانَ وَارْحَمُوهُمْ وَإِذَا وَعَدْتُمُوهُمْ شَيْئاً فَفُوا لَهُمْ فَإِنَّهُمْ لَا يَدْرُونَ إِلَّا أَنَّكُمْ تَرْتَفُونَهُمْ »^۳ رسول خدا فرمود: به کودکان محبت کنید و نسبت به آنها ترحم نمائید، وقتی به آنان وعده دادید، وفا نمایید زیرا آنها جز اینکه شما را روزی دهنده خود می بینند تصور دیگری ندارند.

ترحم به یک فرد متضمن اجراء تمام حقوق و مزایا درباره او می باشد. امام سجاد علیه السلام فرمود: «و اما حق فرزند تو این است که بدانی او از تو و پیوسته به تو در خیر و شر دنیا تبعیت می کند، و تو مسئول او از لحاظ نیک ادب کردن و راهنمایی به پروردگارش و کمک به اطاعت او هستی. پس عمل تو درباره او مانند عمل کسی باشد که می داند در احسان به او دارای وظیفه است و در

۱ - مکارم الاخلاق، ص ۲۲۰

۲ - سفینه البحار، ج ۲، ص ۶۸۵

۳ - من لایحضره الفقیه ج ۳، ص ۳۱۱

مسامحه و بدی نسبت به او کیفر می بیند.»^۱ امام سجاد علیه السلام در روایت فوق به پدران یادآور شده است که خیر و شر فرزند در دنیا به اوستگی دارد و اومسئول دین و ادب فرزند و احسان به فرزند خود می باشد بنابراین پدر مهمترین مسئولیت را نسبت به کودک خود دارد. چون محبوبترین موجود نزد خداوند کودکان هستند.

۲-۳-۵. احترام به فرزند

یکی از سرمایه‌های فطری و ذخائر طبیعی که در باطن هر انسانی به قضاء حکیمانانه الهی مستقر شده است غریزه حب ذات است. هر انسانی قبل از هر چیز و هر کس به خود علاقه دارد و بالفطره عاشق و شیفته خویشتن است و هیچ چیز در نظر آدمی به قدر خودش عزیز و محبوب نیست. حب ذات یکی از مهمترین و اساسی ترین پایه‌های ثابت تربیت فرزند است. مربی لایق می تواند از این سرمایه فطری استفاده کند و در پرتو غریزه حب ذات بسیاری از سجایای اخلاقی و صفات پسندیده را در وی پرورش دهد. غریزه حب ذات در مزاج هرنوجوان و جوانی، نیروی مهمی است که اگر عاقلانه و با برنامه صحیح رهبری شود و مورد استفاده قرار گیرد منشاء خوشبختی و سعادت است و اگر درست رهبری نشود بدبختی‌های بزرگی را بیار می آورد.

یکی از طرق ارضاء غریزه حب ذات، تکریم فرزندان و توجه به شخصیت آنها است. جوان و نوجوانی که بقدر کافی در خانواده احترام می شود و غریزه حب ذاتش به اندازه صحیح ارضاء گردد روحیه ای طبیعی و روانی معتدل دارد. از چنین شخصی می توان توقع اخلاق پسندیده و رفتار عادلانه داشت. در غیر اینصورت چنین فردی در معرض انحرافهای گوناگونی است و در راه زندگی با خطراتی مواجه می شود. احترام به فرزند و حسن معاشرت پدر و مادر با وی، یکی از اساسی ترین عوامل ایجاد شخصت در وی می باشد. رهبرگرامی اسلام این برنامه بزرگ را در یک عبارت بسیار کوتاه بیان فرموده است و صریحاً اجرای آن را به پیروان خود دستور داده است.

عن النبی صلی الله علیه و آله: « أَكْرِمُوا أَوْلَادَكُمْ وَأَحْسِنُوا أَدَبَهُمْ يَغْفِرْ لَكُمْ »^۲ رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود:

۱- بحار، ج ۷۴، ص ۵

۲- بحار، ج ۱۰۴، ص ۹۵



«فرزندان را مورد احترام قرار داده و در تربیت و حسن ادب آنها بکوشید. برای اینکه پدران و مادران، دین تربیتی خود را به فرزندانشان، ارائه نمایند و آنان را طوری پرورش دهند که بدون فشار و تهدید، به خوبی‌ها گرایش پیدا کنند و از بدی‌ها اجتناب نمایند. لازم است در آنان ایجاد شخصیت کنند و به آنها احترام بگذارند. باید آنها را طوری تربیت کنند که آنها باور نمایند که عضو مستقل خانواده و مورد تکریم و احترام اعضای خانواده هستند. «زمانیکه آنها افکار خود را با شما در میان می‌گذارند، مسخره شان نکنید و هر ساعت و هر دقیقه به آنها نگویید آن کار را بکن و آن کار را نکن. دیگر دلیلی برای نافرمانی آنه باقی نمی‌ماند و بندرت اتفاق می‌افتد که از دستورات شما سرپیچی کنند. بوسیله همین نظم است که به دیگران احترام می‌گذارند و خود را در نظر مردم محترم می‌سازند و با همه کس روابط نیکو دارند. زیرا حق هر کس را می‌دهند برای اینکه بتواند حق خود را نیز طلب نمایند.»^۱

۲-۳-۶. تعدیل غریزه جنسی فرزند

غریزه جنسی یکی از مهمترین فطریات یک نوجوان و جوان است، این غریزه در پرتو یک سلسله قوانین و مقررات دقیق طبیعی راه رشد و تکامل خود را می‌پیماید و تا رسیدن به ایام بلوغ منازلی را طبق برنامه فطرت قدم بقدم طی می‌کند. برای اینکه فرزندانمان دچار انحراف جنسی نشوند و برای اینکه با تمایل عالی عفت، بار بیابند لازم است پدران و مادران با برنامه تربیتی صحیحی که هم آهنگ برنامه فطرت باشد، آنها را از نظر غریزه جنسی تحت مراقبت قرار دهند و آنان را به راه صحیح و سعادتبخش رهبری نمایند. اسلام به والدین توصیه می‌کند از زمانی که فرزند قدرت تمیز مسائل جنسی را پیدا می‌کند وی را از عوامل مهیج و تحریک کننده دور نگه دارند. پیامبر در این زمینه توصیه می‌کنند که «موقعی که فرزندان شما هفت ساله شدند بستر خوابشان را از یکدیگر جدا کنید.»^۲ کودکانی که در محیط بی‌عفتی و شرایط مهیج شهوت تربیت می‌شوند پس از بلوغ به عوارض مختلف روحی و انحرافات اخلاقی و عقده‌های روانی دچار خواهند شد.

۱- چه می‌دانم؟ اطفال دشوار، ص ۷۱ به نقل از کودک از نظر وراثت و تربیت، ج ۲، ص ۹۰

۲- بحار، ج ۱۰۴، ص ۹۶

۳. حقوق والدین بر فرزندان

والدین در طول زندگی فرزند زحمات طاقت فرسایی برای او متحمل می شوند آنها از تمام وجودشان مایه می گذارند تا فرزند دلبندهشان در آرامش و راحتی زندگی را بسربرد مادر رنج دوران بارداری را متحمل شده و از شیر جانش به فرزند می خوراند و شبهای بسیار را در کنار فرزند بیدار می ماند و درد فرزند را درد خودش می خواند. پدر نتیجه زحمات خویش را با طیب خاطر در اختیار فرزندانش قرار می دهد و با تمام وجودش از آنها حمایت می کند.

در مقابل چنین فداکاریهایی فطرت سالم متواضع می شود و نمی تواند شکر و احسان متقابل انجام ندهد و اسلام که دین فطرت است و دستوراتش براساس فطرت انسان صادر گردیده برای فرزند وظایفی را مشخص می کند تا فرزندان بتوانند مقداری از زحمات والدین خویش را جبران کنند و آیات و روایات بسیاری که بر وظیفه سنگین فرزند نسبت به والدین تاکید دارد نشان دهنده اهمیت فراوان این وظیفه می باشد.

امام سجاد علیه السلام در رساله حقوقشان از حق پدر و مادر به عظمت یاد کرده اند و زحمات و ایثارگریهای آنان را گوشزد کرده و حق آنها را آنقدر عظیم دانسته اند که فرموده اند جز با یاری خداوند و توفیق او کسی قادر به شکر زحمات آنها نمی باشد. «... وَ أَمَّا حَقُّ أُمِّكَ فَأَنْ تَعْلَمَ أَنَّهَا حَمَلَتْكَ حَيْثُ لَا يَحْتَمِلُ أَحَدٌ أَحَدًا وَأَعْطَتْكَ مِنْ مَمْرَةٍ قَلْبَهَا مَا لَا يَعْطِي أَحَدٌ أَحَدًا وَ وَقَّتَكَ بِجَمِيعِ جَوَارِحِهَا وَ لَمْ تُبَالِ أَنْ تَجُوعَ وَ تَطْعَمَكَ وَ تَعْطَشَ وَ تَسْقِيكَ وَ تَعْرَى وَ تَكْسُوكَ وَ تَصْحَى وَ تَطْلُوكَ وَ تَهْجُرَ النَّوْمَ لِأَجْلِكَ وَ وَقَّتَكَ الْحَرَّ وَ الْبَرْدَ لِتَكُونَ لَهَا فِائَتَكَ لَا تُطِيقُ شُكْرَهَا إِلَّا بِعَوْنِ اللَّهِ وَ تَوْفِيقِهِ»^۱ و اما حق مادرت بر تو این است که بدانی او زمانی تو را حمل کرده که کسی این کار را نمی کرد و از میوه قلبش تو را تغذیه کرده در حالیکه دیگری چنین کاری را انجام نمی داد و تو را با تمام اعضایش حفظ کرد. او خود گرسنه می ماند اما به تو غذا می داد، تشنه بود اما ترا سیراب می نمود بی لباس بود اما ترا می پوشاند، خود در آفتاب سوزان بود و تو را در سایه آغوشش پناه می داد و خواب را به خاطر تو رها می کرد و تو را از گرما و سرما حفظ می کرد تا برای او باشی و تو توانایی

سپاسگزاری زحمات او را نداری مگر با یاری خداوند و توفیق او.

« وَ أَمَّا حَقُّ أَبِيكَ فَإِنَّ تَعْلَمَ أَنَّهُ أَصْلُكَ فَإِنَّكَ لَوْلَاهُ لَمْ تَكُنْ فَهَهُمَا رَأَيْتَ مِنْ نَفْسِكَ مَا يَعْجِبُكَ فَأَعْلَمَ أَنَّ أَبَاكَ أَصْلُ التَّعَمَّةِ عَلَيْكَ فِيهِ فَاحْمَدِ اللَّهَ وَاشْكُرْهُ عَلَى قَدْرِ ذَلِكَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ^۱ » و اما حق پدرت این است که بدانی او اصل تست و اگر نبود تو نبودی و اگر چیزی در خود دیدی که می خواست باعث غرورت شود پس بدان که پدرت اصل نعمت بر تو است پس خدا را حمد و سپاس کن چرا که هیچ نیرویی نیست مگر به اراده او. از وظایف مهم فرزند نیکی به پدر و مادر و آزار ندادن آنها می باشد. در این مباحث ما به وجوب احسان به والدین و حرمت حقوق آنها اشاره کرده و ثمرات نیکی به ایشان را برشمرده ایم.

در ادامه بخش های دیگری از حقوق والدین که برعهده فرزندان می باشد، بیان شده است:

۳-۱. اطاعت از والدین

اغلب والدین مصلحت و پیشرفت فرزندان خود را طالبند و فطرت آنها چنین ایجاب می کند و بسیار نادرنند والدینی که بر ضرر و زیان فرزندان شان گام بردارند روی این اساس و با توجه به تجارب ارزشمندی که پدر و مادر در سالیان متمادی کسب کرده اند اسلام به پیروانش دستور می دهد که به جز مواردی که پدر و مادر امر به حرام و یا نهی از واجب می کنند لازم است فرزند از آنها پیروی و اطاعت کند. این امر باعث می شود که فرزند به راه خیر و صلاح هدایت شده و شخص مفیدی برای جامعه باشد و از طرفی با اطاعت والدینش رضایت آنها که همان رضای خدا است را بدست آورد و این عمل گرمی خاصی به کانون خانواده می بخشد و سبب می گردد که مهر و عطوفت در بین اعضای آن حاکم شده و از آن در جهت تکامل و اعتلای خود استفاده نمایند.

قال رسول الله ﷺ: « أَطِيعُوا آبَاءَكُمْ فِيمَا أَمَرُكُمْ وَلَا تُطِيعُوهُمْ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ »^۲ رسول خدا ﷺ

فرمود: پدر و مادرتان را در آنچه به شما امر می کنند اطاعت کنید اما اطاعت آنها را در مواردی که

۱- بحار الانوار، ج ۷۴، ص ۶

۲- بحار، ج ۶۸، ص ۲۸۱

باعث معصیت خدا می شود انجام ندهید.

بر مبنای روایات اهل بیت علیهم السلام بخش مهمی از حقوق و امتیازات والدین بدین شرح است:

- ۱- مسافرت‌های مباح و مستحبی فرزندان بدون اجازه آنها جایز نیست.
- ۲- پیروی از آنان در تمام امور واجب است. حتی در موارد شبهه و مشکوک زیرا احتیاط در این موارد مستحب است ولی اطاعت از والدین واجب.
- ۳- اگر والدین در وقت فضیلت نماز از فرزندان خود کاری را بخواهند باید نماز را به تأخیر انداخته و از آنان پیروی نمایند. زیرا نماز خواندن در اول وقت مستحب بوده ولی اطاعت والدین واجب است و بر امر مستحبی مقدم می باشد.
- ۴- والدین حق دارند فرزند خود را از جهاد با دشمن منع کنند مگر اینکه امام علیه السلام شخصاً او را به جهاد مأمور سازد و یا اینکه جبهه اسلام در برابر هجوم دشمن ضعیف باشد.
- ۵- اگر شرکت فرزندان در نماز جماعت با آن همه ثوابی که دارد موجب ناراحتی والدین گردد نباید نماز را به جماعت بخوانند.
- ۶- در واجبات کفائی چنانچه دیگران آنها را انجام دهند، والدین حق دارند فرزند خود را از شرکت در انجام آنها باز دارند.
- ۷- چنانچه والدین در نمازهای مستحبی فرزند خود را صدا کنند، فرزند باید نماز خود را بشکند و به آنان جواب دهد.
- ۸- اجتناب کردن از هرگونه آزار و اذیت به آنان ولو اینکه بسیار ناچیز باشد و جلوگیری از آزار دیگران.

۹- روزه‌های مستحبی فرزندان بدون اجازه والدین جایز نیست.

۱۰- نذر و عهد و قسم اولاد، بدون اجازه والدین صحیح نیست.^۱

پدر و مادر یا هر دو آنها با هم هرگز حق ندارند پسر خود را در امور ازدواج مجبور نمایند و نظر خویش را بروی تحمیل نمایند اگرچه از نظر اخلاقی کلیه فرزندان وظیفه دارند از تجربه‌های پدر

و مادر استفاده نمایند. زیرا علاوه بر حقوق والدینی از جهت تجربه و عقل و اندیشه نیز بالاتر بوده و دین اسلام هم ما را به «مشورت در امور» دستور داده است. در مورد ازدواج دختران، مادران هرگز ولایتی نداشته و هیچگونه حق اجبار و مداخله ندارند و اما از نظر اخلاقی می توانند فرزندان خود را راهنمایی نمایند. بدون اینکه جنبه الزام داشته باشد. و اما پدران نیز در مورد دخترانی که یکبار شوهر کرده و به اصطلاح «ثیبه» می باشند نمی توانند در ازدواجهای بعدی آنان دخالت الزامی بکنند و اختیار و آزادی فرزندان را در انتخاب همسر مورد نظر سلب کنند. اما اگر دخترها تا به حال ازدواج نکرده و «بکر» بوده باشند، در مورد دخالت پدرها در ازدواج آنان، از نظر روایات و فتواها اختلاف نظر وجود دارد.

۳-۲. احسان به والدین

گرچه عواطف انسانی و مساله حق شناسی به تنهایی برای رعایت احترام در برابر والدین کافی است ولی از آنجا که اسلام حتی در مسائلی که هم عقل در آن استقلال کامل دارد و هم عاطفه آن را به وضوح در می یابد سکوت روا نمی دارد بلکه به عنوان تاکید در این گونه موارد هم دستورات لازم را صادر می کند و هم در مورد احترام والدین آنقدر تاکید کرده است که در کمتر مسأله ای دیده می شود. در چهار سوره از قرآن نیکی به والدین بلافاصله بعد از مساله توحید قرار گرفته است این هم ردیف بودن ۲ مساله بیانگر این است که اسلام تا چه حد برای پدر و مادر احترام قائل است. (بقره آیه ۸۳، نساء آیه ۴۸، انعام آیه ۱۵۱، اسراء آیه ۲۳).

«وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا. وَخَفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا»^۱

«فرمان قطعی خداست که جز او را نپرستید، و به پدر و مادر نیکی کنید هرگاه یکی از والدین و یا هر دو آنها در نزد تو به سن پیری برسند، کوچکترین اهانتی به آنها روا مدار و بر آنان اُف مگو و

گفتار بزرگوارانه و مودبانه به آنان بگو، بالهای تواضع خود را فرو آور، و بگو پروردگارا همانگونه که آنان مرا در کوچکی تربیت نمودند، مورد لطفشان قرار ده.»

در این آیه قسمتی از ریزه کاریها برخورد مودبانه و فوق العاده احترام آمیز فرزندان را نسبت به پدران و مادران بازگو می کند:

۱- از یک سو انگشت روی حالات پیری آنها که در آن موقع از همیشه نیازمند تر به حمایت و محبت و احترامند گذارده، می گوید: کمترین سخن اهانت آمیز را به آنها مگو. آنها ممکن است بر اثر کهولت به جایی برسند که نتوانند بدون کمک دیگری حرکت کنند، و از جا برخیزند وقتی ممکن است قادر به دفع آلودگی از خود نباشند، در این موقع آزمایش بزرگ فرزندان شروع می شود، آیا وجود چنین پدر و مادری را مایه رحمت می دانند و یا بلا و مصیبت و عذاب، آیا صبر و حوصله کافی برای نگهداری احترام آمیز از چنین پدر و مادری را دارند و یا هر زمان با نیش زبان و حتی گاهی با تقاضای مرگ او از خدا، قلبش را می فشارند و آزار می دهند؟

۲- از سوی دیگر قرآن می گوید: در این هنگام به آنها آف مگو، یعنی اظهار ناراحتی و ابراز تنفر مکن و باز اضافه می کند با صدای بلند و آهانت آمیز و داد و فریاد با آنها سخن مگو و با قول کریم و بزرگوارانه با آنها سخن بگو که نهایت ادب در سخن را می رساند که زبان کلید قلب است.

۳- از سوی دیگر دستور به تواضع و فروتنی می دهد، تواضعی که نشان دهنده محبت و علاقه می باشد و نه چیز دیگر.

۴- سرانجام می گوید: حتی موقعی که رو به سوی درگاه خدا می آوری پدر و مادر را (چه در حیات و چه در ممات باشند) فراموش مکن و تقاضای رحمت پروردگار برای آنها بنما»^۱

علامه طباطبایی صاحب تفسیر المیزان می فرماید: «اطاعت والدین و نیکوکاری در مورد آنان پس از توحید از اهم واجبات بوده و کوتاهی در حقوق آنها پس از شرک به خدا از بزرگترین گناهان است.»^۲

۱- تفسیر نمونه، ج ۱۲، ص ۷۵

۲- تفسیر المیزان، ج ۱۳، ص ۷۹

احترام گذاشتن به والدین و جلب رضایت آنها آنقدر دارای اهمیت است که پیامبر ﷺ رضا و خشم والدین را سبب رضا و خشم خداوند بیان فرموده است.

قال النبي ﷺ: «رَضِيَ اللَّهُ مَعَ رِضَى الْوَالِدَيْنِ وَ سَخَطَ اللَّهُ مَعَ سَخَطِ الْوَالِدَيْنِ»^۱

اهمیت احترام به والدین تا آن پایه است که هم قرآن و هم روایات صریحاً توصیه می کنند که حتی اگر پدر و مادر کافرو یا ناصالح باشند رعایت احترامشان لازم است.

«وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبَهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَ اتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنْابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»^۲ اگر پدر و مادرت سعی کنند که تو چیزی را شریک من قرار دهی از آنان پیروی نکن، اما در دنیا به خوبی و نیکی با آنان معاشرت و رفتار نما.

عن علی بن موسی الرضا عليه السلام: «بِرُّ الْوَالِدَيْنِ وَاجِبٌ وَإِنْ كَانَا مُشْرِكِينَ وَلَا طَاعَةَ لَهُمَا فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»^۳

امام رضا می فرماید: نیکی کردن بر پدر و مادر واجب است اگرچه مشرک و کافر بوده باشند، ولیکن اطاعت آنان چنانچه سبب معصیت و نافرمانی خدا گردد جایز نیست.

از موارد احسان به والدین رعایت ادب و احترام در مصاحبت با آنها است. امور بسیاری در روایات اهل بیت عصمت و طهارت بیان شده که باید در معاشرت با ایشان رعایت شود.

- ۱- هرگاه صدای والدین می زند آنها را با نام نخواند بلکه لقب یا کنیه ایشان را ذکر کند.
- ۲- جلو آنها راه نرود و پیش از ایشان ننشیند.
- ۳- قبل از آنها شروع به خوردن طعام ننماید.

حضرت سجاد با مادر خود هم خوراک نمی شد و می فرمود می ترسم برای لقمه ای دست دراز کنم که مادرم قصد آنرا داشته پس با این عمل رعایت حرمت و ادب او را ترک کرده باشم.

- ۴- در مجلس روی خود را از ایشان برنگرداند.

۱- بحار، ج ۷۴، ص ۸۰

۲- سوره لقمان، آیه ۱۵

۳- بحار الانوار، ج ۷۴، ص ۷۲

۵- در سخن گفتن صدای خود را بلندتر از ایشان نکنند.

۶- دست خود را بالای دست آنها قرار ندهد.

۷- کاری نکنند که مردم پدر یا مادرش را بد بگویند و سب و لعن نمایند مثل اینکه پدر کسی را سب کند که او هم برگردد پدرش را دشنام گوید.

۸- مجبورشان نسازد که چیزی را که نیاز دارند از وی بخواهند (بلکه قبل از سوال آنها نیازشان را برآورد) گرچه بی نیاز از او باشند.

۹- دیدگانش را به آنها خیره نکند با مهربانی و دلسوزی به آنها نگاه کند.

۱۰- صدایش را از صدای آنها بلندتر نکند.

سید قطب در تفسیر فی ظلال، حدیثی به این مضمون از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نقل می‌کند که مردی مشغول طواف بود و مادرش را بر دوش گرفته طواف می‌داد. پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را در همان حال مشاهده کرد عرض کرد آیا حق مادرم را با این کار انجام دادم. حضرت فرمود: نه، حتی جبران یکی از ناله‌های او را (به هنگام وضع حمل) نکرده‌ای.^۱

قال الباقر علیه‌السلام: «إِنَّ أُمَّيَ نَظَرَ إِلَى رَجُلٍ وَمَعَهُ ابْنُهُ يَمِشِي وَالْإِبْنُ مُتَكَبِّرٌ عَلَى ذِرَاعِ الْأَبِ قَالَ فَمَا كَلِمَةُ أَبِي عٍ مُقْتَاتِلُهُ حَتَّى فَارَقَ الدُّنْيَا»^۲

امام باقر علیه‌السلام می‌فرماید: پدرم مردی را دیدند که همراه پسرش راه می‌رفتند و پسر روی شانه پدر تکیه داده بود (به حالت بی‌احترامی) پدرم به خاطر این بی‌احترامی پسر نسبت به پدرش تا آخر عمر با او صحبت نکردند.

۳-۴. پرهیز از عقوق والدین

یکی از گناهان کبیره عقوق والدین است. چنانچه حضرت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و حضرت امیر علیه‌السلام و حضرت صادق علیه‌السلام و حضرت رضا علیه‌السلام و حضرت جواد علیه‌السلام در روایاتی که در شمار کبائر از ایشان رسیده به کبیره بودنش تصریح فرموده‌اند. حتی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در حدیثی آن را بزرگترین گناهان

۱- فی ظلال، ج ۵، ص ۳۱۸ به نقل از تفسیر نمونه، ج ۱۲، ص ۷۹

۲- بحار، ج ۷۴، ص ۶۴

کبیره شمرده است.

قال رسول الله ﷺ: «أَكْبَرُ الْكَبَائِرِ الشِّرْكَُ وَ الْعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ»^۱

بزرگترین گناهان شرک به خدا و عقوق والدین است.

عقوق والدین دارای مراتب مختلف است که پایین ترین درجه آن گفتن اف به آنها و اظهار

انزجار است که در کلام امام صادق علیه السلام از آن به عنوان «ادنی العقوق» یاد شده است.

قال امام صادق علیه السلام: «أَدْنَى الْعُقُوقِ أَفٌّ - وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ تَعَالَى شَيْئاً أَهْوَنَ مِنْ أَفٍّ لَنَهَى عَنْهُ»^۲

امام صادق علیه السلام می فرماید: که پایین ترین درجه عقوق والدین گفتن اف به آنها است و اگر پایین تر از آن چیزی بود خدا از آن نهی می کرد.

یکی از مراتب عقوق، نگاه های تند به پدر و مادر است و فرزند باید متوجه باشد که با

مهربانی و عطف باید به والدینش نگاه کند و از خشم و غضب حتی در نگاه به آنها خودداری کند.

قال الصادق علیه السلام: «وَمِنَ الْعُقُوقِ أَنْ يُنْظَرَ الرَّجُلُ إِلَى وَالِدَيْهِ فَيَحِدَّ النَّظَرَ إِلَيْهِمَا»^۳ امام صادق علیه السلام

می فرماید: یکی از مراتب عقوق والدین این است که فرزند به آنها با تندی و خشم نگاه کند.

روایات اسلامی ما احسان به والدین را دارای ارزش والا ئی دانسته و اجر فراوان برای آن قائل

است و در مقابل نافرمانی والدین و عقوق نسبت به آنها را به شدت سرزنش کرده و برای آنها که

سبب آزار والدین شده واز آنها نافرمانی می کنند جریمه سنگین قائل شده و عذاب الهی را به

آنها وعده داده است. در کلام معصومین خدمت به پدر و مادر را حتی بر جهاد تا مادامی که جنبه

وجوب عینی پیدا نکند رجحان داده اند و چنانچه رفتن برای جهاد که واجب عینی نیست

موجب ناراحتی آنها شود رفتن جائز نیست. نیکی به والدین اجر و ثوابش بالاتر از حج می باشد.

