

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دو فصلنامه علمی - تخصصی

پژوهش‌های علمی و تخصصی

سال سوم ، شماره پنجم، پاییز و زمستان ۱۴۰۳

صاحب امتیاز: مرکز مدیریت حوزه علمیه خراسان - مدرسه علمیه اسلام شناسی

حضرت زهرا سلام الله علیها

مدیر مسئول: صدیقه رضایی

سر دبیر: عزت السادات میرخانی

دبیر اجرایی: جلیله صالحی

برگردان چکیده انگلیسی: جلیله صالحی

ویراستار ادبی، طراح و صفحه آرا: جلیله صالحی - فاطمه مجرد

هیئت تحریریه:

عزت السادات میرخانی، صدیقه رضایی، سهیلا پیروزفر، محسن بدره،

بی بی حکیمه حسینی حکمت، مجید اسمعیلی، حلیمه شیخ علیشاهی،

طاهره عضدی‌نیا، سیده زینب طلوع هاشمی، حلیمه خاتون حیدری

مدیریت پژوهش و توسعه علمی حوزه علمیه خراسان، اداره برنامه ریزی و ارزیابی پژوهش

دفتر خواهران حوزه علمیه خراسان، اداره پژوهش

تلفن تماس ۰۵۱۳۲۰۰۸۱۵۷-۸۲۱۵

ارزیابان و مشاوران علمی این شماره:

۱. عزت السادات میرخانی (عضو سابق هیأت علمی دانشگاه تهران)
۲. صدیقه رضائی (استاد حوزه علمیه و عضو گروه علمی فقه و اصول حوزه علمیه خراسان)
۳. مجید اسمعیلی (استاد عالی حوزه علمیه خراسان)
۴. محسن بدره (استادیار و عضو هیأت علمی دانشگاه الزهراء (سلام الله علیها))
۵. بی بی حکیمه حسینی دولت آباد (استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم مشهد)
۶. بی بی زینب طلوع هاشمی (مدرس دانشگاه و استاد حوزه علمیه خراسان)
۷. حلیمه خاتون حیدری (استاد حوزه علمیه خراسان و استاد جامعه المصطفی العالمیه)
۸. فرزانه طالقانی (استاد حوزه علمیه خراسان)
۹. جلیله صالحی (استاد حوزه علمیه خراسان)

آرای نویسندگان مقالات لزوما دیدگاه مجله نیست.

نقل مطلب مجله با ذکر مأخذ بلامانع است.

نشانی: مشهد مقدس، خیابان امام خمینی (ره) ۴۹، شهید علمی نژاد ۴، شهید خاکباز ۴

مدرسه علمیه اسلام شناسی حضرت زهرا سلام الله علیها، واحد پژوهش

تلفن تماس: ۰۵۱۳۸۵۹۷۷۲۷

به موجب ماده ۱ قانون مطبوعات مصوب ۱۳۶۴/۱۲/۱۸ مجلس شورای اسلام، پروانه انتشار نشریه پژوهش های اسلامی زن و خانواده در زمینه مطالعات خانواده (تخصصی) به زبان فارسی و ترتیب انتشار دو فصلنامه، با گستره سراسری و نوع انتشار مجله ای، به نام حوزه علمیه خراسان، معاونت پژوهش در تاریخ ۱۳۹۸/۰۴/۱۷ به شماره ثبت ۸۵۴۳۹ از سوی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی صادر گردید.

راهنمای تدوین و ارسال مقالات

الف. شرایط عمومی

رعایت نکات زیر برای تنظیم مقاله الزامی است:

مقاله بایستی در سطح علمی- پژوهشی، مستند و دارای نوآوری علمی باشد.

مقالات ارسالی نباید کپی برداری از آثار چاپ شده یا ترجمه آثار باشد و قبلاً در نشریه دیگری چاپ یا برای نشریه دیگر یا همایش‌ها و... به طور همزمان ارسال شده باشد.

مقالات دریافتی نخست توسط هیأت تحریریه بررسی شده و در صورت انطباق با معیارهای مجله به منظور ارزیابی به صورت بی‌نام برای دو تا سه نفر از داوران صاحب نظر ارسال می‌شوند.

ب. نحوه تنظیم مقالات

عنوان مقاله: مختصر و متناسب با محتوا (فارسی و انگلیسی)

نام و نشانی نویسنده / نویسندگان: نام، نام خانوادگی، درجه علمی آدرس محل کار، رایانامه و تلفن همراه (فارسی و انگلیسی)

چکیده: حداقل ۱۵۰ کلمه و حداکثر ۲۵۰ کلمه در یک پاراگراف (تا ۱۰ خط) چکیده انعکاس دهنده محتوای کلی مقاله است؛ شامل: هدف، روش، بدنه مقاله، یافته‌ها و نتیجه‌گیری.

واژه‌های کلیدی متشکل از حداقل ۳ کلمه تا حداکثر ۵ واژه

طرح مسأله: بیان مسأله، تبیین اهمیت و اهداف، سؤال (ها) یا فرضیه (های) پژوهش و بیان محدودیت‌ها و موانع موجود برای پژوهش و....

چارچوب نظری: تعریف مفاهیم کلیدی و بیان مبانی نظری پژوهش، روش پژوهش، پیشینه پژوهش و مقایسه و ارزیابی پژوهش‌های قبلی مرتبط با این پژوهش

نتیجه‌گیری: بررسی نتایج پژوهش و تبیین یافته‌ها، بیان پیشنهادها و محدودیت‌ها (مطابق با سؤالات پژوهش تنظیم گردد).

مقاله ارسالی از ۴۵۰۰ کلمه کمتر و از ۸۰۰۰ کلمه (۲۵ صفحه ۲۵۰ کلمه ای) بیشتر نباشد.

تیتراهای اصلی با شماره‌های ۱-۲-۳ و... و زیر مجموعه آن‌ها با ۱-۱-۱-۱-۲ و... مشخص شود.

ارجاعات در متن مقاله بین پرانتز به صورت (نام خانوادگی، سال انتشار، شماره جلد، صفحه) (طباطبائی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۱۸۴) نوشته شود.

در تمام ارجاعات، نام خانوادگی نویسنده ذکر شده و از به کارگیری کلماتی از قبیل «همان» اجتناب شود.

منابع لاتین به صورت لاتین و از سمت چپ در بین پرانتز (صفحه، جلد، سال انتشار، نام خانوادگی) نوشته شده و در ارجاع بعدی از نوشتن «Ibid» خودداری شود.

نقل قول‌های مستقیم به صورت جدا از متن با تو رفتگی (یک و نیم سانتی متر) از راست درج شود. شکل لاتینی نام‌های خاص، واژه‌های تخصصی و ترکیبات خارجی در پاورقی درج شود. یادداشت‌های توضیحی توضیحاتی که به نظر مؤلف ضروری به نظر می‌رسد در پاورقی درج شود. ارجاع در یادداشت‌ها به همان ترتیب متن و مشخصات تفصیلی مأخذ در فهرست پایان مقاله بیاید. منابع مورد استفاده در متن، در پایان مقاله و بر اساس ترتیب الفبایی نام خانوادگی یا نام مشهور نویسنده (نویسندگان) به شرح زیر آورده شود:

کتاب: نام خانوادگی، نام (نویسنده / نویسندگان)، تاریخ انتشار (برای سال‌های قمری «ق» و میلادی «م») استفاده شود، نام کتاب (بلد و ایتالیک)، نام مترجم محقق یا مصحح، نوبت چاپ (در صورتی که چاپ نخست باشد نیازی نیست)، محل نشر: نام ناشر.

مقاله: نام خانوادگی، نام، (نویسنده، نویسندگان)، تاریخ انتشار، «عنوان مقاله داخل گیومه»، نام نشریه (بلد و ایتالیک)، دوره، سال، شماره جلد.

پایگاه‌های اینترنتی: نام خانوادگی، نام نویسنده، تاریخ نشر، «عنوان موضوع داخل گیومه»، نام و آدرس پایگاه اینترنتی.

۱۷. مقاله باید با توجه به آیین نگارش زبان فارسی نوشته شود و معادل لاتین اصطلاحات و اسامی مؤلفان در پایین هر صفحه پانویس شود.

۱۸. مقاله پس از تایپ، ذخیره‌سازی با فرمت ۹۷-۲۰۰۳ Word در صفحه A۴، فونت BZar ۱۴ برای کلمات فارسی و عربی و ۱۲ Time New Roman برای کلمات انگلیسی، حداکثر در ۲۵ صفحه در سامانه به نشانی iwf.journals.hozehkh.com بارگذاری شود.

۱۹. جدول‌ها و نمودارها باید دارای عنوان باشند. عنوان جدول در بالای جدول و با قلم BZar ۱۰ پررنگ و عنوان نمودار در پایین نمودار با B Zar ۱۰ پررنگ قرار گیرد. مطالب و ارقام داخل جدول با قلم BZar ۱۱ تنظیم شوند.

۲۰. به مقالاتی که بدون راهنمایی و نام اساتید حوزوی سطوح عالی و یا اساتید دانشگاهی (استاد، دانشیار و استادیار) باشد ترتیب اثر داده نخواهد شد.

* حق رد یا قبول و نیز ویرایش مقالات برای مجله محفوظ است.

فهرست مقالات

- | | |
|---|-----|
| سخن سردبیر | ۱ |
| مرامنامه حرکت زینبی و اربعین حسینی | |
| بررسی فرهنگ «حصن» در منطق قرآن، چیستی و آثار آن بر سلامت انسان و خانواده | ۱۱ |
| عزت السادات میرخانی و خدیجه کریمی | |
| وضعیت سکونت زوجه معتده رجیبه در قرآن کریم | ۴۹ |
| فاطمه کریمی و رقیه سادات مؤمن | |
| مسئولیت کاهش یافته اطفال در تفکر اصولیین و آثار آن بر فقه التریبه (در تفکر اصولیین) | ۷۵ |
| طاهره محقق و طوبی شاکری | |
| عوامل حسن عاقبت و نقش دعای والدین در عاقبت به خیری فرزندان از منظر قرآن کریم | ۱۰۵ |
| مریم سادات گلایی و خدیجه جلالی | |
| نقش اصل مشورت در تحکیم روابط اعضای خانواده | ۱۳۵ |
| زهره سادات حسینی و خدیجه آزاد | |
| عوامل و موانع وحدت فکری و عملی در خانواده با محوریت سوره انسان | ۱۵۹ |
| ثریا اسکندری و عزت السادات میرخانی | |
| چکیده انگلیسی | ۱۸۱ |

سخن سرديبر

مرامنامه حرکت زینبی و اربعین حسینی

«السلام عليك يا بنت خاتم الانبياء. السلام عليك يا بنت من عرج الى السماء. السلام عليك يا بنت صاحب الخلق العظيم والايات و الذکر الحکيم. السلام عليك يا بنت امام الاتقياء السلام عليك يا بنت عماد الاصفياء السلام عليك يا بنت امير المومنين و وارث المرسلين. السلام عليك يا بنت فاطمه الزهراء السلام عليك يا زينب الكبرى و رحمه الله وبركاته».

من کلام على عليه السلام في وصف السالك الطريق: «كانه في وصف الزينب الكبرى عليها السلام.»

«قد أحيا عقله و أمات نفسه، حتى دقَّ جليله و برقَ له لامعٌ كثيرُ البرق، فأبانَ له الطريقَ، و سلكَ به السَّيْلَ، و تدافَعَتِ الأبوابُ إلى بابِ السَّلامَةِ و دارِ الإقامَةِ، و تَبَتَّ رِجْلَاهُ بِطُمَأْنِينِهِ بَدَيْهِ فِي قَرَارِ الأَمْنِ و الرِّاحَةِ، بِمَا اسْتَعْمَلَ قَلْبُهُ و أَرْضَى رَبُّهُ» (نهج البلاغه، خ ۲۲۱).

همانا او خردمندی را در خود احیا کرده و نفس (اماره) را در درون میرانده. چندان که امور سنگین مقابلش نزار شد و درشتی‌ها برایش به لطافت گرایید. جلوه‌ای از نور درخشنده و پر نور {از پدری چون علی که - یन्छدر عنه السیل - نور کوب دری} بر وی تابیدن گرفت. پس راه حق را آنقدر برایش روشن ساخت و او را در صراط مستقیم به پیش راند که در استدلال «مارایت الا جمیلا» از او ساطع و جمال تاریخ به نور کلامش لامع شد. آن خرد و این کمال تربیت او در بیت نبوت و ولایت از دری به دری دیگر برد. باب حقیقت و نور کتاب و عترت او را تا بدانجا بالا برد تا به باب السلامه رساند و آسیه‌وار استوار ایستاد و فریاد دشمن شکن «امن العدل یابن الطلقاء...»

سرداد و با منطق «نجنی من فرعون و عمله و نجنی من القوم الظالمین» کافرین و ظالمین را از فراز عزت باطل به حضيض ذلت واقع کشاند و برای استقرار کرامت و عدالت، خانه ظلم را ویران و دار اقامت را برای سالکان تا قیامت مستقر ساخت. آری «ثبت رجلاه» دو پای او در قرارگاه ایمنی و آسایش آنچنان استوار گردید به مثابه آرامشی که در بدنش و رفتارش پدیدار می‌گردید و بدانچه دل مطمئنش با استقرار ایمان بر آن راضی گشته بود و خدایش را مرضی می‌دید. بر همان گام می‌نهاد و عمل می‌نمود، و این رمز و راز همان سلوکی است که به تعبیر قرآن «وَأَنْ لَّوِستَقَامُوا لَأَسْقِينَاكُمْ مَاءً غَدَقًا» است. این رمز ماندگاری و تاریخ سازی در حیات کریمانه و عقیفانه دختر علی (علیه السلام) و زهرای اطهر (سلام الله علیها) است.

در فضل و عفاف بیکرانی زینب در صبر بسیط آسمانی زینب
ای خورده به سینه‌ات مدال عظمت بانوی همیشه قهرمانی زینب

اما مثل دختر علی و فاطمه (سلام الله علیها) زینب کبری (سلام الله علیها) در منطق و حیانی مثل شجره طیبه ای است که خداوند در یک کلام ماندگار و بی بدیل در تمثیلی بسیار زیبا و گویا پرده از حقیقت وجودی انسانی برمی‌دارد که تاریخ اسلام مدیون مدیریت و مهارت در تدبیر واقعه‌ای جانکاه، اما عبرت بار است. تلاش قرین با اخلاص و ایثار عقیده ما، استقامت همراه با معرفت، یقین در عین بارش مصیبت مصداق تحقق عینی بسیاری از آیات الهی است، او در دامن پر مهر فاطمه (سلام الله علیها) و علی (علیه السلام) آن گونه فرهنگ و حیانی را به جان پذیرفته که گویا آیات الهی بر جان و قلبش نشسته و گوهره آیات با جوهره وجودش عجین گشته.

حرکت تاریخی او نه تنها مبدی بر ابطال اندیشه‌های جاهلی درباره ناتوانی و نقیصه جنس دومی و ضعف زنان بود، بلکه به احرار از مردان در جوامع بشری شیوه مقابله صریح با قدرت پوشالی مستکبرین را آموخت. در کمترین زمان هیمنه پوشالی بنی امیه را در هم کوبید. و معنای «إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا» (اسراء: ۸۱) را به روشنی ترسیم نمود.

او مصداق عملی از روشمندی آیات تقابل حق و باطل گردید. زینب کبری (سلام الله علیها) با حرکت تاریخی خود، حقایق متعددی از منطق و حیانی را به اثبات رساند. از آن جمله آیات سوره ابراهیم را به موازات سیره ابراهیم احیا و ابقاء کرد و حقیقت این آیات در سایه حرکت عقیده بنی هاشم نه تنها برای امت اسلامی که برای جهانیان آشکار شد. همچنانکه در متن کلام خدا در کبرای این آیه «وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ» آمده است.

شروع آیه مذکور قرین با استفهام خود مبین اهمیت و قطعیت امری تاریخی و غیر قابل انتظار دارد که می فرماید: «لَمْ تَرَى كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُتَى أَكْلُهَا كُلُّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ» (ابراهیم: ۲۴ و ۲۵) در این دو آیه از سوره ابراهیم خدای حکیم در - دو گونه فکر و اعتقاد را در مقام مقایسه در معرض توجه بندگان قرار می دهد و سپس در یک کبرای کلی حاصل از آن را تبیین می نماید و آن این است که حرکت حق و طرفداران حق همیشه ماندگار و حرکت باطل و افراد خبیث نه تنها استقرار ندارد بلکه زهوق و نابودی آن حتمی است. امروز چنین الگوی نظری و عملی از ضرورت های دنیای اسلام و انسان های آزاده در برابر قدرت پوشالی آمریکا و اسرائیل جنایتکار است.

در ذیل آیه فوق در روایات تعبیر مسئولیت آوری برای جهان اسلام تبیین شده. گویا رسالت زینبی ابتدایی از این مسئولیت تاریخی است.

«عَنْ عَمْرِو بْنِ حُرَيْثٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنْ قَوْلِ اللَّهِ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ قَالَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ أَصْلُهَا وَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) فَرْعُهَا وَ الْأَيْمَةُ مِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا أَغْصَانُهَا وَ عَلِمُ الْأَيْمَةِ ثَمَرَتُهَا وَ شَيْعَتُهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَ رَقْعُهَا... إِنَّ الْمُؤْمِنَ يَوَلَدُ فُتُورَقٌ وَ رَقْعٌ فِيهَا وَ إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَيَمُوتُ فَتَسْقُطُ وَ رَقْعٌ مِنْهَا».

عمرو بن حرث گوید: از امام صادق (علیه السلام) درباره ی سخن خدا در قرآن:

«كَشَجَرَةً طَيِّبَةً أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ» پرسیدم، و ایشان فرمود: «رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) اصل و ریشه‌ی آن درخت است، امیرمؤمنان (علیه السلام)؛ تنه‌ی آن است و امامان از نسل علی (علیه السلام) شاخه‌های آن و دانش امامان (علیه السلام) میوه‌های آن و شیعیان مؤمن، برگ‌های آن هستند.» سپس امام (علیه السلام) فرمود: «به خدا سوگند! که هرگاه مؤمنی به دنیا بیاید، برگی از آن درخت می‌روید و چون بمیرد، برگی از آن می‌افتد» بدین معنا که این حرکت تاریخی در مسیر حق توسط مومنین تداوم دارد. براین اساس انسان مومن به پیروی از مکتبش رسالت جوش و خروش احیاءگری و زیبا سازی تاریخی دارد، او براساس منطق قرآن هویتی به قرار ذیل دارد.

۱- موجودی است دارای رشد و نمو، پایدار و تأثیرگذار، شجره پاک و ریشه‌داری است که پیوسته طراوت و حیات پاک می‌آفریند.

۲- این درخت پاک و طیب از هر نظر، میوه‌اش، شکوفه و گلش، نسیمی که از آن برمی‌خیزد همه پاکیزه و ماندگار است. همچنان که زینب کبری (سلام الله علیها) در همان لحظات سخت ابتدای مسیر کربلا به کوفه نوید جهانی حرکت اربعین را داد، و تلاش نابخردانه دشمن را بی‌ثمر قلمداد کرد. فریاد «یا بنی‌الطُّلُقَا»ی او در برابر یزید، ماندگار و دربار عبیدالله و کاخ پوشالی یزید همان زمان فرو ریخت.