قال رسول الله ﷺ: «مَا مِنْ وُلْدٍ بَارٍ يُنْظَرُ إِلَى وَالِدَيْهِ نَظَرَ رَحْمَةٍ إِلَّا كَانَ لَهُ بِكُلِّ نَظْرَةٍ حِجَّةٌ

۱ - مستدرک الوسائل، ج ۱۵، ص ۱۹۳

۲ - اصول کافی، ج ۲، ص ۳۴۸

۳ - اصول کافی، ج ۲، ص ۳۴۹



مَبْرُورَةً^۱ هر فرزند صالحی که با محبت خاصی بر چهره پدر و مادرش نگاه کند خداوند برای هر نگاهش یک حج مقبول برای وی مرحمت می فرماید.

احسان پدر و مادر باعث آسانی جان کندن می گردد. لحظات پایانی عمر که انسان مشغول جان دادن است. لحظات بسیار سخت و وحشت آوری است که هر انسانی آرزوی تخفیف درد و رنج این دقائق را از خداوند دارد. برخی از اعمال نیک انسان سبب آسانی سکرات مرگ می شود از جمله نیکی به والدین و در مقابل برخی از افعال زشت سکرات مرگ را سخت می کند از جمله عقوق والدین و روایات معصومین علیهم السلام بر این مطلب دلالت دارد.

قال الصادق عليه السلام: « مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَخَفِّفَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنْهُ سَكَرَاتِ الْمَوْتِ فَلْيُكُنْ لِقَرَابَتِهِ وَصُولاً وَ بِوَالِدِيهِ بَارِئاً فَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ هَوَّنَ اللَّهُ عَلَيْهِ سَكَرَاتِ الْمَوْتِ وَ لَمْ يَصِبْهُ فِي حَيَاتِهِ فَقْرٌ أَبَداً^۲ یعنی هر کس دوست دارد که خداوند متعال سکرات و سختی‌های مرگ را بروی آسان کند صله رحم نموده و به پدر و مادرش نیکی نماید.

از ثمرات احسان به والدین آمرزش گناهان فرزند می باشد چرا که به تعبیر قرآن حسنات سیئات را از بین می برند. « إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ...^۳ و یکی از مصادیق حسنات نیکی به پدر و مادر می باشد. در مقابل عقوق والدین باعث این می شود که خداوند گناهان فرد را نیامرزد و حتی عبادات وی مورد قبول خداوند تبارک و تعالی قرار نگیرد. قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «يَقَالُ لِلْعَاقِ اعْمَلْ مَا شِئْتَ فَإِنِّي لَا أَعْفِرُكَ^۴ پیامبر صلى الله عليه وآله می فرمایند: به کسی که عاق والدین شده خدا می گوید هر کار می خواهی بکن اما من تو را نمی بخشم.

قال الصادق عليه السلام: « مَنْ نَظَرَ إِلَىٰ أَبِيهِ نَظْرَ مَاقِتٍ وَهُمَا ظَالِمَانِ لَهُ لَمْ يَقْبَلِ اللَّهُ لَهُ صَلَاةً^۵ امام صادق عليه السلام می فرمایند: هر کس با بغض و کینه بر چهره پدر و مادرش نگاه کند، گرچه

۱ - بحار، ج ۷۴، ص ۸۰

۲ - بحار الانوار، ج ۷۴، ص ۸۱

۳ - سوره هود، آیه ۱۱۴

۴ - میزان الحکمه، ج ۱۰، ص ۷۱۶

۵ - سفینه البحار، ج ۲، ص ۶۸۷

آنها به او ستم هم کرده باشند، خداوند هیچ نمازی را از وی نمی پذیرد. نتیجه خوبی به پدر و مادر یا عقوق آنها منحصر در عقوبت‌های آخری نیست بلکه آثار وضعیه دنیوی نیز دارد و خداوند در عقوبت والدین تعجیل می فرماید. پیامبر می فرماید: «دو چیز است که خداوند در این دنیا عقوبتش را می دهد یکی ظلم و دیگری نافرمانی والدین.»^۱

نیکی به والدین باعث می شود رزق انسان توسعه یافته و عمر او طولانی گردد که این اثر رضایت والدین و دعا‌های آنها راجع به فرزندشان می باشد.

قال رسول الله ﷺ: «مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَمُدَّ لَهُ فِي عُمُرِهِ وَيَبْسُطَ فِي رِزْقِهِ فَلْيَصِلْ أَبَوَيْهِ فَإِنَّ صَلَاتَهُمَا طَاعَةٌ لِلَّهِ وَ يُصَلُّ ذَا رَحْمَةٍ»^۲ رسول خدا ﷺ می فرماید: کسیکه خواهان افزایش عمر و گسترش روزی است به پدر و مادرش نیکی کند زیرا نیکی و خدمتگزاری والدین عبادت خدا و پیروی از او می باشد.

از طرفی آزردن والدین و نافرمانی آنان سبب کوتاهی عمر و مبتلا شدن به فقر می گردد. قال الصادق عليه السلام: «أَيُّمَا رَجُلٍ دَعَا عَلَى وُلْدِهِ أَوْرَثَهُ اللَّهُ الْفَقْرَ»^۳

یکی دیگر از آثار نیکی به پدر و مادر این است که سبب می شود فرزندان انسان نیز به او نیکی کنند. قال علی عليه السلام: «مَنْ بَرَّ وَالِدَيْهِ بَرَّهُ وَوَلَدُهُ»^۴ کسی که به پدر و مادرش نیکی کند فرزندان او به او نیکی خواهند کرد.

۳-۵. رعایت تقدم مادر در احسان

« وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا...»^۵

و ما انسان را به احسان در حق پدر و مادرش سفارش کردیم، مادرش با رنج و زحمت به او

۱- کنز العمال، ج ۱۶، ص ۴۶۴

۲- بحار الانوار، ج ۷۴، ص ۸۵

۳- بحار، ج ۱۰۴، ص ۹۹

۴- غرر الحکم، ص ۷۱۷

۵- سوره احقاف، آیه ۱۵

باردار شد و با دشواری او را برز مین نهاد و بارداری و از شیرگرفتنش سی ماه طول کشید.

مادر زحمات طاقت فرسای دوران بارداری و درد زایمان را تحمل می کند. در دوران بارداری و شیرخوارگی از شیره جانش به فرزند دلبندهش می نوشاند اوست که شبها در کنار بستر کودک می نشیند و مراقبت از او می نماید. علاقه و عاطفه مادر نسبت به فرزند آنچنان زیاد است که ضرب الامثل همه جهانیان می باشد. این ها همه نتیجه عواطف و احساسات است که زودتر رنجیده خاطر می گردد لذا در روایات معصومین می یابیم که این بزرگواران تاکید فراوان بر احترام بیشتر به مادر دارند و به فرزندان دستور می دهند تا قلب پاک این موجود عزیزی که تمام وجودش را در طبق اخلاص قرار داده تا فرزندش رشد کند، نیاززند و هرچه در توان دارند در خدمت به او دریغ نورزند.

«جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ص فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ أَبْرُقَالَ أُمَّكَ قَالَ ثُمَّ مَنْ قَالَ عْ أُمَّكَ قَالَ ثُمَّ مَنْ قَالَ أَبَاكَ»^۱ مردی نزد رسول اکرم صلی الله علیه و آله آمد و فرمود: یا رسول الله به چه کسی نیکی کنم؟ حضرت فرمود: به مادرت. مرد پرسید: سپس به چه کسی؟ حضرت فرمود به مادرت. مرد پرسید: سپس به چه کسی؟ حضرت باز فرمودند به مادرت. مرد دوباره پرسید: سپس به چه کسی؟ حضرت فرمودند: به پدرت.

۳-۶. احسان به والدین پس از مرگ

فرقی در حرمت عقوق و وجوب نیکی به والدین بین حال حیات و ممات آنها نیست یعنی با مرگ حق آنها ساقط نمی شود و هرگاه پس از مرگ فراموش گردند و نیکی به ایشان ترک شود، عاق والدین محسوب می شود. هرچند در حال حیات اداء حق ایشان شده و نیکی به آنها ترک نگردیده باشد. حق والدین پس از مرگ آن است که اولاد واجباتی را که از آنها در حال حیات فوت شده از قبیل حج، نماز، روزه و همچنین دیون آنها را اداء نمایند. ثانیاً: به آنچه وصیت نموده اند عمل کنند. ثالثاً: آنها را تا آخر عمر نباید فراموش کنند بلکه باید برای ایشان از خدا

طلب آمرزش و رحمت نمایند و به نیابت آنها صدقه دهند و اعمال مستحبه را به قصد ایشان انجام دهند و بالجمله آنچه می توانند از هدایا و تحف معنوی را برای آنها بفرستند.

قال الصادق علیه السلام: « مَا يَنْعُ الرَّجُلَ مِنْكُمْ أَنْ يَبْرَّ وَالِدَيْهِ حَيِّينَ وَمَيِّتَيْنِ يَصَلِّيَ عَنْهُمَا وَيَتَصَدَّقَ عَنْهُمَا وَيُحِجَّ عَنْهُمَا وَيُصُومَ عَنْهُمَا فَيَكُونَ الَّذِي صَنَعَ لَهُمَا وَلَهُ مِثْلُ ذَلِكَ فَيَزِيدَهُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ بِبِرِّهِ وَصَلْتِهِ خَيْرًا كَثِيرًا »^۱ امام صادق علیه السلام فرمود: مردی از شما را چه مانع می شود که به پدر و مادرش نیکی کند، زنده باشد یا مرده که از جانب آنها نماز بخواند و صدقه دهد و حج گذارد و روزه بگیرد تا آنچه کرده ثوابش از آنها باشد و مانند آن هم برای خود او قرار داده شود تا اینکه خدای عزوجل بوسیله احسان و صله او خیر فراوانی نصیبش کند.

نتیجه گیری

خانواده سرچشمه تربیت افراد و اصلاح آنها است. تاثیرات تربیتی والدین در گفتار و کردار فرزند برای تمام عمر محفوظ است. دامان والدین و مخصوصاً آغوش مادر نخستین و مهمترین کلاس درس است و فرزند از آنجا به شدت تأثیر می پذیرد. محیط خانواده فضای مساعدی برای رشد و پرورش استعداد های فرزندان می باشد. تأثیر خانه و خانواده در فرد نامحدود است و می توان گفت که پایه های تربیتی فرد در خانه نهاده می شود. هر نوجوان و جوانی در خانه متولد می شود و عادت را از خانواده و پدر و مادر کسب می کند و آن دو هستند که به تربیت وی قیام می کنند تا به مرحله رشد برسد و خانواده گاهی از پدر و مادر به اضافه برادران و خواهران و احیاناً دیگران تشکیل می شود.

خانواده یک محیط طبیعی است که تربیت فرزند را به عهده گرفته است، چون غریزه پدری و مادری، والدین را وادار می کند که مخصوصاً در سالهای اول مراقب فرزند خود باشند. سالهای اول کودکی از نظر ایجاد تشکیلات جسمانی و عقلانی و وجدانی و اخلاقی، بسیار اهمیت دارد. کودک در این مرحله تحت تأثیر هر امری است که او را احاطه کرده است و قابلیت انعطاف او در این مرحله بیش از مراحل دیگر می باشد. به همین علت در اسلام سفارش شده که کارهای

فرماندهی و وزارت و بالاخره پست‌های کلیدی حکومت اسلامی را به کسانی بدهید که ریشه خانوادگی دارند و مدارج کمال را پیموده اند و این نشان دهنده این است که فرزندان شریف و بافضیلت را باید در خانواده‌های اصیل و خوب سراغ گرفت.

خانواده اساس صحت اخلاقی فرزند را بنیان گذاری می‌کند. زیرا او ارزشهای اخلاقی، علاقه به راستی و درستی و تنفر از دروغ و نادرستی و میل به تعاون و همکاری و علاقه به هم‌نوع و بالاخره دوست داشتن فضائل و مبارزات با رذائل و امثال آنها را از محیط خانه و خانواده فرا می‌گیرد.



فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۸۵ق)، النهایة فی غریب الحدیث، بیروت: دار احیاء الکتب العربیة.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۵ق)، لسان العرب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴. ابی اثیر، (بی تا). اسد الغابه فی معرفه الصحابه. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵. استراوس، آنسلم؛ کوربین، جولیت (۱۳۸۴)، اصول روش تحقیق کیفی: نظریه مبنایی، رویه ها و شیوه ها. ترجمه بیوک محمدی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۶. آصفی، آصفه، (بی تا). خانواده و تربیت در ایران. بی جا: انجمن اولیاء و مربیان، چاپ اول.
۷. آمدی، عبدالواحد، (بی تا). غرر الحکم و درالکلم. ترجمه محمد علی انصاری. بی جا.
۸. جانی پور، محمد (۱۳۹۱)، قدرت نرم و دفاع مقدس، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۹. حجتی، سید محمد باقر (۱۳۵۸ ه. ش). اسلام و تعلیم و تربیت. بی جا: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۰. حر عاملی، محمد بن الحسن (۱۴۰۳ ه. ق). وسائل الشیعه. تهران: المکتبه الاسلامیه، چاپ ششم.
۱۱. حرانی، ابن شعبه (۱۳۹۴ ه. ق). تحف العقول عن آل الرسول. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، چاپ پنجم.
۱۲. خمینی، روح الله الموسوی (۱۴۰۳ ه. ق). تحریر الوسیله. بیروت: دار الانوار.
۱۳. رحیمی موقر، علی، (بی تا). جامعه شناسی خانوادگی. بی جا: چاپخانه شفق.
۱۴. سبحانی، جعفر (۱۳۵۱ ه. ش). فروغ ابدیت. تهران: دارالتبلیغ اسلامی.
۱۵. شبر، سید عبدالله، (بی تا). جلاء العیون. بی جا: انتشارات بصیرتی.

۱۶. الشهید الثانی، (۱۴۰۳.ق). الروضه البهیة فی شرح اللمعه دمشقیه. قم: دارالهدی للمطبوعات.
۱۷. صدوق، ابن بابویه (بی تا). من لایحضره الفقیه. تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ سوم.
۱۸. صفایی حائری، علی (۱۳۸۶)، نظام اخلاقی اسلام، قم: انتشارات لیلة القدر.
۱۹. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۴)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه موسوی همدانی سید محمدباقر، قم: انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۲۰. طباطبایی، سید محمد حسین، (بی تا). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۲۱. طبرسی، محمد بن حسن (۱۴۰۳.ق). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. قم: منشورات مکتبه آیت الله مرعشی نجفی.
۲۲. طبرسی، الحسن بن الفضل (۱۳۹۲.ق). مکارم الاخلاق. بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات، چاپ ششم.
۲۳. الطوسی، محمد بن الحسن (۱۳۶۵.ش). تهذیب الاحکام. تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.
۲۴. عزتی، مرتضی (۱۳۷۶)، روش تحقیق در علوم اجتماعی، تهران: موسسه تحقیقات اقتصادی دانشگاه تربیت مدرس.
۲۵. عطارن، محمد (۱۳۶۸.ش). آراء مریبان بزرگ مسلمان درباره تربیت کودک. بی جا: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ دوم.
۲۶. علاء الدین، علی المتقی (۱۳۹۹.ق). کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال. بیروت: موسسه الرساله.
۲۷. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق)، کتاب العین، قم: انتشارات هجرت.
۲۸. فلسفی، محمد تقی (۱۳۶۳.ش). کودک از نظر وراثت و تربیت. تهران: هیئت نشر معارف اسلامی، چاپ سیزدهم.

۲۹. فیروزان، توفیق (۱۳۶۰)، روش تحلیل محتوا، تهران: انتشارات آگاه.
۳۰. قائمی، علی (۱۳۶۸ ه.ش). روانشناسی و تربیت کودکان شاهد. بی جا: انجمن اولیاء و مربیان جمهوری اسلامی ایران، چاپ اول.
۳۱. قائمی، علی، (بی تا). نظام حیات خانواده در اسلام. بی جا: انتشارات انجمن اولیاء و مربیان جمهوری اسلامی ایران، چاپ ششم.
۳۲. قمی، شیخ عباس (۱۳۶۳ ه.ش). منتهی الامال. بی جا: مطبوعاتی حسشین، چاپ سوم.
۳۳. قمی، شیخ عباس (۱۳۷۹ ق). سفینه البحار. بی جا: انتشارات کتابخانه سنائی.
۳۴. کریپندورف، کلوس (۱۳۷۸)، مبانی روش شناسی تحلیل محتوا، ترجمه هوشنگ نائینی، تهران: انتشارات روش.
۳۵. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۷۷ ق)، الکافی، به کوشش علی اکبر غفاری، تهران: انتشارات اسلامی.
۳۶. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۳۵۰ ه.ش). کافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۷. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ ه.ق). بحار الانوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
۳۸. مجلسی، محمد تقی (۱۳۹۸ ه.ش). روضه المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه. قم: بنیاد فرهنگ اسلامی.
۳۹. محمدی ری شهری، محمد (۱۳۶۷ ه.ش). میزان الحکمه. تهران: مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ دوم.
۴۰. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۴). اخلاق جنسی در اسلام و جهان غرب. بی جا: انتشارات صدرا.
۴۱. مظلومی، رجبعلی (۱۳۵۸ ه.ش). گامی در مسیر تربیت اسلامی. بی جا: نشر آفاق، چاپ اول.
۴۲. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۴). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ بیست و یکم.

۴۳. نوری، میرزا حسین (۱۴۰۷ ه. ق). مستدرک الوسائل. قم: موسسه آل البيت لاحیاء التراث، چاپ اول.

44. Frankena, W,(2000), Toward philosophy of Education, in what is philosophy of Education, U.S.A: Macmillan

45. Hornby, A.S,(2000), Oxford Advanced Learreners Dictionary of Current English, edited by sally wehimeier ,jahane danesh,Tehran.



بررسی احکام نظر در فقه امامیه و یافته‌های علوم حسی - تجربی

حوریه خدایی^۱

مهديه ذاکرافهانی^۲

تاریخ داوری: ۱۴۰۳/۸/۱۶

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۷/۲

چکیده

انسان موجودی اجتماعی است و به منظور رفع نیازهای گوناگون ناچار از حضور در اجتماع است. در گذشته مردان حضور گسترده در اجتماع داشتند اما، پیشرفت و توسعه ارتباطات و گستره نیازها، ایجاب نموده است که زنان نیز پا به پای مردان در عرصه‌های اجتماعی حضور پیدا کنند. آنچه مسلم است بحث روابط اجتماعی و چگونگی ارتباط زن و مرد به طور عام و مسئله جواز و عدم جواز نگاه به طور خاص یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های دین اسلام است. این پژوهش با بیان ماهیت گزاره‌های فقهی و اصولی، اهمیت نگاه و احکام نگاه در فقه امامیه با روش کتابخانه‌ای چگونگی فرایند نگهداری آثار نظر و حافظه دیداری در فیزیک بدن انسان را به لحاظ پزشکی مورد بررسی قرار داده و در نهایت تاثیر انفعالات نورون‌های عصبی مغز در اثر نگاه‌های گذرا و تاثیر نپذیرفتن انسان از این نوع نگاه و نگاه‌های پایدار و تاثیر پذیری غدد جنسی از این نوع نگاه را بیان کرده است.

واژگان کلیدی: احکام نظر، گزاره‌های فقهی و اصولی، اهمیت نگاه، تاثیر فیزیکی نگاه



۱. مدرس حوزه و دانشگاه khodaeihuri@yahoo.com

۲. کارشناس مامایی و طلبه سطح چهار MADARZAKER@IRAN.IR

مقدمه

احکام تعامل مردان و زنان، در چهار حوزه نگاه، لمس، صدا و پوشش قابل بررسی است که این مقاله بطور خاص به احکام نگاه خواهد پرداخت؛ زیرا نگاه کردن به دیگران یکی از اعمالی است که در زندگی روزمره با آن سروکار داریم و می‌تواند تأثیرات زیادی در زندگی فردی و اجتماعی ما داشته باشد.

در فقه اسلامی، نگاه کردن به دیگران با احکام و مقررات خاصی همراه است. نگاه کردن می‌تواند در بسیاری از موارد حرام و در برخی افراد و موارد نیز می‌تواند به لحاظ شرعی جایز یا حتی واجب باشد. به دلیل اهمیت ویژه‌ای که نگاه کردن در فقه اسلامی دارد، باید احکام و مقررات آن را به دقت بررسی گردد.

برخی از فقها بر این باورند که احکام شرعی تابع واقعیات در عالم تکوین است لذا؛ بررسی ارتباط صدور احکام نظر با وضعیت جسمی انسان به عنوان بخشی از عالم تکوین کمک شایسته‌ای به درک فلسفه صدور این احکام دارد.

برخی دیگر با اشاره به اعتباری بودن مباحث فقهی و اصولی، استناد به قواعد عقلی در اعتباریات شرعی را غلط دانسته‌اند و مخالف تطبیق مسائل فقه با عالم تکوین هستند در مقابل، عده‌ای دیگر با بکارگیری این قواعد در فقه و اصول موافقت خود را با بکارگیری قواعد عقلی (و حتی تجربیات فیزیکی) در فقه و اصول بیان کرده‌اند. ریشه این اختلاف نظر بحث پیرامون ماهیت مسائل فقهی و اصولی است و این که آیا گزاره‌های اصولی و فقهی حقیقی است یا اعتباری؟

سوال اصلی در این تحقیق آن است که احکام نظر در فقه امامیه چه ارتباطی با علوم پزشکی دارد؟ این تحقیق با هدف بیان ارتباط احکام نگاه با فیزیک بدن انسان نوشته شده است.

برای این بحث پیشینه‌ای در آثار مختلف نویسندگان نظیر، نگاه پاک، بررسی نگاه به نامحرم مرزها و آثار آن نوشته یاسین کمالی وحدت، احکام نگاه و پوشش آرایش روابط گفت و گو مطابق با نظریه تن از مراجع اثر مجتبی حسینی، احکام نگاه، حجاب و نکاح اثر محمد حسین فلاح زاده و نگاه مرد و زن از منظر اخلاق و فقه اسلامی نوشته اسماعیل غفاری قمی یافت شد.

همچنین در بین کتب فقهی کتاب نکاح تالیف شیخ انصاری، احکام نظر بیان شده در کتاب دروس تمهیدیه تالیف محقق ایروانی و سایر کتب فقهی به تناسب جواز نظر در نکاح به این موضوع پرداخته اند. بررسی پیشینه موضوع به خوبی نمایان می‌کند که پیرامون بحث نظر و احکام و استثنائات آن مباحث و احکام متعددی بیان شده و از جنبه‌های مختلف به موضوع پرداخته شده است لکن؛ ارتباط صدور این احکام با چگونگی فیزیکی بدن انسان مطمع نظر فقها و محققان نبوده و لذا این موضوع از این حیث بدیع است.

۱- ماهیت گزاره‌های فقهی و اصولی

علوم بشری به دو نوع حقیقی و اعتباری تقسیم می‌گردد. معیار این تقسیم بر اساس ماهیت مسائل علوم و موضوعات آنهاست. علوم حقیقی علوم است که از موضوعات خارجی و واقعی بحث می‌کند و موضوع آن دارای مطابق و ما به ازاء خارجی است. علوم اعتباری علوم است که موضوع آن مطابق خارجی ندارد و جعلی و اعتباری است؛ یعنی بر اساس وضع و قرارداد بوجود می‌آید.

در مورد بحث از ماهیت گزاره‌های فقهی و اصولی و بازگشت اعتبارات تشریحی به جعل تکوینی در آثار مجتهدان اختلاف آراء وجود دارد. برخی از فقها معتقدند که اعتبارات و جعل تشریحی چون بر اساس مصالح و مفاسد واقعی است به جعل تکوینی برمی‌گردد (وحید بهبهانی، ۱۳۷۸، ۱/۱۳۴؛ غروی اصفهانی، ۱۴۱۴ق، ۳/۱۱۹؛ عراقی، ۱۴۱۷ق، ۴/۱۰۱؛ نائینی؛ ۱۳۷۶، ۴/۳۸۰). بر اساس این نظریه می‌توان اعتبارات شرعی را به امور حقیقی ارجاع داد لذا؛ احکام تکلیفی اعتباری صرف نیست بلکه نوعی اعتبار با انگیزه خاص است. بطور مثال حکم وجوب، اعتبار ثبوت به انگیزه بعث و برانگیختن است و حکم حرمت، اعتبار نهی به انگیزه منع و زجر است. نظر به اینکه انگیزه اعتبار حکم، مقوم حکم است نه امری خارج از آن لذا؛ این اعتبار وجوب و حرمت را ذاتاً نمی‌توان با یکدیگر جمع کرد چون همراه با حکم، انگیزه وجود دارد که از امور واقعی است و چون انگیزه‌ها متنافی اند، اجتماع این دو امر واقعی اجتماع ضدین می‌شود. بر این اساس برخی از فقها در باب تضاد احکام تفسیر امتناع جمع احکام متضاد از



باب امتناع صدور دو معلول از علت واحد را مطرح کرده اند (غروی اصفهانی، ۱۴۱۴ق، ۲/ ۲۴؛ نائینی، ۱۳۷۶، ۱/ ۳۱۷).

محقق اصفهانی اعتبارات و مجعولات تشریحی را به سه قسم: انتزاعی مانند اعتبار بعث و زجر، اعتباری محض مانند اعتبار ملکیت و زوجیت و تنزیلی مثل اعتبارمودای امارات به منزله قطع، تقسیم کرده و بیان می‌کند که امور انتزاعی و تنزیلی اعتبار محض نیستند زیرا در انتزاعیات، جعل تکوینی مصالح و مفاسد واقعیه سبب جعل انشاء بعث یا زجر می‌شود و تنزیل نیز به حسب واقع صورت می‌گیرد، لذا این دو قسم به امور واقعی ارجاع داده می‌شود^۱ (غروی اصفهانی، ۱۴۱۴ق، ۳/ ۵۶). ایشان در حاشیه مکاسب با تقسیم معانی به دو قسم وجود ذهنی و عینی، و انشائی و حقیقی به این مطلب اشاره دارند که معانی اعتباری دارای وجودی حقیقی هستند. به عنوان مثال، این وجود حقیقی در معاملات همان مسببی است که بوسیله انشاء موجود می‌شود. پس امورات اعتباری عرفی و شرعی نیز به نوعی وجود حقیقی دارند^۲ (غروی

۱- ان اعتبارات الشارع ومجعولاته التشریحیة علی ثلاثة أقسام. أحدها: اعتبار البعث والزجر ونحوهما، فان الإنشاء بداعی جعل الداعی یصح اعتبار الدعوة، و یصح انتزاع الباعثیة عنه وهو فی الحق یقتضی إبداع الداعی اقتضاء بحیث یكون داعی یا فعل یا عند انق یاد العبد. فهو فی الحق یقتضی جعل تکوینی للداعی الاقتضائی، لکنه حیث صدر من الشارع بما هو ناظر إلى المصلحة الواقعیة، فهو جعل تشریحی منه. ثانیهما: اعتبار الملكیة والزوجیة وشبههما من الأمور الوضعیة، وحق یقتضی اعتبار معنی مقول بحیث لو وجد بوجوده الحق یقی کانت مقولة من المقولات، كما حققناه فی محله... ثالثها: اعتبار المؤدی واقعا أو اعتبار الأمانة علما بإنشاء الحكم المماثل للواقع أو للأثر المرتب علی العلم بعنوان أنه الواقع أو بعنوان أنه علم، وبابه باب تنزیل المؤدی منزلة الواقع فی الأثر أو تنزیل الأمانة منزلة العلم فی أثره. ولا یخفی أن المتمخض فی کونه اعتباریا هو القسم الثانی دون الأول والأخیر، فإن الأول إنشاء بداعی البعث لأنه اعتبار البعث ابتداء، كما أن الأخیر جعل الحكم بلسان أنه الواقع لا اعتبار المؤدی واقعا، فالاعتباری المحض هو القسم الثانی... (غروی اصفهانی، ۱۴۱۴ق، ۳/ ۵۶-۵۶).