۳- این شجره الهی دارای نظام حساب شده‌ای است ریشه‌ای دارد و شاخه‌ها و هر کدام مأموریت و وظیفه‌ای دارند.

۴- اصل و ریشه آن ثابت و مستحکم است «به طوری که طوفان‌ها و تندبادها نمی‌تواند آن را از جا برکند» (أَصْلُهَا ثَابِتٌ).

۵- شاخه‌های این شجره طیبه در یک محیط پست و محدود نیست، بلکه بلند آسمان جایگاه اوست، این شاخه‌ها سینه‌ها را شکافته و در آن فرو رفته، ثمره این درخت پایدار و همیشگی است. این کلام برای بشریت موجب پند و عبرت‌پذیری است و عکس آن کلمه خبیثه در آثار معکوس است. یعنی نه پایداری دارد نه استقلال

و استقامت و نه دوام!

حرکت زیبای اربعین در جهان کنونی نمادی از این حقیقت ماندگار تاریخی و ارزش آفرین است. اکنون بایستی قدرت بی بدیل اسلام را در پرورش چنین انسانی (زینب کبری (سلام الله علیها)) مورد تأمل و تفکر قرار گیرد و این اندیشه در عرصه فرهنگ سازی و سیاستگذاری مدون شود.

اکنون سؤال اساسی این است که کدامین اندیشه و انگیزه چنین نتیجه کارسازی دارد؟

بایستی اذعان نمود که نهضت پیامبر اسلام که حاصل تعلیم و تربیت او زنانی چون فاطمه زهرا و دخت بی بدیلش زینب کبری (سلام الله علیها) بود متمم حرکت توحیدی انبیاء و حامل پیام و تحولی بود که از ابتدا اصول اصلیه زندگی انسان را در سایه حریت و نفی بندگی غیر خدا، «قولوا لا اله الا الله تفلحوا» بنا نهاد. این تحول در بینش مبداء تحول در منش و روش بود. اهمیت بخشی به استقلال در فکر و بالا بردن عنصر تقوی در عمل، تکیه بر علم مبتنی بر تقوی، قوام بخشی به اصل کرامت و احترام، محوریت مکارم اخلاق و نفی رزائل، نفی استکبار پیرون و استضعاف درون، عناصر اولیه تحول در نهضت اسلام بود، که آثار عملی آن نهی از اسارت و تعلیق، تحمیق و تقلید، تهدید و توهین، عارضی بودن جنسیت و قومیت و ملیت، قوام بخشی بر هویت مبتنی بر درک حقیقت بود. پیامبر اعظم برای رهایی زن از مظالم تاریخی تحولی عظیم را در نظام تربیت دختران ایجاد نمود و بنای فرهنگ زندگی را بر اساس تزکیه و تعلیم انسان‌ها، حاکمیت حکم خدا و حکمت و ارزش‌هایی فرای از ذکورت و انوثة، بنیان نهاد؛ او بنیان حاکمیت را در جهان برخلاف مسیر تاریخ بر پایه رحمت، هدایت، عدالت و نفوذ حاکمیت بر دل‌ها قرار داد. که آثار آن در مثل طهارت و عفت دامن، عزت مداری و فتوت، خدمتگزاری و رأفت، حمایت منطقی و قدرت معنوی و شجاعت، بلکه بالاتر مدیریت تاریخ و ترسیم چهره واقعی زن موحد و رهایی زن از یوغ بردگی و

مظالم تاریخی تا قیامت بود. این اهداف مستلزم الگوی عملی در تاریخ اقوام و ادیان بود و زینب کبری (سلام‌الله‌علیها) این حقیقت را تشخیص بخشید.

بلکه بعثت خاتم انبیاء محمد مصطفی (صلی‌الله‌علیه‌وآله وسلم)، نقطه بدیعی و نهایی بر اهداف و غایاتی بود که انبیا در طول تاریخ بر تحقق آن جهاد و مشقت تا پای جان را بر خود هموار نمودند و مفهوم بقای حیات راستین را در گلگونی شهادت و مقابله با جور ترسیم کردند. آنان هنرمندی خاصی در مدیریت بحران و تقابل با ظالمان و کافران داشتند که در غیر بینش توحیدی و منش ابراهیمی قابل تحقق نبود. این هنر زن و مرد نمی‌شناخت، رشد و هدایت را در احیای سنت ابراهیم و سفاقت را در ترغیب دفع آن بر مبنای «ومن یرغب عن مله ابراهیم الا من سفه نفسه» می‌شمرد. بلکه برای هدایت انبای بشر و نجات انسان‌ها از سلطه‌گری و شرارت بر مبنای شیطنیت و اعمال قدرت و جهالت، رسالت روشنگری و جهاد تبیین و تحقق مقاصدی دیگر را دنبال می‌نمود. لذا در مبارزه بی‌امان حق و باطل پیوسته می‌ایستاد.

چرا که اصل حاکم بر تاریخ و سنت حسنه «انَّ الباطل کان زهوقاً» را باورداشت بود. خاتمت پیامبر اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله وسلم) و عترت او بر اصولی چون اصل عزت و استقلال انسان مؤمن مبتنی بر باور قلبی «فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ وَ لِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ» و اطمینان عقلی بر برهان «الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا» و قطعیت و ادراک عظمت «فَاسْتَقَمَ كَمَا أُمِرَتْ» بود که اگرچه کمر راد مردان تاریخ اسلام را در ظاهر خم می‌نمود ولی کمر تاریخ را از یوغ بردگی نجات می‌بخشید و لرزه براندام مستکرین می‌انداخت. در ظاهر شرارت و قساوت انتقام جبهه باطل رخ می‌نمود ولی در باطن جلوه حقیقت «مارایت الا جمیلاً» بود.

آخر زینب (سلام‌الله‌علیها) رسالت عملی داشت او به عنوان عصاره عترت و عدل کتاب و منطقی وحی بایستی زیبایی زنان شایسته قرآنی را در تمامی ابعاد ترسیم می‌نمود و این جهاد از مقاتله رو در روی عرصه جنگ ابدان بسیار دشوارتر می‌نمود. او بایستی

حقانیت حق را در دل ظلمت برای احرار تا ابد تبیین می نمود.

از طرفی احیاء حیثیت و شخصیت زنان نقطه عطف دیگری در نهضت جهانی اسلام و منطق رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) علیه بیدادگری و جهالت تاریخی نسبت به نیمی از بدنه جوامع بشری و بلکه ریشه و مام آن بود. ظهور ادیان الهی در مقاطعی بارقه امیدی برای بهبود وضعیت زنان در تاریخ تداعی می نمود. همچنان که بعد از نهضت اسلامی نیز الگوی عملی در تاریخ گردید. مظالم سلطه گران بعد از جهش حرکت انبیاء دوباره دیری نمی پایید، که به تدریج فرهنگ حاکم بر سرنوشت زنان به رجعت جاهلیت اولی و آخری مبتلا می گشت و با لایه های زیرین تفکر سلطه گری و استعمار عجین می شد.

اینجا یک قهرمان زنانه در کسوت یک قیام آزاد منبث و فرا مردانه در عین ماندگاری ضرورت داشت. بلکه چون بعضاً دین ابزار توجیه سیاست های سلطه گرانه درباره زنان واقع می شد و به تعبیر امیرمؤمنان (علیه السلام) در خطبه اول نهج البلاغه می فرماید: «در فواصل فطرت میان دعوت انبیاء اکثر خلق خدا عهد الهی را نادیده انگاشته و جهالت در معرفت او و بندگی اش دوباره رونق می یافت و شرک و ورود شیطان به زندگی انسان در منع از راه خداپرستی آغاز می گردید».

زینت علی (علیه السلام) رسالتی علی گونه داشت تا در برابر ابن زیاد ها و یزیدهای تاریخ مرام آزادی در لباس اسارت را تا ابد بیاموزد.

این هنر در کسوت غیر ثمره اهل بیت عترت (علیهم السلام) نمی گنجید. زیرا تبیین فرهنگ وحی جز با معرفت دست پرورده وحی در بیت نبوت و ولایت امکان پذیر نبود. لذا منطق زینب کبری (سلام الله علیها) که جامع فرهنگ زنان قرآنی بود، پیوسته در کلامش منطق جدش رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) را تکرار و خود را به عنوان فرزند راستین این پیامبر خاتم (صلی الله علیه و آله وسلم) معرفی می نمود. او نه تنها الگوی خاصی در تاریخ شد که ابدیت را با حرکتش ترسیم نمود.

پیام رسان وحی در تحقق مشرب اسلامی و با توجه به پایداری و جاودانگی اسلام، آن گونه حکیمانه عمل کرد که برای آیندگان به رغم تعدی و تطاول تاریخ، بتواند اصول و فرمول‌های زندگی مؤمنانه را براساس مستندات و حیانی و تواتر شیوه‌های رفتاری تثبیت نماید. لذا حقیقت فرهنگ اسلامی آن گونه آشکار شد، که هر چه زمان می‌گذشت، ادراک جامعیت و پاسخگو بودن آن بیشتر نمایان می‌شد.

از سوی دیگر نبی مکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) که قول و فعل و تقریرش به عنوان سنت پایدار محور تحول در منطق وحی قرار گرفت. شعار اصلی او دمیدن روح شور و شعور حیات طیبه بود که آثار آن در حفظ دین و شریعت و حفظ منزلت زن و نفی استضعاف از زنان، ظهور و بروز داشت. لذا در مواقعی خاص و سرنوشت‌ساز چون غدیر و مواقفی ویژه چون منی [در خطبه پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در منی] و حتی در اولین پیمان در عقبه اولی، بر رعایت حقوق انسانی زنان اصرار می‌ورزید. تأکید بر دخالت در عرصه‌های تأثیرگذار سیاسی و اجتماعی به دخترش فاطمه (سلام‌الله‌علیها) و دختران رشید و زنان صحابی از اصول حیات انسانی شمرده می‌شد. براین اساس مقابله با انحراف و بدعت و حفاظت از دستاوردهای این مکتب در بعد از حیات ایشان در راستای همین مقصد عظیم بود. احادیث فراوانی چون حدیث خلوت - که حضرتش حضور جامع خاصی را برای دخترش فاطمه (سلام‌الله‌علیها) می‌گشاید - دلالت بر همین امر داشت. همچنان که وصایای فاطمه به زینب کبری (سلام‌الله‌علیها) به رغم سن کم ایشان تداعی تربیت الهی در لحظات زندگانی ایشان داشت. بلکه حضور تام سیاسی دخت پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و عده قابل توجهی از همسران، مقابله صریح با انحراف سیاسی و دخالت در تحولات اجتماعی، تفهیم و ترسیم عزت و استقلال فکری و استعفاف عملی و استدلال تام بر مبنای ملاکات و برخورداری از علوم مختلف، نمایان گر گوشه‌ای از رنج بی‌وقفه نبی مکرم اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در تداوم احیاگری فرهنگ اسلامی در باره زنان داشت. لذا قرآن کریم که «یهدی للتی هی

اقوم» است، دارای چهره‌های ماندگار از زنان موحدی است که همراه انبیاء نقش آفرینی فراوانی داشته‌اند و ذکر آنان نه از باب داستان بلکه به تعبیر قرآن عبرت برای آزادگان و اندیشمندان است.

در خاتمه گفتمانی دلنشین برای دغدغه‌مندان این عرصه از مرحوم مجلسی و ابن آشوب در مناقب ارایه می‌گردد، که نقطه عزم و قوت زنان مسلمان در عصر حاضر باشد. ایشان راجع به زنان در منطق و حیانی اینگونه می‌گوید: «خداوند ۱۲ زن را در قرآن کریم صراحتاً یا با اشاره معرفی می‌کند که هر کدام در یک ویژگی خاص مورد سخن حق قرار می‌گیرند». او با استناد به آیات صریح قرآنی تجلی چهره زنان قرآنی و حضور آنان به خوبی ترسیم می‌کند؛ مرحوم مجلسی می‌گوید: «خداوند حوا را در توبه، آسیه را در شوق بندگی، دختران شعیب در حیا، بلقیس را در عقل، فاطمه را در عصمت و خدیجه را در احسان...» ذکر می‌نماید. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۳، ص ۷۸)

اینک مسیر آزاد منشی و عزت و استقلال و جهانی‌سازی تمدن توحیدی جز این مرام راه دیگری دارد. علیکم بالتامل!

عزت‌السادات میرخانی

بررسی فرهنگ «حصن» در منطق قرآن، چیستی و آثار آن بر سلامت انسان و خانواده

عزت السادات میرخانی^۱

خدیدجه کریمی^۲

چکیده

به رغم تأکید قرآن کریم و استعمال متعدد و متنوع آن از مشتقات «حصن»، این واژه و مفاهیم مرتبط با آن در غربت نظری و عملی مستور مانده و به تبع، کتب تفسیری از آثار نظری و کتب فقهی از آثار عملی آن خالی مانده و حق این عنصر هویت بخش ادا نگردیده است. مگر در چند حکم فقهی از جمله قذف و رجم، مطلبی درخور یافت نمی شود. در این تحقیق با جمع آوری آیات و استفاده از نظام وارده معنایی واژگان قرآنی که از ابزار رمزگشایی معانی کلمات قرآن است، سعی شده کلیدواژه «حصن» فهم شود. بر طبق این پژوهش، که به روش توصیفی-تحلیلی انجام شده، «حصن» در قرآن کریم در بیان صفات اشیاء و صفات انسانی به کار رفته و به معنای عفت در زن و مرد، زن شوهردار و زن آزاد بوده؛ تحکیم خانواده، طهارت جان، پاک زیستی و هویت بخشی به عنوان انسان آزاد؛ از آثار آن است. علاوه بر آن تلاش شده ماهیت «حصن» که به یک اعتبار حق، و به اعتبار دیگر، تکلیف است، مشخص شود.

کلیدواژه‌ها: قرآن، حصن، عفت جنسی، سلامت خانواده، نظام وارده

۱- استاد سطوح عالی حوزه علمیه و عضو هیأت علمی گروه مطالعات زنان و خانواده دانشگاه تربیت مدرس و دانشگاه امام

صادق(علیه السلام) - تهران (نویسنده مسئول)

emirkhani@modares.ac.ir

۲- طلبه سطح چهار، مرکز آموزش علوم اسلامی کوثر تهران

khadijekarimi4472@gmail.com

معنایی.

طرح مسأله

حصن به رغم اهمیت معنایی و استعمال متعدد آن در قرآن کریم و اهمیت تحقق آن در نظم اجتماعی، عفت جمعی و هویت یابی تمدن بشری مبتنی بر ارزش‌های الهی و انسانی، کمتر مورد گفت‌وگو قرار گرفته است. از طرفی امروز بشریت بیش از هر زمانی در دام بی‌عفتی جنسی قرار گرفته که نه گفتگوهای بین‌المللی و نه رفتارهای پلیسی و تمهیدات قانونی پاسخگوی این امر مهم نیست. لذا دغدغه‌مندی برای بازخوانی مفهومی و احیاگری مصداقی و تفکر بازسازی تمدنی، از ضرورت‌های امنیت فردی و اجتماعی و بنیان‌های تحولی در سلامت نسل و سلامت نفس و عقل و سعادت جمعی است. امروز واکاوی خلاءهای موجود در جوامع بشری را بایستی در درمان دردهای زندگی بشر با منطق تبیانی و میزانی و فرقانی و شفایابی نظام توحیدی و نورانیت قرآنی جستجو نمود و علاج نظری را در سیاست‌های عملی محقق نمود. از این جهت غور عمیق در علاج آسیب‌های اجتماعی جهان امروز با درمانگری منطق بی‌بدیل وحی امری ضروری و قطعی است. این امر رسالت محقق دینی را در پاسخ دهی، نسبت به دوره‌های قبل سنگین‌تر می‌نماید. براین اساس در این مقاله مسأله واکاوی در موضوع حصن و دامنه آن مورد تأمل قرار گرفته است.

استنطاق قرآن که در بین مفسران معاصر جایگاه ویژه‌ای جهت کشف مراد الهی دارد، علاوه بر روش‌های سنتی، نیازمند بهره‌گیری از روش‌های نوین فهم متن می‌باشد. از جمله این روش‌های نوین می‌توان دانش معناشناسی را نام برد که در مطالعات علمی و تحلیل متون کاربرد دارد. در قرآن کریم کلیدواژه‌هایی وجود دارد که در صورت توجه به آن‌ها با ابزارهایی چون معناشناسی، معارف و مفاهیم عمیقی حاصل خواهد شد که هرگز با ترجمه تحت‌اللفظی و حتی تفسیر آیات این ادراک به دست نمی‌آید. از میان کسانی که به نظام‌واره معنایی کلمات در قرآن کریم توجه ویژه داشته‌اند «علامه

محمدحسین طباطبائی» و جناب «ایزوتسو» را می‌توان نام برد.

توجه به روابط معنایی رویکرد جدیدی در فهم متون است که براساس آن ارتباط واژگان با یکدیگر براساس مؤلفه‌های مختلفی مانند ترادف، شمول معنایی، تقابل، توسعه و تخصیص یا تضییق معنایی سنجیده شده و تصویر مفهومی تا حد امکان جامعی برای فهم واژگان به دست داده می‌شود.

خاستگاه این رهیافت به پژوهش‌های میدان‌های معنایی برمی‌گردد، زیرا معنای واژه، تنها در ارتباط با دیگر واژگان آشکار می‌شود. به عنوان مثال علامه طباطبائی از عبارت: «قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِي» در آیه ۳۵ سوره یونس و عبارت «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا»؛ در آیه ۷۳ سوره انبیاء، بهره گرفته‌است و با استفاده از تقابل واژگان (هادی به حق و کسی که مهتدی به حق نیست) نتیجه می‌گیرد که هادی به حق باید مهتدی به نفسه باشد (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۴، ص ۳۰۵).

چارچوب نظری

لذا پژوهش حاضر بر دو پیش‌فرض مهم تکیه دارد: اول کاربرد استنتاج قرآن کریم در کشف مراد الهی و دوم نظام‌مندی معارف قرآن. و این که پژوهش حاضر بر محور باور به نظام‌واره معنایی مفاهیم قرآنی خصوصا کلمات کلیدی استوار است. کلمات کلیدی واژه‌هایی هستند که نقش قطعی در ساختن جهان‌بینی متن دارند و در واقع مهم‌ترین و دشوارترین کار معناشناسی قرآنی، استخراج کلمات کلیدی قرآن از میان واژگان قرآنی است (لطفی، ۱۳۹۳، ص ۴۷).

یکی از این کلیدواژه‌ها، «حصن» است که متاسفانه مورد غفلت یا کم‌توجهی قرار گرفته و با وجود بار معنایی و گستره کاربردی وسیع آن در مباحث خانواده و تربیت استفاده لازم و درخور از آن نشده و کاربرد آن محدود در حدود شرعی زنا، قذف و رجم شده‌است. این نوشتار سعی دارد با توجه به بار معنایی «حصن» و توجه ویژه

قرآن کریم در مسائل مختلف تربیتی و فقهی به آن علاوه بر تبیین جایگاه و آثار آن در سبک زندگی عقیقانه، ماهیت آن از جهت حق یا تکلیف نیز مشخص شود.

خلاء موجود در پژوهش‌های دینی و مطالعات زن و خانواده، نسبت به کلید واژه اساسی «حصن» به حدی است که نه تنها کتاب یا پایان نامه قابل توجهی در این زمینه یافت نمی‌شود بلکه مقالات اندکی که وجود دارد فقط در مسائل فقهی و حقوقی در باب زنا و قذف هستند که از عواقب عدم احصان بوده و خالی از توضیح و تشریح احصان و جایگاه آن در نظام تربیتی دینی هستند، مانند مقاله «درنگی در شرایط احصان زن و مرد در زنا محصنه» اثر طیه بلوردی که به تأثیر احصان در حکم زنا پرداخته و مقاله «بررسی فقهی حقوقی نقش طلاق عاطفی در زوال احصان زوجین» که به شرایط زوال احصان در احکام فقهی و حقوقی پرداخته است. اما مقاله «معناشناسی واژه احصان در قرآن با تکیه بر روابط هم‌نشینی و جانشینی» اثر مهیار خانی مقدم با دقت و ریزینی به توضیح این واژه در قرآن کریم پرداخته و مقاله «جهانی سازی حق عفت جنسی، چالش‌های معاصر» اثر عزت‌سادات میرخانی، قابل ذکر هستند. لذا لازم است جایگاه و نقش بی‌بدیل حصن آنچنان که قرآن کریم اراده کرده، در تربیت دینی، تحکیم خانواده و برپایی تمدن نوین اسلامی شناخته و شناسانده شود.

به عنوان اولین و مهم‌ترین گام، فهم دقیق و نظام‌مند مفهوم حصن در قرآن کریم، ضروری است. زیرا در تبیین مفاهیم در کلان‌متن‌ها (خصوصاً در قرآن کریم) طراحی الگوی مفهومی یا همان نظام‌واره معنایی، زیربنا و اساس فهم را تشکیل می‌دهد. در ادامه پس از مفهوم‌شناسی واژه احصان به نظام‌واره معنایی آن پرداخته خواهد شد.

۱. معنای واژه «حصن»

۱-۱. معنای لغوی

اصل معنای آن، منع است (ابن منظور، ۱۳۶۷، ج ۱۳، ص ۱۱۹) و به همین دلیل مراد از «حصن» مکانی است که ارتفاع بلندش مانع از آن است که بر آن احاطه یابند (فیومی،

«احسان» و «حصن» عبارت از چیزی است که انسان را محفوظ داشته و مانع توجه دشمنان می‌شود به قلعه‌های محکمی که در گذشته بود و عده‌ای در آن زندگی می‌کردند و به سبب آن‌ها از دشمنان محفوظ بودند «حصن» می‌گفتند (راغب، ۱۴۱۲، ص ۱۲۰).

التحقیق، ضمن تحلیل این واژه آورده: «محصن»؛ محفوظ و محدود شده از جانب عقل، شرع، ولی یا شوهر است و اگر برای زن استفاده شود، منظور زنی است که محفوظ از آن است که عفتش مورد تعدی قرار گیرد، منوط به عاملی از جانب خودش یا عاملی غیر از خودش (مصطفوی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۲۷۵).

از جمله راه‌های فهم دقیق یک واژه، رجوع به مترادفات و تعیین تفاوت‌های ظریف بین آن‌هاست. حاصل توجه به تفاوت واژه «حفظ» و «حصن» چنین است: «و الفرق بین الحفظ و الحصن: أنَّ الحفظ متعلِّقٌ بمعناه يتعلَّقُ علی غیره، و يتحقَّقُ أثره فی متعلِّقه و لو اعتباراً، بخلاف الحصن فإنَّ الحصانةَ صفةٌ فی صاحبها و يظهر أثرها فیه دون غیره. و أيضاً إنَّ الحفظ يطلق فی مقابل التعدی و فی معرض التجاوز، بخلاف الحصن فإنَّ مفهومه كالعقَّة حالة شخصيَّة و ملحوظةٌ فی نفسها من دون نظر الی خلافها و ما يناقضها. فحقیقه معنی - أحصنته - أی جعلته ذا حصن، لا حفظه». لطافت واژه احسان از آن جهت است که صفتی ارزشی و ثابت در شخصیت فرد را نشان می‌دهد صرف نظر از عوامل خارجی (همان) ولی به ظاهر این ویژگی‌ها در «حفظ» به کار نرفته است (مصطفوی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۲۷۵).

۲-۱. معنای اصطلاحی

واژه حصن در اصطلاح فقهی، با حفظ معنای لغویش، معنای ویژه‌ای یافته است. احسان یعنی مباشرت فرد بالغ عاقل با زنی که مباشرت با او به عقد دائم یا ملک یمین، ملک اوست به طوری که صبح و شب می‌تواند با او مباشرت کند (جزینی عاملی، ۱۳۸۰، ص ۲۳۵).

در اصطلاح فقهی به دو معنای همسر داشتن و پاکدامنی است که در منابع فقهی، از معنای اول به «احسان الرجم» و از معنای دوم به «احسان القذف» یاد می‌شود (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۳، ج ۷، ص ۱۱۱) و در حقوق کیفری بیانگر وضعیت شخص عاقل و بالغی است که به

عقد دائم ازدواج کرده و همسرش پیوسته برای تمتع جنسی در اختیار وی است و مانعی برای وطی در میان نیست (ابن مکی، ۱۳۷۴: ۲، ص ۵۲).

۲. نظام‌واره معنایی «حصن» در قرآن کریم و تناسب در بکارگیری

از دیرباز، چگونگی معناپذیری یک واژه در سیاق‌های قرآنی، در معرض توجهات برخی قرآن پژوهان بوده و دستیابی به شبکه معنایی مفاهیم قرآنی، در مباحث علوم قرآنی مطرح بوده است. نگاه ساختاری و شبکه‌ای به متن قرآنی، زمینه‌ساز کشف روابط گوناگونِ نقشی و کارکردهای معانی، در منظومه‌ای از مفاهیم قرآنی است (پاکتچی، بی‌تا، ص ۱۹) و کشف روابط این میدان‌ها در نهایت به ترسیم شبکه معنایی منجر می‌گردد (ایزوتسو، ۱۳۶۱، ص ۹).

از این رو، نه تنها قرآن به زمان و مکان خاصی منحصر نمی‌شود بلکه با در هم شکستن تمامی قیود زمانی و مکانی، به مثابه یک نامه سرگشاده (حاجی ابوالقاسم، ۱۳۹۷، ص ۲۱۱) از مسیر قرن‌ها چهره نورانی خود را به انسان معاصر می‌نمایاند. تقید به انسجام متنی و نظام‌مندی معارف قرآن کریم، در صورت عرضه هر موضوع و مفهوم درون قرآنی یا برون قرآنی به آن، چنان تاثیر شگفت‌آوری بر نتیجه کار خواهد داشت که علاوه بر قاطبه مسلمین، محققان غیر مسلمان را نیز به شگفتی و تایید واداشته است.

خداوند متعال در قرآن کریم جهت بیان معارف و مفاهیم مورد نظرش از شیوه‌ای خاص و منحصر بفرد استفاده کرده است. شیوه‌ای که لغت‌شناس، جامعه‌شناس، پژوهشگر و نظریه پردازان مسلمان و غیرمسلمان را مبهور خود نموده و همه را دست پر از درگاهش بدرقه می‌کند. از جمله شیوه‌های بیانی قرآن کریم استفاده از کلیدواژه‌هایی است که امروزه با استفاده از تحلیل کیفی و معناشناسی پیشرفته؛ فهم آن‌ها در متن و معارف متعالی قرآن کریم میسر شده است.

۲-۱. نظام‌واره معنایی

لازمه کشف و فهم ابعاد معنایی یک واژه کلیدی در کلان متن‌ها، خصوصاً متن وحیانی قرآن کریم؛ گردآوری واژه و مشتقات آن در تمامی متن و درک اضلاع و

جوانب معنایی آن واژه در سیاق‌ها و کاربردهای متعدد است. در «پیوستگی نظام‌داری» چون منظومه قرآنی، نه سخن از سوره است و نه از آیه، بلکه سخن از مفاهیم و تعیین جایگاه آن‌ها در کنار سایر کاربردهای واژگانی قرآن است (ایازی، ۱۳۷۹، ص ۴۰). این مطلب از شگفتی‌های نظام مفهوم‌سازی قرآنی است که مفاهیم آن، گرچه در یک یا چند آیه ظاهراً مجزا، در سراسر متن پراکنده‌اند اما به صورت‌های پیچیده‌ای با هم در ارتباط هستند (رک: جدی و دیگران، ۱۴۰۱).

در هیچ زبانی هم معنایی مطلق وجود ندارد، یعنی هیچ دو واژه‌ای را نمی‌توان یافت که در تمامی جملات زبان بتوانند به جای یکدیگر به کار روند و تغییری در زنجیره پدید نیاورند (صفوی، ۱۳۹۱، ص ۱۰۶). لذا علاوه بر پیگیری معنای لغوی واژه، توجه به واژگان هم‌راستا و متضاد نیز در فهم شبکه مفهومی مشتقات یک کلمه، ضروری است. این مهم در کتب لغت تحلیلی مانند التحقيق و در علم معناشناسی ذکر شده است. باید گفت استفاده از کلمه «حصن» در محلی که قابلیت حضور واژه هم‌راستا را دارد، بار معنایی دارد که شایسته توجه و تدبر مخاطب قرآن کریم است.

واژه «احصان» در قرآن به کار نرفته است اما مشتقات آن ۱۸ بار در قرآن کریم به کار رفته: ۵ بار به صورت فعل: أَحْصَنْ، أَحْصَنْتَ (۲ بار)، تُحْصِنُونَ و تُحْصِنُكُمْ. ۱۳ بار به صورت اسم که اغلب مربوط به مونث است: الْمُحْصِنَاتُ (۴ بار)، الْمُحْصِنَاتُ (۳ بار)، مُحْصِنَات و تَحْصِنَا، و محصنین (۲ بار) مربوط به مذکر.

«حصن» در قرآن کریم، در دو کاربرد متفاوت اما در یک راستا؛ قابل بررسی است: کاربرد اول مشتقات حصن در صفات اشیاء و کاربرد دیگر در ویژگی‌ها و صفات انسانی است. این نوع استفاده از حصن در آیات قرآن باید مورد توجه قرار گیرد زیرا در فهم معنا و مفهوم این کلمه موثر خواهد بود و شایسته است در تشکیل دایره معنایی از آن بهره برد.

۲-۲. کاربرد قرآنی «حصن» در صفات اشیاء

مشتقات «حصن» در قرآن کریم چهار بار برای امور حسی به کار رفته است که عموماً در همان معنای لغوی ظهور دارد. اما آنچه مهم و قابل اعتناست محل کاربست واژه حصن است. چنانچه قبلاً در معنای لغوی مطرح شد؛ واژه «حصن» ویژگی‌هایی دارد که در واژه «حفظ» نیست. لذا در آیات زیر به وضوح مشخص است واژه «حصن» در جایگاهی استفاده شده که قابلیت استفاده از واژه «حفظ» وجود دارد اما حساسیت و اهمیت موضوع، مطالبه حضور واژه ای قدرتمندتر را داشته است.

۲-۲-۱. نفوذناپذیری شهر و قلعه خاص

خداوند در قرآن کریم دو بار قلعه و قریه یهودیان را با مشتقات «حصن» توصیف کرده است. چنانچه در تاریخ اقوام آمده است قلعه‌هایی که یهودیان (خصوصاً در مدینه) ساخته بودند دارای استحکامات ویژه و در زمان خود بی‌نظیر بودند. تا حدی که مسلمانان احتمال شکست ایشان را نمی‌دادند و خود یهودیان هرگز فکر نمی‌کردند قلعه‌های محکم شان اجازه دهد خدا و مسلمانان بر آنان غلبه یابند (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۱۹، ص ۳۴۹). این معنا از دو عبارت: «مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ» در آیه ۲ از سوره مبارکه حشر فهمیده می‌شود.

«هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ» (حشر: ۲).

«حُصُون» جمع حصن است و چنانچه در کتب لغت آمده: «الحِصْن: كل موضع حصين لا يوصل إلى جوفه. الجمع: حُصُون و أحصان و حصْنه. حصْن الشيء حصَانُه: منع فهو حصين أي منيع» (موسی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۶۱۸). لذا با توجه به سیاق آیه و موضع خطیر تقابل مسلمانان و یهود بنی‌النضیر؛ لذا واژه استفاده شده جهت توصیف مکان

یهودیان، ناظر به این معناست که مکان آن‌ها در مقابل هجوم مسلمانان، چنان مستحکم و غیرقابل نفوذ می‌نموده که هر دو طرف نزاع بر این موضوع باور داشته‌اند. ضمن این که خداوند دلیل شکست را چیزی غیر از تسلط جهادی مسلمانان بر این دژها، اعلام کرده است. یعنی «حصون» از راهی غیر از محاسبات عادی (لَمْ يَحْتَسِبُوا) و در اثر ترسی که بر دل ایشان مستولی شد؛ فتح شدند.

اما آیه دیگری که شاهد کاربرد مشتقات احصان درباره صفات اشیاء است نیز درباره قلعه یهودیان است.

«لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قَرْيٍ مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسِبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ» (حشر: ۱۴).

عبارت؛ «جَمِيعًا إِلَّا فِي قَرْيٍ مُحَصَّنَةٍ»، این مفهوم را می‌رساند که یهود با تمام ترس و اضطرابی که از مواجهه با مجاهدان مسلمان داشتند اما در شهرهای محصنه خود حاضر بودند بجنگند که رسیدن و گشودن آن ممتنع و مشکل است، یعنی که ایشان برای جنگ و پیکار با شما بیرون نمی‌آیند و جز این نیست که با شما کارزار می‌کنند در حالی که متحصن بقلعه‌ها و دژها هستند (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۲۴، ص ۳۳۷).

مشخص است که قلعه‌ها و نوع ساخت آن‌ها به گونه‌ای بوده که یهود ترسو در پناه آن جنگجو می‌شده و توان جنگ می‌یافته است. نمی‌توان به راحتی از کنار این کاربرد کلمات در قرآن کریم گذشت بلکه باید گفت بر طبق اعجازی که در انتخاب واژگان قرآن کریم سراغ داریم باید رابطه ویژه‌ای بین ترس شدید یهود و صفت قلعه‌های ایشان باشد که خداوند تنها در وصف شهرهای امن ایشان از این کلمه استفاده کرده و نمونه دیگری از استفاده در امور حسی از کلمه «احصان» نسبت به شهرها وجود ندارد.

۲-۲-۲. محافظت از غذا و سلامتی بدن

در ادامه بررسی کاربردهای مشتقات «حصن» در قرآن کریم؛ یک نمونه در داستان شگفت‌آور و سراسر اعجاز حضرت یوسف نبی جلب توجه می‌کند. در داستان ذخیره

سازی گندم در دوران قحطی به مدت طولانی با مدیریت جناب یوسف در جایگاه عزیز مصر. این ترفند که نشأت گرفته از وحی الهی به این پیامبر الهی بوده، این امکان را به مردم مصر داد تا گندم را به مدت ۷ سال ذخیره کرده و به صورت معجزه آسا از هلاکت در قحطی نجات یابند.

«ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعُ شِدَادٍ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَحْصِنُونَ»
(یوسف: ۴۸)

در آیه ۴۸ سوره یوسف، مردم مصر به حفظ و نگهداری گندم‌ها جهت ایام قحطی موظف می‌شوند «إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَحْصِنُونَ» شیخ طوسی در تفسیر آیه می‌فرماید: «الاحصان الاحراز و هو القا الشی فیما هو کالحصن المنیع، احصنه احصانا اذا احزره» (طوسی، بی‌تا، ج ۶، ص ۱۵۰)؛ یعنی احصان به معنای ایجاد و احراز امری که در جایگاه رفیع حفاظت مؤثر است و به منزله قلعه در نظام ارزشی است.

با دقت در موقعیت خطیری که برای مردم مصر بوجود آمده و دستورالعمل جناب یوسف برای نجات جان مردم؛ می‌توان ضرورت استفاده از فعل تحصنون را برای حفظ گندم از آفات و بقا سلامت آن؛ دریافت.

نمونه بعدی استعمال مشتقات «حصن» در آیات قرآن کریم مجدداً درباره معجزات انبیاء الهی در مدیریت زندگی اجتماعی بشر است. آیه ۸۰ سوره مبارکه انبیاء، به ساخت و بافت زره توسط داود نبی پرداخته و آن را وسیله محافظت از جان آدمی در موقعیتهای سخت جنگی دانسته‌است.

«وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لْتَحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنتُمْ شَاكِرُونَ» (انبیاء: ۸۰)

کلمه «لبوس» اسم برای همه انواع سلاح است، و عرب به همه اقسام اسلحه لبوس می‌گویند، بعضی گفته‌اند مقصود از آن در اینجا زره است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۶، ص ۱۵۰؛ راغب، ۱۴۱۲، ذیل ماده لبس) و کلمه «باس» به معنای جنگ‌های خونین و سخت است، و گویا مراد از آن در آیه شریفه سختی و شدت فرود آمدن اسلحه

دشمن بر بدن است. و ضمیر در «علمناه» به داوود بر می گردد، هم چنان که در جای دیگر در باره آن جناب فرموده: «وَأَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ؛ آهن را برایش نرم کردیم.» و معنای آیه این است که: ما صنعت زره سازی را به داوود تعلیم دادیم تا برای شما «زره» بسازد و شما با آن وسیله از شدت فرود آمدن اسلحه بر بدن خود جلوگیری کنید. جمله «فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ» تقریر و تحریک بر شکر است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۴۴۲). «لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ»؛ منظور این بوده که «زره» را به تن کنید و در جنگ ها سلاح دشمن به بدن شما کارگر نیفتد. در معنای باس شدت قتال یعنی جنگ سخت گفته شده: (طوسی، بی تا، ج ۷، ص ۲۶۹) «أَيُّ لَتَجْعَلْكُمْ ذَا حِصَانَةٍ وَ طِمَائِنَةٍ وَ مَحْفُوظَةٍ فِي مَوَارِدِ الْبَأْسِ وَ الْخَوْفِ» (مصطفوی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۲۷۶). بر اساس این آیه، محصن بودن صفتی برای لباس جنگی بیان شده و محکم بودن آن مانع از خطرات میدان جنگ برای فرد شود (خانی مقدم، ۱۴۰۰، ص ۳۲۲)

در این آیات خداوند پس از بیان جایگاه قضاوت حضرت داود و همنوایی کوه ها و پرندگان در مناجات های او؛ آموزش علم زره بافی به حضرت داود از طرف خداوند را مطرح نموده، فایده بزرگ آن یعنی حفظ جنگاوران در قتال را با هیات فعل از واژ «حصن» بیان می نماید. ناگفته پیداست سیاق آیات و سیر بیان نعمات در این دسته آیات باید در ترجمه و تفسیر کلمه «تُحْصِن» مورد عنایت باشد. عنصر حصن در موقعیت سخت و مهم به کار گرفته شده و نشان از معنای محافظت در موقعیت خطیر از شیء مهمی دارد.