۲- والتحقق أن المعانی كما مر علی قسمین: احدهما: ما له وجود ذهنی ووجود عینی. وثانیهما: ما له وجود انشائی ووجود حق یقی یختص به فی نظام الوجود، وهو فی المعاملات وشبهها عینی کونها معانی اعتباریة باعتبار العرف أو الشرع مثلا، فالمستعمل فیها فی الطائفتین وإن كان نفس الطبیع المجرد، إلا أنه فی الأولى بمناسبة الحكم والموضوع تارة یستفاد ارادة نفس الطبیعی كما فی باب الحدود وشرح

اصفهان، ۱۴۱۹ق، ۷۴-۷۵).

در نقطه مقابل برخی از فقها مسائل علم فقه و علم اصول را از قبیل امور اعتباری صرف دانسته اند. براساس این دیدگاه، برهان در علم اصول راه ندارد و قالب استدلال‌های اصولی جدلی است که در آن از مشهورات و مسلّمات و مقبولات استفاده می‌شود که با امور اعتباری سازگار است. براین اساس گزاره‌های اصولی یقینی نیست اما حجّیت دارد و دلیل حجّیتش ادله یقینی می‌باشد (طباطبائی، ۱۴۰۲، ۱/۱۵).

علم اصول از علوم اعتباری عقلایی است زیرا؛ علم اصول قواعد استنباط احکام شرعی را بیان می‌کند و طریق برای رسیدن به احکام است و چون احکام شرعی اعتباری است، راه وصول به آن نیز باید اعتباری باشد (طباطبائی، بی تا، ۲/۲۶۹).

امام خمینی مبحثی را تحت عنوان «موارد الخلط بین التکوین و التشریح» مطرح نموده و قائل است در بسیاری از موارد بین امور تکوینی و تشریحی خلط شده است و حکم را از عالم تکوین به عالم تشریح سرایت داده اند... در حالی که امور اعتباری تابع کیفیت جعل و اعتبار است (خمینی، ۱۳۸۱، ۷۸). آیت الله سیستانی نیز معتقد است از مهم ترین تاثیرات فلسفه در علم اصول، وقوع خلط بین قوانین تکوینی و اعتباری است (قطیفی، ۱۴۱۴ق، ۶۱). جوادی آملی نیز در برخی آثار فلسفی خود بر عدم جریان احکام حقیقی در اعتباریات تأکید می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ۲۲۲/۱). مکارم شیرازی بیان می‌کند مسائل علم فقه و حقوق و اصول فقه از اقسام امور اعتباری، است زیرا قواعد منطقی و فلسفی که در خصوص حقایق خارجی جاری می‌شود، در آن راهی ندارد (قدسی، ۱۴۲۸ق، ۱/۳۴).

نظریه سوم در این بحث همه مسائل علم فقه را اعتباری می‌داند و در مسائل علم اصول قائل به تفصیل است و این مسائل را اعتباری و حقیقی می‌داند به این معنی که برخی مسائل علم اصول را واقعی و برخی را اعتباری قلمداد می‌کند. محقق خوبی معتقد است برخی مسائل



علم اصول از قبیل استلزامات، براءت و احتیاط عقلی از قبیل امور واقعی و حقیقی می باشند و برخی امور اعتباری هستند. ایشان معتقدند هر مسأله ای که محمول در آن حجیت باشد، اعتباری است. مثلاً اصل براءت شرعی که دلیل جعل حکم اباحه است اعتباری است و همچنین حکم اباحه مجعول نیز اعتباری است. حجیت ظواهر کتاب، خبر واحد و اجماع منقول اعتباری است، زیرا در این موارد حجیت مجعول است (خویی، ۱۴۱۷ق، ۱ / ۱۸؛ همان ۴ / ۲۴۸).

به نظر می رسد نظریه اول مقرون به صحت است و عالم اعتبار خود دارای گونه ای از واقعیت و حقیقت است و لذا قواعد حقیقی در اعتباریات نیز جریان دارد و اعتباریات به امور حقیقی ارجاع داده می شود. همچنین قواعد عالم حقیقت مانند قواعد عقلی می تواند در اعتباریات مورد استفاده قرار گیرد و اشکال خلط حقیقت و اعتبار لازم نمی آید؛ زیرا اعتبارات شرعی ریشه در حقیقت دارد و به امور حقیقی ارجاع داده می شود. همچنین موارد اختلاط بسیار محدود است که آن هم با ارجاع به حقایق قابلیت توجیه و تصحیح را دارد (لاریجانی، ۱۳۹۴، ۵ / ۲۰۷).

۲- اهمیت نگاه

نگاه نخستین راه برقراری ارتباط با دیگران است و بسیاری از آثار مثبت و منفی در ارتباطات انسانی، حاصل نگاه است. نگاه کردن راهی برای تعاملات بعدی است. به این معنا نحوه برخورد افراد تا حد زیادی رقم می زند؛ از این رو اسلام احکام و شرایط خاصی را در مورد نگاه وضع کرده است و تمامی احکام در جهت رسیدن به آرامش روحی و دستیابی به مرحله کمال انسانی است.

۳- احکام نگاه در فقه امامیه

۱- نگاه حرام و غیرمجاز

نگاه به معنای نظر و دیدن است. در اسلام به منظور کنترل، تعدیل و هدایت مسائل جنسی با هدف رعایت عفت عمومی برای زن و مرد قوانینی تحت عنوان «احکام شرعی نظر» قرارداد شده است. رعایت برخی از احکام واجب و ضروری شمرده شده است.

از نظر فقه اسلامی مردان مؤمن، موظف به پرهیز از نگاه بی‌گیر به نامحرم هستند و نگاه کردن به زن بیگانه اگرچه بدون لذت باشد، جایز نیست. حکم حرمت نگاه کردن به بدن زن نامحرم از مسلمات فقه است. برای مستندات این حکم می‌توان آیه شریفه «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ...» (نور، ۳۰).

بر اساس آیه «قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ...» (نور، ۳۱) زنان موظف به پرهیز از نگاه بی‌گیر به مردان نامحرم هستند. «غض» به معنای کم کردن و نقصان و کوتاه کردن و کاستن از نگاه و صوت است (اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۳۶۱ ماده «غض»)

لذا برخی از فقها استدلال به آیه را صحیح نمی‌دانند چرا که غض بصر (کوتاه کردن نگاه) به معنای ترک نگاه نیست بلکه به معنای ادامه نگاه و طمع داشتن به استمرار نگاه است و از این نکته غفلت شده است. مضاف بر اینکه می‌توان غض بصر را به قرینه ادامه آیه مختص فروج دانست (ایروانی، ۱۴۲۲ق، ۲۵/۳) لذا؛ دلالت آیه بر مطلق غض بصر ابهام دارد. ولی آنچه مسلم است آیه کیفیت نگاه کردن به زن نامحرم را بیان می‌کند به این معنا که آیه دستور نمی‌دهد که مؤمنان چشم‌های خود را کاملاً ببندند تا از این جهت دچار مشکل شوند؛ بلکه باید نگاه خود را کم و کوتاه کنند.

آیه دیگر «... وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ...»^۱ (نور، ۳۱) حرمت ظاهر کردن زینت در برابر نامحرم عرفاً مستلزم حرمت نگاه کردن است. اگر منظور از کلمه زینت در آیه مکان زینت، باشد واضح و روشن است که باید زن محل زینت را بپوشاند. و اگر منظور خود زینت باشد پس حرمت نشان دادن زینت، بنابر اولویت عرفیه، مستلزم حرمت نگاه به مکان زینت است (ایروانی، ۱۴۲۲ق، ۲۴/۳). آیه شریفه لیضربن بخرهن علی جیوبهن...»^۲ (نور، ۳۱) اینکه آیه وجوب پوشش را برای گردن و سینه بیان کرده دلیل آن است که پوشاندن صورت و دست لازم نیست و الا اگر پوشاندن صورت لازم بود اولویت داشت آیه بجای «جیوب» لفظ «وجه» را ذکر نماید زیرا روسری

۱- ... و زینت و آرایش خود جز آنچه قهراً ظاهر می‌شود (بر بیگانه) آشکار نسازند... .

۲- ... روسریهای خود را بر سینه خود افکنند تا گردن و سینه با آن پوشانده شود و زینت خود را نمایان نکنند... .

(خمار) صورت را نمی پوشاند.

همچنین روایاتی که دلالت بر استثناء صورت و دست از حکم حرمت می کند به این معنا که پوشاندن آن لازم نمی باشد، دلالت بر پوشاندن سایر اعضا بدن برای زن می کند. البته اینکه پوشاندن صورت و دست بر زن واجب نیست دلیلی بر جواز نگاه مرد اجنبی بر آنها نیست.

۲- اختلاف نظر در جواز نگاه زن به مرد

بعضی از فقها نظر زن به مرد را جایز می دانند و استناد به سیره قطعی متصل به زمان معصوم علیه السلام می کنند به اینکه در آن زمان مردان از منزل خارج می شدند و سرها و گردن هایشان مشخص بود و زنان با آن ها در کوچه ها و بازارها مختلط بودند، اگر نگاه زن به آنچه بطور متعارف برای مردان هنگام خروج از خانه آشکار بود حرام می بود حتما حرمت آن بیان می شد یا به وجوب ستر برای مردان یا عدم جواز اختلاط آن ها تصریح می شد و حال آنکه بیانی در این خصوص از معصوم وارد نشده است و روایاتی که در آن اصحاب از حکم نگاه زنان به مردان سوال کرده باشد وجود ندارد (ایروانی، ۱۴۲۲ق، ۳ / ۲۶).

برخی دیگر قائلند در آیه «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يُغْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ» کلمه «قل» در اینجا به معنای امر است و معنای جمله این است که «به مؤمنین امر کن که چشم خود را بپوشند» و در واقع امر افاده نهی را هم می کند به این معنا که از نگاه ادامه دار مؤمنان را نهی می نماید. آیه بطور مطلق نگاه به زن اجنبی را بر مردان نهی نموده است و از این اطلاق حرمت نگاه به مرد اجنبی بر زنان نیز استفاده می شود (طباطبایی، ۱۳۶۳، ۱۵ / ۱۵۶) مضاف بر اینکه در ادامه مطلب آیه امر می کند که به زنان با ایمان بگو چشم های خود را از نگاه ادامه دار فرو بندند. این بخش از آیه دلالت بر نهی زنان از نگاه مستمر هوس آلود دارد.

۳- نگاه جایز و مجاز

منظور از نگاه مجاز نگاهی است که فاعل آن مرتکب عمل حرام نخواهد شد. نگاه های مجاز در فقه امامیه به شرح زیر است.



۱- نگاه مرد به زن با قصد ازدواج: برای کسی که می‌خواهد با زنی ازدواج کند، جایز است به او نگاه کند و صاحب جواهر بر این جواز ادعای اجماع نموده است (ر.ک. نجفی، ۱۳۶۲، ۱۰/۳۷۶)؛ البته این نگاه به قصد اختبار است نه تلذذ (انصاری، بی تا، ۴۱؛ ایروانی، ۱۴۲۲، ۳/۲۴) و دارای شرایط ویژه است که بررسی از آن نیازمند تحقیق مستقل است.

۲- نگاه زن به مرد خواستگار: شیخ انصاری (انصاری، بی تا، ۴۲) و شهید ثانی (جبعی عاملی، شهید ثانی)، بی تا، ۷/۴۱) نگاه زن به مردی که از وی درخواست ازدواج نموده است را جایز دانسته اند.

۳- شهادت: در شهادت علیه زن مرد جواز نگاه به زن را دارد و تفاوتی ندارد که در تحمل شهادت باشد یا ادای شهادت؛ زیرا ظاهراً این جواز در مقام ضرورت و حمایت از زن می‌باشد» (نجفی، ۱۳۶۲، ۱۰/۳۹۱).

۴- ضرورت: هنگام تزامم بین دو امر مهم و اهم، چنانچه فرد مکلف قدرت به انجام هر دو را ندارد و ناچار باید یکی از دو فعل را انجام دهد، بر مکلف واجب است امر مهم تر را انجام دهد. اگر برای انجام امر مهم تر مانند نجات زن نامحرم در حال غرق و سوختن و موارد دیگری که مربوط به نجات نفس انسان محترم، در صورتی که بدون لمس و نگاه کردن امکان نداشته باشد، در مقام تزامم حرمت نگاه به زن بیگانه و لمس آن که حکم مهم است ساقط می‌شود و مکلف باید حکم مهم تر (نجات نفس) را انجام دهد (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۰، ۲/۴۵۱؛ ایروانی، ۱۴۲۲، ۳/۲۴).

۵- معالجه: در صورتی که درمان منوط به برهنه کردن بدن زن در برابر پزشک مرد و لمس و نگاه کردن به آن باشد و معالجه با مراجعه به پزشک زن امکان نداشته باشد، اشکال ندارد (انصاری، ۱۴۱۵: ۴۸؛ حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۰، ۱۱۷۳).

۶- نگاه زن و شوهر به یکدیگر

۷- استثناء شدن صورت و دو دست از حرمت نگاه: صورت و دو دست بنا بر نظر جمعی از



فقها استثناء شده است. این گروه با تمسک کردن به صحیحه فضیل از امام صادق علیه السلام با توجه به اینکه روسری صورت را نمی پوشاند و کف دست هم پایین تر از انگواست نه بالاتر از آن، قائلند که نمایان کردن صورت و کفها جایز است (ایروانی، ۱۴۲۲ق، ۳ / ۲۵). البته استدلال به این روایت به مقدمه دیگری هم نیاز دارد؛ یعنی باید بپذیریم جواز نمایان کردن مستلزم جواز نگاه نامحرم است. برخی از فقها این ملازمه را نپذیرفته اند.

۸- جواز نظر به وجه و کفین زنان: شیخ انصاری برای جواز نظر به وجه و کفین زن نامحرم اینطور استدلال کرده است که آیه شریفه «ولایبیدن زینتهن الا ما ظهر منها» (نور: ۳۱)، به ادعای اینکه مقتضای استثناء در آیه کریمه جواز نظر مرد به آن مواضع است؛ و از آنجاییکه وجه و کفین یقیناً از مواضع ظاهر زینت است پس آیه کریمه بر جواز نظر به آنها دلالت دارد (انصاری، ۱۴۱۵: ۴۲؛ طباطبایی حکیم، ۱۳۹۱ق، ۱۴ / ۲۹). محقق خوبی با این بیان شیخ انصاری مخالفت کرده به اینکه امر به تستر دلالت واضحی بر عدم جواز نظر مرد به بدن زن دارد، ولی در عکس این قضیه چنین دلالت و ملازمه‌ای درست نیست؛ زیرا جواز ابداء مواضع دلالت نمی کند بر جواز نظر مرد به آن مواضع. چرا که ملازمه‌ای بین آن دو نیست (خوبی، ۱۴۱۸: ۳۲ / ۴۰).

۹- نگاه به زنان پیر: نگاه کردن به زنان پیر به دلیل آیه «وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ...» (نور، ۶۰) استثناء شده است (جبعی عاملی، (شهید ثانی)، بی تا، ۷ / ۴۹).

۱۰- نگاه به دختر بچه: دختر بچه‌هایی که ممیز نیستند و نمی توانند آنچه را که می بینند حکایت کنند به دلیل آیه «أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ» (نور، ۳۱) استثناء شده اند (جبعی عاملی، (شهید ثانی)، بی تا، ۷ / ۴۹).

۱- محمد بن یعقوب عن عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن جميل عن الفضيل «سألت أبا عبد الله ع عن الذراع بين من المرأة ههما من الزينة التي قال الله (ولا يبد بين زينتهن إلا ليعولتهن) قال نعم وما دون الخمار من الزينة وما دون السوارين». فضیل می گوید: از اباعبدالله علیه السلام درباره ساعدهای زن پرسیدم، از جمله زینت‌هایی است که خداوند فرمود: «و لا یجعلن زینتهن الا لیولتهن» فرمودند آری زیر روسری و زیر دستبند زینت است.

۴- جگونگی فرایند نگهداری آثار نظر و حافظه دیداری در علم پزشکی

۱- جایگاه پردازش اطلاعات دیداری

علوم اعصاب شناختی^۱ بر روی پروسه‌های بیولوژیک و جنبه‌های زیستی که در فرایند شناخت در مغز اتفاق می‌افتد مطالعه دارد و توجه اصلی آن روی ارتباطات نورونی داخل مغز است که این ارتباطات در فرایندهای ذهنی نقش دارند.

در این رابطه بینایی نیز یکی از شناسه‌های حسی مهم برای مغز است. چشم ما، نور را که از محیط وارد می‌شود، تبدیل به سیگنال‌های الکتروشیمیایی می‌کند و این سیگنال‌ها به طریق اعصاب به قسمت‌های مختلف مغز منتقل می‌شوند. اطلاعات بینایی به هیپوتالاموس نیز که بخش مهم و مرکزی مهم از مغز جهت کنترل احساسات می‌باشد، ارسال می‌شوند. می‌توان گفت، هیپوتالاموس نقش مهمی در درک صحیح تصاویر بینایی، ایفا می‌کند. هیپوتالاموس می‌تواند به عنوان یک قسمت مهم از سیستم عصبی مرکزی در پردازش اطلاعات بینایی عمل کند.

کارکرد این بخش چنان است که از بسیاری از نواحی سیستم عصبی پیام دریافت می‌کند؛ حتی زمانی که فرد در حال فکر کردن به موضوعی هیجان‌انگیز یا ناراحت‌کننده است بخشی از پیام به هیپوتالاموس فرستاده می‌شود. این اطلاعات و اطلاعاتی از این دست برای تنظیم ترشح بسیاری از هورمون‌های مهم هیپوفیزی استفاده می‌شود (فیزیولوژی پزشکی گایتون، ص ۱۲۰۸).

سهم عمده‌ای از کنترل اعمال جنسی چه در مرد و چه در زن با ترشح هورمون‌های هیپوتالاموس آغاز شده و به نوبه خود غده هیپوفیز را وادار به ترشح هورمون‌های محرک اصلی (گنادوتروپین‌ها) هورمون جنسی بیضه‌ها (تستوسترون) می‌کند (خلاصه فیزیولوژی پزشکی گایتون، ص ۱۳۲۷).

غده هیپوفیز که در قسمت زیرین هیپوتالاموس در قاعده مغز در زین ترکی قرار دارد، غده‌ای



به وزن ۰٫۵ تا ۱ گرم می باشد. این غده از نظر فیزیولوژیکی به دو بخش قدامی و خلفی تقسیم می گردد. قسمت قدامی آن آدنوهیپوفیز^۱ و قسمت خلفی آن نوروهیپوفیز^۲ گفته می شود (خلاصه فیزیولوژی پزشکی گایتون، ص ۳۲۵).

بخش قدامی مسئول ترشح هورمونهای رشد^۳، هورمون محرک غدد جنسی^۴، هورمون محرک تیروئید^۵، فوق کلیوی^۶ و هورمون پرولاکتین^۷ است و بخش خلفی آن دو هورمون وازوپرسین^۸ و اکسی توسین^۹ ترشح می کند.

هورمون محرک غدد جنسی از بخش قدامی به غدد جنسی مربوطه که شامل تخمدانها در زنان و بیضه ها در مردان است رفته و عملکرد آنها را در جهت ترشح هورمونهای مربوطه، تنظیم می کند. اکسی توسین نیز به اندام های جنسی مورد نظر خود رفته و کارکرد انقباضی بر روی اندام های هدف دارد^{۱۰}.

ترشح تمام هورمونهای هیپوفیز توسط پیام های عصبی یا هورمونی هیپوتالاموس تنظیم می گردد. به طوری که می توان گفت عملکرد غده هیپوفیز تحت کنترل عصبی و هورمونی غده هیپوتالاموس می باشد.

هیپوفیز خلفی حاوی انتهای اعصابی است که از هیپوتالاموس آغاز شده اند و هورمونهای

1 -adenohypophysis

2 -neurohypophysis

3 -Growth Hormone

4 -Gonadotropin-releasing hormone

5 -thyroid stimulating hormone

6 -Adrenocorticotropic hormone

7 -Prolactin

8 -Vasopressin

9 -Oxytocin

۱۰- اکسی توسین: این هورمون عملکردهای مختلفی دارد از جمله: در خروج شیر از نوک پستان ها، در انقباضات رحمی، در تسهیل ورود اسپرم به رحم دارد. میزان این هورمون در اثر تحریک اندام های جنسی افزایش می یابد. و یا سلولهای ماهیچه ای جنسی غدد شیری را تحت تاثیر خود منقبض نموده و باعث جریان شیر از آنها می گردد.

تنظیم کننده عملکرد هیپوفیز را از هیپوتالاموس به هیپوفیز می‌رسانند. هیپوفیز قدامی نیز دارای رگهایی است که از هیپوتالاموس می‌آیند و با خود این هورمون‌های تنظیم کننده را همراه می‌آورند (خلاصه فیزیولوژی پزشکی گایتون، ص ۳۲۶).

از طرفی هورمون‌های جنسی توانایی و انگیزه درگیر شدن در رفتارهای جنسی را کنترل می‌کنند، هورمون‌هایی مانند تستوسترون^۱، استروژن^۲، پروژسترون^۳، اکسی توسین و وازوپرسین.

میزان ترشح و نحوه عملکرد هورمون‌های مذکور توسط هورمون‌های ترشح شده از هیپوفیز تنظیم می‌گردد.

پس می‌توان گفت در پدیده تولید مثل، چند سطح کنترل هورمونی وجود دارد که هیپوتالاموس اولین سطح کنترل مغز است. انواع محرک بیرونی از جمله محرک‌های مربوط به تولید مثل به هیپوتالاموس وارد می‌شوند. برای نمونه درگوسفند کاهش تدریجی روشنایی منجر به تحریک هورمون‌های تولید مثل او می‌شود. مشخص شده که اغلب این محرک‌های خارجی از طریق تأثیر هیپوتالاموس بر هیپوفیز منجر به تغییر فعالیت‌های هورمونی می‌شوند. (WIKIPEDIA).

به طور خلاصه عملکرد سیستم عصبی هورمونی در فرایند رفتار جنسی را از بالا به پایین به این گونه می‌توان تصویر کرد. هیپوتالاموس که نقش مهمی در ادراک حسی حس بینایی دارد قسمتی از مغز است به شکل غده، که دستگاه عصبی را با کمک غده هیپوفیز به دستگاه غدد درون ریز متصل می‌کند. این غده محل دریافت اطلاعات حسی مختلف از جمله اطلاعات بینایی و پردازش آنها جهت ساخت هورمون‌های کنترل کننده فعالیت‌های بدن می‌باشد. هورمون‌های آزادکننده یا مهارکننده‌ای که از هیپوتالاموس ترشح می‌شود از طریق انتهای اعصاب رابط یا رگ‌های رابط دو غده به هیپوفیز می‌رسد و ترشح هورمون‌های هیپوفیزی از جمله

1 -Testosterone

2 -Estrogen

3 -Progesterone

هورمونهای محرک جنسی (گنادوتروپین های FSH و LH) را تنظیم می کنند. هورمونهای هیپوفیزی نیز به نوبه خود به اندام ها و غدد جنسی رفته و کارکرد رفتار جنسی را سامان می دهند.

۲- فرایند نگهداری آثار نگاه

بخش عمده ای از کل اطلاعات حسی که حدود ۹۹ درصد تخمین زده شده است، توسط مغز نامربوط و غیر مهم تلقی می شوند؛ در احکام شرعی نظر نیز نظر گذرا غیر پایدار حرام دانسته نشده است. توجه شخص تنها در موارد انتخابی در میدان دید باعث تحریک مغز جهت پردازش اطلاعات بینایی در موارد انتخابی می گردد؛ نظر پایدار و ایستا است که دارای احکام خاص است. این اطلاعات مهم به مناطق جمع بندی کننده فرستاده می شوند. در این راستا و در فرایند انتقال اطلاعات حس بینایی و دیگر حواس، برخی از سیناپس ها^۱ این اطلاعات عصبی را به سختی منتقل می کنند. به طوری که معمولا مانع از عبور سیگنال های ضعیف شده ولی سیگنال های قوی را به خوبی منتقل می کنند. عملیات تسهیل انتقال اطلاعات در روند این فرایند دخالت می کند. تسهیل به این گونه اتفاق می افتد که پس از اینکه سیگنال های حسی چندین بار از سیناپس ها عبور کردند سینتاپس ها به حدی تسهیل می شوند که حتی سیگنال هایی که بدون وجود محرک حسی ورودی در خود مغز تولید شده اند (خاطره تجربه حسی) نیز می توانند از طریق همان جریان انتقال داده ها منتقل شوند لذا خاطرات خاص در موارد خاص از افراد بیگانه و نامحرم حرام می باشد. در این هنگام شخص درکی از تجربه احساسات اصلی را خواهد داشت. تمام خاطرات در دستگاه عصبی ذخیره شده و به جزئی از مکانیسم پردازش مغز (تفکر) تبدیل می شوند (فیزیولوژی پزشکی گایتون، ص ۷۳۵-۷۳۴).

این فرایند و عملیات دریافتهای نگاه پایدار و ایستا کاملا با احکام نگاه مطابقت داشته و تأثیرات نگاه اعم از مجاز و غیر مجاز را توجیه می نماید.

۱- در اصطلاح پزشکی، به محل ارتباط یک نورون با نورون دیگر "سیناپس" گفته می شود که این ارتباط به وسیله غشای نورون ها صورت می گیرد. (حائری روحانی، ۱۳۸۲، ۳۷).

نتیجه گیری

علوم بشری به دو نوع حقیقی و اعتباری تقسیم می‌گردد. در ماهیت گزاره‌های فقهی و اصولی و بازگشت اعتبارات تشریحی به جعل تکوینی سه نظریه وجود دارد. برخی جعل تشریحی را به جعل تکوینی برمی‌گردانند و اعتبارات شرعی را به امور حقیقی ارجاع می‌دهند و احکام تکلیفی را اعتباری صرف نمی‌دانند. در نقطه مقابل برخی دیگر مسائل علم فقه و علم اصول را از قبیل امور اعتباری صرف دانسته و برخی دیگر قائل به تفصیل شده و همه مسائل علم فقه را اعتباری و مسائل علم اصول را اعتباری و حقیقی می‌دانند.