شاید بتوان گفت: مشتقات حصن در آیات مذکور در امور حسی به کار رفته و به محافظت از شهر، غذا و جان آدمی ارتباط دارد اما سیاق آیات (سیاق دو آیه اول سیاق آیات درباره دشمنی یهود با اسلام و استحکام ویژه قلعه های معروف شان در مدینه و دو آیه دوم؛ درباره علوم غیبی انبیاء در مدیریت زندگی بشر) و موقعیت مهم مصادیق مذکور در آیات، نشان دهنده معنای حفاظت شدید در واژه، که متناسب با مفهوم آیه استفاده

شده است در حالی که واژه‌های مترادف و هم معنای با احصان هم وجود داشت که می‌توانست بکار رود.

۲-۳. کاربرد قرآنی حصن در صفات انسانی

با جمع‌آوری آیات قرآن کریم متضمن مشتقات «حصن»؛ یک دسته از آیات به صفات اشیاء اشاره داشت که از نظر گذشت ولی یک دسته از آیات حفاظت و صیانت را در امور غیرحسی و صفات انسانی مطرح نموده که باید ضمن دقت در محتوی آن، موارد کاربرد این واژه مشخص شود.

عنوان «محصنات» در قرآن کریم بر مصادیق متعددی حمل می‌شود اما مفهوم آن از جهت لغوی در همه موارد یکی است یعنی مفهوم حصن که به معنای حفظ و صیانت است (جوادی آملی، ج ۱۸، ص ۲۹۶). اما در هر مورد مصداق یا جایگاهی از آن در آیه مطرح شده است که در ادامه به اختصار ذکر می‌شود.

۲-۳-۱. حصن؛ حصین خانواده

به عنوان اولین و درخشان‌ترین کاربرد قرآنی مشتقات «حصن» استعمال آن در مسائل مربوط به خانواده است و برخلاف باور عمومی «حصن» و عفت جنسی خصوصاً در دایره خانواده، مختص زنان نیست. در ادامه با بررسی آیات مشتمل بر مشتقات «حصن»، روشن خواهد شد: عفت جنسی برای زن و مرد در خانواده و تحت لوای ازدواج؛ مورد تأکید قرآن کریم بوده و آثار و ثمراتی دارد که فقدان آن گریبان انسان و خانواده معاصر را به سختی می‌فشارد.

در آیه مذکور بیان در حرمت ازدواج با زنان شوهردار است زیرا ایشان تحت حفاظت همسر هستند. حرمت خانواده و پیمان زناشویی در اسلام بسیار ارزشمند است و داب قرآن کریم؛ حفظ حریم خانواده با انواع ابزار و در سطوح مختلف است که یکی از این موارد؛ روش‌های تربیتی و مدیریتی از جانب مردان نسبت به همسر می‌باشد که در آیه شریفه این موضوع با عبارت محصنات در قالب سبک زندگی عقیفانه مورد عنایت قرار گرفته است.

از موارد کاربرد مشتقات حصن در قرآن کریم، با عبارت الْمُحْصَنَاتُ در آیه زیر است:

«وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ...» (نساء: ۲۴)

راغب می گوید وقتی کلمه «محصن» یا «محصنه» را برای زن به کار می بریم، می توان آن را به فتح صاد یا کسر آن قرأنت کرد یعنی احصان هم لازم است هم متعدی و به اختلاف موارد، فرق می کند. یک بار وجود یک جهت و خصوصیتی در زن مانع از انحراف و زناى او می شود. مانند؛ این که زن بالذات عقیف و نجیب و یا دارای یک شخصیت فامیلی و امثال آن است؛ این جا احصان معنای لازم دارد «المراه المحصنه ای المراه العقیفه» و یک بار دیگر وجود شوهر مانع انحراف او شده است «المراه المحصنه انه احصنتها الزوج» که شوهر حالت احصان را در او ایجاد کرده است (راغب، ۱۴۱۲، ص ۱۲۱). پس لازم است دقیقاً معنا شود که ایجاد حصن توسط شوهر چه جوهی دارد.

قوله تعالى: «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» المحصنات بفتح الصاد اسم مفعول من الإحصان و هو المنع، و منه الحصن الحصین أى المنیع (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۲۶۶) مُحْصِن به معنای نگهدارنده و مُحْصَنَه به معنای نگهداشته شده از طرف عقل یا شرع یا سرپرست یا همسر است (مصطفوی، ۱۳۷۴: ۲، ص ۲۷۵).

محصنه و محصنه هر دو بر زن اطلاق می شود اولی در صورتی که پاکدامنی از جانب خودش باشد و دومی از جانب غیر، مانند محفوظ ماندن به سبب همسر (جوادی آملی، ج ۱۸، ص ۲۹۳).

ناگفته پیداست که گزینش کلمات در آیات قرآن حکیمانه و اعجاز آمیز است و تبدیل یا جایگزینی آن ها نه تنها ممکن نیست بلکه در صورت امکان به اصل مفهوم مورد نظر آسیب جدی می زند. چنانچه در آیه قوامیت نمی توان کلمه قوامون را تغییر

داد و هر کلمه‌ای جایگزین شود نخواهد توانست رسالت مدیریتی نهفته در کلمه قوام را به دوش کشد، در آیه فوق نیز نمی‌توان به جای کلمه محصنات کلمه‌ی دیگر قرار داد تا معنای مورد نظر آیه را منتقل می‌کند.

در فهم حصن به سبب ازدواج باید بتوان به این سؤالات پاسخ داد:

حصن حصین خانواده چگونه باید بروز و ظهور یابد؟ صیانتی که زن با ازدواج دارا می‌شود حاصل کدام عملکرد مرد است؟ آیا حصن به واسطه شوهر داشتن، صرفاً یک جایگاه تشریفاتی است یا جهت تحقق آن باید اموری مورد توجه و تامل قرار گیرد؟ آیا حصن در ازدواج یک فرآیند تربیتی است که باید با تدبیر مرد جامه عمل پوشد یا یک حالتی است که با عقد ازدواج به خودی خود محقق خواهد شد؟ حصن مورد نظر قرآن کریم چگونه زایل می‌شود؟ درواقع چه عواملی باعث زوال حصن در زن شوهردار می‌شود؟

تربیت مردان برای تشکیل خانواده و ایجاد حصن برای نیمی از جامعه؛ از اوجب واجبات است. در واقع آب حیات عفاف و پاکدامنی و حفظ حرمت خانواده و زنان، در دست باکفایت مردانی است که غیرتمند تربیت شده‌اند که صدالبته لازم است برای تحقق آن آموزش‌های لازم را دریافت کنند.

گفتمنی است که کلمه «المحصنات» جمع مؤنث سالم است و نیازی به قید «من النساء» ندارد و لکن چون احصان به معنای اسلام و هم به معانی دیگری آمده لذا قید «من النساء» ملحوظ شده تا نشان دهد ممنوعیت لحاظ شده عمومیت دارد و ویژه زنان مسلمان شوهردار نیست (جوادی آملی، ج ۱۸، ص ۲۹۶) در ادامه به این عمومیت و دستاوردهای آن برای جامعه بشری اشاره خواهد شد.

در ادامه آیه، عبارتی وجود دارد که فرهنگ «حصن» را درباره مردان بیان می‌کند: «وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ» (نساء: ۲۴).

جهت فهم معنای «محصنین» در آیه شریفه؛ علاوه بر رجوع به لغت و تفسیر، استفاده از تقابل معنایی در دانش معناشناسی و بهره‌گیری از نظام‌واره معنایی بسیار سودمند خواهد بود.

بررسی مفهوم «إحصان» در ارتباط با سایر مفاهیم نزدیک به آن و نیز مفاهیم متقابل آن، تکمیل‌کننده تصویر ساختمان درونی آن است (خانی‌مقدم، ۱۴۰۰، ص ۳۱۶). معنای متقابل حصن که در خود آیه نیز استفاده شده است «سَفَح» است. مسافحه از ریشه «سَفَح» به معنای ریختن و جاری کردن (ابن‌اثیر، ۱۳۶۷، ج ۶، ص ۱۳۴) و عدم حفاظت از چیزی است که شان آن مستلزم حفاظت است (مصطفوی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۱۳۵). «سَفَح» یعنی محفوظ نبودن شیء فی نفسه و از حد عفت و وقار خارج شدن. «سَفاح» یعنی زوال عفت و استمرار بی‌عفتی که با فجور و زنا همراه است. بنابراین «محصنین» در تعبیر مزبور به معنای افراد عفیف (عفیفان) است و «محصنین غیر مسافحین» یعنی کسی که در حصن عفت به سر می‌برد و عفت مایه حفظ او از گناه شده و پرده‌داری و سفاح و زنا ندارد برخلاف حصن که محفوظ نگه داشتن ظاهر و باطن چیزی است، «سَفَح» به معنای عدم حفاظت چیزی از خود و تجاوز از حد عفت و عصمت است. فرد محصن با اختیار خود از خود محافظت کرده و جلوی افتادن خود در ورطه آسیب دیدن و انحراف را می‌گیرد اما فرد مساحف با سوء استفاده از اختیار، خود را به ورطه فجور و زنا می‌اندازد (رک: خانی‌مقدم، ۱۴۰۰).

این معنا در تفاسیر مورد عنایت بوده چنانچه مفسران بزرگ معاصر بیان کرده‌اند: مراد از احصان در جمله «محصنین غیر مسافحین» احصان عفت است،... منظور از احصان عفت چیزی در مقابل زنا است، یعنی تعدی به طرف فحشا به هر صورت که باشد، می‌خواهد بفرماید زنان بر شما حلالند در صورتی که شما هوای از تعدی به سوی فحشا جلوگیری کنید، و این اسب سرکش را تنها در چهاردیواری حلال‌های خدا به جولان در آورید، و از محرّمات جلوگیری کنید (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۴،

ص ۴۲۸)، «محصنین غیر مسافحین؛ ای متزوجین غیر زانین و قیل معناه أَعْفَهُ غیر زنا» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۵۲).

در عبارت «مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ» به قرینه تقابل با سفاح؛ به معنای عفت است. تعبیر محصنین به معنای مرد زن دار نیست زیرا معنای احصان در این جمله با معنای احصان در «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ» تفاوت دارد به دلیل تقابل با سفاح ولی المحصنات در ابتدای ایه به معنای زن شوهردار است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۸، ص ۳۰۶). سفح ریختن است در موردی که باید محفوظ باشد (ریختن بی جا) و مقابل آن حصانت است که به معنای حفظ خود در ظاهر و باطن است. بنابراین سفح یعنی محفوظ نبودن شی فی نفسه و از حد عفت و وقار خارج شدن (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۸، ص ۲۹۳).

قرآن کریم با عنایت ویژه به حفظ شخصیت فردی، تشخص و حریم خانوادگی؛ محوریت عفت زنان و مردان در امر خطیر ازدواج را به وضوح و صراحت متذکر شده و جهت محافظت از آن؛ قوانین محکم و روشنی، وضع نموده مانند حرمت زنا، حرمت لواط، حرمتظهار و ایلاء، وجوب حجاب، غض بصر و غیره. این دو را با قوانین تعزیری و حدود که ضامن اجرای این قوانین هستند مانند رجم و قذف، فدیة درظهار و ایلاء و غیر آن ضمانت کرده است. منشور سبک زندگی عقیفانه قرآنی شامل نکات ریز و درشت نابی، از اوامر و نواهی گرفته تا حدود و... که می توان گفت دانه درشت ترین گوهر عرضه شده در بسته عقیفانه قرآنی، «حصن» است. اما با کمال تاسف این گوهر ناب مورد بی مهری قرار گرفته و از حد احکام فقهی ناظر بر آن فراتر نرفته است و با وجود قرن ها مصاحبت با قرآن کریم هنوز مخاطبان قرآن خصوصا بانوان که مخاطبان اصلی مباحث عفاف هستند؛ نتوانسته اند بسته تربیتی سبک زندگی عقیفانه قرآن را به طور نظام مند و منسجم از طریق استنتاج قرآن کریم؛ کشف و ضبط نمایند.

۲-۳-۲. حصن؛ سرچشمه عفاف و طهارت جان

از کاربردهای قرآنی مشتقات حصن، پاکدامنی است که با توجه به آیات متضمن آن، بیشترین کاربرد آن محسوب می شود. در این دسته آیات؛ محوریت حصن و عفت جنسی در سبک زندگی زنان و مردان مطرح شده است. از جمله آیاتی که حصن در آن ها به معنای پاکدامنی است آیات ۲۴ و ۲۵ سوره مبارکه نساء است.

«وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَنْتَهَوْا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» (نساء: ۲۴)

آیه فوق در عنوان قبلی تا حدودی تبیین شد و در آیه بعدی مجدداً از مشتقات حصن در بیان حالات زنان پاکدامن؛ آزاد و غیر آزاد، استفاده شده است: «وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَاِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ فَاَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ» (نساء: ۲۵)

در آیه شریفه المحصنات و محصنات آمده که در هر دو مورد اشاره به پاکدامنی زنان است. منظور از المحصنات در صدر آیه، زنان آزاد است نه زنان شوهردار (چون ازدواج با زنان شوهردار حرام است) و نه زنان مسلمان، زیرا وصف مومنات را همراه دارد (جوادی آملی، ج ۱۸، ص ۳۶۷).

در آیه فوق عبارت «مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ» نیز اشاره دارد به کنیزان پاکدامن نه زنان آزاد و نه زنان شوهردار... کنیزانی که زمینه طهارت را یافته و به احصان درآیند؛

یعنی خود از درون اراده تحصن و ابقا بر این حالت را دارند و از بیرون نیز مولا آنان را به تن دادن به فحشا مجبور نکرده و فسادى بر آنان تحمیل نمی‌شود، اگر آلوده و مرتکب فحشا شوند، حدشان نصف حد افراد آزاد است (جوادی آملی، ج ۱۸، ۳۷۱).

با توجه به نظر مفسر بزرگ حضرت آیت الله جوادی آملی، این سوال مجددا مطرح می‌شود که واقعا احصان به چه حالت یا رفتاری اطلاق می‌شود؟ علامه طباطبایی هم قبلا اشاره داشتند که احصان حالت درونی و بیرونی است لذا لازم است علاوه بر فهم معنای حصن در انواع مصادیق آن در قرآن کریم؛ جایگاه ویژه آن در نظام تربیتی و اخلاقی اسلام مورد بررسی قرار گیرد و پاسخ به چند سوال مهم ضروری است:

اولاً؛ جایگاه «حصن» در سبک زندگی عقیفانه چیست؟

ثانیاً؛ احصان در زندگی زناشویی و مجردی چگونه محقق می‌شود؟ (زیرا درباره مجرد و متاهل سفارش احصان وجود دارد)

ثالثاً؛ علت تقدم احصان بر ایمان چیست؟

از دیگر موارد استعمال مشتقات حصن در آیات قرآن کریم، در آیه ۵ سوره مبارکه مائده است که ضمن بیان جواز ازدواج با زنان اهل کتاب، شرط احصان را برای زنان و مردان در این ازدواج مطرح می‌کند: «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَ لَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنْ الْخَاسِرِينَ» (مائده: ۵)

در التحقیق ضمن تحلیل واژه حصن ذیل آیات متعدد آمده است: «فأطلقت هذه الكلمة على نساء ذات حصانة، مطلقاً، أو من المؤمنات، أو من أهل الكتاب. فلا اختصاص لها بالمتزوجات أو بغيرها» (مصطفوی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۲۷۵). یعنی صفت عفت

برای زنان فارغ از ایمان و ازدواج؛ به عنوان یک صفت انسانی متعالی و یک فرهنگ عمومی، مطرح است.

مشتقات حصن در این آیه سه بار تکرار شده: در عبارت: «الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَمُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ»؛ که اگر به معنای اسلام آوردن باشد در اولی موجب تکرار و در دومی موجب تناقض و در سومی به دلیل مخاطب با مسلمانان باعث لغو است. احصان در این جا به معنای شوهرداشتن هم نیست زیرا ازدواج با زن شوهر دار قطعاً حرام است. همچنین به معنای آزاده بودن هم نیست زیرا با امتنان و اطلاق سازگار نیست. بر این اساس در هریک از زن و مرد شرط است و هر دو باید عقیف باشند. (جوادی آملی، ج ۲۲، ص ۵۵-۵۶).

این کلمه معانی متعدد دارد، ولی در اینجا منظور از آن زنان عقیف است، به دلیل اینکه در مقابل محصنات از زنان مؤمن قرار گرفته، که به معنای زنان بی شوهر و عقیف است، و این خود روشن است، و از اینکه محصنات از اهل کتاب با محصنات از اهل ایمان در یک کلام جمع شده‌اند، با در نظر گرفتن معنایی که برای کلمه کردیم فهمیده می‌شود که منظور از کلمه مؤمنات در هر دو موضع یکی است، و آن معنا نمی‌تواند اسلام باشد برای اینکه اگر احصان در جمله: «والمحصنات من المؤمنات» به معنای احصان اسلام باشد باید در جمله: «والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب» نیز به این معنا باشد، با اینکه زنان اهل کتاب اسلام ندارند، و نیز نمی‌تواند به معنای احصان حریت باشد، برای اینکه امتنان مستفاد از آیه با منحصر بودن حلیت به زنان کتابی آزاد نمی‌سازد، بلکه از آن استفاده می‌شود که زن کتابی بر مسلمانان حلال است، هر چند که آزاد نباشند، بنا بر این از معانی احصان باقی نمی‌ماند مگر عفت، پس متعین این است که مراد از محصنات زنان پاکدامن و عقیف اهل کتاب است. و اینکه کام‌گیری از زنان اهل کتاب به طریق احصان باشد، نه به طریق مسافحه و زنا و رفیق بازی، پس از این بیان نتیجه می‌گیریم که آنچه خدای تعالی از زنان یهود و نصارا برای مؤمنین حلال

کرده آمیزش از راه نکاح با مهر و اجرت است، نه نکاح با زنا (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۳۳۱).

با توجه به نظر صریح این دو مفسر بزرگ می‌توان با اطمینان بیشتری درباره استعمال مشتقات حصن در معنای پاکدامنی سخن گفت. علاوه بر این آیات دیگری با شواهد آشکار جهت تصریح در معنای حصن وجود دارد. از جمله آیات ۹۱ سوره انبیا و ۱۲ سوره تحریم که در مقام بیان حالات حضرت مریم و تعلق حصن به ایشان است. «وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ» (انبیاء: ۹۱).

از جمله آیاتی که به صراحت می‌توان ادعا کرد «حصن» در آن به معنای عفت استعمال شده آیه فوق است. «وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا» یعنی عفت مایه حفظ وی از گناه شده است (جواد آملی، ج ۱۸، ص ۲۹۵). «المراد بالتی أحصنت فرجها مریم ابنة عمران و فيه مدح لها بالعفة و الصيانة و رد لما اتهمها به اليهود» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۴، ص ۳۱۶) جایگاه ویژه حصن و عفت در تشخیص فردی و اجتماعی زنان به حدی مورد عنایت قرآن کریم است که بارها و بارها این بانوی گرانقدر، به وسیله ان مدح و ستایش می‌کند.

آیه دیگری نزدیک به همین مضمون در توصیف این بانوی مقدس و عفیف وارد شده است:

«وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَقْتُ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ لَهَا مِنَ الْقَاسِمِينَ» (تحریم: ۱۲).