این تحقیق بر اساس مقرون به صحت دانستن نظریه نخست و پذیرش این معنا که عالم اعتبار خود دارای گونه‌ای از واقعیت و حقیقت است و اعتبارات شرعی ریشه در حقیقت دارد، اعتباریات و احکام در مسئله نگاه را به امور حقیقی ارجاع داده است.

بخش عمده‌ای از اطلاعات حسی توسط مغز غیر مهم تلقی می‌شوند و مغز آنها را ذخیره نمی‌کند. این فعالیت مغز با احکام نظر گذرا و غیر پایدار هماهنگ است. توجه و انتخاب شخص در نگاه پایدار موجب تحریک مغز و پردازش اطلاعات بینایی در موارد انتخابی می‌گردد. این فعالیت مغز نظر پایدار و ایستا را که دارای احکام خاص است توجیه می‌نماید. همچنین اطلاعات مهم طبقه بندی شده و خاطرات تجربه حسی در راستای انتقال اطلاعات حس بینایی به خوبی قابلیت انتقال را دارند به طوری که معمولاً مانع از عبور سیگنال‌های ضعیف می‌شوند تمام خاطرات از تجربه احساسات اصلی در دستگاه عصبی ذخیره شده و به جزئی از مکانیسم پردازش مغز (تفکر) تبدیل می‌شوند لذا؛ خاطرات خاص در موارد خاص از افراد بیگانه و نامحرم حرام می‌باشد.



منابع

۱. انصاری، مرتضی، (بی تا)، کتاب النکاح، قم: تراث الشيخ الأعظم.
۲. ایروانی، محمد باقر، (۱۴۲۲ق)، دروس تمهیدیه فی الفقه الإستدلالی، بی جا، مرکز العالمی للدراسات الإسلامیه.
۳. جبعی عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی، (بی تا)، مسالک الفهم الی تنقیح شرائع الاسلام، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۴. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۵)، رجیح مختوم (شرح حکمت متعالیه)، قم: اسراء.
۵. حائری روحانی، سیدعلی، (۱۳۸۲)، فیزیولوژی اعصاب و غدد درون ریز، چاپ پنجم، تهران: سمت.
۶. حسینی خامنه ای، سید علی، (۱۳۹۰)، رساله توضیح المسائل شش مرجع، تهران: هاتف.
۷. خمینی، سید روح الله، (۱۳۸۱)، الاستصحاب، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۸. خوئی، سید ابوالقاسم، (۱۴۱۷ق)، المحاضرات فی اصول الفقه، تقریر: محمد اسحاق فیاض، قم: انصاریان.
۹. خوئی، سید ابوالقاسم، (۱۴۱۸ق)، موسوعة الإمام الخوئی، قم: مؤسسه احیاء آثار امام خوئی.
۱۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، محقق: صفوان عدنان الداودی، بیروت: دار القلم.
۱۱. طباطبائی یزدی، سید محمد کاظم، (۱۴۲۰ق)، العروة الوثقی، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۱۲. طباطبائی حکیم، سید محسن، (۱۴۰۴ق)، مستمسک العروه الوثقی، چاپ چهارم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۳. طباطبائی، سید محمد حسین، (بی تا)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، با مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، تهران: مؤسسه چاپ و صحافی شرکت افست سهامی عام.
۱۴. طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۴۰۲ق)، حاشیه الکفایه، قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی.



۱۵. عراقی، آقا ضیاء الدین، (۱۴۱۷ق)، نهاییه الفکار، چاپ سوم، تقریر: محمدتقی بروجردی نجفی، قم: مؤسسه نشراسلامی.
۱۶. عزیزی، یاسرو همکاران، (۱۴۰۱)، خلاصه فیزیولوژی گایتون وهال، چاپ اول، تهران: انتشارات چهر.
۱۷. غروی اصفهانی، محمدحسین، (۱۴۱۴ق)، نهاییه الدرايه فی شرح الکفایه، بیروت: مؤسسه آل البيت لحياء التراث.
۱۸. غروی اصفهانی، محمدحسین، (۱۴۱۹ق)، حاشیه کتاب المکاسب، تحقیق: عباس محمد آل سباع قم: دار المصطفیٰ ﷺ لإحياء التراث.
۱۹. قدسی، احمد، (۱۴۲۸ق)، انوار الاصول، تقریرات آیه الله مکارم شیرازی، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۲۰. قطیفی، سید منیر، (۱۴۱۴ق)، الرافد فی علم الاصول، قم: لیتوگرافی حمید.
۲۱. گایتون، آرتور، (۱۳۹۶)، فیزیولوژی پزشکی گایتون، مترجم: سیدعلی حائری روحانی، چاپ دوم، تهران: انتشارات اندیشه رفیع.
۲۲. لاریجانی، صادق، (۱۳۹۴)، فلسفه علم اصول، قم: مدرسه علمیّه ولیّ عصر(عج).
۲۳. نائینی، محمدحسین، (۱۳۷۶)، فوائد الاصول، تقریر: محمدعلی کاظمی خراسانی، قم: مؤسسه نشراسلامی.
۲۴. نجفی جواهری(صاحب جواهر)، محمدحسن، (۱۳۶۲)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، تحقیق: عباس قوچانی و علی آخوندی، چاپ هفتم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۵. وحید بهبهانی، محمد باقر، (۱۳۷۸)، الرسائل الفقہیة، قم: مؤسسه العلامة المجدّد الوحید البهبهانی.



حمایت از خانواده‌های زندانیان زن در سیاست جنایی قضایی و اجرایی

جمهوری اسلامی ایران

علیرضا میلانی^۱

سعیده یاری^۲

تاریخ داوری: ۱۴۰۳/۸/۱۶

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۶/۲

چکیده

خانواده اولین واحد بنیادین هر جامعه به شمار می‌آید. این نهاد در جوامع مختلف بنا به ساختارهای سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، دارای ارزش و اعتبار متفاوت است. در نظام حقوقی ما، قانون اساسی با تأکید بر اهمیت نهاد خانواده، در اصول متعدد سعی در تکریم این نهاد اجتماعی بوده و قانونگذار عادی را مکلف نموده است تا با وضع قوانین لازم‌الارکان آن را مستحکم سازد. در همین راستا نهادهای خدماتی متعددی موظف به حمایت‌های از خانواده زندانیان می‌باشند. هدف پژوهش حاضر نگاهی بر ابعاد حمایت از خانواده زندانیان زن در نظام حقوقی ایران می‌باشد. این پژوهش با به کارگیری شیوه اسنادی و بهره‌گیری از روش توصیفی-تحلیلی به بررسی اقدامات صورت گرفته از سوی نهادهای حقوقی و اجتماعی حمایت از حقوق خانواده‌های زندانیان زن در نظام حقوقی ایران می‌پردازد. یافته‌های پژوهش حاضر نشان دهنده این است که قوه قضائیه در آیین نامه سازمان زندان‌ها و اقدامات تأمینی و تربیتی با در نظر گرفتن خانواده زندانیان و حمایت از آنان تدابیر و

۱. نویسنده مسؤؤل (علیرضا میلانی: دکترای تخصصی حقوق جزا و جرم‌شناسی، استادیار گروه حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشکده علوم انسانی، (عضو هیأت علمی)، دانشگاه آزاد اسلامی (واحد اسلامشهر)، ایران. Email: alirezamillani@yahoo.com

۲. سعیده یاری: دانشجوی مقطع دکتری حقوق جزا و جرم‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهر قدس. Email: Saeidehyari705@gmail.com





اقدامات مناسبی را اتخاذ نموده است. لذا می‌توان اذعان داشت که تحلیل و بررسی پیرامون عملکرد دستگاه قضا و نهادهای وابسته به آن و همچنین نهادهای که در جهت حمایت از خانواده زندانیان هستند و ارائه راهکارهای مناسب در جهت حمایت‌های هر چه بیشتر از خانواده‌های زندانیان زن چه بسا می‌تواند باعث آسیب پذیری کمتری به آنان باشد.

واژگان کلیدی: خانواده زندانیان زن، سیاست جنایی قضایی ایران، آیین نامه سازمان زندان‌ها.

مقدمه

خانواده یکی از نهادهای اجتماعی نخستین است که در اشکال مختلف در هر جامعه‌ای یافت می‌شود، بنابراین، این نهاد، هسته نخستین پیوند اجتماعی انسان را بنیان می‌نهد و با تأمین مجموعه‌ای از نیازهای انسانی، عهده دار نقش‌ها و کارکردهای ویژه‌ای است. بقایای سکونت‌های انسان ماقبل تاریخ دلیل روشنی بر وجود سکونت‌گاه‌های خانوادگی می‌باشد که از قدیمی‌ترین نهاد بوده است و شالوده حیات اجتماعی محسوب می‌گردد و گذشته از وظیفه فرزندآوری و پرورش کودک در نتیجه استمرار نسل‌ها و بقاء نوع بشر نقش‌ها و وظایف متعدد دیگری از قبیل فعالیت اقتصادی، آموزش و پرورش، اجتماعی کردن فرد، را نیز بر عهده دارد. (فلاح تفتی و مؤذن کلور، ۱۴۰۰: ص ۸۱) لذا، خانواده به عنوان یکی از مهمترین و مؤثرترین نهادهای اجتماعی است که قواعد اخلاقی در آن جایگاه ویژه‌ای دارد، نقش به‌سزایی در سرنوشت افراد جامعه دارد و هرگونه تغییر و تحول در این نهاد ممکن است در کل جامعه تأثیرگذار باشد. از این گذشته کودکان آسیب‌پذیرترین اعضای خانواده هستند و اگر از خانواده‌ی زندانی باشند خطرات بیشتری آنان و بالطبع مجموعه خانواده (همسر و فرزندان) را تهدید می‌کند. بنابراین زندانی شدن یکی از اعضای خانواده، به ویژه زنان زندانی به دلیل عدم حضور زن به عنوان عضو اصلی خانواده با مسائل و مشکلات مختلفی روبرو هستند که طیفی وسیعی از مشکلات اقتصادی، عاطفی، اجتماعی و تربیتی، بهداشتی و روانی را در برمی‌گیرد.^۱

۱- کسی که به زندان می‌افتد خواه ناخواه خانواده خود را در معرض خطر قرار می‌دهد و اگر این عضو زندانی یکی از والدین به ویژه زن یا مادر باشد تأثیرپذیری خانواده به مراتب بیشتر می‌شود. از طرفی با توجه به اهمیت و نقش اساسی خانواده در جامعه و کارکرد تربیتی و اصلاحی و رشدی خانواده، اعمال آسیب به آن به معنای آسیب به جامعه است و دفاع از حقوق و حریم خانواده یک مسؤولیت سنگین و مهم مدیران و تصمیم‌گیران مسائل اجتماعی است. معمولاً تأثیرپذیری خانواده از زندانی شدن یکی از والدین در دو بخش همسر و فرزندان بحث می‌شود. به عبارت دیگر، یک دسته از عوارض زندانی شدن متوجه همسر او می‌شود و دسته دیگر متوجه فرزند یا فرزندان او می‌گردد که ممکن است این عامل بر بزهکار شدن فرزند دخیل باشد. که این دو دسته مشکل خود مشکلات دیگری برای خانواده به بار می‌آورد.





همچنین زندان پیامدهای مختلفی بر خانواده و جامعه دارد و ممکن است موجب از هم گسیختگی خانوادگی شود. در سطح خرد و کلان برخی از این پیامدها عبارتند از: کاهش فرصت‌های شغلی برای زندانیان آزاد شده، افتادن بار مسؤلیت مالی و روانی بردوش خانواده‌ها و نیز انحراف مسیر سرمایه‌ها در مدارس و دانشگاه‌ها، افت تحصیلی،^۱ بزهکاری در سنین نوجوانی، بیماری‌ها و اختلالات روحی و روانی برای فرزندان می‌شود. (فرقدان، ۱۳۸۹: ص ۲۶)

خانواده‌های زندانیان زن، به دلیل مسائل و مشکلات ذکر شده نیازمند توجه دوچندانی از طرف سیاست جنایی تقنینی، قضایی و اجرایی هستند، همچنین حمایت در قالب تدابیر پیشگیرانه لازم و ضروری است تا هم بنیان خانواده را حفظ کنند و هم مشکلات ذکر شده در خانواده به جامعه کشیده نشود. منظور از سیاست جنایی قضایی یعنی سیاست جنایی تقنینی، آن طور که مورد برداشت، تفسیر و عمل قضات قرار می‌گیرد. (عظیمی زاده اردبیلی و حسابی، ۱۳۹۰: ص ۱۲۰) در خصوص سیاست جنایی اجرایی می‌توان گفت که اعمال راهکارهای اساسی و مؤثر پیرامون کاهش بزهکاری در جامعه به وسیله تصویب نامه و آئین نامه‌هایی که هر یک از بدنه قوه مجریه بدان عمل می‌نمایند می‌باشد. (کوشا و دهقانی سانج، ۱۳۹۶: ص ۹۰) در همین راستا، در آیین نامه اجرایی سازمان زندان‌ها و اقدامات تأمینی و تربیتی سال ۱۴۰۰ و سازمان‌های حمایتی ذی ربط و یا در اساسنامه‌های بخش‌های خصوصی زیر نظر سازمان زندان‌ها از جمله انجمن حمایت از زندانیان و خانواده‌های آنان، ستاد دیه^۲ و بنیاد تعاون

۱- نتایج برخی تحقیقات حاکی از آن است که زندانی شدن والدین بر عملکرد تحصیلی دانش‌آموزان تأثیر منفی می‌گذارد. در پژوهشی میدانی، عملکرد تحصیلی دانش‌آموزان دارای والدین زندانی (پدر یا مادر) قبل از زندانی شدن و بعد از گذشت حداقل ۶ ماه از زندانی شدن، مقایسه شده است. در این پژوهش، این نتیجه به دست آمد که زندانی شدن والدین بر وضعیت تحصیلی فرزندان تأثیر منفی شدید گذاشته است. (معروفی، ۱۳۸۹: ص ۴۶۹)

۲- ستاد مردمی رسیدگی به امور دیه و کمک به زندانیان نیازمند به منظور کمک به زندانیان دربند و خانواده‌های آنان در جهت پرداخت دیه و محکومیت‌های مالی و ضرر و زیان ناشی از جرم، در سال ۱۳۷۸ به طور رسمی فعالیت خود را آغاز نمود. هدف از ایجاد ستاد، جذب کمک‌های اشخاص حقیقی و حقوقی اعم از دولتی و غیردولتی و نهادها و ارگان‌های داخلی و خارجی، به منظور کمک به زندانیان نیازمندی که به واسطه عدم کفایت دارائی، قادر



زندانیان حمایت‌های اجتماعی و حقوقی این دست از خانواده‌ها گام‌های مهمی در این زمینه برداشته شده است. همچنین دستورالعمل نحوه مشارکت و تعامل نهادهای مردمی با قوه قضائیه ۱۳۹۸، که از اقدامات سیاست جنایی قضایی است سخن به میان آمده است^۱ و با عنایت به اینکه اکثر این دسته از خانواده‌ها از وجود چنین حمایت‌های قانونی بی اطلاع بوده و یا گاهی به دلیل ندانستن حقوق خود دچار عسر و حرج شده و یا برای امرار معاش و یا به جهت ندانستن حقوق خود، زنان و کودکان در این خانواده‌ها مرتکب جرم می‌شوند. با توجه به اهمیت خانواده زندانیان زن و نقش آنها در بازگشت به محیط طبیعی و مسیر خارج از ارتکاب جرم، پژوهش حاضر می‌تواند راهنمای مناسبی برای عوامل دخیل در این امر باشد که می‌تواند تأثیر به‌سزایی در وضعیت خانواده زندانیان زن داشته باشد پس از مطالعات مشخص گردید که در باب این موضوع هیچگونه کار پژوهشی که در بردارنده همه ابعاد مسأله باشد صورت نگرفته است؛ بنابراین بررسی حمایت از حقوق خانواده‌های زندانیان زن در سیاست جنایی قضایی و اجرایی به صورت طرحی جامع، از نوآوری‌های این پژوهش است. بنابراین در پژوهش حاضر به دنبال پاسخ به این پرسش هستیم که سیاست قضایی جنایی و اجرایی در حمایت از خانواده

به پرداخت جزای نقدی و یا رد عین یا مثل یا قیمت دیه و ضرر و زیان ناشی از جرم نباشد. این سازمان مردم نهاد از طریق آزادسازی زندانیان جرایم غیرعمد و انجمن حمایت از زندانیان از طریق کمک‌های مالی و مددکاری به خانواده زندانیان نیازمند عموماً جرایم غیرعمد و یا بدهکاران مالی در راستای کاهش آسیب‌ها به آنان، اقدامات مؤثری را انجام می‌دهند.

۱- بنا بر مصوبه ی ۵/۳/۱۳۸۸ در جلسه شورای عالی انقلاب فرهنگی و بنا به پیشنهاد رئیس قوه قضائیه به عنوان روز ملی حمایت از خانواده‌های زندانیان «نسیم مهر» نامگذاری شده است. این نامگذاری در راستای حمایت اقتصادی، معنوی، فرهنگی، روانی و اجتماعی از خانواده زندانیانی است که به دلیل نبود سرپرست خانوار با مشکلات عدیده ای مواجه بوده و در معرض آسیب‌های بیشتری قرار دارند نهادهای حمایتی در حد بضاعت خود به این خانواده‌ها خدمات ارائه می‌دهند، اما شرایط دشوار اقتصادی و کمبود اعتبارات این نهاد نمی‌تواند کمک زیادی به این خانواده باشد. برخی از این نهادها عبارتند از: انجمن حمایت از خانواده زندانیان، بنیاد تعاون حمایت از زندانیان، مراکز مراقبت بعد از خروج، ستادهای دیه، مراکز مشاوره و روان درمانی، بهزیستی، فنی حرفه ای، صنایع دستی، مراکز خیریه کمیته امداد امام خمینی، نهادهایی که در امر حمایت‌های اقتصادی نظیر آموزش‌های حرفه ای و ایجاد اشتغال و یا پرداخت وام و حمایت‌های فرهنگی فعالیت می‌کنند.



زندانیان زن چه تدابیر و اقداماتی اندیشیده است؟ برای پاسخ به پرسش مطرح شده می‌توان اینگونه پاسخ داد که در سیاست جنایی قضایی و اجرایی ایران تدابیر و اقدامات مهمی در جهت حمایت از خانواده زندانیان به ویژه خانواده زندانیان زن اندیشیده شده است هرچند کافی به نظر نمی‌رسد. نهادهایی نظیر سازمان زندان‌ها و اقدامات تأمینی و تربیتی کشور، کمیته امداد امام خمینی (ره) و بنیاد تعاون زندانیان و ... همه و همه نهادهایی هستند که به حمایت از خانواده زندانیان به ویژه زنان می‌پردازند. از اینرو در پژوهش حاضر ابتدا ضمن اشاره به مبانی حمایت از حقوق خانواده‌های زندانیان زن به بررسی حمایت‌های که سیاست جنایی قضایی و اجرایی از جانب برخی نهادهای دولتی و غیردولتی از جمله کمیته امداد امام خمینی، انجمن حمایت زندانیان و وزرات آموزش و پرورش از خانواده زندانیان زن به عمل آمده می‌پردازیم و در نهایت اعطای نهادهای تأسیسی به زندانیان جهت کاهش استفاده از مجازات حبس را بحث خواهیم نمود.

۱- مبانی حمایت از حقوق خانواده‌های زندانیان

خانواده یک نهاد اجتماعی است که همواره وجود داشته و اهمیت آن به گونه‌ای است که بدون وجود این نهاد دوام جامعه میسر نیست. افراد در این محیط تحت پرورش قرار می‌گیرند زیرا این نهاد مبداء و هسته اولیه جوامع بشری می‌باشد و عامل انتقال فرهنگ، تمدن، ادب و سُنن است و به عنوان میانجی در اجتماعی شدن کودکان و همنوایی عمیق وی با هنجارهای اجتماعی نقش آفرین است. همچنین پایه‌های شخصیت افراد در این محیط بنیان‌گذاری می‌شود.

۱-۱- حمایت از حقوق خانواده‌های زندانیان در فقه

در دیدگاه اسلام، همه‌ی انسان‌ها در مراقبت و حمایت از یکدیگر مسؤولیت دارند و این تکلیفی است که بر عهده همه اعضای جامعه اسلامی نهاده شده است. در حدیث نبوی چنین آمده: «همه شما مراقب و نگاهبان یکدیگرید و از آن سؤال می‌شوید» (قشیری نیشابوری، ۱۳۳۴)



قمری، ص ۸) در این روایت نقش مراقبت و حمایت به عنوان یک نقش اجتماعی برای همه مسلمانان تعیین شده است که همه در برابر آن باید پاسخگو باشند از طرفی قطعاً یکی از اصول نظام اقتصادی اسلام، تأمین معیشت خانواده است در اسلام، قداست خاصی برای نهاد خانواده و نقشی محوری برای پاک سرشتی و شایسته پروری آن در نظر گرفته شده و از همه مهمتر یک بنای سالم و پویا و ماندگار در جامعه مبتنی بر نهاد مستحکمی به نام خانواده قرار داده شده است و همچنین اسلام کانون مقدسی را برای خانواده تعریف کرده است. تفکر مبتنی بر نظام اقتصادی اسلام، به جایگاه و شأن پدر و مادر به عنوان یک سرمایه بزرگ که می‌تواند از فروپاشی خانواده جلوگیری و به انتقال برکات کمک کند و می‌تواند به عنوان الگوهای بالنده در جامعه برای فرزندان و خانواده خود و برای جامعه الگوی ارزشی باشند، نگاه می‌کند و معتقد است که اعضای یک خانواده در کنار یکدیگر، خانواده‌ای کوچک را تبدیل به یک خانواده بزرگ به نام جامعه اسلامی می‌کنند.

با این وجود، در فقه برای خانواده‌های زندانیان حقوقی در نظر گرفته شده است که از جمله مهمترین آن می‌توان به قاعده ورز که بر شخصی بودن مجازات و عدم تعقیب شخص دیگر در قبال جرم هر شخص تأکید می‌کند اشاره دارد. عنوان قاعده ورز از آیه ۱۵ سوره مبارکه اسراء «لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى: هیچ کس بار گناه دیگری را به دوش نمی‌کشد» و به این معنا است که مجازات تنها برای شخص بزهکار ثابت می‌شود نه دیگرانی که به نحوی به او وابسته هستند نظیر خویشان و نزدیکان و دوستان. این قاعده فقهی، از عناصر اصلی مجازات در اسلام و از مسلمات اسلامی نزد شیعه و اهل سنت شمرده شده است. (محقق داماد، ۱۳۸۳: ص ۱۶۳) از اینرو، در ماده ۷ قانون مسؤولیت مدنی ۱۳۳۹^۱، در مواقعی افرادی که مستقیماً مرتکب خطایی

۱- ماده ۷ قانون مسؤولیت مدنی مقرر می‌دارد: «کسی که نگاهداری یا مواظبت مجنون یا صغیر قانوناً یا بر حسب قرارداد به عهده او می‌باشد در صورت تقصیر در نگاهداری یا مواظبت مسئول جبران زیان وارده از ناحیه مجنون و یا صغیر می‌باشد و در صورتی که استطاعت جبران تمام یا قسمتی از زیان وارده را نداشته باشد از مال مجنون یا صغیر زیان جبران خواهد شد و در هر صورت جبران زیان باید به نحوی صورت گیرد که موجب عسرت و تنگدستی جبران کننده نباشد.»

نشده اند به علت مسؤولیت ناشی از عمل دیگری مسؤول جبران خسارت وارده شناخته می‌شوند با توجه به این ماده ملاحظه می‌گردد که در قانون مسؤولیت مدنی این قاعده به نحوی نقض شده است حال این سؤال مطرح است که آیا در مسائل کیفری نیز می‌توان این قاعده را در مواردی که آثار مجازات به خانواده مجرم نیز سرایت می‌کند استثنای پذیر بدانیم یا خیر؟ در این زمینه محمدحسن نجفی در جواهر الکلام بیان می‌دارد: «البته اگر چه در این اصل و قاعده، مجازات‌ها صرف اعمال کیفر در مورد بزهکاران را مورد توجه قرار می‌دهد اما نباید نادیده انگاشت که به هر تقدیری مجازات مجرم نمی‌تواند نسبت به خانواده‌ی او بی‌اثر باشد» (امیدیان و سبحانی، ۱۳۹۸: ص ۶) به عنوان مثال فردی به دلیل تصادف قصور ناشی از رانندگی به ۶ ماه حبس محکوم شده، که این حبس حتی تا یک هفته هم قابل تحمل نیست چرا که فرد به صورت عادی زندگی می‌کرده و شغل ثابت خود را در هر حوزه‌ای داشته است که همان مدت يك هفته حبس باعث می‌شود که فرد شغل خود را از دست بدهد و حتی در برخی مشاغل موجب تبعات مالی بسیار جبران ناپذیری گردد. با این اوصاف اصل مذکور در عمل فرضی غیرواقعی و استعاره‌ای بیش نیست؛ زیرا که آثار محکومیت بزهکار بالاجبار به اعضای خانواده او سرایت می‌کند و در سرنوشت آنان مؤثر واقع می‌شود. البته ذکر این نکته حائز اهمیت است که تدقیق در منابع فقهی نشان می‌دهد شارع از همان ابتدا با توجه به این حقیقت که زندان ضمن ناکارآمدی در اصلاح و بازپروری، به مجرم، خانواده، او و جامعه آسیب وارد می‌سازد، از آن به عنوان آخرین حربه برای مقابله با مجرمین خطرناک و مرتکبین جرم در جامعه استفاده نموده است. در حالیکه قانونگذار ایران غافل از این حقایق و برخلاف مبانی فقهی در خصوص ضرورت استفاده حداقلی از مجازات زندان، در مورد اکثر جرایم این مجازات را در نظر گرفته که توجیهی جز تقلید از غرب برای آن نمی‌توان یافت. (ایزدپناه و ایزدپناه، ۱۴۰۰: ص ۳۸۷)

۱-۲- حمایت از حقوق خانواده‌های زندانیان در سیاست جنایی قضایی و اجرایی

یکی از روش‌های که در تمامی سیستم‌های حقوقی دنیا به منظور جلوگیری از ارتکاب جرم توسط اشخاص مورد استفاده قرار می‌گیرد، ساز و کار کیفردهی یا عقوبت بزهکاران است. از انواع





مجازات می‌توان به مجازات‌های سالب حیات مانند اعدام مجازات‌های بدنی مانند تازیانه مجازات‌های سالب آزادی مانند حبس، مجازات‌های محدودکننده آزادی مانند تبعید، مجازات‌های محروم‌کننده از حق مانند انواع محرومیت‌ها و ممنوعیت‌ها مجازات‌های مالی مانند جزای نقدی و مصادره اموال و مجازات‌های سالب حیثیت مانند اعلام نام شخص در رسانه‌ها اشاره کرد مجازات سالب آزادی یا همان حبس و زندان مجازاتی است که حق آزادی اشخاص را که موهبتی الهی است به صورت دائم یا موقت از انسان بزهکار سلب کرده و او را در مکان مخصوصی به نام زندان قرار می‌دهد به طوری که دیگر قادر نخواهد بود هیچ یک از آزادی‌هایی را که اشخاص دیگر از آن بهره می‌برند اعمال کند.