«أى فهى على تلك الحالة الشخصية و الصفة الثابتة، و الفرج له مفهوم كلى يستعار به عن العورة. و لا يخفى لطف التعبير بالإحصان فى هذا المورد دون الحفظ، كما فى - و الحافظين فروجهم و الحافظات - دلالة على التعظيم و التجليل لمریم (عليها السلام) فان حصانتها كانت فى نفسها» (مصطفوی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۲۷۶). اشاره به صفتی درونی و

ثابت و لطافت در تعبیر عفت حضرت مریم به وسیله فعل أَحَصَّتْ که دلالت بر تعظیم و تجلیل این بانوی مطهر دارد؛ جملگی نشان می‌دهد، قرآن کریم «حصن» را در مطلق عفت جنسی استفاده کرده و قبل از ازدواج و بعد از آن؛ بر لزوم آن در جامعه انسانی تأکید دارد. در ادامه عدم وابستگی این صفت به جنسیت و دین، بیشتر مشخص خواهد شد.

«ضربها الله مثلاً باسمها و اثنی علیها و لم یذكر فی کلامه تعالی امرأه باسمها غیرها ذکر اسمها فی القرآن فی بضع و ثلاثین موضعاً فی نیف و عشرين سورة». و قوله: التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا «ثناء علیها علی عفتها» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹، ص ۳۴۵).

حضرت مریم تنها بانویی هستند که قرآن کریم ایشان را با نام ذکر کرده و مکرراً عفت او را ستوده و بارها عفت او را ستوده است، خصوصاً در مقابل تهمت یهود و جسارت آن‌ها به محضر حضرت مریم، از ایشان دفاع کرده است. با وجود تأکید اسلام بر عدم ازدواج ایشان؛ معنای فعل أَحَصَّتْ، شوهر داشتن نبوده و معنای حفظ خود در ظاهر و باطن، از آن فهمیده می‌شود.

در سوره مبارکه نور که منشور عفاف و پاکدامنی محسوب می‌شود سه بار مشتقات احصان در معنای پاکدامنی استفاده شده است که اولین مورد در آیه چهارم سوره درباره مجازات تهمت زدن به زنان عفیف است.

«وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (نور: ۴)

از سیاق آیه بر می‌آید که مراد از رمی نسبت زنا دادن به زن محصنه و عفیفه است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵، ص ۱۱۶). آیه شریفه بلافاصله بعد از بیان مجازات زنا، در صدد رفع آسیب اجتماعی که ممکن است در اثر این حکم بوجود آید، برآمده و مجازات تهمت به زنان عفیف را بیان می‌کند. جناب طبرسی نیز با عبارت «أی یقذفون العفاف

من النساء بالفجور و الزنا و حذف لدلالة الکلام علیه» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۱۹۹)
منظور از محصنات را زنان عقیف می‌داند.

از این حکم در آیه شریفه، اهمیت ویژه و جایگاه استثنایی عفت و زنان عقیف در جامعه اسلامی و در سبک زندگی اسلامی مشخص می‌شود. شاید بتوان گفت شدت مجازات مقرر شده در عمل تهمت زدن به زنان عقیف، در قانون مجازات اسلامی، تقریباً منحصر به فرد است یعنی هشتاد ضربه شلاق، قبول نشدن شهادت تا ابد و اعلام فسق برای مجرم واقعاً مجازات سنگینی است و نشان از عزم شارع در برچیدن این عمل قبیح از جامعه دینی است.

جالب توجه است که مفهوم حصن با صرف نظر از کاربرد آن در امور حسی؛ لفظی است مربوط به عفت ورزی و حیا با این تفاوت که در مردان و زنان به یک صورت به کار رفته یعنی حالتی از انسان را شرح می‌دهد که نه مربوط به حیای زنانه و عفت پیشگی ایشان است و نه مربوط به غیرتمندی یا قوامیت مردان. بلکه گویا حالت نفسانی مشترکی است که خصوصاً بعد از ازدواج بین زن و مرد به طور یکسان ایجاد می‌شود و اختصاص به زن ندارد.

اما این حالت مشترک بین زن و مرد با وجود بار معنایی متعالی و آثار اجتماعی قابل توجه که از آن افزوده می‌شود، در منظومه‌های اخلاقی و تربیتی دینی جایگاه خود را به دست نیاورده و فقط در حدود شرعی مورد توجه قرار گرفته. چنانچه در جامعه اسلامی نیز فقط کلمه زنای محصنه رواج دارد؛ کلید واژه‌ای با این درجه از گستردگی و شمول بین زن و مرد، مسلمان و غیرمسلمان، کنیز و آزاد.

منشور عفاف در سوره نور با اعلام بیزاری از زنا و بیان حدود شرعی آن و حکم تهمت به زنان عقیف و گرفتاری‌های متأثر از عدم رعایت حیا و عفت آغاز می‌شود و با شیوه انحصاری قرآن؛ ابتدا عواقب خلاء عفت و شمایل جامعه در نبود حیا و حدود شرعی ترسیم شده و سپس قوانین نکاح، پوشش، نگاه، استیذان، حفظ فرج و غیره را

می‌شمارد.

بعد از بیان مشکلات خانوادگی و اجتماعی حاصل از عدم توجه به عفت و حیا، بیان حدود شرعی اعمال منافعی عفت و توصیه‌هایی درباره ممانعت از تهمت و افک، سفارش به رعایت عفت حتی برای کنیزان، امتناع از اشاعه فحشا و... مجدداً در آیه ۲۳ سوره مبارکه نور با تأکید بیشتری نسبت به آیه ۴ همین سوره، افترا بستن به زنان محصنه را منع کرده آن‌ها به عذاب دنیا و آخرت تهدید می‌کند؛ «إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (نور: ۲۳).

اینکه از مؤمنات سه صفت را بر شمرده، به منظور دلالت بر عظمت معصیت بوده، چون صفت شوهر داشتن و عفت و غفلت و ایمان هر یک سبب تامی هستند برای اینکه نسبت زنا را ظلم، و نسبت دهنده را ظالم و متهم بی‌گناه را مظلوم جلوه دهند، تا چه رسد به اینکه همه آن صفات با هم جمع باشند، یعنی زن متهم به زنا، هم شوهردار باشد، هم عقیف، هم با ایمان، و هم غافل از چنین نسبت که در این صورت نسبت زنا به او دادن ظلمی بزرگتر، و گناهی عظیم‌تر خواهد بود، و کیفرش لعنت در دنیا و آخرت، و عذاب عظیم خواهد بود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵، ص ۱۳۴). البته جناب علامه در اینجا محصنات رو به هر دو معنای زن شوهردار و زن عقیف معنا کرده‌اند اما به نظر اغلب مفسرین در آیه، محصنات به معنای زنان عقیف است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۷، ص ۱۱۸؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۴۱۷؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۲۶۹).

شاید بتوان گفت به دلیل همنشینی «الْمُحْصَنَاتِ بِالْمُؤْمِنَاتِ»؛ احصان در معنای اسلام یا زن شوهردار نیست و در معنای حفظ پاکدامنی به کار رفته‌است.

آیه بعدی در سوره مبارکه نور که متضمن مشتقی از حصن است درباره عفت جنسی کنیزان بیاناتی دارد که بسیار شایان توجه بوده، اهمیت و ارزش بالای عنصر احصان را می‌توان از آن درک کرد. کنیزان که موظف به حجاب و بعض دیگر از تکالیف زنان آزاد نبودند، در صورت تمایل به احصان و محافظت از عفت خویش،

دستور داده شده که صاحبان‌شان ایشان را مجبور نکنند؛ به طریق اولی اهمیت حصن و حفظ دامن از آلودگی در زنان آزاد قابل برداشت از آیه است: «وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عُلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ وَلَوْ تَكَرَّهْتُمْ فَتَبَايَعْتُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْتُمْ تَحَصُّنًا لَبْتَدُعُوا غَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يَكْرِهْهُمْ إِنْ أَرَادَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِمْ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (نور: ۳۳).

در آیه فوق اراده تحصن در تفاسیر ذیل به تزویج و تعفف معنا شده: «والتحصن التعفف و الازدواج» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵، ص ۱۱۳) «إِنْ أَرَدْتُمْ تَحَصُّنًا أَى تَعَفُّوْا وَ تَزَوُّجًا عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَ إِنَّمَا شَرْطُ إِرَادَةِ التَّحَصُّنِ لِأَنَّ الْإِكْرَاهَ لَا يَتَصَوَّرُ إِلَّا عِنْدَ إِرَادَةِ التَّحَصُّنِ فَإِنَّ لَمْ تَرُدَّ الْمَرْأَةَ التَّحَصُّنَ بَغْتٍ بِالطَّبَعِ فَهَذِهِ فَائِدَةُ الشَّرْطِ» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۲۲۱).

۳-۲-۳. حصن؛ پرچم آزادی و آزادگی

علاوه بر کاربردهای متداول یاد شده، گاه در قرآن از احصان زن، حریت او اراده گردیده و مراد از زن محصنه، زن آزاد است (برای قول نامشهوری بر همین مبنا در مورد آیه ۵ از سوره مائده نک: طوسی، بی تا، ج ۳، ص ۴۴۵؛ سیوطی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۲۶۱) (دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۹، ج ۹، ص ۲۴۳) در معنای آزادگی و حریت در استعمال قرآنی می توان به آیه ۲۵ سوره نساء تمسک جست: «وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (نساء: ۲۵)

در آیه فوق با توجه به عبارت: «نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ»؛ می توان دریافت معنای محصنات در آیه زنان آزاد است زیرا محصنات در مقابل فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ قرار گرفته است. همچنین در آیه «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (نور: ۴) نیز محصنات به معنای زنان آزاد است؛ یعنی کسانی که زن های محصنه (آزاد) را به ناپاکدانی متهم می کنند و چهار گواه نمی آورند، هشتاد تازیانه بزنید. پس مراد از محصنات در این آیه زن های عفیف نیست (بلکه به معنای آزاد است) چون حد قذف کنیز عفیف به هشتاد تازیانه نمی رسد. اطلاق «محصنات» درباره زنان آزاد برای این است که حریت وی؛ حصن و قلعه نجات او از ذلت و بردگی است (جوادی آملی، ج ۱۸، ص ۲۹۵).

۴-۳-۲. حصن؛ قلعه ایمان

آخرین کاربرد مشتقات «حصن» در معنای اسلام است که استعمال قرآنی آن مورد اتفاق نیست و تنها در تفاسیر مأثور از برخی صحابه و تابعین درباره قرائت نامشهور لفظ «فاذا احصن» به فتح همزه و صاد وارد شده است (دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۹، ج ۹، ص ۲۴۳).

این کاربرد در آیه ۲۵ سوره نساء است: «وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَ فَلَا تَنْكِحْنَهُنَّ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (نساء: ۲۵)

آیت الله جوادی آملی ذیل آیه شریفه احتمالات پنجگانه ای را در معنای «أُحْصِنَ» به این ترتیب مطرح نموده، می فرماید: که اگر به فتح همزه باشد به معنای اسلام است

یعنی وقتی کنیزان مسلمان بودند و آلوده شدند بر آن‌ها نصف حد اجرا شود. سپس این معنا را با دو دلیل رد می‌کنند:

اولاً؛ این احتمال صحیح نیست زیرا در نصف حد داشتن، تفاوتی بین کنیز مسلمان و کنیز یهودی و نصرانی نیست.

ثانیاً؛ قرائت معروف آیه به ضم همزه است نه به فتح همزه (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۸، ص ۳۹۱).

ردپای «حصن» در معنای اسلام، در تفاسیر و کتب فقهی؛ در مسائل حدود رجم دیده می‌شود و به تنهایی و به عنوان یک اصطلاح قرآنی مطرح نشده است و البته طبق نظر اغلب فقها از شروط احصان زن و مرد نمی‌باشد. در تحقق احصان، اسلام شرط نیست بلکه با تحقق شرایط لازم در احصان، فرد نصرانی و یهودی هم محصن می‌باشد. صحیح بودن عقد نکاح در نزد خودشان شرط است. پس در صورت تحقق زنای محصنه فرد غیر مسلمان هم رجم خواهد شد. به این ترتیب توجه به احصان به معنای اسلام در منابع شیعی صرفاً جهت تحقق شرایط در رجم و سنگسار دیده می‌شود و جنبه تربیتی و تمدن‌سازی آن لحاظ نشده است.

اما «حصن» در معنای اسلام در روایت سلسله الذهب آمده است که با وجود افراد حاضر در سندش که همگی معصوم هستند مفتخر به این نام گردیده است.

۲-۳-۵. حصن؛ عقل و بلوغ

از دیگر مواردی که می‌توان معنای «حصن» را پی‌گرفت مسئله بلوغ و عقل است که در واقع بیشتر در متون فقهی استفاده دارد.

۳. ماهیت حصن؛ حق یا تکلیف؟

قبل از ورود به بحث لازم است درباره حق و تکلیف اندکی تامل شود:

۳-۱. معنای حق

حق (ح ق ق) در لغت به معنای ثبوت، موجود ثابت و ضد باطل است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۵۴۵؛ فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۱۴۳). وجود ثابتی که انکار آن ناروا باشد، نیز به

معنای وجود مطلق و غیرمقیدی که به هیچ قیدی تقیید نشده باشد، یعنی ذات اقدس باری تعالی آمده است (تهانوی، ۱۹۹۶م، ج ۱، ص ۶۸۳).

اما در معنای اصطلاحی، حکم مطابق با واقع را گویند که بر اقوال و عقاید و مذاهب و ادیان اطلاق می شود. تردیدی وجود ندارد در اینکه حق در برخی موارد دارای ماهیت اعتباری عقلانی و در بعضی موارد شرعی است و شکی نیست که حق در همه موارد معنا و ماهیت واحد داشته و میان مصادیقش مشترک معنوی است (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۲۴).

علمای علم اصول، حق را بر دو قسم تقسیم کرده اند؛ حق خدا و حق بنده. حق خدا آن است که اگر بنده آن را ساقط کند، ساقط نشده و از میان نمی رود؛ مانند نماز و روزه و حج و جهاد، و حق بنده حقی را گویند که با اسقاط او ساقط گردد؛ مانند قصاص. برخی اصولیون و فقها ضمن انتقاد به این تعریف، معنای دیگری از آن ارائه داده اند و گفته اند مراد از حق الله آن دسته از حقوقی است که در آن نفع عمومی مراعات شده و به شخص خاصی اختصاص نیافته باشد؛ مانند حرمت زنا... و منظور از حق بنده آن بخش از حقوقی است که مصلحت و نفع شخصی و خصوصی در آن باشد چون حرمت مال غیر. و فرق این دو حق در این است که حق بنده با اباحه مالک مباح می شود ولی حق الهی با اباحه بنده مباح نمی شود؛ مثل حرمت زنا که با اباحه زوج مباح نمی شود (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۲۶).

در معنا و گستره حق، شاید بتوان گفت از دیرباز در میان عالمان متقدم و متأخر مباحث فراوانی مطرح شده است ولیکن با رویکرد فقهی و حقوقی بوده (هرچند لازم) اما پاسخگوی شبهات عصر معاصر نخواهد بود و آنچه امروز توان رویارویی با تحول مفهوم حق در دنیای امروز یا شبهه تقابل تعالیم دین با اختیار و آزادی و حقوق انسان امروز را دارد؛ پردازش مفهوم حق در کلام اسلامی است.

به طور خلاصه باید گفت: حق محض در فرهنگ قرآنی و مباحث کلامی؛ خداوند

است و حقانیت هر کس در اتصال به او حاصل می‌شود «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنْ الْمُؤْمَرِينَ» (آل عمران: ۶۰). پس اساس حق در قاموس دین، ارتباط با ذات ربوبی است که در تقوا و معرفت شخص نهفته است و باطل در قطع ارتباط با خداست (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۲۴).

۲-۳. معنای تکلیف

در لسان اهل لغت، تکلیف از ریشه «کَلَفَ» به معنای امر کردن به چیزی است که انجام آن دشوار است و در اصطلاح و فرهنگ دین، تکلیف به فرمان الهی اطلاق می‌شود. تکلیف خطاب الهی را گویند که متعلق به افعال بندگان است از جهت اتصاف به حسن و قبح بر سبیل اقتضا یا بر سبیل تخییر (لایجی، ۱۳۷۳).

بسیار حائز اهمیت است که قبل از پرداختن به معنای تکلیف، چه تکالیف شرعی چه تکالیف مدنی ساخته دست بشر؛ باید معنای انسان، اختیار و آزادی او با دقت بررسی شود. زیرا چالش بین دین‌مداران و مخالفان دین بیش از آن که در معنای تکلیف باشد در انسان‌شناسی و مفاهیم بلندی چون آزادی نهفته است.

۳-۳. تفاوت حق و تکلیف

حق چیزی است که به نفع فرد و بر عهده دیگران و تکلیف چیزی است که برعهده فرد و به نفع دیگران باشد و به بیان دیگر «حق» برای فرد محق و مستحق و «تکلیف» برای فرد مکلف است (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۳۵). علاوه بر تمایز حق و تکلیف؛ در تحلیل معنای حق باید به نکته اساسی و اصیل دیگری توجه شود و آن این که چیزی حق است که با حقیقت شی و واقعیت‌های اطراف آن، وابستگی و هماهنگی عمیق داشته باشد. وقتی درباره حق حیوانات گفتگو می‌شود، منظور حقوقی است که با هویت حیوانی تناسب دارد و اگر از حق انسانی دفاع می‌شود مقصود اموری است که با هویت انسانی و سرشت آدمی متناسب است.

منظومه دین با بسته‌تئوری و عملی‌ایمان و عمل صالح و در قالب اصول عقاید، تکالیف شرعی و لحاظ نمودن عقوبت دنیوی و اخروی؛ رسماً حقوق انسانی را مد نظر

داشته و هدف آن احیا حقوق بشر و جهت دادن به انسان در مسیر حقوق طبیعی است. لذا قانون چه از نوع بشری چه از نوع الهی برای محدود ساختن حقوق انسانی نیست بلکه جهت صیانت از حق و سلامت هویت انسانی است.

اینک باید بتوان حق یا تکلیف بودن «احسان» را با توجه به آیات قرآن کریم و محدوده منظور آن مشخص کرد. «حصن» به یک اعتبار و با توجه به معنای حق؛ حق است و به اعتبار دیگر و با توجه به معنای تکلیف؛ تکلیف است. در ادامه شواهد این دو ادعا از نظر خواهد گذشت.

۳-۴. شواهد حق بودن احسان

اکنون وقت آن است که با شناخت اجمالی از معنای حق و تکلیف، آیات مربوط به احسان مورد بازبینی قرار گیرد تا ضمن فهم بیشتر از مفهوم احسان؛ حق بودن آن به عنوان یک موهبت الهی در رسیدن به مقصود متصور انسان الهی؛ مشخص و متعین گردد.