برخی اوقات اعمال مجازات به نوعی مشکلات قابل توجهی برای خانواده و اعضای تحت تکفل او به وجود می‌آورد مشکلاتی که به مرور زمان حتی ممکن است حیات این اشخاص را نیز به مخاطره اندازد حال آنکه از مهمترین اصول حاکم بر حقوق اسلامی اصل شخصی بودن مجازات‌ها و قاعده وزر است.^۱ فقدان نظام جامع حمایتی و کمبود اعتبارات شرایط دشواری را برای زندگی روزمره خانواده زندانیان به ویژه همسران و فرزندان به وجود آورده است. به نحوی که حتی در اغلب موارد برای تأمین حداقل نیازها دچار بحران‌های جدی می‌شوند. در حالیکه باید دغدغه این خانواده‌ها صرفاً حبس سرپرست خانواده باشد نهادها و مؤسسات مختلفی برای حمایت از خانواده‌های زندانیان فعالیت می‌کنند اما صرف این کمک‌ها نیازهای خانواده زندانیان را مرتفع نخواهد کرد و مشکلات متعددی را برای آنها به وجود می‌آورد که تأمین نیازهای مادی تنها یکی از آنهاست. ابعاد مختلف آسیب‌های اجتماعی فرهنگی، اخلاقی و تربیتی وجود دارد که برای جلوگیری از تشدید آن استفاده از ظرفیت‌های قانونی و سیاست جنایی قضایی و اجرایی مناسب برای حضور سرپرست خانواده در کنار سایر اعضا مؤثر واقع

۱- شخصی بودن مجازات بدین معناست که مجازات باید فقط در مورد بزهکار اجرا شود و کسی را نباید به جرم دیگری کیفر داد. خداوند می‌فرماید: لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ به این معنی که هیچ کس بار گناه دیگری را به دوش نخواهد گرفت. عبارت «لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ» در پنج آیه از قرآن کریم آیه ۱۶۴ سوره انعام، آیه ۱۸ سوره فاطر آیه ۱۵ سوره اسراء، آیه ۷ سوره زمر و آیه ۳۸ سوره نجم بیان شده است.



می‌شود. پر واضح است که خانواده‌های زندانیان در صورت وضعیت نامناسب معیشتی زمینه مساعدتری برای روی آوردن به جرم دارند. این خانواده‌ها در واقع تهدید بالقوه‌ای هستند که در صورت حمایت نشدن، بزهکاران و زندانیان آینده می‌شوند و امنیت جامعه را به خطر می‌اندازند.

در صورت عدم حمایت از این خانواده‌ها شاهد رشد چشمگیر طلاق همسران زندانیان، ترک تحصیل فرزندان، ناهنجاری‌های اجتماعی و روانی، گرایش اعضای خانواده به مشاغل کاذب و تکدی‌گری، گرایش به سمت مواد مخدر خواهیم بود و باید این زنگ خطر را به صدا درآورد که در آینده باید شاهد ورود تعداد قابل توجهی از اعضای خانواده زندانیان به چرخه جرم باشیم.

با این وجود، در سیاست جنایی قضایی و اجرایی تدابیری اتخاذ شده است که چه قبل از صدور حکم و چه حین اجرای مجازات و حتی بعد از صدور حکم می‌تواند به زندانیان و خانواده آنان کمک کند. لذا قضات بایستی در زمان صدور حکم خانواده بزهکار را در نظر گیرند، موارد قانونی که در خصوص خانواده زندانیان محل توجه قرار می‌گیرد و قاضی اجرای احکام باید به آن توجه کند، در شورای طبقه بندی زندان در نظر گرفته می‌شود. این شورا متشکل از قاضی ناظر و اجرای احکام و همچنین مددکار زندان است^۱ که با توجه به نزدیکی به افراد يك گزارش و پرونده شخصیتی از زندانی‌ها به قاضی ارائه می‌کنند تا طبق سوابق وی نسبت به صدور حکم دایره تصمیم‌گیری داشته باشد.

از اینرو در مرخصی، تمدید مرخصی و حتی در قرار گرفتن در طبقات زندان مؤثر است که در

۱- قانونگذار این طبقه بندی را در تبصره ۱ ماده ۵۱۳ قانون آیین دادرسی کیفری ۱۳۹۲ پیش بینی نموده است به دنبال آن ماده ۲۳ آیین نامه سازمان زندان‌ها و اقدامات تأمینی و تربیتی ۱۴۰۰، در همین راستا مقرر می‌دارد: «در هر مؤسسه، «شورای طبقه بندی» با ترکیب زیر و با حضور قاضی اجرا تشکیل می‌شود:

الف) قاضی اجرا (قاضی ناظر زندان) به عنوان رئیس شورا؛ ب) رئیس مؤسسه یا یکی از معاونان وی؛ پ) مسؤول واحد امور قضایی مؤسسه یا یک نفر از مددکاران قضایی به عنوان دبیر شورا؛ ت) رئیس اندرزگاه مربوط؛ ث) مسؤول واحد اصلاح و تربیت یا واحد فرهنگی مؤسسه؛ ج) مسؤول واحد حفاظت و اطلاعات مؤسسه؛ چ) مسؤول واحد بهداشت و درمان و یا روانشناس مؤسسه».



کشور ما طبقه بندی زندان سه گروه به نام بسته، نیمه باز و باز داریم.^۱ اگر شرایط و اوضاع و احوال زندانی و جرم اجازه دهد که در زندان نیمه باز قرار گیرد، می‌تواند خارج از محیط بسته زندان کار کند و شب در محیط بسته زندان قرار گیرد که این مهم به زندانی و خانواده او در حوزه معیشتی کمک می‌کند تا در طول زندان از فضای نیمه باز (نیمه آزادی) بهره مند شود و معیشت خود و خانواده اش را تأمین کند. لذا قضات می‌توانند در جهت کمک به خانواده زندانیان شرایط خانوادگی را در نظر بگیرند و از ظرفیت‌های قانونی مثل پابند الکترونیکی برای صدور حکم استفاده کنند. بنابراین طبق ماده ۳۸ قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲، اوضاع و احوال خاص مؤثر در ارتکاب جرم، از قبیل رفتار یا گفتار تحریک آمیز بزه دیده یا وجود انگیزه شرافتمندانه در ارتکاب جرم جزو جهات تخفیف محسوب می‌شود و مورد توجه قانونگذار قرار گرفته است. همچنین در بند «ث» ماده مذکور ندامت، حُسن سابقه یا وضع خاص متهم از قبیل کهولت یا بیماری مؤثر است یا در بند «ج» مقرر می‌دارد: «کوشش متهم به منظور تخفیف آثار جرم یا اقدام وی برای جبران زیان ناشی از آن» در تخفیف مجازات مؤثر است. همچنین به موجب ماده ۴۰ همین قانون در جرایم تعزیری درجه ۶ دادگاه می‌تواند پس از احراز مجرمیت متهم با ملاحظه وضعیت فردی، خانوادگی و اجتماعی و سوابق و اوضاع و احوالی که موجب ارتکاب جرم شده است، در صورت وجود بعضی از شرایط (مانند جبران ضررو زیان، وجود جهات تخفیف، پیش بینی اصلاح مرتکب و ...) صدور حکم را به مدت ۶ ماه تا ۲ سال به تعویق اندازد. از اینرو در ادامه مبحث تدابیری که سیاست جنایی قضایی و اجرایی جمهوری اسلامی از جمله امکانات آگاهی از وضعیت زندانی، حق ملاقات خانواده‌های زندانی با زندانی، مرخصی زندانیان، حق اشتغال زندانی، حمایت اقتصادی نهاد زندان از خانواده زندانیان، و ... مصادیق هستند که در

۱- ماده ۱ آیین نامه سازمان زندان‌ها و اقدامات تأمینی و تربیتی ۱۴۰۰، بیان می‌دارد: «... (ب) مؤسسه کیفری: که در این آیین‌نامه به اختصار «مؤسسه» نامیده می‌شود، واحدی زیرمجموعه سازمان است که متهم یا محکوم به دستور مرجع قضایی یا قانونی صلاحیتدار، بازداشت و یا برای تحمل محکومیت حبس با هدف اصلاح و تربیت و بازسازی اجتماعی در آنجا نگهداری می‌شود که انواع آن عبارتند از: زندان‌های بسته، نیمه باز، مرکز حرفه-آموزی و اشتغال یا زندان باز، بازداشتگاه، اردوگاه کاردرمانی و کانون اصلاح و تربیت اطفال و نوجوانان؛ ...»



حمایت از خانواده زندانیان به ویژه زندانیان زن در نظام حقوقی گنجانده شده می‌پردازیم.

۱-۲-۱- آگاه نمودن خانواده از زندانی شدن

مطلع ساختن خویشاوندان و بستگان متهم نسبت به دستگیری و بازداشت وی، این امکان را برای وابستگان او فراهم می‌آورد تا تدابیری اولیه لازم برای بهره‌مندی مناسب وی از حقوق قانونی از جمله حقوق دفاعی او را فراهم نمایند. تسریع در مطلع ساختن وابستگان متهم موجب می‌شود که آنها بتوانند در صورت نیاز به وکیل مدافع و تأمین اقدامات دفاعی مناسب اقدام نمایند. برخورداری شخص زندانی از این حق، تکلیف و مسؤولیت رعایت این حق را به کارکنان بخش‌های مختلف فرآیند کیفری، به ویژه افسران پلیس تحمیل می‌کند. در مرحله نخست، فرد تحت نظر و بازداشت شده باید نسبت حقوق قانونی خود در این زمینه مطلع شود. هر چند حس بدبینی موجود در فرهنگ سازمانی پلیس در مورد متهمان، و نیز نگرانی نسبت به پیامدهای سوء احتمالی این اطلاع‌رسانی از جمله از بین رفتن ادلیه جرم و فرار سایر متهمان موجب شده است مأموران پلیس تمایل چندانی به رعایت این حق نداشته باشید و رعایت این حق را در تضاد با انجام تحقیقات پلیسی موفق بدانند. (فرجیها و مقدسی، ۱۳۹۰: ص ۱۶)

۱-۲-۲- مرخصی زندانیان برای دیدار با خانواده

از منظر روان‌شناختی، تقویت عواطف مجرم و تعلقات خانوادگی او یکی از راه‌های بازپروری و درمان است. قطع ارتباط زندانیان به ویژه زنان به کاهش تعلقات عاطفی و خانوادگی می‌انجامد، در حالیکه تماس‌های آزاد و مستمر تلفنی، مرخصی و ملاقات زندانی تأثیری چشمگیر بر جلوگیری از فروپاشی نهاد خانواده و تکثیر ناهنجاری و جرم دارد و نمی‌گذارد یک مجرم در جرم خویش راسخ‌تر شود و رفتار او به اعضای خانواده اش تسری پیدا کند. علاوه بر این، تماس‌های یاد شده سبب تقویت امید به بازگشت به خانواده و جامعه می‌شود. (باقی و موسوی، ۱۳۹۶: ص ۵۳۶) مواد ۱۹۴ تا ۲۱۰ سازمان زندان‌ها و اقدامات تأمینی و تربیتی ۱۴۰۰، مقررات مربوط به مرخصی زندانیان را بیان می‌کند. مرخصی‌های یک زندانی اقسام زیادی دارد

و در اصطلاحات اخیر، تسهیلات فراوانی در نظر گرفته شد. یکی از این مرخصی‌ها که در ماده ۱۶۹ آمده، مربوط به ازدواج، فوت همسر یا بستگان نسبی و سبب درجه اول از طبقه اول یا ابتلاء آنان به بیماری حاد می‌باشد که به تشخیص دادستان و بدون نیاز به کسب درجه اعتباری معین، زندانی می‌تواند حداکثر تا ۵ روز از مرخصی استفاده کند. در صورت عجز از فراهم کردن تأمین کیفری، اعزام محکوم به مرخصی تحت مراقبت مأموران، یک روز در ماه و به مدت ۱۰ ساعت بلامانع است. تعدد هر یک از وقایع فوق مانع از اعطای مجدد مرخصی موضوع این ماده نیست. واقعیت این است که عدم اطلاع از سلامتی خانواده و نزدیکان و چگونگی اوضاع و احوال آنها از جمله مسائلی است که فکر و ذهن اکثر زندانیان به ویژه زنان و مادران را همواره به خود جلب می‌کند. در مقابل خانواده زندانیان نیز به دلیل تشویش و اضطراب ناشی از زندانی فردی از افراد خانواده، نگران چگونگی وضعیت او می‌باشند لذا شایسته است این حق برای زندانی و خانواده و بستگان وی قائل شده تا به نحوی از وضعیت ناگوار همدیگر باخبر گردند. به موجب ماده ۱۵۲ آیین نامه مذکور^۱ در مجموع می‌توان اینگونه نتیجه گرفت که قانونگذار از طریق خواسته است تا رئیس زندان را مکلف نماید تا در صورت بروز حوادثی چون فوت برای زندانی، خانواده و بستگان وی را از چنین امر مطلع سازد.

آیین نامه سازمان زندان‌ها و اقدامات تأمینی و تربیتی اعطای مرخصی به زندانی را به عنوان یک امتیاز به زندانی در نظر گرفته است که تکلیفی در برابر زندانی نیست و صرفاً یک امتیاز اغلب تشویقی به زندانیان دارای حُسن معاشرت در زندان می‌باشد. در همین راستا ماده ۱۹۴ آیین نامه مذکور مقرر می‌دارد: «در اجرای ماده ۵۲۰ قانون آیین دادرسی ۱۳۹۲، محکوم در صورت رعایت ضوابط و مقررات مؤسسه کیفری، مشارکت در برنامه‌های اصلاحی و تربیتی و کسب

۱- ماده ۱۵۲ آیین نامه سازمان زندان‌ها و اقدامات تأمینی و تربیتی مصوب ۱۴۰۰ مقرر می‌دارد: «رئیس مؤسسه از طریق مددکار اجتماعی، مراتب فوت زندانی را به خانواده وی اطلاع و به پزشکی قانونی، قاضی اجرا و مرجع قضایی مربوط گزارش می‌کند. جسد پس از انجام مراحل قانونی و دستور مرجع قضایی دارای صلاحیت، تحویل پزشکی قانونی می‌شود و فهرست لوازم شخصی متوفی صورت جلسه و به خانواده وی تحویل می‌شود. در صورت فقدان خانواده یا امتناع آنها از تحویل، مراتب صورت جلسه و برابر دستور مرجع قضایی اقدام می‌شود...».

حداقل ۱۰۰ نمره از درجه اعتباری لازم مطابق دستورالعمل موضوع تبصره ۵ ماده ۸۰ این آیین‌نامه، پس از اعلام شورای طبقه‌بندی ماهانه حداکثر ۳ روز از مرخصی برخوردار شود...». در واقع همان‌طور که اصل بر آزادی همه آحاد جامعه بوده و زندانی کردن اشخاص یک استثناء بر اصل است، مرخصی رفتن زندانی هم یک استثناء بر اصل است.

در دوران شیوع کرونا برای سلامت زندانیان و کمک به خانواده زندانیان جمع‌کنی از زندانیان مشمول نهادهای ارفاقی از جمله مرخصی شده‌اند، به گونه‌ای که تا اوایل سال ۱۳۹۸ جمعیتی بالغ بر ۲۴۰۰۰۰ نفر در زندان‌ها به سر می‌بردند که به واسطه عفوهای گسترده این سال این تعداد به حدود ۱۹۰۰۰۰ نفر کاهش یافت و در سال ۱۳۹۹ نیز به واسطه اقدامات قوه قضائیه ۲۰۰۰۰ نفر دیگر از این تعداد کاسته شد همچنین در سال‌های ۱۴۰۰ تا ۱۴۰۲ نیز تعدادی دیگر از زندانیان مشمول عفو یا تخفیف قرار گرفتند. از اینرو دستگاه قضا به عنوان مسؤول اداره زندان‌ها استفاده حداکثری از تسهیلات ارفاقی از جمله مرخصی مندرج در قانون آیین دادرسی کیفری و قانون مجازات اسلامی را در دستور کار خود قرار داد. با این اقدام بیش از ۱۰۰۰ زندانی در بازه زمانی کوتاهی مرخصی دریافت کردند و حمایت معیشتی از خانواده زندانیان صورت گرفت اما همچنان تعداد زندانیان دو برابر و نیم ظرفیت زندان (۸۵۰۰۰ نفر ظرفیت ۲۱۲۵۰۰ نفر جمعیت) (حسین زاده، ۱۳۹۹: ص ۵) و قابلیت انحلال و تفکیک نمودن این جمعیت کار پیچیده و با مشکلات حقوقی مواجه است. در همین راستا رئیس قوه قضائیه ابتدا اقدام به صدور بخشنامه‌های اعطای مرخصی به زندانیان با لحاظ شرایط خاص شیوع کرونا در جامعه نمود و سپس تقاضای عفو عمومی تعداد بیشتری از زندانیان را به مقام رهبری تقدیم کرد و در نتیجه حدود ۱۰۷۰۰۰ زندانی به طرق فوق از زندان‌ها آزاد شدند. قوه قضائیه با صدور بخشنامه‌های شرایطی را برای اعزام به مرخصی زندانیان در راستای سلامت زندانیان در زندان‌ها صادر کرد.

۳-۲-۱- ملاقات با خانواده زندانیان

بند ۲ اصل ۲۳ از «مجموعه اصول حمایت از کلیه افرادی که تحت هرگونه بازداشت و حبس قرار دارند» مقرر می‌دارد: «فرد بازداشت شده یا زندانی باید از این حق برخوردار باشد که آزادانه و



به طور کاملاً خصوصی با کسانی که طبق بند ۱ اصل حاضر، از زندان بازدید می‌کنند ملاقات کند به شرط این که شرایط معقول برای تضمین امنیت و حسن نظم چنین مکان‌هایی رعایت شود». این بند، در مقام شناسایی این حق برای محبوسان است که به دور از نفوذ مقامات زندان، آزادانه و به طور محرمانه با بازدیدکنندگان مستقل، ملاقات داشته باشند. تأکید بر آزادانه و محرمانه بودن ملاقات‌ها، برای پرهیز از مسائل بعدی است که ممکن است در صورت اطلاع مسؤولان زندان از گفتگوهای میان بازدیدکنندگان و زندانیان، برای افراد اخیر ایجاد شود. (غلامپور و همکاران، ۱۳۹۷: ص ۲۱۱) در سیاست جنایی قضایی و اجرایی کشور مطابق قوانین و مقررات، زندانیان در زندان می‌توانند تحت شرایط خاصی با اقوام و خانواده خود ملاقات کنند و قانونگذار نیز شرایطی مقرر نموده است و بر مبنای آن، ملاقات با زندانی تقاضا شود و بعد از آن زندانیان بتوانند با خانواده خود ملاقات کنند. در همین راستا در آیین نامه سازمان زندان‌ها و اقدامات تأمینی و تربیتی ۱۴۰۰، ضوابط و تسهیلاتی برای ملاقات خانواده زندانیان آمده است.

ملاقات زندانی با خانواده وی یک حق است و در ماده ۲۱۰ آیین سازمان زندان‌ها آمده: «به منظور حفظ پیوند خانوادگی، ایفای تکلیف شرعی صله رحم و رعایت حقوق زندانی و خانواده او، مؤسسه تمهیدات لازم را برای ملاقات زندانی با همسر، فرزندان، پدر و مادر، خواهر و برادر و همچنین پدر و مادر همسر فراهم می‌آورد. ملاقات دیگر بستگان و دوستان، خواهان و شاکی با زندانی، به صورت کابینی، به درخواست هر یک از ایشان، با موافقت مدیرکل زندان‌های استان یا قاضی اجرا و یا رئیس مؤسسه امکان پذیر است». بنابراین با توجه به ماده فوق، مشخص می‌شود که زوج یا زوجه، فرزندان، پدر یا مادر، پدر یا مادر همسر، خواهر و برادر زندانی افرادی هستند که می‌توانند با کسب اجازه از مدیرکل زندان‌های استان یا قاضی اجرا و یا رئیس مؤسسه با زندانی ملاقات کنند. نکته قابل توجه در خصوص ملاقات وکلای دادگستری اینکه، در ماده ۲۱۶ آیین نامه آمده است: «ملاقات وکیل دادگستری با موکل زندانی با ارائه وکالت نامه رسمی به رئیس مؤسسه یا مسؤول ملاقات و در صورت امکان در اتاق مخصوص و مجزا از محل ملاقات عمومی انجام می‌شود. در صورت ممنوع الملاقات بودن زندانی، ملاقات با نظر و دستور مقام قضایی مربوط خواهد بود. همچنین تنظیم قرارداد وکالت به تقاضای زندانی با دستور



رئیس مؤسسه صورت می‌گیرد. سازمان مکلف است با همکاری مرکز آمار و فناوری اطلاعات قوه قضاییه امکانی فراهم آورد تا تنظیم و امضاء قرارداد وکالت به صورت الکترونیکی، برای زندانیان، از طریق سامانه خدمات الکترونیکی قضایی، انجام شود.^۱ همچنین در ارتباط با تقاضای ملاقات با وکیل می‌توان گفت که مطابق این آیین نامه چنانچه شخصی تحت نظر قرار بگیرد، می‌تواند به وسیله تلفن یا هر وسیله ممکن، افراد خانواده یا آشنایان خود را از تحت نظر بودن آگاه کند و ضابطان نیز مکلفند مساعدت لازم را در این خصوص به عمل آورند، مگر آن که بنا بر ضرورت، تشخیص دهند که شخص تحت نظر نباید از چنین حقی استفاده کند که در این صورت باید مراتب را برای اخذ دستور مقتضی به اطلاع مقام قضایی برسانند. مطابق ماده ۴۸ قانون آیین دادرسی کیفری، با شروع تحت نظر قرار گرفتن، متهم می‌تواند تقاضای حضور وکیل کند.

۴-۲-۱- حمایت‌های مالی نهاد زندان از خانواده زندانیان

بحث اشتغال زندانیان و آموزش حرفه‌های مناسب به آنها دیر زمانی است که در علم حقوق

۱- در همین راستا بند «ت» بخشنامه تبیین حقوق بازداشت‌شدگان، رعایت کرامت آنان و نحوه نظارت بر بازداشتگاه‌ها مقرر می‌دارد: «۱- تمهیدات لازم برای ملاقات بازداشت‌شدگان با همسر، فرزندان، پدر و مادر، خواهر و برادر و همچنین پدر و مادر همسر به صورت هفتگی باید فراهم شود. در صورت ممنوع‌الملاقات بودن متهم اعلامی توسط مقام قضائی، رئیس بازداشتگاه مکلف است اسامی متهمانی که به دستور مقام قضائی بیش از یک ماه ممنوع‌الملاقات بوده اند را نزد مرجع قضائی رسیدگی‌کننده و حسب مورد نزد دادستان یا رئیس حوزه قضائی بخش مربوط ارسال کند. (موضوع مواد ۲۱۰، ۲۱۱، و ۲۱۳ آئین نامه اجرایی سازمان)؛ ۲- ملاقات خصوصی با خانواده شامل والدین یا همسر و فرزندان با رعایت موازین شرعی، امنیتی و همچنین با رعایت موازین بهداشتی مقابله با شیوع کرونا انجام شود و به موازات اجرای انواع ملاقات‌ها، برنامه «توسعه ملاقات تصویری یا الکترونیکی» در اولویت قرار گیرد. (موضوع ماده ۲۱۵ آئین نامه اجرایی سازمان)؛ ۳- ملاقات وکیل دادگستری با موکل زندانی با ارائه وکالت نامه رسمی به رئیس بازداشتگاه یا مسؤول ملاقات و در صورت امکان در اتاق مخصوص و مجزا از محل ملاقات عمومی انجام می‌شود. در صورت ممنوع‌الملاقات بودن زندانی، ملاقات با نظر و دستور مقام قضائی مربوط خواهد بود. در صورت موافقت مدیرکل زندان‌های استان و با نظر رئیس بازداشتگاه، کانون وکلای دادگستری و مرکز وکلا، کارشناسان و مشاوران خانواده قوه قضائیه می‌توانند با هزینه خود دفتری جهت ملاقات و کلاً با موکلان خود احداث و تجهیز کنند. (موضوع مواد ۲۱۶ و ۲۱۷ آئین نامه اجرایی سازمان)».



مورد توجه قرار گرفته است این مهم منجر به این شده که وقت زندانیان بیهوده و به امور غیر نافع تلف نشود و ضمن کسب درآمد، حرفه مناسبی را برای پس از آزادی بیاموزند چون بیکاری و عدم درآمد مناسب از مهمترین علل گرایش افراد به سمت بزهکاری است لذا اشتغال و حرفه آموزی می‌تواند از یک طرف می‌تواند از علل پیشگیرانه‌ای تکرار جرم محسوب شود و از طرف دیگر در جهت رفع مشکلات مادی خانواده زندانیان نیز بسیار مؤثر واقع گردد. بنابراین سازمان زندان‌ها هم مطابق قانون و هم بر اساس آیین نامه موظف می‌باشد تا حد امکان مقدمات اشتغال زندانیان را فراهم نماید و حرفه مناسب را به آنان بیاموزد. بند ۶ ماده ۱ آیین نامه اجرایی سازمان زندان‌ها و اقدامات تأمینی و تربیتی مصوب ۱۴۰۰، به مرکز حرفه آموزی و اشتغال یا زندان‌های باز اشاره دارد که در تعریف این مکان بیان می‌دارد: «یکی از اقسام ندامتگاه عمومی است که محکومان به موجب رأی دادگاه و یا با تصویب شورای طبقه بندی، با سپردن تأمین مناسب، محکومیت خود را در آنجا با حرفه آموزی، تحصیل علوم و فنون یا اشتغال به کار در حوزه‌های صنعتی، خدماتی و کشاورزی می‌گذرانند این اماکن بدون مأمور مراقب مسلح بوده و محکومان پس از اتمام ساعت کار، برای استراحت به خوابگاه گروهی درون ندامتگاه و یا بیرون از آن، که تحت نظارت سازمان می‌باشد، باز می‌گردند». در قسمت «ش» از ماده مذکور بیان شده است: «انجمن حمایت از زندانیان» که مؤسسه‌ای است غیرانتفاعی تحت نظارت دفتر اقدامات حمایتی سازمان، در راستای حمایت مادی و معنوی از زندانیان نیازمند و خانواده آنها». همچنین در قسمت «ض» ماده مارالذکر در خصوص بنیاد اشعار می‌دارد: «بنیاد تعاون زندانیان»، مؤسسه‌ای است غیرانتفاعی و دارای شخصیت حقوقی مستقل که با هماهنگی رئیس سازمان در راستای حرفه آموزی و اشتغال، ایجاد خدمات فرهنگی، ورزشی و رفاهی زندانیان، کمک به امرار معاش خانواده آنان و آزادی زندانیان با تعیین اولویت‌ها توسط سازمان، در چارچوب مفاد اساسنامه خود فعالیت می‌نماید».