شاهد اول: حصن؛ در حیظه اراده انسان

حتی در میان عامه جامعه؛ حق و استیفای آن با هم گره خورده و با عبارت مشهور «حق گرفتنی است» به خوبی معنای اراده و تلاش در تحقق آن قابل درک است. حق را باید به دست آورد و برای به دست آوردن آن باید تلاش کرد و استیفای هر حقی راه مخصوص به خود را دارد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۴). چنانچه گذشت به زنی که در اثر شوهردار بودن و یا عفت خود را از بی عفتی نگه دارد محصنه (به صیغه فاعل و مفعول) گویند. به صیغه فاعل از آن جهت که خود را از بی عفتی نگه می دارد و به صیغه مفعول از آن سبب که از بی عفتی بازداشته شده است (قرشی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۴۹). علاوه بر این در بحث مفهوم شناسی واژه احسان، و تقابل آن با سفاح؛ ارادی بودن این صفت بیان شد. فرد محصن با اختیار خود از خود محافظت کرده و جلوی افتادن خود در ورطه آسیب دیدن و انحراف را می گیرد اما فرد مساحف با سوء استفاده از اختیار، خود را به ورطه فجور و زنا می اندازد (خانی مقدم، ۱۴۰۰، ص ۳۲۷).

درباره «حصن» و ماهیت آن با توجه به عبارت‌های: «فَإِذَا أُحْصِنَ» (نساء: ۲۵)؛ «أَنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا» (نور: ۳۳)؛ می‌توان به صراحت مسئله اراده و خواست بشری را در تحقق آن مطرح کرد. و آیات مربوط به حضرت مریم در اراده تحصن این بانوی مطهر و مقدس، نیز از مؤیدات دیگر است: «وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ» (انبیاء: ۹۱)

شاهد دوم: حصن و قوانین حمایتی

مورد دیگری که می‌توان جهت اثبات حق بودن احصان به آن استناد کرد، قوانینی است که در آیات قرآن کریم در دفاع از محصنه وضع شده‌است. قرآن کریم در مقابل تهمت ناروا به زن مسلمان عقیف از کلیدواژه احصان استفاده کرده‌است یعنی شرط دفاع از زن مومن مسلمان در مقابل تهمت ناروا؛ محصن بودن اوست. قرآن کریم با دفاع حداکثری از زنان محصن؛ برای کسانی که حق ایشان را مراعات نکرده‌اند، مجازات شدید دنیوی و عذاب اخروی تعیین کرده‌است: «إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (نور: ۲۳)

برطبق ایه شریفه، لعنت در دنیا و آخرت و عذاب بزرگ نصیب تهمت زندگان خواهد شد. و بر طبق آیه: «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (نور: ۴)

هشتاد ضربه شلاق، عدم پذیرش شهادت و اعلام فسق برای تهمت زندگان به زنان محصنه؛ پیش‌بینی شده‌است. علاوه بر آن بعضی مفسرین اطلاق نسبت دهنده را مورد توجه قرار داده و فرموده‌اند که حکم شامل مرد و زن، حر و آزاد شده و بوسيله روایات آن را تأکید کرده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵، ص ۱۱۷) و برخی اطلاق در محصنات را مطرح کرده و فرموده‌اند این حکم مربوط به مطلق عفاف است؛ مزوجه و غیرمزوجه (قمی‌مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۲۴۷) این سختگیری در مورد حفظ حیثیت مردم پاکدامن، منحصر به اینجا نیست در بسیاری از تعلیمات اسلام منعکس است، و

همگی از ارزش فوق العاده‌ای که اسلام برای حیثیت زن و مرد با ایمان و پاکدامن قائل شده است حکایت می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۳۷۰).

واضح است که دفاع اسلام از محصنه؛ آن هم با چنان شدتی و تعیین مجازات در مقابل تهمت ناروا به ایشان نشان از حق بودن احصان است و لازم به ذکر است که در هیچ تفکر و مکتبی چنین دفاعی از حق عفت جنسی زن، پیش بینی نشده است.

شاهد سوم: حصن حق انسانی فرادینی

مطلب مهم دیگری که باید متذکر شد و از نشانه‌های روشن جهانی بودن مکتب اسلام و قابلیت تمدن‌سازی آن است؛ وجود سفارشات و راه کارهای مشترک برای مسلمان و غیرمسلمان است که یکی از آن‌ها صفت احصان می‌باشد. بر طبق آیه ۵ سوره مبارکه مائده؛ احصان تنها صفت زنان مسلمان نیست تا بتوان گفت تکلیف و وظیفه شرعی ایشان است بلکه حقی است که زنان اهل کتاب هم از آن برخوردار هستند.

«الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ...» (مائده: ۵) چنانچه در تفاسیر نیز تأکید شده، هر دو کلمه «محصنات» در آیه فوق به معنای زنان پاکدامن و عقیف است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ص ۳۳۰؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۴، ص ۴۲؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۲۲، ص ۵۶)

عدم انحصار صفت احصان به زن مسلمان در قاموس قرآن کریم، از آیه ۲۴ سوره نساء نیز قابل دریافت است: «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ...». کلمه «المحصنات» جمع مونث سالم است و نیازی به قید «من النساء» ندارد و لکن چون احصان به معنای اسلام و هم به معنای دیگری آمده لذا قید «من النساء» ملحوظ شده تا نشان دهد ممنوعیت لحاظ شده عمومیت دارد و ویژه زنان مسلمان شوهردار نیست. (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۸، ص ۲۹۶). این حکم اختصاصی به زنان مسلمان ندارد بلکه زنان شوهردار از هر مذهب و

ملتی همین حکم را دارند یعنی ازدواج با آنها ممنوع است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۳۳۳).

لذا می‌توان چنین نتیجه گرفت که احسان در معنای عفاف و احسان در معنای زن شوهردار؛ در قرآن کریم شامل مسلمان و غیرمسلمان می‌شود و این از افتخارات و قوانین متعالی قرآن کریم است که انسان متفکر قرن معاصر با قوانین خودساخته حقوق بشری، باید در مقابل آن سرتعظیم فرود آورد.

شاهد چهارم: حصن؛ حق انسانی فرا طبقاتی

به عنوان شاهد چهارم در بین آیات حصن باید اشاره شود به بیان حصن درباره کنیزان در قرآن کریم. هرچند اسلام عزیز در ابتدای ظهورش برده‌داری را حرام اعلام نکرد و مانند بعض موارد تربیتی دیگر آن را در گذر زمان از میان برداشت اما با قوانین اصلاحی زمینه‌های ظلم را در آن به حداقل رساند. در آیه زیر خداوند به صاحبان کنیزان فرمان می‌دهد در صورت عفت و ورزی کنیزان، حق ندارند ایشان را به فحشا و ادا کنند. در واقع احسان را به عنوان حق انسانی کنیزان مطرح می‌کند.

«وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَالَّذِينَ لَا يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِيَبْتِغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...» (نور: ۳۳)

فرمایش قرآن کریم درباره ارده تحصن نسبت به کنیزان؛ این گمان را نسبت به حق بودن حصن تقویت می‌کند که این حق نه تنها شامل زنان اهل کتاب و زنان آزاد می‌شود بلکه زنان زیردست و بردگان را نیز شامل می‌شود. در واقع می‌توان گفت این یک حق انسانی و غیرقابل سلب بوده که بین آزاد و غیرآزاد مشترک است.

آیه شریفه دیگری که می‌توان حق احسان را به عنوان یک ویژگی انسانی از آن برداشت کرد آیه زیر است:

«وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ». (نساء: ۲۵)

در آیه شریفه، اجازه ازدواج با کنیزان، در صورت عدم استطاعت مالی جهت ازدواج با زنان آزاد، بیان شده است اما این ازدواج شرایطی دارد از جمله ایمان کنیز (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۴۳۹ - طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۵، ص ۱۰۶)، با اجازه صاحبانشان و پرداخت مهریه به صورت کامل و بدون ضرر و زیان (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۵، ص ۱۰۷) و این که کنیزان باید محصن باشند. مراد از کلمه «محصنات» زنان عفیف است، زیرا زنان شوهردار قابل نکاح کردن نیستند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۴۴۳) و فرمان چهارم در آیه جهت ازدواج با کنیزان این است که دوستی پنهانی جهت فعل حرام، با ایشان برقرار نشود و ارتباط با کنیزان مانند زنان آزاد فقط از طریق ازدواج و پرداخت مهریه باشد.

البته شاهد آیه عبارت «مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ» است که انتخاب کنیزان را برای ازدواج، مانند زنان آزاد؛ مشروط به صفت احصان کرده است. شاید دوران برده‌داری به سر رسیده و اسلام عزیز پرچمدار پایان داده به تبعیض و برده‌داری باشد اما یکی از آثار وجود این آیات شریفه در قرآن کریم، فهم اهمیت ویژه روابط انسانی و پاک بین زنان و مردان و اهتمام والای قرآن کریم در حفظ عفت و پاکدامنی تمامی اقشار جامعه زنان است: مسلمان و غیرمسلمان، آزاده و کنیز، شوهردار و بی‌شوهر و....

۳-۵. شواهد تکلیف بودن حصن

تا اینجا دانسته شد که «حصن» و عفت جنسی به دلیل ارادی بودن و تاثیر خواست انسان برای تحقق آن، تعیین قوانین حمایتی در تحقق آن، عدم وابستگی به دین و ملت

خاص؛ حق است و در ادامه دلایل تکلیف بودن آن مطرح می‌شود.

شاهد اول: محصنین؛ مدافعان حریم خانواده

«قوامیت» مفهوم ابداعی و متعالی قرآن کریم که به کانون خانواده عطاء شده، و آثار و برکات تبیین نشده آن که از پس قرن‌ها در هاله‌ای از ابهام قرار دارد؛ از جمله مؤیدات در تکلیف بودن «حصن» است.

در آیات مربوط به زنانی که ازدواج با ایشان حرام است یکی از موارد؛ زنان شوهردار است یعنی زنی که در حصن و حفاظت شوهر قرار دارد. لذا حصن و حفظ عفت جنسی زنان بر شوهران ایشان، واجب است و در حیطه قوامیت مردان قابل تعریف خواهد بود.

«وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَلَهُنَّ أَجُورُهُنَّ قَرِيبَةً...» (نساء: ۲۴).

«و لا یخفی أنّ الحصانة فی الرجال: بمعنى واحد و هو حفظ عفاف النفس. و أمّا فی النساء: فظاهریّ و معنویّ، فالظاهریّ: هو الحصانة بالتزویج و من ناحیة الزوج» (مصطفوی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۱۶۴)؛ محصّن به معنای نگهدارنده و محصّنه به معنای نگهداشته شده از طرف عقل یا سرپرست یا شوهر است (مصطفوی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۲۷۵) حصّنه و محصّنه هر دو بر زن اطلاق می‌شود اولی در صورتی که پاکدامنی از جانب خودش باشد و دومی از جانب غیر، مانند محفوظ ماندن به سبب همسر (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۸، ص ۲۹۳) پس در محلی که حفاظت از جانب شوهر است، عفت جنسی به اعتبار مردان در مقابل زنان، تکلیف است.

شاهد دوم: منع تعدی به حریم محصن

در بحث حفظ عفت جنسی و قوانین حمایتی درباره زنان، با توجه به آیات مربوط به تهمت زدن به زنان عفیف؛ عواقب تعدی به عفت زنان مشخص شد. حکم بیان شده

در آیات شریفه، دو طرف دارد، اگر حق است برای زنان پس باید گفت که قطعاً تکلیفی است بر دوش مردان.

«وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (نور: ۴)

«إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (نور: ۲۳)

علاوه بر دو آیه فوق که متضمن معنای تکلیف رعایت حق عفت جنسی زنان توسط مردان است آیه ۳۳ از سوره مبارکه نور شاهد دیگری است بر این تکلیف الهی. چنانکه مردان وظیفه حصانت و حفظ عفت همسران‌شان بر ایشان واجب است، همچنان که مردان حق تعدی به زنان عفیف و شوهردار را ندارند، با توجه به آیه منظور؛ نباید و نمی‌توانند زیردستان یا کنیزان خود را مجبور به بی‌عفتی کرده و در صورت اراده تحصن از طرف کنیزان، خداوند ایشان را از «بغی» بازداشته‌است.

«وَلَيْسَتَغْفِرَ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتَبْتُهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ وَلَا تُكْرِهُوا فَتِياتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِيَبْتِغُوا عَرْضَ الْحَيَاءِ الدُّنْيَا...» (نور: ۳۳)

جایگاه ارزشمند «حصن» و عفت جنسی؛ با توجه به دایره وسیع حق و تکلیف، از جانب مردان و زنان؛ قابل درک است. لذا ضروری است جامعه دینی، علما قرآنی و فعالان فرهنگی آگاه از معضلات جامعه اسلامی با توجه به حساسیت قرآن کریم بر این عنصر ارزشمند و گوهرناب؛ خلاء موجود را پر کرده و منشور عفت، خصوصاً عفت جنسی را سامان بخشند.

نتیجه‌گیری

حصن در قرآن کریم بر طبق اصل معنای آن که منع است یا حفظ مطلق چیزی در ظاهر و باطن و حالتی شخصی است؛ به کار رفته است. عنوان «حصن» در قرآن کریم بر مصادیق متعددی حمل می‌شود اما مفهوم آن از جهت لغوی در همه موارد یکی است یعنی همان مفهوم حصن که به معنای حفظ و صیانت است.

ترسیم نظام‌واره معنایی واژه «حصن» نشان می‌دهد: حصن در دو حیطه صفات اشیاء و صفات انسانی به کار رفته، اما مهم آن است که در هر دو مورد، به منظور حفظ و حراست از جایگاهی خطرناک یا موقعیتی ویژه بوده است.

مشتقات واژه حصن جهت بیان معانی حسی در توصیف استحکام قلعه‌های یهود در مواجهه با سپاه اسلام، اعجاز حضرت یوسف در حفظ طولانی مدت گندم و زره سازی حضرت داود به الهام الهی به کار رفته است.

مشتقات احصان در قرآن کریم در مقام بیان عفت زنان و مردان، پاک‌زیستی ایشان، صیانت شوهران از پاکدامنی زنان، آزادگی زنان و اسلام؛ آمده است. لذا لازم است در منشور تربیتی مستخرج از قرآن کریم، جهت تحقق عفت جمعی؛ جایگاه ویژه عنصر احصان بیش از پیش مورد عنایت قرار گیرد.

واکاوی چیستی یا ماهیت «حصن» (حق یا تکلیف بودن)، در تبیین اهمیت آن در نظام خانواده و تحقق تمدن نوین اسلامی؛ بسیار مهم است. بررسی آیات قرآن نشانگر آن است که احصان به اعتباری حق و به اعتباری تکلیف است:

اولاً؛ «حصن» بر طبق آیات ذکر شده؛ حق است و دلایل آن، وابستگی به خواست انسان، قوانین حمایتی قرآن جهت تحقق آن، فرادینی یا جهانی بودن و فراطبقاتی بودن می‌باشد.

ثانیاً؛ بر طبق آیات مذکور، «حصن» تکلیف است به دلیل وظیفه بودن حفاظت و صیانت شوهران بر همسران و منع تعدی به حریم «محصن»

منابع و مأخذ

* قرآن کریم

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ ق، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر.
۲. ایازی، سیدمحمدعلی، ۱۳۷۹ ش، *چهره پیوسته قرآن: پژوهشی در علم تناسب قرآن*، بی جا، مؤسسه پژوهش های قرآنی.
۳. ایزوتسو، توشیهیکو، ۱۳۶۲، *خدا و انسان در قرآن، معناشناسی جهان بینی قرآنی*، ترجمه: احمد آرام، شرکت سهامی انتشار.
۴. پاکتچی، احمد، ۱۳۹۷، *معناشناسی و مطالعات قرآنی*، انتشارات نگارستان اندیشه.
۵. تهانوی، محمدعلی، ۱۹۹۶ م، *کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم*، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
۶. جدی، حسین، نقی زاده، حسن، اسماعیلی زاده، عباس، ۱۴۰۱، «تبیین ادله و مستندات نظام واره معنایی قرآن کریم»، *آموزه های قرآنی*، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ش ۳۵.
۷. جزینی عاملی، محمد بن مکی، ۱۳۸۰، *اللمعه الدمشقیه*، چاپ شانزدهم، قم: انتشارات دارالفکر.
۸. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۴، *مبانی کلامی حق و تکلیف*، فصلنامه پژوهشی اندیشه دینی، شماره ۱.
۹. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۸، *تفسیر تسنیم*، مرکز چاپ و انتشارات اسری.
۱۰. حاجی ابوالقاسم، محمد، ۱۳۹۸ ش، *فراعصری بودن قرآن*، چاپ سوم، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۱. خانی مقدم، مهیار، ۱۴۰۰، «معناشناسی واژه احصان در قرآن با تکیه بر روابط هم نشینی، جانشینی»، *دو فصلنامه مطالعات سبک شناسی قرآن کریم*، سال پنجم، ش ۲.
۱۲. راغب اصفهانی، حسین ابن محمد، ۱۴۱۲ ق، *مفردات ألفاظ القرآن*، لبنان: دار العلم (الدار الشامیه).
۱۳. سیوطی، جلال الدین، ۱۴۱۶، *الاتقان فی علوم القرآن*، لبنان: دارالفکر.
۱۴. طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۸۷، *ترجمه تفسیر المیزن*، مترجم: محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۵. طباطبایی، محمدحسین، ۱۴۱۷، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۶. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۶۰، *ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات فراهانی.
۱۷. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات ناصر خسرو.

۱۸. طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵، **مجمع البحرين**، محقق: حسینی اشکوری، احمد، چاپ سوم، تهران: مکتبه المرتضویه.
۱۹. طوسی، محمد بن حسن، بی‌تا، **التبیین فی تفسیر القرآن**، بیروت: دار احیا التراث العربی (نرم افزار جامع تفاسیر)
۲۰. فیومی، احمدابن محمد، ۱۴۱۴ ق، **المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر**، چاپ دوم، قم: موسسه دارالهجره،
۲۱. قرشی، سیدعلی اکبر، ۱۳۸۷، **قاموس قرآن**، چاپ دوازدهم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۲. قمی مشهدی، محمدبن محمدرضا، ۱۳۶۸، **کنز اللقائق و بحر الغرائب**، تهران: انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۲۳. قیوم‌زاده خرائقی، محمود، ۱۳۹۸، «ابعاد و صور تلازم حق و تکلیف در اسلام با رویکردی بر دیدگاه امام خمینی (ره)»، **پژوهشنامه متین**، ش ۸۲.
۲۴. لاهیجی، ملا عبدالرزاق، ۱۳۷۳، **گوهر مراد**، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۵. لطفی، سیدمهدی، زمستان ۱۳۹۳، «بررسی و نقد معناشناسی قرآنی ایزوتسو»، **دو فصلنامه پژوهش‌های زبان شناختی قرآن**، ش ۲.
۲۶. مصطفوی، حسن، ۱۳۷۴ ش، **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۷. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۴، **تفسیر نمونه**، قم: دارالکتب الاسلامیه..
۲۸. موسی، حسین یوسف، صعیدی، عبدالفتاح، ۱۳۸۴ ق، **الافصح فی فقه الله**، مطبعه المدنی، قاهره.
۲۹. نبویان، سید محمود، تابستان ۱۳۸۹، تلازم حق و تکلیف، **فصلنامه آیین حکمت**، سال دوم، ش ۴.

وضعیت سکونت زوجه معتده رجعیه در قرآن کریم

فاطمه کریمی^۱

رقیه سادات مؤمن^۲

چکیده

مسئله سکونت زوجه مطلقه بعد از طلاق و سرگردانی او، یکی از چالش‌های زنان در بحران فراق و جدایی است. داشتن سکنا مناسب از مهم‌ترین نیازهای اوست که این امر در قرآن کریم مورد توجه تام، بویژه در ایام «عده رجعی» است که تأمین آن به عنوان یکی از حقوق مسلم او بر عهده زوج است. از آنجا که قرآن کریم سنگ بنای قانون‌گذاری اسلام است، این پژوهش بر آن است تا رویکرد مصحف شریف را به مثابه اساسی‌ترین منبع استنباط حقوق در زمینه وضعیت سکونت زوجه مطلقه معتده رجعیه بررسی کند تا به تعمیق شناخت مشکلات این قشر از زنان در موضوع تحقیق بپردازد و به منظور سالم‌سازی جامعه و پیش‌گیری از پیامدها و آثار آن، راه حل این مشکل را از دیدگاه قرآن کریم بیابد. بدین منظور در این تحقیق مبانی، ماهیت و ضمانت اجرای این نوع سکونت از دیدگاه آیات قرآن کریم مورد شناسایی و بررسی قرار می‌گیرد. این تحقیق با روش توصیفی-تحلیلی و گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای و اسنادی به این نتیجه رسیده است؛ که شیوه فعلی رایج بین زوجین در ایام عده رجعیه خلاف دستورات قرآن است؛ زیرا مبانی قرآن کریم زوجین را ملزم به سکونت مشترک در ایام عده رجعیه می‌کند و برای حسن اجرای آن نیز ضمانت‌های اجرای تعیین کرده است. زوجین نیز اجازه ندارند بر خلاف آن با یکدیگر توافق کنند؛ در صورتی سیره‌ی امروزی زوجین کاملاً با دستورات قرآن متقابل است.

واژگان کلیدی: طلاق در قرآن، سکونت مطلقه، طلاق رجعی، عده رجعیه، سکونت معتده

طرح مسأله

امروزه مسأله طلاق و جدایی زوجین و توسعه آن در زندگی مدرن از آسیب‌های جدی در جوامع کنونی برای خانواده و نیز دولت‌هاست، امر اطاله دادرسی، سرگردانی زوجه، عدم توجه به مصالح جمعی، فقدان راهبرد مشاوره مطلوب، توسعه و تعجیل بر طلاق توافقی، عدم تأملات جدی در دریافت مهارت زندگی در آیات طلاق، بنیاد خانواده و سرنوشت محتوم زنان را دچار ناامنی و سرگردانی عدیده‌ای نموده‌است که در این زمینه بایستی اقدامات اساسی از جهات مختلف صورت پذیرد. در این نوشتار اهتمام بر تبیین راهبرد قرآن در امر سکناى زوجه، بلکه توجه به این راهبرد برای تداوم زندگی زناشویی است. همچنان که در آیات طلاق به صورتی حکیمانه برآن تأکید دارد.

در نظام قانون گذاری اسلامی یکی از عوامل انحلال نکاح، طلاق است که به دو نوع رجعی و بائن تقسیم می‌شود. در «طلاق رجعی» شوهر مادامی که عده زن تمام نشده‌است، هر زمان که بخواهد می‌تواند با کمتر سخن و عملی که نشانه بازگشت باشد بازگردد و پیوند زناشویی را برقرار سازد، بدون آنکه نیاز به انشاء صیغه عقد نکاح مجدد باشد. خداوند در آیات قرآن کریم در مقابل حق رجوع برای مرد بعضی از حقوق مانند نفقه و مسکن را در ایام عده طلاق رجعی برای زن برشمرده‌است و احکام مرتبط با آن را مطرح کرده‌است. به گونه‌ای که زوج در طول ایام عده موظف به پرداخت نفقه‌ی زوجه می‌باشد و همچنین حق اخراج وی را از منزل مشترک ندارد. همچنان که زن هم حق خروج بدون دلیل را ندارد. در واقع شارع مقدس شأن مطلقه‌ی رجعیه را آنچنان بالا می‌برد که گویی اصلاً طلاقى واقع نشده‌است و نظام خانواده همچنان مستمر و پابرجاست و حکمت این امر پایداری و اصلاح زندگی زناشویی و رجعت بر کانون گرم خانواده است و در اینجا هم مثل حکم شقاق، اصل حفظ زندگی است. بلکه مذمت طلاق نیز بر همین اساس است.

قرآن کریم سنگ بنای دین اسلام بوده و همگان موظفند - بر طبق فرمایش امام

صادق علیه السلام: «فما لم يوافق في الحديث القرآن فهو زخرف» (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۸، ص ۷۸) - فرع را بر اصل عرضه دارند و از صحت و سقم آن مطلع گردند و مخالف کتاب وحی را طرد کنند. بنابراین لازم است بررسی شود رویکرد قرآن کریم به وضعیت سکونت زنان مطلقه در ایام عده چگونه تبیین شده است؟ آیا با طلاق و جدایی، زوجه به یکباره رها می شود و خود باید فکر تهیه مسکن باشد؟

هرچند اصل سکونت زوجین با یکدیگر برای ایام زوجیت و نکاح است اما به دستور قرآن کریم در مواردی بعد از جدایی، همچون ایام عده طلاق رجعی این سکونت نیز باید تداوم داشته باشد که این مقاله به بررسی و تبیین مبانی، ماهیت و ضمانت اجرای سکونت زوجه مطلقه در منزل مشترک در ایام عده از دیدگاه قرآن کریم می پردازد.

چارچوب نظری

در پژوهش های پیشین، این موضوع از منظر آیات قرآن کریم مورد بررسی قرار نگرفته است و در یک قالب کلی حقوق مالی زوجه و یک قالب اختصاصی سکونت زوجه مورد تحقیق قرار گرفته است. تحقیق کوروش بشیری، علی پریمی و احمدرضا بهنیا فر با عنوان «بررسی فقهی ماهیت وجودی حقوق مالی زوجه در قرآن؛ فقه امامیه و مقایسه آن با حقوق کشور مصر»، ۱۳۹۸، فصلنامه مطالعاتی قرآنی، سال دهم، شماره ۴۰، ص ۲۵۱-۲۷۸ یکی از آن هاست که هدف مقاله حاضر بررسی فقهی ماهیت وجودی حقوق مالی زوجه در فقه امامیه و مقایسه آن با حقوق کشور مصر است.

همچنین مقاله عباس جعفری دولت آبادی با عنوان «بررسی حقوق مالی زوجه در موارد صدور حکم طلاق به درخواست زوج»، ۱۳۸۵، نشریه دادرسی، شماره ۵۷، ص ۲۸-۳۵؛ دو بخش «مبانی و مصادیق حمایت های مالی از زن حین طلاق به درخواست زوج» و «تحلیل رویه قضایی دادگاه های خانواده در این زمینه» را مورد بررسی قرار می دهد و بیان می کند ماده واحده قانون اصلاح مقررات طلاق مصوب

۱۳۷۱، مردی را که خواهان طلاق است مکلف به پرداخت حقوق مالی زن شامل اجرت المثل، نحلّه، تا نصف دارایی، نفقه و مهریه نموده است. از طرفی پیش‌بینی حقوق مالی زن حین رأی طلاق به درخواست زوج در اکثر مواقع به معنای پرداخت این حقوق به زن نیست؛ زیرا زوج می‌تواند از اجرا و ثبت طلاق منصرف گردد که نتیجه آن بلا تکلیفی زن است. رویه قضایی در مورد حقوق مالی زن در حین طلاق با تشتت و چندگانگی مواجه است و در برطرف کردن نواقص و ابهام‌های ماده واحده طلاق موفق نبوده است.

در قالب اختصاصی نیز پایان‌نامه ملیحه مهدوی، با عنوان «سکونت زوجه در منزل مشترک در ایام عده رجعیه در حقوق ایران و فقه خمسه»، ۱۳۹۹، با بررسی ماهیت زوجیت زوجه در ایام عده نسبت به زوج بیان می‌کند.

با توجه به اینکه موضع اتخاذی توسط قانون موضوعه ایران، در حکم زوجه حقیقی بودن مطلقه رجعیه است، مطلقه رجعیه فقط دارای برخی حقوق است که از جمله آن‌ها نفقه می‌باشد. لکن به دلیل مخالف بودن رویه عملی جاری بین زوجین به ندرت، موردی پیش می‌آید که زوجین در ایام عده یکجا سکونت نمایند. حتی در نظر عرف عامه سکونت زوجین در منزل مشترک پس از اجرای صیغه طلاق امری مذموم تلقی می‌شود و در عمل، امکان اجرای این حکم وجود ندارد. سپس با بررسی اقسام طلاق به مقایسه عده نیز در کشورهای اسلامی چون مراکش، هندوستان، سوریه، مصر و عراق و کشورهای غیراسلامی می‌پردازد.

۱. مبانی قرآنی سکونت زوجین در منزل مشترک در ایام عده

خداوند در آیات متعددی از قرآن کریم به نهاد خانواده اهمیت داده است و توصیه‌ها و قوانین مهمی برگرفته از اخلاق و روانشناسی انسانی جهت حمایت از این نهاد مهم وضع کرده است و حتی در آستانه جدایی و پس از اجرای صیغه طلاق نیز برای جلوگیری از فروپاشی کانون خانواده قوانین کاربردی مهمی وضع کرده است که یکی

از مهم‌ترین آن‌ها سکونت زوجین در منزل مشترک در ایام عده رجعیه است که در این قسمت به بررسی مبانی این سکونت از دیدگاه آیات قرآن کریم می‌پردازیم. خداوند در آیات متعددی از قرآن کریم به حقوق زوجه مطلقه از جمله سکونت معتدله رجعیه در زمان عده اهمیت داده است و توصیه‌ها و قوانین مهمی برگرفته از اخلاق و روانشناسی انسانی و جنسیتی جهت حمایت از او وضع کرده است که در ادامه مبانی قرآنی آن بررسی می‌شود.

۱-۱. آیه ۱ سوره طلاق

برخی از آیات قرآن کریم به لزوم سکونت زوجین در منزل مشترک در ایام عده رجعیه تصریح دارد. خداوند در آیه ۱ سوره مبارکه طلاق می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ ... لَا تَخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ...؛ ای پیامبر زمانی که خواستید زنان را طلاق دهید... آنان را (در مدتی که عده خود را می‌گذرانند) از خانه‌هایشان بیرون نکنید و آنان هم (در مدت عده) بیرون نروند مگر اینکه مرتکب عمل زشت آشکاری شوند (که در آن صورت بیرون کردنشان از خانه منع ندارد)».

در واقع خداوند وضعیت سکونت زوجه مطلقه را در ایام عده روشن می‌کند و می‌فرماید: «لَا تَخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ؛ از خانه‌هایشان بیرون نکنید و آنان هم (در مدت عده) بیرون نروند»، که در واقع بین نص و فتوا در این موضوع فرقی نیست و تفاسیر متعدد شیعه و سنی بر دلالت این آیه شریفه بر الزام زوج نسبت به تهیه مسکن برای زوجه در عده طلاق رجعی توافق دارند (تبریزی، ۱۴۱۴ق، ص ۳۲۷).

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان معتقدند ظاهر عبارت «لَا تَخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ» بدل از جمله «وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ» است و خاصیت این بدل تأکید نهی در عبارت «بیرونشان نکنید» است و جمله «وَلَا يَخْرُجْنَ» نهی از بیرون رفتن خود زنان از منزل مشترک است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۵۲۵).

طبرانی از مفسرین اهل سنت نیز بیان می‌دارد، زنان مطلقه را تا قبل از انقضای مدت عده‌شان از خانه‌های خودشان که قبل از عده در آن سکونت داشتند و برای شوهرانشان بود، بیرون نکنید که سکونت در آن خانه برای زن نیز می‌باشد. (طبرانی، ۲۰۰۸م، ج ۶، ص ۲۹۵) به عبارتی، منزل مشترک تا پایان عده برای زوجه مطلقه نیز محسوب می‌شود و شوهر نمی‌تواند در این دوران زن را از منزل مشترک که علاوه بر شوهر برای خود زن نیز می‌باشد اخراج کند.

اما منظور از ممنوعیت اخراج توسط شوهر و ممنوعیت خروج زن مطلقه چیست؟ منظور از ممنوعیت اخراج زنان این است که شوهران آن‌ها را با عصبانیت و بیزاری از زندگی مشترک یا به دلیل نیاز به مسکن بیرون نکنند. البته با اشاره به این که اجازه آن‌ها تأثیری در رفع ممنوعیت ندارد؛ و منظور از ممنوعیت خروج نیز به این معنا است که اگر بخواهند خودشان بیرون روند نیز نباید بروند (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۵۵۴).

این حکم مخصوص مطلقه رجعیه است و به مطلقه بائنه تعمیم نمی‌یابد؛ زیرا در ذیل این آیه می‌فرماید: ... «لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا؛ ... شاید خدا پس از این رخدادی [دیگر] پدید آورد». و در آیه بعد نیز می‌فرماید: «فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ؛ پس هنگامی که به پایان عده‌شان رسیدند، آنان را به خوبی نگه دارید، (به آنان رجوع کنید) یا [اگر نخواستید] به شایستگی از آنان جدا شوید» و اختصاص این آیه برای مطلقه رجعیه صراحت دارد، زیرا اختصاص دارد به جواز نگه داشتن زن (تبریزی، ۱۴۱۴ق، ص ۳۲۷). که این نگهداشتن به واسطه رجوع انجام می‌شود که در طلاق رجعی اتفاق می‌افتد و در طلاق بائن حق رجوعی وجود ندارد.

تنها استثنای این حکم آن است که «إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ»؛ زوجه مرتکب کار زشت و آشکاری شود که مراد از آن در تفاسیر متفاوت است. فاحش در لغت به معنای «زشت و قبیح» است و فاحشه کسی است که مرتکب

گناه مذموم زشت و آشکاری شده باشد. تفسیر فاحشه مینه در تفاسیر مختلف گوناگون است (تبریزی، ۱۴۱۴ق، ص ۳۲۹). اما مراد از «فاحشه مینه» در میان آن‌ها متفاوت است. برای مثال صاحب تفسیر شاهی معتقد است مراد از فاحشه، «ایذاء و دشنام دادن خانواده زوج توسط زنان مطلقه» است. (حسینی جرجانی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۱۸) در تفسیر البیانی للقرآن الکریم و المأثور از امام رضا (علیه السلام) آمده است که منظور از فاحشه مینه این است که زوجه خانواده زوج را اذیت و با آن‌ها بد اخلاقی کند. (ر.ک: نوری، ۱۴۰۸ق: ۱۵/الباب ۲۳ من أبواب العدد، الحدیث ۳) چنانچه از امام باقر و امام صادق (علیه السلام) نیز روایت شده است که مراد از «فاحشه» ناسزاگویی و اذیت اهل خانه توسط آن زن است (حلی سیوری، ۱۴۲۵ق، ج ۲، ص ۷۵۲).

همچنین برخی از مفسرین چون طبرانی و زمخشری از مفسران اهل سنت می‌گویند: زنان مطلقه بیرون نروند مگر اینکه خروجشان به واسطه معصیت باشد. یعنی مگر اینکه زنا کنند و آن زنا با شهادت چهار شاهد بر او اثبات شود پس برای اجرای حد بیرون می‌روند (الطبرانی، ۲۰۰۸م، ج ۶، ص ۲۹۴-۲۹۵ و زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۵۵۵).

برخی دیگر گفته‌اند مراد از آن «زنا» است که برای اجرای حد بیرون برده می‌شود و استدلال آن‌ها بر تبادر است. اما برخی از مفسرین معتقدند دعوی تبادر زنا از فاحشه مینه خالی از وجه است. زیرا تبادر علامت وضع است در صورتی که مراد از فاحشه اعمال و رفتار قبیحه است و آن عبارت از بد رفتاری مطلقه با اهل خانه و ناراحتی خانواده شوهر از افعال او است که آن رفتارها موجب شدت عداوت و دشمنی منافی حکمت سکونت زوجه در منزل مشترک در ایام عده است (حسینی جرجانی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۱۸-۴۱۹).

در کل برآیند آن‌ها این است که فاحشه هر معصیتی از قبیل ایذاء، بد اخلاقی و دشنام دادن به خانواده زوج یا اهل خانه توسط زوجه مطلقه، خروج زن از خانه در ایام عده به غیر ضرورت، سرقت از خانه شوهر، سلیطه شدن بر شوهر، زنا و است. البته

استدلال مفسرینی که مراد از فاحشه را زنا می‌دانند بر تبادر است که در این صورت مرد می‌تواند زن را اخراج نماید.

خداوند در انتهای آیه شریفه علت این قوانین و احکام مطرح شده را بیان می‌دارد و می‌فرماید: «لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا». این قسمت از آیه شریفه اشاره به علت نهی‌های مذکور دارد و یکی از فلسفه‌های تشریع عده را می‌فرماید. ضمیر «ذَلِكَ» اشاره به طلاق رجعی دارد و مراد از «يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا»، رجوع مرد و ایجاد محبت و رغبت بعد از نفرت و کراهت سابق است؛ یعنی حکمت مقتضی آن است که مطلقات رجعیه از خانه‌های شوهران خود تا پایان عده بیرون نروند؛ زیرا محتمل است که شوهرانشان از طلاق پشیمان شوند و قصد رجعت کنند (حسینی جرجانی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۲۰؛ حلی سیوری، ۱۴۲۵ق، ج ۲، ص ۷۵۲ و طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۵۲۵) و بدین ترتیب حفظ نظام خانواده انجام شود. این امر در کافی به سند خود از وهب بن حفص از یکی از دو امام صادق و باقر (علیه السلام) نیز روایت و تأیید شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۵۳۶).

در نتیجه بر اساس نظر فقیهان آیه ظهور در حرمت دارد و بر این اساس اخراج زن از منزل مشترک در ایام عده رجعیه بر مرد حرام است مگر این که زن مرتکب فاحشه شود و در مقابل نیز خروج از منزل مشترک در این ایام نیز بر زن نیز حرام است مگر به ضرورت (حلی، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ص ۳۱ و جبعی عاملی، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۷۳).

۲-۱. آیه ۶ سوره طلاق

یکی دیگر از آیاتی که لزوم سکونت زوجه مطلقه در ایام عده را بیان می‌کند آیه ۶ سوره مبارکه طلاق است. خداوند در این آیه می‌فرماید: «أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُوهُنَّ لِيُضْيِقُوا عَلَيْهِنَّ...»؛ زنان طلاق داده را (تا پایان عده) به اندازه توانگری خود سکونت دهید و به آنان (در نفقه و مسکن) آسیب و زیان نرسانید تا زندگی را بر آنان سخت کنید (و آنان مجبور به ترک خانه شوند)...

ضمیر «هن» در «أَسْكِنُوهُنَّ» به زنان مطلقه برمی‌گردد و این معنا را سیاق تأیید می‌کند

(طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ۵۳۲).

کلمه «وجد» را هم به فتحه هم به ضمه و هم به کسره واو حکایت کرده‌اند. منظور از «من وجد کم» تمکن و مقدار توانگری زوج است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۸۵۵؛ طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۵۴۷ و فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۱۹۰).