مورد دیگری که قابل اشاره می‌باشد ماده ۱۶۵ آیین نامه است که مقرر می‌دارد: «ستاد دیه، انجمن و بنیاد تعاون مطابق اساسنامه، آیین نامه و دیگر ضوابط و مقررات حاکم، به زندانیان و



خانواده آنها خدمات حمایتی ارائه می‌کنند. سازمان با هدف پیشگیری از انجام کارهای موازی و در راستای بهبود عملکرد مؤسسه‌های موضوع این ماده، بر عملکرد ستاد، انجمن و بنیاد نظارت می‌کند و هماهنگی لازم را به عمل می‌آورد». همچنین سازمان اختیار دارد تا در جهت اشتغال زندانیان داوطلب از امکانات موجود با کمک‌های دولتی استفاده کند مضافاً آنکه می‌تواند از طریق دریافت وام با مشارکت بانک‌ها و دستگاه‌های دولتی، تعاونی‌ها یا بخش خصوصی اقدامات لازم را برای وصول به هدف فوق انجام دهد هرچند اشتغال زندانیان منافع معنوی بسیار زیادی در پی دارد ولی چون آنها در زندان و خانواده شان در بیرون از زندان هزینه‌هایی دارند لذا بایستی تا حد معینی حاصل کار آنان را پرداخت کرد. طبق فصل چهارم آیین نامه اجرایی سازمان زندان‌ها و اقدامات تأمینی و تربیتی اشتغال برای زندانیان مهم در نظر گرفته شده است به عنوان مثال ماده ۱۷۴ همین آیین نامه بیان می‌دارد: «به منظور توسعه برنامه‌های بازسازی، کاهش آسیب‌های حبس، کمک به رفع نیازهای مادی و معنوی محکومان و خانواده آن‌ها و خودکفایی و خوداشتغالی زندانیان، سازمان مکلف است با همکاری بنیاد تعاون، حتی المقدور امکان اشتغال تمامی زندانیان حاضر در مؤسسه‌های کیفری را که متقاضی اشتغال هستند، فراهم کند. در این راستا سازمان می‌تواند اعتبار مورد نیاز را از محل بودجه مصوب، کمک‌های انجمن یا درآمدهای بنیاد تعاون، کمک‌های مردمی و مانند آن، در چارچوب مقررات قانونی، تأمین کند و در جهت حرفه آموزی و اشتغال زندانیان به اموری که با اقتصاد بازار ارتباط مستقیم دارد (اشتغال مولد و پایدار)، متناسب با قابلیت‌ها و استعدادهای فردی به کار گیرد و همچنین نسبت به فراهم کردن مشوق‌های لازم با هدف به کارگیری و اشتغال زندانیان آزاد شده و رفع موانع تولید و اشتغال برای کارآفرینانی که نسبت به ایجاد اشتغال و خودکفایی مؤسسه‌های کیفری سرمایه‌گذاری و مشارکت می‌کنند و نیز کارآفرینانی که زندانی هستند اقدام کند. این اقدام‌ها و همچنین قراردادهایی که در این راستا منعقد می‌شود، باید با رعایت ضوابط و مقررات و عاری از انحصار و در راستای صیانت از حقوق زندانیان باشد». همچنین بکارگیری عوامل حمایتی از کودکان زندانیان به «مراکز مراقبت بعد از خروج» نیز واگذار



گردیده است. بر پایه بند «د» ماده ۳ آیین نامه مراکز مراقبت بعد از خروج ۱۳۷۸ این نهاد که زیر نظر اداره کل زندان‌های استان فعالیت می‌کند، مکلف شده تا به جذب کمک‌های مردمی و انجمن‌ها و مؤسسات خیریه به منظور مساعدت در وضع مددجویان و خانواده آنان مبادرت ورزد. بنابراین، مراکز یاد شده در کنار حمایت و مراقبت از زندانیان آزاد شده باید در جهت حمایت مادی از خانواده آنان از جمله فرزندانشان گام بردارند تا به واسطه این اقدام‌های حمایتی، از یک سو فرآیند بازپروری زندانیان تکمیل شود و از سوی دیگر، شخصیت کودکان این دسته از شهروندان به درستی سامان یابد. طبیعتاً این وظیفه مراکز مراقبت بعد از خروج می‌تواند توسط شماری از بخش‌های آن مانند بخش خدمات مشاوره‌ای و بخش ارائه تسهیلات به انجام رسد، به هر رو مراکز یاد شده با حمایت‌های مالی اقتصادی و غیره از زندانیان می‌توانند در بهبود وضعیت زندگی خانواده این دسته، خصوصاً در دوران نخستین پس از آزادی، بسیار تأثیرگذار باشند و با ایجاد یک بستر مناسب اسباب جامعه‌پذیری و سپری شدن درست فرآیند تربیتی این گروه از کودکان را فراهم سازد. (صالحی، ۱۴۰۱: ص ۴۷/۴۸)

۵-۲-۱- حمایت از خانواده زندانیان زن از طریق برخی نهادهای دولتی

از جمله نهادهای دولتی، وزارت آموزش و پرورش است که به عنوان یک نهاد دولتی مهمترین نقش را در جامعه‌پذیری و تربیت افراد جامعه ایفا می‌کند و می‌تواند تأثیر بسزایی در پیشگیری از بزهکاری و کاهش جرم داشته باشد. بنابراین، آموزش و پرورش به عنوان یک نهاد با کارکرد پیشگیرانه، به حمایت از گروه‌هایی که دارای آسیب‌های اجتماعی هستند از جمله کودکانی که دارای والد زندانی (به ویژه مادر) می‌باشند می‌پردازد. علاوه بر نهاد آموزش و پرورش، نهاد دیگری به نام وزارت تعاون، کار و رفاه اجتماعی، از رهگذر قانون «ساختار نظام جامع رفاه و تأمین اجتماعی» به حمایت از اقشار آسیب دیده اجتماعی مانند فرزندان زندانیان می‌پردازد و در همین راستا سازمان بهزیستی زیر نظر این وزارتخانه وظایفی را بر عهده دارد.



۱-۵-۲-۱- وزارت آموزش و پرورش

یکی از مهمترین و گسترده ترین سازمان‌های اجتماعی که مسئولیت انتخاب و انتقال عناصر فرهنگی به نسل جدید جامعه بر عهده دارد، وزارت آموزش و پرورش هر کشور است. این وزارتخانه مسئول امور آموزشی شهروندان از سنین پایین تا سنین بالا است. این وزارت دستگاهی است که الگوی کلی نهادها و سازمان‌های رسمی جامعه به شمار می‌رود و از دیرباز نقش سازنده و اساسی در بقاء، تداوم فرهنگ و تمدن بشری ایفا کرده است. بر همین اساس ویژگی‌های وزارت آموزش و پرورش و نقش آن در رشد و جامعه پذیری کودکان و نوجوانان، آن را در جایگاهی قرار می‌دهد که می‌توان از آن به عنوان یکی از نهادهای مهم متولی پیشگیری رشدمدار یاد کرد.

با توجه به این نکته که از نظر فرهنگی و شخصیتی، انسان موجودی است آفریننده، مبتکر و هنرمند که کمال وی به دانستن و توانستن است و همچنین سرشار از استعدادها، تمایلات، انگیزه‌ها و انرژی‌های وسیع خدادادی است و قادر است از کوچکترین تا عظیم ترین منابع و آثار هنری را خلق کند و در فطرت از قدرت الهی بهره گرفته، می‌تواند تجلی استعدادها باشد و خلاقیت خود را در طبیعت به صورت صنعت و هنر ارائه دهد. به همین علت تکامل، تعالی و رستگاری او در گرو دانایی‌ها و خودسازی‌هایی است که همه از طریق دستگاه‌های تعلیم و تربیت جامعه تحقق می‌یابد. به عبارت دیگر، از آنجا که رفتار اجتماعی انسان اکتسابی است، تداوم پیوند اعضا مستلزم آن است که جامعه بتواند ارزش‌ها و هنجارهای مقبول خود را به اعضا جدید آموزش دهد و وجود این ارزش‌ها و هنجارهای مقبول تضمین کننده فرد و جامعه سالم خواهد بود. شاید به همین دلیل است که آموزش و یادگیری ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی برای اعضای جدید جنبه حق و تکلیف دارد تا جایی که مورد تأکید اسناد بین‌المللی و قوانین داخلی قرار گرفته است. (صالحی، ۱۴۰۱: ص ۵۰)

به زعم جامعه‌شناسان، آموزش و پرورش وسیله اداره، کنترل، عامل بقاء و دوام تمدن هاست. بنابراین، آموزش و پرورش از نظر اجتماعی، فرهنگی، اخلاقی، اقتصادی و با فراهم



کردن زمینه‌ی تکامل و رشد آدمی، اهمیت بسیاری دارد. امروزه بیشتر قانونگذاران و سیاستگذاران در کنار کارکرد آموزشی محیط تحصیلی به کارکرد پرورشی تربیتی آن نیز توجه می‌کنند. قانونگذار ایرانی و نویسندگان شماری از مقررات فراتقنینی، در پرتو مواد ۱ و ۲ قانون اهداف و وظایف وزارت آموزش و پرورش مصوب ۱۳۶۶/۱۱/۲۵، ماده ۸ قانون تشکیل شوراهای آموزش و پرورش در استان‌ها، شهرستان‌ها و مناطق کشور مصوب ۱۳۷۲/۱۰/۲۶، ماده ۱ اساسنامه انجمن اولیاء و مربیان مصوب ۱۳۶۷/۰۳/۱۹، ماده ۲ اساسنامه سازمان آموزش و پرورش استثنایی مصوب ۱۳۷۰/۰۵/۲۹، و اساسنامه پژوهشکده تعلیم و تربیت وابسته به آموزش و پرورش ۱۳۷۵، تلاش کرده اند تا سیاستگذاران وزارت آموزش و پرورش را به سوی اتخاذ سیاست‌ها و اجرای برنامه‌های تربیتی و پرورشی از جمله سیاست‌ها و برنامه‌های پیشگیرانه هدایت نمایند.

وزارت آموزش و پرورش برای اجرای این سیاست‌ها در سال ۱۳۷۷، با تأسیس دفتر پیشگیری از سوء مصرف مواد مخدر زیر نظر معاونت پرورشی، برنامه‌ها و طرح‌های متعددی مانند برنامه آموزش مهارت‌های زندگی، برنامه مدرسه مروج سلامت و طرح پیشگیری مشارکتی مدرسه محور را به منظور کاهش گرایش دانش آموزان به اعتیاد اجراء نمود. این دفتر اگر چه با رویکردی کنشی به دنبال کاهش میزان یکی از مهمترین گونه‌های بزهکاری دانش آموزان یعنی اعتیاد بود، توجه چندانی به دیگر گونه‌های بزهکاری از جمله خشونت و تخریب نداشت. از اینرو وزارت یاد شده به منظور افزایش اطلاعات دانش آموزان، مربیان، کارکنان و والدین در خصوص آسیب‌های اجتماعی، اعتیاد و نحوه پیشگیری از آنها در سال ۱۳۸۳ به تأسیس مدیریت پیشگیری از آسیب‌های اجتماعی و مواجهه با بلایای طبیعی زیر نظر معاونت تربیت بدنی و تندرستی مبادرت ورزید. این مدیریت برای اجرای هدف‌های مذکور دارای بخش‌های متعددی از جمله برنامه ریزی برای کاهش تقاضای مواد مخدر و برنامه ریزی امور مواجهه با بلایای طبیعی، مددکاری و خدمات حمایتی و پیشگیری از اعتیاد و آسیب‌های اجتماعی می‌باشد.

(نیازپور، ۱۳۸۵: ص ۷۷)

چنانچه ذکر شد وزارت آموزش و پرورش به انجام یکسری از اقدامات جهت پیشگیری از جرم



مبادرت ورزیده است. با این وجود، به نظر می‌رسد با توجه به نقش این سازمان در جامعه پذیری افراد و پیشگیری از جرم در جامعه باید برنامه ریزی‌های دقیق تری جهت مدیریت پیشگیری از جرم و حمایت از کودکان در این زمینه توسط این سازمان صورت گیرد. همچنین توجه ویژه به فرزندان زندانیان به عنوان قشر آسیب دیده اجتماعی مبذول داشته شود و در این زمینه وظایف روشن و شفاف برای وزارت آموزش و پرورش در نظر گرفته شود.

۲-۵-۲-۱- وزارت تعاون، کار و رفاه اجتماعی

رفاه اجتماعی مفهومی است که گرچه وضوح دارد، اما هماهنگی بر تعریف آن وجود ندارد و قابل تعبیر و تفسیر موسع و مضیق در موارد مختلف است. رویکرد اساسی در رفاه اجتماعی، رویکردی چند جانبه در ابعاد اقتصادی، اجتماعی و سیاسی است و رفاه اجتماعی، رویکردی فعال و پیشگیرانه است؛ گرچه نگاه به گذشته و پوشش معضلات اجتماعی ایجاد شده را نیز به دنبال دارد. رفاه اجتماعی در دو مفهوم به کار می‌رود: مفهومی عام، که به مجموعه سازمان‌ها، مقررات و تدابیر بهزیستی اعضای جامعه اطلاق می‌شود و مفهومی خاص، که عبارت است از رسیدگی به گروه‌های تنگدست و نیازمند جامعه، به ویژه افراد و گروه‌های آسیب پذیر، با هر نوع نگرش، بیش از آنکه بر گروه‌های آسیب دیده متمرکز باشد، اصلی ترین هدف خود را بر جلوگیری از گسترش آسیب و بروز موارد جدید قرار داده است؛ لذا این مدل مطلوب باید بتواند به جای آنکه فقط گروه‌های آسیب دیده را مدنظر قرار دهد در همه سطوح مورد انتظار فعالیت نموده و حیطة عمل خود را به همه آحاد جامعه از نظر پیشگیری از بروز آسیب دیدگی تعمیم دهد.^۱ (نافعی، ۱۳۸۷: ص ۴۲۱) بنابراین قانونگذار با تصویب قانون ساختار نظام جامع رفاه و تأمین اجتماعی در سال ۱۳۸۳ برای نیل به هدف‌های زیر قانونگذار مذکور را تصویب کرد این اهداف عبارتند:

۱- رویکردهای جدید به موضوع پیشگیری از جرم، بیشتر دارای نگاه اجتماعی می‌باشند و به از بین بردن بسترو عوامل ایجادکننده جرم در اجتماع تأکید دارند. این رویکردها، بیشتر به موضوعاتی مانند فقر، اعتیاد به مواد مخدر، خانواده‌های دارای مشکل، خانواده‌های بدسرپرست یا بی سرپرست مانند خانواده زندانیان اشاره می‌کنند.



- ۱) ایجاد انسجام کلان سیاست‌های رفاهی به منظور توسعه‌ی عدالت اجتماعی و حمایت از همه افراد کشور در برابر رویدادهای اجتماعی، اقتصادی، طبیعی و پیامدهای آن؛
- ۲) اجرای اصل ۲۹ و بندهای ۱ و ۲ اصل ۲۱ قانون اساسی؛
- ۳) به کارگیری تمهیدات لازم در مورد فقرزدایی، حمایت از زنان باردار، حمایت از کودکان و زنان بی سرپرست و بیمه ویژه بیوگان، زنان سالخورده و خودسرپرست؛
- این قانون سیاست پیشگیری از ظهور با گسترش انحراف و مشکلات اجتماعی را از طریق فراهم کردن زمینه استقرار رفاه عمومی و ارتقاء انواع حمایت‌های اقتصادی، اجتماعی و مدنی و ... (مواد ۱، ۳ و ۴) در سطح جامعه مورد تأکید قرار داده است. (رجبی پور، ۱۳۹۲: ص ۸۰) لذا می‌توان گفت که این وزارت براساس مواد ۱۲، ۱۶ و ۳۴ قانون مذکور، موظف شده است در راستای پیشگیری از آسیب‌های اجتماعی به حمایت مادی و معنوی از خانواده‌های بی سرپرست، بدسرپرست، کمک به اشخاص کم درآمد و بی درآمد و برنامه ریزی برای اشتغال زایی، بهبود شرایط اقتصادی و بهداشتی گروه‌های ویژه مبادرت ورزد.
- یکی از نهادهایی که زیر نظر وزارت تعاون، کار و رفاه اجتماعی فعالیت می‌کند، سازمان بهزیستی است که از مهمترین نهادها برای حمایت از زندانیان و خانواده‌های آنان می‌باشد که اقدامات ارزشمندی در جهت اشتغال زندانیان و نیز حمایت‌های مادی و معنوی از این قشر صورت داده‌اند. سازمان بهزیستی حمایت‌هایی مانند کمک به خانواده‌های بی بضاعت زندانیان که قادر به تأمین نیازهای خود نیستند کمک به زندانیان در زمینه اشتغال پس از آزادی را ارائه می‌دهد که با درخواست خانواده زندانی و معرفی سازمان زندان‌ها تحت پوشش بهزیستی و کمک‌ها و اقدامات مددکارانه قرار می‌گیرند. (کریمی، ۱۳۹۵: ص ۷۲) از اینرو سازمان بهزیستی کشور با رویکرد حمایتی- مراقبتی و اصلاحی- درمانی بسترهای مناسب در جهت ترمیم فرایند اجتماعی شدن شماری از بزهکاران و همچنین بازگشت آنها به خانواده و زندگی سالم را فراهم می‌کند. (نیازپور، ۱۳۸۵: ص ۱۵۷)
- در همین راستا قانونگذار در سال ۱۳۷۱ و از رهگذر قانون تأمین زنان و کودکان بی



سرپرست، حمایت از فرزندان زندانیان را به سازمان مذکور واگذار کرده است. مطابق بند ۴ ماده ۲ این قانون، کودکان بی سرپرست به آن گروه از کودکان گفته می‌شود که: «بنا به هر علتی و به طور دائم یا موقت، سرپرست خود را از دست داده باشند» پیداست که یکی از مصادیق این کودکان همان فرزندان زندانیان هستند که گاه با زندانی شدن والدینشان در واقع سرپرستان خود را از دست می‌دهند. سازمان زندان‌ها و اقدامات تأمینی و تربیتی کشور را به عنوان یکی از نهادهای متولی معرفی این گونه کودکان به سازمان بهزیستی پیش بینی نموده است. این نهاد نیز مطابق ماده ۴ قانون مذکور مکلف شده تا به شکل‌های مختلف به حمایت از این دسته از کودکان مبادرت ورزد. حمایت‌های مالی (شامل تهیه وسایل و امکانات خودکفایی یا مقرری نقدی و غیرنقدی ...) حمایت‌های فرهنگی و اجتماعی (مانند ارائه خدمات آموزشی تحصیلی، تربیتی، حرفه‌آموزی، خدمات مشاوره‌ای و مددکاری ...) و یا نگهداری این گروه از کودکان از نمونه‌های بارز این حمایت‌ها هستند که باید از سوی سازمان یاد شده انجام پذیرد. به این ترتیب، در قلمرو سیاست جنایی قضایی ایران سازمان مزبور که یکی از اصلی‌ترین مراجع بسترسازی برای بهزیستی شهروندان است، باید با یک برنامه ریزی سنجیده در راستای حمایت از فرزندان بزهکاران زندانی گام بردارد. حتی براساس مواد آیین نامه مذکور مقرر شده که باید برای انجام این مأموریت بودجه عملیاتی سالانه پیش بینی شود. (نیازپور، ۱۳۹۰: ج ۲ / ص ۸۹۵)

حمایت از کودکان از جمله مواردی است که در ماده واحده لایحه سازمان بهزیستی کشور به صورت کلی ذکر شده است. به نظر می‌رسد با توجه به سیاست‌های کلی این سازمان و غلبه داشتن رویکردهای حمایتی و همچنین وظیفه این سازمان مبنی بر حمایت از آسیب دیدگان اجتماعی و افراد در معرض آسیب‌های اجتماعی و همچنین مستعد انحراف و ارتکاب جرم، این مورد کلی را می‌توان این گونه تعبیر کرد که هرگاه کودک یا نوجوان در این موقعیت‌ها یا وضعیت‌ها قرار گرفت، سازمان بهزیستی کشور با ارائه خدمات می‌تواند در تربیت کودکان نقش مؤثری داشته و با آموزش هنجارها و ارائه خدمات لازم و ضروری، حس اجتماع‌پذیری و تکامل شخصیتی را در آنها تقویت کرده و از تمایل آنها به گرایش به ناهنجاری‌ها جلوگیری به عمل آورد.



(شجاعی، ۱۳۹۰: ص ۶۲) بنابراین، سازمان بهزیستی می‌تواند نقش بسزایی در پیشگیری رشدمدار از جرایم کودکان و نوجوانان به ویژه کودکان دارای والد زندانی ایفا نماید. سازمان بهزیستی در راستای پیشگیری از جرم به انجام یکسری از خدمات اقدام کرده است که این خدمات از طریق دفتر امور آسیب دیدگان اجتماعی و دفتر امور پیشگیری از آسیب‌های اجتماعی و همچنین دفتر امور زنان و خانواده در اختیار افرادی قرار می‌گیرند که تحت آسیب‌های اجتماعی قرار دارند که از جمله این افراد فرزندان خانواده‌های زندانیان هستند که به دلیل عدم حضور سرپرست و مشکلات اقتصادی احتمال دارد به ورطه بزهکاری راه پیدا کنند.

۲- حمایت از خانواده زندانیان زن از طریق برخی نهادهای غیردولتی

در سیاست جنایی ایران در کنار زندان، نهادهای دیگری نیز در زمینه تدابیر مرتبط با آن نقش ایفاء می‌کنند که «نهادهای پیرازندان» نام می‌گیرند که یکی از این نهادها «انجمن حمایت از زندانیان» است که نقش مهمی در حمایت از خانواده‌های زندانیان بر عهده دارد. علاوه بر انجمن حمایت از زندانیان، کمیته امداد امام خمینی نیز کمک‌های مؤثری در این زمینه ارائه نموده اند.

۲-۱- انجمن حمایت از زندانیان

یکی از مهمترین آسیب‌های اجتماعی که می‌تواند تمام ابعاد زندگی افراد را تحت تأثیر قرار دهد عدم توجه به خانواده‌های بزهکاری است که در زندان به سر می‌برند. این امر باعث شده زمینه ارتکاب وقوع انواع جرم از سوی خانواده‌های زندانیان افزایش یابد به طوری که این موضوع توجه بسیاری از جامعه شناسان، مددکاران و صاحب نظران را به سوی خود جلب کرده است. پس در ساختار قضایی وجود مرکزی که بتواند خانواده‌های زندانیان را مورد حمایت خود قرار داده و آنها را در مسائل مالی و معنوی یاری دهد یک امر ضروری است. بر همین اساس است که انجمن‌هایی با نام انجمن حمایت از زندانیان با فلسفه وجودی حمایت از خانواده



زندانی و رسیدگی‌های مالی و معنوی به جهت مصون ماندن خانواده بزه دیده از خطرات احتمالی و شکست‌های بعدی تأسیس شده است. تا زمانی که یکی از اعضای خانواده در زندان است از زندانی و خانواده زندانی باید به گونه‌ای حمایت شود که علاوه بر فرد خاطی، خانواده بزه دیده دچار بزهکاری یا خطای فاحش نشود و این گونه نباشد که فرد بزهکار به دلیل بزه دستگیر شده باشد و خانواده در فقدان سرپرست خانواده مجبور به خطای دیگر جهت گذران امور باشند یا اینکه آنقدر مصیبت و اندوه بر خانواده زندانی وارد شود که در هدف اصلی از زندان که اصلاح زندانی است چیزی به نام اصلاح و تربیت گم باشد. این موضوع را باید در نظر گرفت که برخی از جرائم که شاید بتوان آنها را جرائم خفیف نامید ناشی از تربیت غلط و فهم افراد از حقوق اجتماعی خود و سایرین است که به خود اجازه رفتارهای متعرضانه با سایرین را می‌دهند. اگرچه زندان‌های ایران بنا بر اظهارات مسؤولان حتی نمایندگان مجامع بین‌المللی از سطح خوبی برخوردار است اما باید به این موضوع اشاره داشت آنقدر که خود زندانیان در زندان مورد توجه قرار می‌گیرند از خانواده‌های در معرض خطر آنها که ممکن است جزء زندانیان بعدی باشند کمتر مورد حمایت قرار می‌گیرند. مسأله اشتغال از جمله مهمترین مواردی است که خانواده زندانیان با آن دست و پنجه نرم می‌کنند و شاید نبود بسترهای لازم برای اشتغال، آنها را بیشتر به ارتکاب جرائم سوق می‌دهد.

با این اوصاف، انجمن حمایت زندانیان انجمنی است که با شرکت مسؤولان و معتمدان در مقر هر دادگاه عمومی، دادگاه شهرستان و دادگاه بخش مستقل (در صورت بودن زندان) تشکیل می‌شود. و انجمن مؤسسه‌ای غیرانتفاعی و دارای شخصیت حقوقی است. انجمن می‌تواند با تصویب هیئت مدیره، عضویت انجمن‌های بین‌المللی را بپذیرد و حق عضویت بپردازد.^۱ لذا قوه قضائیه به منظور تفصیل و تشریح اقدامات عملی خود، علاوه بر تأمین سازمان زندان‌ها و اداره اقدامات تأمینی و تربیتی کشور که دارای شرح وظایف بسیار وسیعی در اینگونه موارد می‌باشد، در تاریخ ۱۳۶۰/۱۲/۱۱ اقدام به اصلاح اساسنامه انجمن حمایت زندانیان به شرح

۱- ماده ۱۵ آیین نامه انجمن‌های حمایت زندانیان مصوب ۱۳۶۰/۱۲/۱۱ اصلاحی ۱۳۶۳.



ذیل نموده است: الف: کمک به خانواده زندانیان؛ ب: بازسازی شخصیت و اصلاح و ارشاد زندانیان؛ ج: کمک در جهت آموزش حرفه‌ای به زندانیان؛ د: کمک به اشتغال زندانیان پس از آزادی با تهیه فرصت‌های شغلی یا کمک مالی؛ ه: مساعدت در بهبود وضع بهداشت و درمان، ترغیب و تشویق فعالیت‌های فرهنگی ورزش حرفه‌ای و آموزش زندان‌ها (انجمن خدمات خود را به کلیه زندان‌ها، کانون‌های اصلاح و تربیت اطفال بزهکار و مراکز مراقبت، پس از خروج ارائه خواهد داد)؛ و: استفاده از خدمات اطباء، مددکاران، مهندسان، آموزگاران، صاحبان تخصص و حرفه و فنی در جهت بهبود وضع زندانیان و پاداش خرید خدمت آنها؛ ز: تلاش برای افزایش درآمد انجمن با فعالیت‌های اقتصادی و انتفاعی و جلب کمک اشخاص و مؤسسات حقوقی و حقیقی و دولت.^۱

با این وجود، هدف بنیادین از تشکیل این انجمن که در همه اساسنامه‌های آن متبلور گشته است حمایت و کمک مادی و معنوی به خانواده‌های نیازمند زندانیان و خود زندانیان می‌باشد. ضرورت ایجابی و اهمیت اثباتی انجمن حمایت از زندانیان اهداف عینی (منبعث از هدف بنیادین) ساختار سازمانی و ترکیب اعضا و سلسله مراتب تشکیلاتی و سازوکارهای ورودی‌ها امکانات و منابع انسانی، مالی فیزیکی و خروجی‌ها امداد و مساعدت، فعالیت‌ها و اقدامات بر اساس منابع علمی و دانش نوین نمایانگر ویژگی‌ها و منطبق بر تعاریف نظری و عملی از نهادهای مدنی نوین است. این گونه سازمان‌ها و نهادهای تحت عناوینی نظیر NGO، نهادهای مدنی، هم به مثابه یکی از نهادهای توسعه یافتگی در هر کشوری ارزیابی می‌شوند و هم عامل پایداری پویا و تعادل کارکردی تلقی می‌گردند که برآیندی همانند تعادل پویا و پیشرفت را در پی دارند.

بنابراین عمده‌ترین اهداف مورد تأکید انجمن حمایت از زندانیان آموزش شغلی و ایجاد فرصت‌های اقتصادی تلاش در جهت امنیت و آینده شغلی زندانیان و تأمین حداقل‌های معیشتی خانواده زندانیان و باز اجتماعی شدن مجرمان؛ استفاده از خدمات اطباء، مددکاران،

۱- ماده ۳ آیین نامه انجمن‌های حمایت زندانیان مصوب ۱۳۶۰/۱۲/۱۱ اصلاحی ۱۳۶۳.



مهندسين، آموزگاران و صاحبان تخصص و حرفه و فن در جهت بهبود وضع زندانيان و پرداخت پاداش خريد خدمت به آنها؛ کمک در جهت آموزش حرفه‌ای به زندانيان؛ و ... است. همچنين امر مراقبت‌های بعد از خروج و اعطای وام به زندانيان آزاد شده جهت انجام اشتغالی شرافتمندانه و همچنين کنترل دقيق آنها بعد از آزادی تا يك مدت زمانی معين به منظور جلوگیری از ابتلاء و آلودگی مجدد آنها به جرم و استحکام پایه‌های خانوادگی این افراد از جمله سياست‌های اساسی و اصولی این مجموعه به شمار می‌رود.

۲-۲- کمیته امداد امام خمینی

وضعیت اقتصادی یکی از عواملی است که تأثیرگذاری مهمی در کارکردهای خانواده دارد. تحقیقات نشان داده که وضعیت اقتصادی ضعیف، کارکردهای خانواده را مختل کرده و موجب پدید آمدن خطراتی برای خانواده و به خصوص فرزندان آن خواهد شد و از آن جایی که خانواده زندانيان زن علاوه بر سایر مشکلات روحی و عاطفی با مشکلات معیشتی نیز دست و پنجه نرم می‌کنند لذا به شدت نیازمند حمایت یک سازمان دولتی جهت رفع مشکلات اقتصادی خود هستند. بنا به تصمیم هیئت محترم دولت جمهوری اسلامی ایران در سال ۱۳۷۵ وظیفه حمایت از خانواده زندانيان به کمیته امداد امام خمینی (ره) واگذار گردید. کمیته امداد نیز در پی این واگذاری، پس از تنظیم و ابلاغ آیین نامه‌ها و دستورالعمل‌های مربوطه، کار حمایت از افراد مشمول را آغاز کرد. در این برنامه کمیته امداد طی خدمات گوناگون به حمایت از خانواده زندانيان می‌پردازد از جمله این خدمات پرداخت هزینه‌های درمانی، فرهنگی، هزینه ازدواج فرزندان و تهیه جهیزیه، دادن خدمات مددکاری و مشاوره می‌باشد.

۳- نهادهای تأسیسی جهت کاهش استفاده از مجازات حبس

امروزه در اثر تغییر نگرش‌ها در حوزه فلسفه مجازات‌ها و تحول مبانی نظری به وجود آمده، نظام‌های حقوقی دچار تغییر و تحولات عمده‌ای گردیده اند. نگرش اغلب نظام‌های حقوقی دنیا نسبت به مجرمین جنبه اصلاحی دارد که با تأکید بر این امر وجود نهادهای ارفاقی پذیرفته



شده است. با توجه به تحولات و پیشرفت‌هایی که در علوم جنایی حاصل شده است، دیگر اعتقاد بر کارایی و سازگاری مجازات‌های ثابت وجود ندارد. با توجه به این امور قانون مجازات اسلامی به تبع اصل ۱۵۶ قانون اساسی^۱ همسو با فلسفه و اهداف مجازات‌ها سیاست به کارگیری نهادهای ارفاقی را پذیرفته است. کاربست نهادهای ارفاقی یا تأسیس همسو با اصل فردی کردن مجازات‌ها نیز می‌باشد.

اصل فردی کردن مجازات‌ها به عنوان یکی از اصول مترقی حاکم بر مجازات‌ها به معنای اعمال و اجرای مجازات متناسب با شخصیت و ویژگی‌های جسمی، روانی و اجتماعی فرد مجرم است که به اعتبار ماهیت جرم ارتكابی و یا خصوصیت مجنی علیه از طرف مقنن پیش بینی شده و از سوی قوای قضائیه و مجریه به منصفه ظهور کشیده می‌شود و ممکن است حسب مورد منجر به تشدید یا تعلیق مجازات‌ها گردد. لذا با توجه به عواملی همچون تأثیرپذیری شخصیت انسان از عوامل مختلف زیستی، روانی و اجتماعی و وجود تفاوت‌ها، به کار بردن اعمال متفاوت جهت اجرای عدالت و اصلاح مجرم ضرورت پیدا می‌کند. همه این عوامل خود می‌توانند به تنهایی مبنایی برای پذیرش نهادهای ارفاقی تلقی گردند. اعمال نهادهای ارفاقی منطبق با اصل فردی کردن مجازات‌ها و در راستای اهداف مجازات‌ها و قاعده «التعزیر بما یراه الحاکم» است. بدیهی است که اتخاذ این تدابیر از جمله سیاست‌های حکومت در قبال جرایم و کیفرزدایی^۲ از آنهاست. همچنین استفاده از نهادهای ارفاقی می‌تواند در جامعه آثار بسیار

۱- اصل ۱۵۶ ق. ۱۰ مقرر می‌دارد: «قوه قضائیه قوه ای است مستقل که پشتیبان حقوق فردی و اجتماعی و مسؤول تحقق بخشیدن به عدالت و عهده دار وظایف زیر است: ۱) رسیدگی و صدور حکم در مورد تظلمات، تعدیات، شکایات، حل و فصل دعاوی و رفع خصومات و اخذ تصمیم و اقدام لازم در آن قسمت از امور حسبه، که قانون معین می‌کند؛ ۲) احیای حقوق عامه و گسترش عدل و آزادی‌های مشروع؛ ۳) نظارت بر حسن اجرای قوانین؛ ۴) کشف جرم و تعقیب مجازات و تعزیر مجرمین و اجرای حدود و مقررات مدون جزایی اسلام؛ ۵) اقدام مناسب برای پیشگیری از وقوع جرم و اصلاح مجرمین».

۲- کیفرزدایی «Depenalization»، زدودن کیفر از اعمال مجرمانه یا کاهش آثار آن است و به منزله ی یکی از راهکارهای کاهش مداخله حقوق کیفری در معنای وسیع خود ناظر به همه ی اشکال تراکم زدایی در حوزه نظام کیفری است. از این رو «جرم زدایی ناقص» نیز تعبیر شده است. (نجفی ابرندآبادی و هاشم بیگی، ۱۳۷۷: ص ۷۷)



مثبتی نظیر جلوگیری از برجسب خوردن افراد، انجام فعالیت‌های روزانه، دور بودن از محیط زندان، اشتغال و... از خود بر جای بگذارد. بنابراین از طریق اعمال نهادهای ارفاقی بهتر می‌توان به غایت و اهداف مجازات‌ها نائل گشت. (بهره مند و همکاران، ۱۳۹۶: ص ۴۱-۴۲) مع الوصف، بعضی از جایگزین‌های حبس از بدو قانونگذاری در نظام عدالت کیفری ایران به منظور کاهش جمعیت زندان و اجتناب از آثار زیانبار آن پیش بینی شده بودند و هم اکنون نیز از اعتبار قانونی برخوردارند که عبارتند از: جزای نقدی، تعلیق اجرای مجازات و آزادی مشروط.

جزای نقدی یکی از اقسام مجازات‌ها به عنوان ضمانت اجرای در نقش مجازات جایگزین در زمره مجازات‌هایی می‌باشد که به دلایل مختلف مورد استقبال سیاست جنایی تقنینی کشورهای مختلف قرار گرفته است. (گلدوزیان، ۱۳۸۶: ص ۳۲۵) جزای نقدی به عنوان جایگزین حبس و حبس‌های کوتاه مدت از اقبال زیادی برخوردار بوده و تا حدودی چهره رویکرد کیفری را متفاوت کرده است و در جهت کم کردن از جمعیت زندان‌ها به خاطر جرائم کم اهمیت گام مثبتی به شمار می‌آید. (ولیدی، ۱۳۸۵: ص ۱۹۲) به عبارت دیگر، این کیفر یکی از برنامه‌های مجازات حبس چه به شکل مستقل و چه به شکل تبدیلی در اکثر کشورها از جمله ایران مورد استفاده قرار می‌گیرد. به هر حال در خصوص تعلیق اجرای مجازات می‌توان گفت که این نهاد یک نهاد با سابقه در قوانین جزایی جمهوری اسلامی ایران می‌باشد. در ق.م.ا مصوب ۱۳۹۲، به موجب مواد ۴۶^۱ الی ۵۵، این تأسیس حقوقی در مجازات‌های تعزیری وجود دارد. قانونگذار با ایجاد نهاد تعلیق اجرای مجازات، هدف تعلیق را بدون اجرا ماندن حکم مجازات دانسته و فرصتی را در جهت جبران مافات به بزهکار در چارچوب رعایت شرایط و اصولی اعطاء

۱- ماده ۴۶ ق.م.ا ۱۳۹۲ اشعار می‌دارد: «در جرایم تعزیری درجه ۳ تا ۸ دادگاه می‌تواند در صورت وجود شرایط مقرر برای تعویق صدور حکم، اجرای تمام یا قسمتی از مجازات را از ۱ تا ۵ سال معلق نماید. دادستان یا قاضی اجرای احکام کیفری نیز پس از اجرای یک سوم مجازات می‌تواند از دادگاه صادرکننده حکم قطعی، تقاضای تعلیق نماید. همچنین محکوم می‌تواند پس از تحمل یک سوم مجازات، در صورت دارا بودن شرایط قانونی، از طریق دادستان یا قاضی اجرای احکام کیفری تقاضای تعلیق نماید». نهاد تعلیق اجرای مجازات در مورد مجازات‌های موجب قصاص، دیه، حدود، تعزیرات درجه ۱ و ۲ و تعزیرات منصوص شرعی اعمال نمی‌شود.



می‌نماید، و مراقبت‌های پس از صدور آن را به نحو مطلوب می‌بایستی مطابق قواعد به انجام رساند تا روحیه‌ی تبهکاری مجرم و جرأت او نسبت به ارتکاب جرم محدود شده باشد. به عبارتی رسالت قانونگذار بیشتر در اهداف بلند مدت که عبارت از پیشگیری از وقوع جرم و توجه به فرآیند تربیت و رشد انسان است، متمرکز شده است تا به هدف نهایی خود که همانا حفظ نظم و برقراری امنیت در جامعه و صیانت از حقوق افراد می‌باشد، نائل گردد. لذا تعلیق اجرای مجازات به عنوان راهکاری جهت جلوگیری از سلب آزادی، سلب امکان کسب و کار و درآمد از متهمان و مجرمین اتفاقی و فاقد سوء سابقه وارد می‌شود و از ضربه‌ی مهلکی که به فرد در نتیجه انقطاع ارتکاب خانوادگی، اجتماعی و شغلی وارد می‌گردد، جلوگیری می‌کند. (میرزایی یزدی و موسوی، ۱۳۹۹: ص ۲۶۸) تعلیق اجرای مجازات بدین معناست که اجرای تمام یا قسمتی از مجازات تعزیری در مورد محکوم علیه با شرایط خاصی معلق می‌شود تا چنانچه در مدت معینی مرتکب جرم نگردد و از دستورات دادگاه تبعیت نماید، محکومیت او کان لم یکن تلقی می‌شود. (اردبیلی، ۱۳۹۳: ج ۳، ص ۲۴۰) جلوگیری از تحمل عواقب زیان بار مجازات‌های زندانی از ناحیه‌ی مرتکب و خانواده‌ی او، بهره‌مندی جامعه از نیروی کار مجرم، فرصت دادن به مجرم جهت انطباق رفتار خود با هنجارهای جامعه و نهایتاً رعایت اصل تفرید مجازات‌ها و گاهی توسل به انصاف در اجرای امور کیفری، جملگی توجیهاتی است که برای توسل به سازوکار نهاد «تعلیق اجرای مجازات» بیان شده است. به خصوص این که آثار زیان بار بسیاری از جرایم، به حدی نیست که جامعه خواهان کیفر دادن مرتکب باشد. (مصدق، ۱۳۹۴: ص ۳۴۱)

امروزه، تعلیق اجرای مجازات، به عنوان یکی از مجازات‌های جایگزین یا مجازات‌های بینابینی، مطرح است. برای اجرای تعلیق مراقبتی، بسیاری از کشورها با ایجاد نهادهای اجتماعی مناسب، قدم‌های مؤثری را در راه اصلاح بزهکاران غیرخطرناک برداشته‌اند. در کشور ما نیز از اوایل قرن حاضر ایده تعلیق مجازات در قوانین جزایی نمود پیدا کرد. لیکن متأسفانه علی‌رغم گذشت سال‌ها از تاریخ تصویب آن، هیچ نهاد متناسبی برای ساماندهی و نظارت بر امر تعلیق مجازات به وجود نیامده است. این کمبود در عمل دادگاه‌ها را به صدور قرارهای ساده



متماایل کرده و نوعاً در قضاات اشتیاقی برای صدور تعلیق مراقبتی^۱ مشاهده نمی‌شود. متأسفانه رویه قضایی کشور ما با نهاد تعلیق مجازات، برخورد جدی ندارد و در عمل از آن صرفاً به عنوان یکی از روش‌های تخفیف مجازات، استفاده می‌کند و بر این اساس حساسیت لازم در قضاات برای رعایت شرایط قانونی تعلیق، مشاهده نمی‌شود. (میرزایی یزدی و موسوی، ۱۳۹۹: ص ۲۶۸) با این وجود برخی از حقوقدانان معتقدند که تعلیق اجرای مجازات و آزادی مشروط را نمی‌توان از گونه‌های واقعی جایگزین مجازات زندان (به عنوان کیفر مستقل) به حساب آورد، ولی می‌توان جزء راه حل‌های جایگزین در معنی عام تلقی نمود. (حاجی تبار فیروزجانی و صفاری، ۱۳۹۳: ص ۷۱)

در خصوص نهاد آزادی مشروط زندانیان محکوم به حبس راهکاری مفید و مؤثری در کاهش جمعیت کیفری است. بنابراین آزادی مشروط به عنوان یکی از مبانی سیاست جنایی جدید، از یک طرف زندانی را به رعایت مقررات زندان وادار می‌کند و به رعایت حسن اخلاق و رفتار سوق می‌دهد و از سویی دیگر وی و خانواده‌ی او را از آثار زیان بار تداوم اجرای مجازات حبس رها نموده و با تلاش زندانی جهت اصلاح رفتار خود در زمان تحمل حبس و سعی در رعایت قواعد اجتماعی در مدت آزادی مشروط در خارج از زندان، دفاع جامعه را نیز تأمین می‌نماید. این نهاد تدبیری معقول و راهکاری مناسب در کاهش جمعیت کیفری زندان، تقلیل هزینه‌های دولت، کمک به مجرم برای بازگشت به جامعه و ادامه‌ی سرپرستی خانواده‌ی خود محسوب می‌شود. قضاات، توسل به این نهاد را باید به عنوان یک وظیفه‌ی مقدس، اخلاقی و اجتماعی تلقی کنند، نه به عنوان اختیاری قانونی. به هر حال، آزادی مشروط، تعلیق مدتی از مجازات حبس است به شرط این که محکوم نسبت به باز اجتماعی شدن خود تعهد جدی دهد. (مصدق، ۱۳۹۴: ص ۳۴۲) با این وجود، اعطای آزادی مشروط زندانیان را تشویق می‌کند که در

۱- تعلیق مراقبتی به موجب ماده ۴۸ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ عبارت است از: متوقف شدن اجرای تمام یا قسمتی از مجازات همراه با الزام بزهکار به انجام دستورهایی را تعلیق مراقبتی گویند. در این روش بزهکار نسبت به اجرای دستوراتی که مقام قضایی تعیین می‌کند، متعهد گردیده و در نتیجه مجازات تعیین شده برای یک دوره‌ی زمانی مشخص، معلق می‌شود. (کواچی هامایی، ۱۳۷۷، ص ۷۷)

مدت اجرای مجازات مستمراً از خود حسن رفتار نشان دهند. علاوه بر آن هدف عدالت کیفری وقتی با اصلاح بزهکار تأمین شد، ادامه مجازات آنها بیهوده است. (اردبیلی، ۱۳۹۳: ج ۳/ ص ۲۲۹) امتیازی که آزادی مشروط نسبت به تعلیق اجرای مجازات دارد آن است که در آزادی مشروط، محکوم علیه متنیه می‌شود و طعم مجازات حبس را می‌چشد بنابراین کمتر امکان ارتکاب جرم از سوی وی می‌رود اما در تعلیق مجازات، محکوم علیه بدون اینکه مجازات را بچشد از تحمل آن معاف می‌شود و چه بسا که مجدداً مرتکب جرم شود. (زراعت، ۱۳۸۰: ص ۱۳۵) آزادی مشروط اختصاص به مجازات حبس دارد اما با توجه به ماده ۵۸ قانون مجازات اسلامی، منحصر به حبس تعزیری است و حبس حدی را شامل نمی‌شود. (اردبیلی، ۱۳۹۳: ج ۳/ ص ۲۲۷) در مورد این نهاد، قانون کاهش حبس تعزیری تغییراتی ایجاد نموده و براساس مواد ۵۸ الی ۶۰ قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ اجرا و اعمال می‌گردد.

نتایج تحقیق

زندانی بودن زنان یکی از خطراتی است که خانواده ممکن است با آن روبرو شود و این مسأله کارکرد خانواده را بهم می‌ریزد. لذا، لزوم به کارگیری اقدامات حمایتی جهت رفع خطر از خانواده زندانیان زن ضروری می‌باشد. در سیاست جنایی قضایی و اجرایی کشور گام‌های مهمی در راستای حمایت از خانواده زندانیان زن صورت گرفته است و نهادهای خدماتی متعددی از خانواده زندانیان حمایت می‌کنند از قبیل؛ انجمن حمایت از خانواده زندانیان، بنیاد تعاون حمایت از زندانیان، مراکز مراقبت بعد از خروج، ستادهای دیه، مراکز مشاوره و روان درمانی، بهزیستی، فنی حرفه ای، صنایع دستی، مراکز خیریه، کمیته امداد امام خمینی و نهادهایی که در امر حمایت‌های اقتصادی نظیر آموزش‌های حرفه‌ای و ایجاد اشتغال و یا پرداخت وام و حمایت‌های فرهنگی مانند تشکیل دوره‌های آموزشی نظیر مهارت‌های زندگی فعالیت می‌کنند. گرچه نهادها و مؤسسات مختلفی برای حمایت از خانواده‌های زندانیان به ویژه زندانیان زن فعالیت می‌کنند اما هنوز قریب به نیمی از خانواده‌های زندانیان؛ از انواع حمایت‌ها محروم هستند. نوع و نحوه ارائه حمایت‌ها نیز به نحو مطلوب صورت نمی‌گیرد. در نبود کمک‌های



دولتی، حمایت خیرین به تنهایی پاسخگوی این نیازها نیست. همچنین حمایت‌های مقطعی با سرانه‌های بسیار پایین هیچ مشکلی را برطرف نمی‌کند. لذا باید با یک برنامه ریزی هماهنگ و با توجه به اصل رعایت کرامت انسانی این خانواده‌ها، برای رفع مشکل و حل مسأله آنها قدم برداشت. تسهیلات و حمایت‌ها در جهت توان افزایش خانواده‌های زندانیان به کار گرفته شود تا در یک فرآیند طراحی شده، پس از گذشت مدتی از حمایت‌های هدفمند، خانواده‌ها به استقلال کافی برسند و بتوانند براساس ایده‌های خود، در جهت بهبود وضع زندگی شان اقدام کنند. توجه به این نکته حائز اهمیت است که این خانواده‌ها نیاز به ترمیم ذهنی نیز دارند و لازم است تا از طریق برنامه‌های فرهنگی، هم نوع نگاه‌ها به این خانواده‌های آسیب دیده اصلاح شود و هم ذهنیت آنها نسبت به خودشان به گونه‌ای تغییر یابد که با امیدواری، سختی‌ها را پشت سرگذارند و برای بهتر شدن شرایط خود و سایر اعضای خانواده تلاش کنند. بهزیستی و کمیته امداد امام خمینی و سایر سازمان‌های حمایت کننده باید هم افزا و هماهنگ کار کنند. قطعاً هر کدام از این دستگاه‌ها اقدامات ارزشمندی انجام می‌دهند اما با هم افزایشی می‌توان در مدت کوتاه و با کیفیت بیشتر به ارائه خدمت پرداخت.

پیشنهادها

- برای رفع این مشکلات و حمایت دقیق سیاست جنایی قضایی و اجرایی از خانواده زندانیان زن می‌توان راهکارهای را ارائه نمود:
- بسیاری از خانواده‌های زندانیان زن بالاحص خانواده‌هایی که در شهرستان‌های کوچک یا روستاها زندگی می‌کنند و همچنین اقلیت‌های قومی و مذهبی (بلوچ، عرب و اهل تسنن) که وضعیت مناسبی هم ندارند تحت پوشش نهاد حمایتی قرار ندارند یا اینکه از وجود چنین نهاد‌های بی اطلاع هستند، لکن ضروری است که هرچه زودتر مدیران نهاد‌های حمایتی فکری برای این مشکل نمایند که این خانواده‌ها تحت پوشش قرار گیرند تا محرومیت آنها به حداقل برسد.
 - تصویب قوانینی جامع و کامل در زمینه حمایت از خانواده زندانیان به ویژه زندانیان زن.

منابع فارسی

قرآن کریم

۱. اردبیلی، محمدعلی، ۱۳۹۳، حقوق جزای عمومی، جلد دوم، چاپ دوم، تهران: انتشارات میزان.
۲. امیدیان، مهدی، سبحانی، شعبان، بررسی فقهی و حقوقی حمایت از خانواده زندانیان، چهارمین کنفرانس ملی علوم انسانی، ۴ مرداد ۱۳۹۸.
۳. ایزدپناه، غلامرضا، ایزدپناه، وجیهه، حقوق زندانیان از منظر فقه امامیه و حقوق ایران با نگاهی به اسناد بین المللی، نشریه تمدن حقوقی، دوره ۴، شماره ۹، پاییز و زمستان ۱۴۰۰، ۳۸۳-۴۰۵.
۴. باقی، عمادالدین، موسوی، میرطاهر، پیامدهای زندانی شدن بر خانواده زندانیان، نشریه مطالعات و تحقیقات اجتماعی در ایران، دوره ۶، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۶، ۵۱۷-۵۵۰.
۵. بهره مند، حمید، احمدزاده، رسول، رستمی، سینا، واکاوی نهادهای ارفاقی در جرایم مواد مخدر، فصلنامه علمی و ترویجی کارآگاه، سال نهم، شماره ۳۹، تابستان ۱۳۹۶، ۳۹-.
۶. حاجی تبار فیروزجایی، حسن، صفاری، علی، ۱۳۹۳، مجازات‌های جایگزین حبس در حقوق کیفری ایران، چاپ اول، تهران: انتشارات فردوسی.
۷. حسین زاده، عارف، ویروس کرونا و اقدامات قوه قضائیه پسا کرونا، فرصت‌ها و تهدیدها، پژوهشکده سیاست پژوهی و مطالعات راهبردی حکمت، ۱۳۹۹، ۱-۲۰.
۸. رجبی پور، محمود، ۱۳۹۲، پژوهشی در مبانی پیشگیری اجتماعی رشد مدار از بزه کاری اطفال و نوجوانان، چاپ دوم، تهران: انتشارات میزان.
۹. زراعت، عباس؛ ۱۳۸۰، شرح قانون مجازات اسلامی بخش کلیات (حقوق جزای عمومی)، چاپ دوم، تهران: انتشارات ققنوس.
۱۰. شجاعی، محمدرضا، ۱۳۹۴، نقش سازمان بهزیستی کشور در پیشگیری از جرم، پایان نامه دوره کارشناسی ارشد، مؤسسه آموزش عالی شهید اشرافی اصفهانی.
۱۱. صالحی، هانیه، ۱۴۰۱، حقوق خانواده‌های زندانیان زن در نظام حقوقی ایران و اسناد





- بین‌المللی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه پیام نور مرکز تهران جنوب.
۱۲. عظیمی زاده اردبیلی، فائزه، حسایی، ساره، سیاست جنایی و تطور مفهومی آن، فصلنامه تعالی حقوق، شماره ۱۵، بهمن و اسفند ۱۳۹۰، ۱۱۳-۱۳۳.
۱۳. غلامپور، مهدی، فرجیها، محمد، صابر، محمود، حبیب زاده، محمدجعفر، سازوکارهای نظارت بر بازداشتگاه‌ها و زندان‌ها در پرتو اسناد بین‌المللی و حقوق کیفری تطبیقی، نشریه پژوهش‌های حقوق تطبیقی، دوره ۲۲، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۷، ۱۹۱-۲۱۹.
۱۴. فرجیها، محمد، مقدسی، محمدباقر، حق متهم برای مطلع ساختن اعضای خانواده خود نسبت به دستگیری و محل بازداشت، نشریه آگاه، سال چهارم، شماره ۱۶، پاییز ۱۳۹۰، ۱۹-۳۳.
۱۵. فرقدان، علی اصغر، تأثیر محکومیت زندان بر خانواده‌ها و کودکان زندانیان، ماهنامه اصلاح و تربیت، شماره ۹۸، ۱۳۸۹، ۷-۹.
۱۶. فلاح تفتی، فاطمه، مؤذن کلور، گل صنم، تعهدات فقهی-حقوقی حکومت اسلامی در سیانت از نهاد خانواده زندانیان، مجله پژوهش و مطالعات علوم اسلامی، سال سوم، شماره ۳۰، دی ۱۴۰۰، ۷۷-۹۵.
۱۷. قشیری نیشابوری، مسلم بن حجاج، الجامع الصحیح، جلد ششم، استانبول: دارالطباعة العامره، ۱۳۳۴ قمری.
۱۸. کرمی، امیرحسین، ۱۳۹۵، تضمینات حقوق بشری در مورد زندانیان از منظر قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران و اسناد بین‌المللی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد حقوق عمومی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تفت.
۱۹. کوشا، جعفر، دهقانی سائیح، محمدرضا، سیاست جنایی در جرایم اقتصادی، فصلنامه دانش حقوق و مالیه، شماره ۲، ۱۳۹۶، ۸۵-۱۰۱.
۲۰. گلدوزیان، ایرج، ۱۳۸۶، بایسته‌های حقوق جزای عمومی، سه جلدی، چاپ پانزدهم، تهران: انتشارات میزان.
۲۱. محقق داماد، سیدمصطفی، ۱۳۸۳، قواعد فقه (بخش جزایی)، چاپ چهارم، تهران:



مرکز نشر علوم اسلامی.

۲۲. مصدق، محمد، ۱۳۹۴، شرح قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ با رویکردی کاربردی، چاپ هشتم، تهران: انتشارات جنگل.
۲۳. معروفی، یحیی، پیامدهای زندانی شدن والدین بر عملکرد تحصیلی فرزندان، فصلنامه خانواده‌پژوهی، دوره ۶، شماره ۴ (شماره پیاپی ۲۴)، زمستان ۱۳۸۹، ۴۷۰-۴۸۲.
۲۴. میرزایی یزدی، زهرا، موسوی، سیداسماعیل، تأثیر قانون کاهش حبس تعزیری مصوب ۱۳۹۹ بر کیفرزدایی، فصلنامه بین‌المللی قانون یار، دوره چهارم، شماره شانزدهم، زمستان ۱۳۹۹، ۲۵۵-۲۸۶.
۲۵. نافی، ایوب، ۱۳۸۷، پیشگیری از جرم در ساختار نظام جامع رفاه و تأمین اجتماعی، رویکرد چند نهادی به پیشگیری از جرم (مجموعه مقالات نخستین همایش ملی پیشگیری از جرم)، چاپ اول، انتشارات معاونت آموزش ناجا.
۲۶. نجفی ابرنآبادی، علی حسین، هاشم بیگی، حمید، ۱۳۷۷، دانشنامه جرم‌شناسی (انگلیسی-فرانسه-فارسی)، چاپ اول، تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی و گنج دانش.
۲۷. نیازپور، امیرحسین، ۱۳۹۰، پیشگیری از بزه کاری فرزندان زندانیان؛ با نگاهی به سیاست جنایی ایران، دایرة المعارف علوم جنایی (مجموعه مقاله‌های تازه‌های علوم جنایی)، جلد دوم، چاپ اول، تهران: انتشارات میزان.
۲۸. نیازپور، امیرحسین، اقدام‌های دستگاه‌های دولتی ایران در زمینه پیشگیری از بزهکاری، مجله آموزه‌های حقوق کیفری، دوره ۳، شماره ۲۰ (شماره پیاپی ۲۰)، تیر ۱۳۸۵، ۶۱-۸۸.
۲۹. نیازپور، امیرحسین، بازپروری بزهکاران در مقررات ایران، فصلنامه حقوق اسلامی (فصلنامه علمی-پژوهشی)، دوره ۳، شماره ۱۱، زمستان ۱۳۸۵، ۱۴۵-۱۶۴.
۳۰. ولیدی، محمدصالح، ۱۳۸۵، حقوق جزای عمومی، جلد چهارم، چاپ پنجم، تهران: انتشارات داد.
۳۱. هامایی، کوایچی؛ ۱۳۷۷، تعلیق مراقبتی در دنیا: پژوهشی تطبیقی، مترجم: آقایی نیا،

حسین؛ چاپ اول، تهران: انتشارات میزان.

قوانین و مقررات

۱. آیین نامه انجمن‌های حمایت زندانیان ۱۳۶۰ اصلاحی ۱۳۶۳.
۲. آیین نامه سازمان زندان‌ها و اقدامات تأمینی و تربیتی ۱۴۰۰
۳. بخشنامه تبیین حقوق بازداشت‌شدگان، رعایت کرامت آنان و نحوه نظارت بر بازداشتگاه‌ها ۱۴۰۰.
۴. قانون آیین دادرسی کیفری مصوب ۱۳۹۲.
۵. قانون تأمین زنان و کودکان بی سرپرست مصوب ۱۳۷۱.
۶. قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲.
۷. قانون مسئولیت مدنی مصوب ۱۳۳۹.



قاعدة التسهيل ودورها في المسائل الفقهية النسائية في باب طهارة النساء

دكتور طاهرة سترج

تاريخ الاستلام: ١٤٠٣/٦/١٧

تاريخ الحكم: ١٤٠٣/٧/١٢

ملخص

التأمل في طريقة الشارع المقدس في تشريع الأحكام الشرعية، خاصة في مسائل النساء والطهارة، يُظهر أن التشريع في الشريعة الإسلامية يعتمد على التسهيل للموكلين، حيث أخذ الشارع في وضع الأحكام التسهيل في الاعتبار، ليتمكن المكلفين من القيام بها بسهولة. وقد يؤدي التعرف على هذه الطريقة إلى تشكيل قاعدة عامة في الفقه تُعرف باسم "قاعدة التسهيل"، التي يُمكن ملاحظة صدور الفتاوى استناداً إليها في آثار الفقهاء، وتستند الممارسات العملية للعديد منهم على هذه القاعدة. ولذلك، فإن الاختلاف في الفتاوى المتعلقة بمسائل النساء بسبب أصل التسهيل لا يعتبر مشكلة، بل يتم الإشارة إليه حتى في الروايات. في الحالات التي تكون فيها الاحتياطات أصلاً جوهرياً، تتعامل الاجتهادات التسهيلية مع الحذف للاحتياطات المتكررة التي تؤدي إلى تكليف ما لا يطاق والأذى والوسواس وما إلى ذلك. في هذه الدراسة، تم إعادة النظر في أحكام طهارة النساء، وقد تم التوصل إلى أن الفقهاء يمكنهم استناداً إلى هذه القاعدة، إصدار أحكام تجعل القيام بها سهلاً للمكلفين، مثل الاجتهاد التسهيل وتفويض الخيار في القيام بفعل ما. كما يمكن أن تحل هذه القاعدة محل الاحتياطات غير الضرورية التي تخلق صعوبة ومشقة للمتبعين.

الكلمات المفتاحية: قاعدة فقهية، استنباط، طهارة النساء، الدماء الثلاثة، احتياط، اجتهاد تسهلي.



دراسة فلسفة تحريم الجرائم من منظور مسألة تقدير الذات لدى النساء السجينات

اعظم آبدار

ملخص

تؤثر الصحة الروحية بشكل كبير على تقليل الجرائم. من الواضح أن كل عمل تم تحريمه في الدين الإسلامي وقد تم إصدار حكم فقهي بتحريمه، يعود ذلك إلى الأضرار التي تلحق بالفرد المجرم؛ وقد تمتد هذه الأضرار إلى المجتمع. ما يكتسب أهمية كبيرة في هذا السياق هو الانتباه إلى كرامة الوجود أو ما يُعرف بتقدير الذات. نظرًا لهذه الأهمية واستكشاف فلسفة الأحكام الفقهية في مجال الجرائم، تهدف هذه الدراسة إلى تناول مسألة تقدير الذات لدى مجموعة من النساء السجينات في قضايا الإدمان، ودراسة فلسفة تحريم هذه الجريمة وعلاقتها بالصحة الروحية والوجودية لهن. كانت طريقة البحث شبه تجريبية من نوع الاختبار القبلي والبعدي مع مجموعة ضابطة. لهذا الغرض، تم اختيار ٣٠ امرأة سجينه بطريقة عشوائية من عينة متاحة، وتم تقسيمهن عشوائيًا إلى مجموعتين: تجريبية وضابطة. أجاب المشاركون قبل وبعد التدخل على أدوات البحث التي تشمل استبيان الأمل في الحياة لأشنيدر (٢٠٠٠) واستبيان الصحة الروحية لأليسون وبولوتزين (١٩٨٣).

الكلمات المفتاحية: الأحكام الفقهية، التحريم، تقدير الذات، الصحة الوجودية، الصحة الروحية، النساء السجينات.



تحديات تقابل حقوق الزوج والزوجة وطرق حلها في نطاق الشريعة والقانون

طاهرة سادات نعيمي

تاريخ الاستلام: ١٤٠٣/٦/١٤

تاريخ الحكم: ١٤٠٣/٨/٢٤

ملخص

من القضايا المهمة في الأسرة، وجود التحديات الناتجة عن تعارض وزيادة حقوق كل من الزوجين في سياق الحياة المشتركة، مما يمكن أن يسبب تزاخمًا وبالتالي تحديات تؤثر على بناء الأسرة. لذلك، فإن تناول موضوع التحديات الناتجة وتحليل الحلول المقترحة يعتبر أمرًا ضروريًا. تعتبر هذه الدراسة نظرية، حيث استخدمت أسلوبًا تحليليًا وصفيًا من خلال مراجعة الوثائق والتدقيق فيها لتحليل التحديات المهمة وتقديم الحلول المتاحة في الشريعة، الفقه، والقانون. تشير النتائج إلى أن أهم التحديات الناتجة عن تعارض حق الرضا من الزوجة وحقوق المرأة في الفقه والقوانين المعاصرة هي استغلال الزوج للصلاحيات القانونية والشريعة في المؤسسة الأسرية، فضلًا عن تسرب الثغرات القانونية بسبب ضعف ضمان تنفيذ القوانين. في هذا السياق، يمكن أن يساعد توضيح وتفهم ضرورة حضور النساء في مختلف مجالات المجتمع ورفع الغموض حول فلسفة حضورهن، وكذلك توضيح القيم الوجودية للزوجة كمرأة، وتبيين الحقوق والواجبات للمرأة في الأسرة من خلال الأدوار كأم وزوجة وطفل وتحديد الحدود، إلى حد كبير في معالجة التحديات الناتجة عن تعارض حقوق الزوج والزوجة.

الكلمات المفتاحية: زوج، زوجة، صلاحيات الزوج، ممارسة الحقوق، تعارض الحقوق.



تحليل محتوى التعاليم القانونية للأسرة من منظور القرآن الكريم وأهل البيت

محمد عترة دوست

تاريخ الاستلام: ١٤٠٣/٧/٢٤

تاريخ الحكم: ١٤٠٣/٨/١٢

ملخص

تعتبر الأسرة أساس تشكيل المجتمع وأحد العوامل المهمة لخلق الحضارة. نظرًا لأن نمو وتربية الأفراد في الأسرة يتم تأسيسه، فإن صحة وسعادة المجتمع البشري ترتبط بشكل مباشر بالتربية الصحيحة والقوية التي تنشأ في الأسرة. لذا، وجود مجموعة من التعاليم كحقوق متبادلة يعد أمرًا ضروريًا لإدارة والسيطرة على هذه المؤسسة. للدين الإسلامي في هذا المجال توجيهات تُمكن من إزالة الاضطرابات المحتملة وتوفير الأرضية لنمو وسعادة هذه المؤسسة. تُحلل هذه الدراسة مجموع الآيات القرآنية والأحاديث الواردة في هذا المجال وتُصنفها، وفي النهاية تُبين الحقوق المتبادلة بين الوالدين والأبناء كأركان أساسية للأسرة. تُظهر نتائج البحث أن الدين الإسلامي يولي قيمة كبيرة لهذه المؤسسة ويحدد حقوقًا وواجبات لجميع المراحل، الأعضاء، الدرجات والأزمنة.

الكلمات المفتاحية: القرآن الكريم، أهل البيت، الأسرة، حقوق الوالدين، حقوق الأبناء، تحليل المحتوى.



دراسة أحكام النظر في فقه الإمامية والنتائج العلمية الحسية - التجريبية

حورية خدائي

مهديّة ذاكرة أصفهاني

تاريخ الاستلام: ١٤٠٣/٧/٢

تاريخ الحكم: ١٤٠٣/٨/١٦

ملخص

الإنسان كائن اجتماعي، ومن أجل تلبية احتياجاته المختلفة، فإنه مضطر إلى التواجد في المجتمع. في الماضي، كان الرجال يُظهرون حضورًا واسعًا في المجتمع، ومع ذلك، فإن التقدم وتطور العلاقات وامتداد الاحتياجات يتطلب أن تدخل النساء أيضًا في مختلف المجالات الاجتماعية جنبًا إلى جنب مع الرجال. ما هو مؤكد هو أن المناقشة حول العلاقات الاجتماعية وطريقة التواصل بين الرجال والنساء بشكل عام، وموضوع جواز أو عدم جواز النظر بصفة خاصة، تُعد واحدة من أكبر المخاوف في الدين الإسلامي. تتناول هذه الدراسة طبيعة القواعد الفقهية والأصولية، وأهمية النظر وأحكامه في فقه الإمامية، حيث يتم تحليل عملية حفظ آثار النظر والذاكرة البصرية في جسم الإنسان من الناحية الطبية، وفي النهاية يتم بيان تأثير الفعالات العصبية للدماغ نتيجةً للنظرات العابرة وتأثير عدم تأثر الإنسان من هذا النوع من النظر، وكذلك تأثير النظرات المستمرة على الغدد الجنسية من هذا النوع.

الكلمات المفتاحية: أحكام النظر، القواعد الفقهية والأصولية، أهمية النظر، التأثير الفيزيائي للنظر.



دعم عائلات السجينات في السياسة الجنائية القضائية والتنفيذية

لجمهورية الإسلامية الإيرانية

عليرضا ميلاني

سعيدة ياري

تاريخ الحكم: ۱۴۰۳/۸/۱۶

تاريخ الاستلام: ۱۴۰۳/۶/۲

ملخص

تُعتبر الأسرة الوحدة الأساسية الأولى في كل مجتمع. تُعطي هذه المؤسسة في مجتمعات مختلفة قيمة واهمية مختلفة بناءً على التركيب السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي. في نظامنا القانوني، سعت الدستور من خلال تأكيد على أهمية مؤسسة الأسرة، إلى تقدير هذه المؤسسة الاجتماعية في العديد من المبادئ، وألزم المشرع العادي بوضع القوانين اللازمة لتعزيز أركانها. وفي هذا السياق، فإن العديد من المؤسسات الخدمية مُكلفة بتقديم الدعم لعائلات السجناء. يركز البحث الحالي على أبعاد دعم عائلات السجينات في النظام القانوني الإيراني. استخدم هذا البحث أسلوبًا وثائقيًا مع الاستفادة من الطريقة الوصفية - التحليلية لدراسة الإجراءات المتخذة من قبل الهيئات القانونية والاجتماعية لدعم حقوق عائلات السجينات في النظام القانوني الإيراني. تُظهر نتائج هذا البحث أن السلطة القضائية قد اتخذت تدابير مناسبة لدعم عائلات السجناء مع مراعاة حقوقهم في لائحة تنظيم السجون والإجراءات التأمينية والتأديبية. وبذلك، يمكن القول إن تحليل ومراجعة أداء المؤسسات القضائية والهيئات التابعة لها، وكذلك المؤسسات التي تدعم عائلات السجناء، وتقديم الحلول المناسبة لدعم عائلات السجينات بشكل أفضل قد يساهم في تقليل الأضرار التي قد تلحق بهم.

الكلمات المفتاحية: عائلات السجينات، السياسة الجنائية القضائية الإيرانية، لائحة تنظيم السجون.



Supporting the families of female prisoners in the judicial and executive criminal policy of the Islamic Republic of Iran

alireza milani¹

saideh yari²

Abstract

The family is the first fundamental unit of every society. This institution has different value and credibility in different societies according to political, economic, social and cultural structures. In our legal system, the constitution emphasizes the importance of the family institution in many principles, it is toxic in honoring this social institution and obliges the ordinary legislator to strengthen its pillars by enacting the necessary laws. In this regard, many service institutions are obliged to support for the families of prisoners. The purpose of the present study is to look at the dimensions of support for the families of female prisoners in Iran's legal system. This research, by applying the professorial method and using the descriptive-analytical method, examines the measures taken by legal and social institutions to support the rights of the families of female prisoners in Iran's legal system. The findings of the present research show that the judiciary has adopted appropriate measures and measures in the regulations of the organization of prisons and protective and educational measures, taking into consideration the families of prisoners and supporting them. Therefore, it can be acknowledged that the analysis and investigation of the functioning of the judicial system and its related institutions, as well



1. Assistant Professor, College of Law, Department of Law, Islamshahr Islamic Azad University, Islamshahr, Iran.

2 . Ph.D Student in Criminal Law and Criminology, Faculty of Literature and Humanities, Shahre Qods Islamic Azad University, shahre Qods, Iran.

as the institutions that support the families of prisoners, and providing appropriate solutions to support as much as possible. The families of female prisoners can make them less vulnerable.

Keywords: "family of female prisoners", "Iran's criminal justice policy", "regulations of the prisons organization".



The Application of Facilitative Jurisprudence Regarding Issues Concerning Women in Spousal Relationships: An Analysis of Themes in Civil Verses

Tahereh Setorg,¹

Ezzat Al Sadat Mirkhani²

Abstract

Acknowledging the claims of thinkers and religious scholars regarding the comprehensiveness and timelessness of Islam, as well as the availability of tools such as modern ijtiḥād, the dynamism of jurisprudence, the change of subjects, the influence of time and place in ijtiḥād, the significance of reason and custom in deriving rulings, and the rational principles inherent in Sharia alongside the teachings of revelation, the study examines both general legal and specific critical issues, especially considering the differences between spouses, to favor facilitation over unwarranted caution. Furthermore, presenting theories such as opening the doors of leniency in religion and negating hardship in religious texts, particularly in matters concerning women, paves the way for addressing these issues. This can guide us to a general principle in jurisprudence, known as “the Principle of Facilitation,” a principle evident in the fatwas of many jurists, whose practical conduct in ijtiḥād aligns with it. Thus, the themes based on the revelation of civil verses were reviewed, allowing jurists to rely on this principle to declare rulings that impose duties on the obligated individuals in an easily practicable manner—

1 . PhD in Teaching Quranic Sciences; Level 4 student in Comparative Tafsir at Qasim ibn al-Hasan Seminary; Faculty Member and Assistant Professor at the University... (Corresponding author) / tahaset21@gmail.com

2 .



essentially substituting facilitative ijtiḥad for issuing fatwas based on caution (cautious ijtiḥad), which may sometimes lead to difficulty and hardship for adherents. The sole responsibility of facilitative ijtiḥad is to eliminate repeated precautions that may lead to excessive duties, harm, or obsessive thoughts, particularly as discussed in issues affecting spouses.

Keywords: Interpretation, jurisprudential principle, women's issues, spousal issues, ijtiḥad style, facilitative-based ijtiḥad, precaution-based ijtiḥad.



Examining the Philosophy of Criminal Sanctions in Relation to the Issue of Self-Worth Among Incarcerated Women

Abstract

Spiritual and religious health plays a significant role in reducing crimes and protects individuals from falling into the traps of evil. It is evident that any action deemed forbidden in Islam, which has been declared unlawful by jurists, is certainly due to the harm and damage inflicted on the offender, and it is likely that the repercussions of this harm extend to society. What holds great value in this context is each individual's attention to their inherent dignity, or self-worth. Considering this important aspect and exploring the philosophy of legal rulings in the realm of crimes, this research aims to examine a group of incarcerated women struggling with addiction, addressing their self-worth and subsequently analyzing the philosophy behind the prohibition of this crime and its connection to their spiritual and existential well-being. The research method employed was a quasi-experimental design of the pre-test and post-test type with a control group. For this purpose, 30 incarcerated women were selected through convenience sampling and randomly assigned to experimental and control groups (15 participants in each group). Participants were assessed before and after the intervention using research tools that included.

Keywords: Jurisprudential rulings, prohibition, self-esteem, existential well-being, spiritual health, incarcerated women.



Challenges arising from the conflict between the rights of husband and wife and the various solutions to solve it in the scope of Sharia law and law

tahere naimi¹

Abstract

One of the critical issues within families is the challenges arising from the conflicts and confrontations stemming from the exercise of rights by each spouse in the process of shared life, which can lead to competition and, consequently, impactful challenges in the foundation of the family. Therefore, addressing the challenges that arise and analyzing the solutions to confront them is an undeniable necessity. This research is of a theoretical nature, employing an analytical and descriptive method by reviewing documents and conducting a detailed analysis of significant challenges and proposed solutions in Islamic law, jurisprudence, and legislation. The results indicate that the most important challenges arising from the conflict of the wife's right to objection and women's rights in jurisprudence and positive law include the husband's abuse of his legal and religious authorities within the family institution. Additionally, the infiltration of legal gaps due to weak enforcement of laws is also a challenge of conflict. In this regard, clarifying and understanding the necessity of women's presence in various spheres of society, resolving ambiguities concerning the philosophy of their presence, and elucidating the existential values of the wife as a woman, as well as outlining the rights and duties of women in the family—within the roles of motherhood, spousal relationships, and defining limits—can significantly help alleviate the challenges arising from the conflict between the rights of husbands and wives.

Keywords: Husband, wife, husband's powers, exercise of rights, rights conflict.

1. Assistant Professor



Analysis of the content of family legal teachings from the perspective of the Holy Quran and Ahl al -Bayt

Etrat Doost, Mohammad¹

Abstract

Family is the foundation of society and one of the important factors of creating civilization. Since the growth and upbringing of people is founded in the family and the health and prosperity of the human society depends on the correct and stable education that occurs in the family, therefore the existence of a set of teachings as mutual rights as a comprehensive law for management and control This institution is necessary. The religion of Islam has guidelines in this field, the observance and implementation of which can eliminate possible disturbances, and provide grounds for the growth and prosperity of this institution. In this research, using the content analysis method as one of the text-oriented and interdisciplinary research methods, it was tried to examine and categorize the collection of Quranic verses and hadith teachings in this field, and finally, the mutual rights of parents and children as Explain the main elements of the family. The findings of the research show that the religion of Islam has placed a lot of value on this institution and has assigned certain rights and duties to all its stages, members, levels and time periods.

Keywords: Holy Quran, Ahl al-Bayt (AS), family, parents' rights, children's rights, content analysis



1 . Associate Professor in Department of Theology and Islamic Studies, Shahid Rajaei Teacher Training University, Tehran, Iran.

Examination of the Rulings on Gaze in Imamite Jurisprudence and Findings from Sensory -Experiential Sciences

Huriyeh Khodaei¹

Mahdieh Zakaria Esfahani²

Abstract

Human beings are social creatures and, to meet various needs, they inevitably participate in society. In the past, men had a prominent presence in social settings; however, advancements in communication and the expansion of needs have made it necessary for women to engage in social spheres alongside men. It is evident that the discussion of social relationships and the dynamics of male and female interactions—particularly the topic of the permissibility or impermissibility of gazing—are among the most significant concerns in Islam. This research, through articulating the nature of jurisprudential and principled statements, emphasizes the importance of sight and the rulings regarding sight in Imamite jurisprudence. By employing a library-based method, it examines the process of retaining visual impressions and the physiology of sight in the human body from a medical perspective. Ultimately, it discusses the impact of brief glances and the lack of influence these have on humans, as well as the effects of sustained gazes on sexual glands.

Keywords: Rulings on gaze, jurisprudential and principled statements, importance of sight, physical effects of gaze.

1 . Instructor in Seminary and University, khodaeihuri@yahoo.com

2 . Midwifery Expert and Level Four Theology Student, MADARZAKER@IRAN.IR



Contents

The Application of Facilitative Jurisprudence Regarding Issues Concerning Women in Spousal Relationships: An Analysis of Themes in Civil Verses
Tahereh Setorg

Ezzat Al Sadat Mirkhani

Examining the philosophy of sanctioning crimes considering the issue of self-worth of imprisoned women

Azam abdar

Challenges arising from the conflict between the rights of husband and wife and the various solutions to solve it in the scope of Sharia law and law

tahere naimi

Analysis of the content of family legal teachings from the perspective of the Holy Quran and Ahl al-Bayt

Mohammad Atriat Doost

Examination of the Rulings on Gaze in Imamite Jurisprudence and Findings from Sensory-Experiential Sciences Huriyeh Khodaei

Mahdieh Zakaria Esfahani

Supporting the families of female prisoners in the judicial and executive criminal policy of the Islamic Republic of Iran

alireza milani/ saideh yari

In the name of Allah the compassionate the merciful

The scientific journal "New Research Journal of Jurisprudential Legal Issues Related to Women and Family",

Vol. 5, No. 5, (Serial. ۷), autumn 2024

Publisher: "The specialized religious school of Hazrat Abdul Azim (peace be upon him)"

Director: zohre Mansouri

Editor in Chief: Toubi Shakery Golpayegani

Managing Editor: KHadijeh hamed

Editorial Board (In Alphabetical Order):

Seyed Ali Ghazi AsgarProfessor of Jurisprudence and Principles,
Custodian of the Holy Shrine of Hazrat Abdul Azim (peace be upon him)

Abdulhossein KhosropanahFull Professor (Institute for Cultural and Intellectual Studies of Islam)

Ali Nasiri Professor (Full Professor, Alzahra University)

Mohammad Sadegh Jamshidi Rad Associate Professor (Associate Professor, Payame Noor University)

Toubi Shakery Golpayegani Associate Professor (Tarbiat Modares University)

ZohreSefatei Jurisprudent

Faeze Azim Zadeh Ardabili Associate Professor (Imam Sadegh University)

Tahere sadat Naimi Full Professor (Alzahra University)

Mohammad Etratdoustate Associate Professor (Shahid Rajaei Teacher Training University)

ed

Address Address: Tehran, Rey City, Martyr Modarres Square, Western side of Hazrat Abdul
Azim Shrine (peace be upon him)

"The specialized religious school of Hazrat Abdul Azim (peace be upon him)"

Tehran, Iran

Telfax: 55952386 P.O. Box: 1876943113

Management of Scientific & Editorial Affairs: "The specialized religious school of Hazrat Abdul
Azim (peace be upon him)"

Phon: +98 -21552386

Address of the Dedicated Journal System <https://jflw-rey.whc.ir/>

Email: hossnainfo@gmail.com