زمخشری در تفسیر خود بیان می‌دارد مرد باید با سکونت دادن زوجه مطلقه، تقوا را در شأن او که در عده است رعایت کند. سپس در توضیح کیفیت این سکونت «من» در «مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ» را «مِنْ تَبْعِيْضِهِ» می‌داند که بعضی آن حذف شده و معنای آن این است که مرد زوجه مطلقه را در ایام عده در بعضی از جایی که سکونت دارد، سکنی دهد. همچنین «مِنْ» در «مِنْ وَجَدِ كُمْ» را عطف بیان به «مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ» می‌داند به این معنا که «آن‌ها را در جایی از مسکن خود که استطاعت دارد سکنی دهد» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۵۵۸). تجدید نظر شود چون تبعیضیه بعید است و معنای روشنی را نمی‌رساند. بلکه مراد تلاش مرد در حد توانایی در تدارک مسکن است. یعنی هرچه برای خود می‌خواهی بایستی برای او فراهم کنی. لذا معنای نزدیکتری را به ظاهر آیه تبیین نماید.

سپس خداوند با بیان «وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ» بر زوج حکم می‌کند که حق ندارید ضرری متوجه زنان مطلقه تان کنید و از نظر لباس و مسکن و نفقه آن‌ها را در مضیقه قرار دهید (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۵۳۲) تا بر اثر فشار مجبور به نقل مکان و ترک نفقه شوند.

۲. ماهیت سکونت زوجه مطلقه در منزل مشترک در ایام عده از دیدگاه قرآن کریم

احکام اسلامی که مبتنی بر نص قرآن کریم است به دلیل اتصال مستقیم به منبع وحی و حکمت باری تعالی مسلم و قطعی محسوب می‌شوند و عمدتاً غیرقابل تغییر و لازم الاجرا هستند و توافق برخلاف آن‌ها جایز نمی‌باشد. عده و احکام مرتبط با آن نیز جزء دستوراتی است که در قرآن کریم مطرح و وضعیت زوجه مطلقه در این ایام مشخص

شده است. نگه داشتن عده یک دستور قرآنی و امری تعبدی است که اسلام، با هدف خاصی برای زنان پس از طلاق یا فوت شوهر، آن را قرار داده و برای آن نظام و مقررات خاصی تعریف کرده است. بنابراین اگرچه برخی از حکمت‌های عده تبیین شده است، رعایت آن حکم خداوند است و لازم است به آن متعبد بود. هرچند برخی از زوجین خواهان آن حکمت‌ها نباشند.

در رابطه با موضوع مورد بحث و لزوم سکونت معتده در منزل مشترک، چون مطلقه رجعیه در عده است و هنوز علقه زوجیت به طور کامل گسسته نشده است، آیا زن برای سکونت در غیر از منزل مشترک، بر طبق قاعده کلی، باید از زوج اجازه بگیرد و بدون اجازه و توافق با او نمی‌تواند سکونت مستقل بگزیند، یا اینکه حتی اگر زوج به او اذن خروج هم بدهد، جایز نیست مگر برای ضرورت و در نتیجه یک حکم مستقل محسوب می‌شود؟ به عبارت کلی ماهیت سکونت زوجه مطلقه در ایام عده در منزل مشترک، حق زوجین است و آن‌ها می‌توانند برخلاف آن توافق کنند یا حکم است و توافق برخلاف آن جایز نیست؟ که این امر را در قرآن کریم مورد بررسی قرار می‌دهیم.

تحقیقات انجام شده تاکنون، معمولاً با دیدگاه وضعیت حقوقی زوجه مطلقه به این موضوع پرداخته اند. در رابطه با وضعیت حقوقی زوجه مطلقه در ایام عده، در میان فقهای امامیه دو نظر وجود دارد:

نظر نخست: اگر به زوجه حقیقی بودن مطلقه رجعیه قائل باشیم، حقوق و تکالیف و ترتب آثار مطابق قاعده خواهد بود و زوجه می‌تواند با توافق زوج در منزلی غیر از منزل مشترک عده خود را سپری کند.

همچنان که قاعده فقهی «المطلقة الرجعية زوجه» مبین همین امر است.

نظر دوم: در صورتی که به زوجه حکمی بودن وی قائل باشیم، وجود این حقوق و تکالیف هیچ توجیهی ندارد جز آنکه بگوییم تعبد صرف است، چرا که

مطلقه رجعیه زوجه نیست تا این آثار را داشته باشد. در نتیجه زوجه باید متعبد به احکام الهی بوده و در منزل زوج سکونت کند که این تنها در مقام نظر ختم نمی شود و در عمل نتایجی نیز دارد.

به نظر می رسد پذیرفتن نظریه دوم اقوی اشد است. زیرا؛

۱. همانطور که گفته شد تحقیقات انجام شده تاکنون، معمولاً برای تبیین ماهیت سکونت زوجه مطلقه در ایام عده با دیدگاه وضعیت حقوقی زوجه مطلقه پیش رفته اند؛ در صورتی که عبارتی که در تعریف زوجه حقیقی و همچنین تعریف مشهور زوجه حکمی بودن زوجه مطلقه مشترک است، «مطلقه رجعیه همه آثار زوجه را داراست مگر آنچه را شرع استثنا کرده است» می باشد. به بیان دیگر با توجه به اینکه خداوند در آیه ۱ سوره طلاق به صراحت با عبارت «لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ» اخراج و خروج زن از منزل زوج و منزل طلاق را منع می کند؛ و آن را با عبارت «وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ...» نهی مؤکد می کند و در واقع «وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ» تأکید احکام مذکوره است و بر مخالفت آن تهدید است (حسینی جرجانی، ۱۴۰۴ق، ۴۱۷)؛ پس توافق بر خلاف نهی الهی جایز نیست و به هر یک از نظریه های حقیقی یا حکمی بودن زوجه مطلقه قائل باشیم، به سبب استثناء و نهی مؤکد زوجین نمی توانند برخلاف سکونت مشترک در زمان عده توافق کنند. بنابراین ماهیت سکونت زوجه مطلقه در زمان عده، حکم می باشد و توافق برخلاف آن جایز نیست.

۲. در توضیح مسئله قبل به نظر می رسد با توجه به اینکه اکثر مفسرین قائل به این هستند که سوره مبارکه طلاق در مقام بیان احکام طلاق است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۴، ص ۲۱۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۴۵۴ و طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۵۲۴) بنابراین نگهداشتن عده نیز یکی از این احکام طلاق (ثلاثه قروء) و منع خروج و اخراج مطلقه و سکونت در منزل زوج در ایام عده نیز یکی دیگر از احکام طلاق و عده می باشد و از تعبیر احکام زوجیت بودن بعید به نظر می رسد. زیرا مطابق آیه ۱ سوره طلاق مرد تنها

در یک صورت می‌تواند زن را از خانه‌اش بیرون کند که مرتکب کار زشت و فاحشه شده باشد؛ اما اگر در ایام زوجیت باشد، به نظر مرد چنین حقی ندارد و در صورت ارتکاب فاحشه توسط زن، مرد یا باید او را طلاق دهد یا نزد حاکم شرع برد تا اثبات شود و او را حد زند. (درس خارج فقه کتاب النکاح آیت الله مظاهری، ۱۳۹۲/۰۷/۰۱) پس اگر چنین باشد، تعبدی بودن حکم سکونت در عده از جانب شارع اثبات می‌شود.

۳. بنابر نظر اقوی بین فقه‌ها، خارج شدن از منزل مشترک در ایام عده رجعیه، بر زن مطلقاً حرام است. همچنین به استناد اطلاق آیه ۱ سوره طلاق و روایات نیز توافق زوجین بر خلاف سکونت مشترک مؤثر نیست؛ زیرا بنابر نظر مشهور فقه‌ها براساس ظاهر آیه مذکور، سکونت مشترک ایام عده حق خداوند متعال است که نمی‌توان خلاف این حق توافق کرد و حق زوجین نیست که بتوانند به هر شکل که خواستند بر آن توافق کنند (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱۱، ص ۵۵۴).

۴. مفهوم آیه ۱ سوره طلاق مطلق است و خداوند خروج از منزل مشترک در ایام عده رجعیه و سکونت در منزل مستقل را مقید به اذن شوهر نکرده است. به عبارتی خداوند نفرموده است در صورت اذن شوهر، زن می‌تواند از منزل مشترک در ایام عده خارج شود و این خروج را به صورت مطلق، شوهر اذن دهد یا ندهد، نهی کرده است. بنابراین مستقل بودن این حکم از قاعده کلی خروج از منزل در ایام نکاح اثبات می‌شود. البته بعضی هم خروج در مواقع اضطرار و ضرورت را با لحاظ شرایطی جایز دانسته‌اند (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱۱، ص ۵۵۴). این نهی از خروج و اخراج نوعی رعایت حال طلاق دهنده است، بخاطر دسترسی بیشتر به زن تا بتواند در مدت عده به او مراجعه کند. (طبرسی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۵۸ و زحیلی، ۱۴۱۸ق، ص ۲۶۷-۲۶۸)

۵. آیه ۶ سوره طلاق می‌فرماید: «أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ، وَآمَرُوا بِبَيْنِكُمْ بِمَعْرِوْفٍ، وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمْ فَمَنْعُكُمْ لَهُ»

اُخری؛ زنان طلاق داده شده را هر جا که خودتان سکونت دارید و در توانایی شماست، سکونت دهید...» در این آیه معیار تهیه مسکن برای زوجه در ایام عده، وسع و توانایی زوج ذکر شده است «من وجدکم»، در حالی که مهم‌ترین معیار تهیه مسکن در ایام نکاح که یکی از مصادیق نفقه است این است که آن منزل در شأن و منزلت شخصی و اجتماعی زن باشد و وسع و توان مالی مرد ملاک نیست و اگر مرد مسکنی را برای زوجه تهیه کند که در شأن او نباشد و در آن منزل نتواند به خوبی و راحتی و در آرامش زندگی کند، زوجه می‌تواند از حاکم شرع به سبب عسر و حرج تقاضای طلاق کند. بنابراین تفاوت میان ماهیت سکونت در ایام عده با نکاح روشن می‌شود. البته با توجه به عبارت «وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ» واجب است در ایام عده هم مسکن، مناسب و در شأن زن باشد و برای نیازهای او کفایت کند تا ضرری که در آیه از آن نهی شده است نیز منتفی گردد (حلی، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۷۰۶).

۶. خداوند در ادامه آیه به دنبال بیان این احکام به عنوان ضمانت اجرا برای خاطیان مجازات گناه قرار داده است و به عنوان تأکید می‌فرماید: «وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ؛ این حدود و مرزهای الهی است، هر کس از حدود الهی تجاوز کند به خویشتن ستم کرده‌است» و این نشان از آن دارد که این قوانین و مقررات الهی ضامن مصالح خود مکلفین است. مرحوم فضل بن شاذان نیز در کتاب الطلاق معتقد است این خروج و اخراج، یک حکم تعبّدی از جانب شارع مقدس است و هرگاه مطلقه رجعیه از منزل زوج خارج شود، به حدودی که خداوند تعیین کرده است تجاوز کرده و برای او گناه است (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱۱، ص ۵۶۳-۵۶۲).

۷. با توجه به فلسفه‌ای که روایات، فقها و مفسرین با توجه به عبارت «لَا تَذَرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا» آیه شریفه برای عده و عدم خروج زنان از خانه و اقامتگاه اصلی بیان کرده‌اند ممکن است به واسطه حضور زن در خانه خداوند بعد از کشمکش‌های بین زوجین و ایجاد وضعیت جدید وسیله اصلاحی فراهم سازد و رجوع

صورت گیرد و طلاق منتفی شود، زیرا تصمیم بر جدایی و طلاق غالباً در اثر عصبانیت‌های مقطعی و زودگذر و تصمیمات آنی تحت تأثیر آن است که با گذشت زمان و اندیشه در پایان کار ممکن است زوجین از رفتارشان پشیمان شده که با معاشرت مستمر مرد و زن در یک مدت نسبتاً طولانی (مدت عده) امکان آشتی آن‌ها راحت‌تر فراهم می‌گردد و این ممکن نیست مگر با عمل کردن به دستورهای اسلامی فوق (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۴، ص ۲۲۴). بنابراین اگر قائل به حق بودن سکونت در ایام عده باشیم زوجین به واسطه خشمی که از یکدیگر دارند غالباً با توافق یکدیگر جدای از هم زندگی کنند و در نتیجه باعث زائل شدن حکمت و فلسفه عده شوند و هدف شارع تأمین نخواهد شد.

از آنجا که خداوند امری را بدون حکمت و کاری را بیهوده فرمان نمی‌دهد، لذا حکم بودن این سکونت اقوا به نظر می‌رسد.

۸. از مفسرین اهل سنت نیز زمخشری بین دو نهی (لانخرجون و لا یخرجن) را جمع کرد به خاطر اینکه در صورت درخواست زنان مطلقه اجازه ندهند، دلیل بر این است که اذن مردان تأثیری بر رفع ممنوعیت خروج زنان نداشته (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۵۵۴) و در کتاب مسالک نیز گفته شده است که بر خلاف حق مسکنی که به واسطه نکاح برای زوجه ایجاد می‌شود، این حق در عده طلاق برای خداوند است. (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۵۵۴ و تبریزی، ۱۴۱۴ق، ص ۳۲۹)

۳. ضمانت اجرای قرآنی سکونت زوجه مطلقه در منزل مشترک در ایام عده

قوانین جهان به خودی خود، حافظ ارزش‌ها و برپاکننده نظم و عدالت در جامعه و در نهایت موجب یک جامعه سالم نخواهند بود؛ بلکه ذاتاً نهایت تأثیری که دارند، یک نصیحت و اندرز بدون ذکر دلیل هستند و برای این که ارزش اجتماعی پیدا کنند نیازمند پشتوانه‌ای قوی هستند که عمل به آن را برای افراد جامعه الزام‌آور می‌کند. به همین منظور جدای از ایجاد قانون، مسئله‌ی الزام به پابندی آن نیز امری بسیار مهم و

خطیر به حساب خواهد آمد.

با توجه به این که در جوامع دینی همیشه تشویق‌ها و مجازات‌های اخروی و در جوامع غیردینی همیشه اخلاق فطری و تربیتی، راهکار مناسبی برای جلوگیری از تخلف و گناه و جرم نیست، پیش‌بینی مجازات‌های دنیوی که در اصطلاح حقوق‌دانان «ضمانت اجرا» نامیده می‌شود، تنها چاره است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵ق، ص ۱۳۷) که در فقه و حقوق به معنای اجبار افراد به رعایت و عمل به دستورات الهی و قانونی است (عمید زنجانی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۶۱).

بنابراین در موضوع مورد بحث نیز اگر عمل هر یک از زوجین ناشی از خیانت، فریب، حيله، خدعه یا به طور کلی سوءنیت باشد با توجه به موضع مطرح شده، قرآن کریم جنبه تنبیهی نسبت به خاطی و جنبه حمایتی نسبت به طرف مقابل خواهد داشت (ر.ک: بقره: ۲۵۱).

به همین منظور گستره ضمانت اجرا در قرآن کریم در دو حوزه دنیا و آخرت با انواع مختلف پیش‌بینی شده است. از این رو به طور اختصار انواع ضمانت اجرا در حوزه شریعت را مورد ارزیابی قرار می‌دهیم تا بتوانیم ضمانت‌های اجرای احکام و قوانین سکونت در ایام عده را به خوبی دسته‌بندی و تبیین کنیم.

به طور کلی ضمانت‌های اجرای قرآنی، شامل مجازات‌ها و تشویق‌ها هستند که در سه دسته قرار می‌گیرند:

۳-۱. مجازات‌های دنیوی

این نوع مجازات بر دو قسم است:

الف. عقابی که سنت تکوینی الهی بر آن جاری است: روش قرآن کریم نشان دادن نتیجه عملی «اطاعت» و «عصیان» است تا برای مردم قابل درک و لمس باشد. بدین منظور در بسیاری از موارد بعد از بیان دستورات عملی به وضع امت‌های پیشین که فرمان و توصیه‌های خداوند را اطاعت یا سرکشی کرده‌اند اشاره می‌کند. بدین

ترتیب در سوره طلاق نیز بعد از ذکر وظایف مردان و زنان در ایام عده طلاق رجعی به تبعیت از همین روش به عاصیان و گردن‌کشان هشدار می‌دهد: «وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نُكَرًا؛ چه بسیار شهر و آبادی‌ها که اهل آن در برابر فرمان پروردگار و رسولانش طغیان و سرپیچی کردند و ما حساب آن‌ها را با دقت و شدت رسیدیم و آن‌ها را به مجازات وحشتناک و عذاب کم‌نظیری گرفتار ساختیم!» (طلاق: ۸)

منظور از قریه، محل اجتماع انسان‌ها است و در اینجا منظور اهل آن قریه‌ها می‌باشد. مصدر «عتو» نیز که فعل «عتت» از آن مشتق است، به معنای سرباز زدن از اطاعت است که قریب‌المعنا با استکبار است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۵۴۶). همچنین درباره کلمه «نکر» گفته است: این کلمه به معنای پیشامد بسیار دشواری است که در انظار غیر معروف و غیر معمولی باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۸۲۳). مرحوم طبرسی در مجمع‌البیان «نکر» را به معنای منکر و کار بسیار زشتی می‌داند که نظیرش از کسی دیده نشده باشد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۴۶۵). به معنای اینکه حساب شدید خداوند، «حِسَابًا شَدِيدًا»، عذاب شدید و کم‌سابقه‌ی او را نیز به دنبال دارد، «عَذَابًا نُكَرًا» (قرائتی، ۱۳۸۸، ج ۱۰، ص ۱۱۴). «حِسَابًا شَدِيدًا» نیز به معنی حساب دقیق و توأم با سخت‌گیری است و اشاره به عذاب دنیوی اقوام عصیانگر است که گروهی با زلزله‌های ویرانگر، گروهی با صاعقه، گروهی با طوفان و مانند آن ریشه‌کن شدند و درس عبرتی برای نسل‌های آینده شدند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۴، ص ۲۵۵).

در نتیجه شدت حساب در جمله «فَحَاسَبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا» عبارت است از سخت‌گیری در حساب، به منظور پاداش یا کیفر تمام و دقیق دادن و مراد از این حساب، حساب دنیا است، نه حساب آخرت. به دلیل اینکه در جای دیگر می‌فرماید: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ؛ و اگر اهل قریه‌ها ایمان آورده و تقوی داشته

باشند، برکاتی از آسمان و زمین به رویشان می‌گشاییم، ولی تکذیب کردند و ما هم ایشان را گرفتیم به اعمالی که می‌کردند.» (اعراف: ۹۶). بعضی از مفسرین مانند «آلوسی» در «روح المعانی» گفته‌اند: مراد عذاب آخرت است و اگر با فعل ماضی «عذبنا» تعبیر کرده، از نظر تحقق و حتمیت وقوع بوده، سخن درستی نیست (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲۸، ص ۱۴۱ و طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۵۴۳). بخصوص اینکه در آیه بعد در باره عذاب قیامت بحث شده‌است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۴، ص ۲۵۶).

این آیات شامل بشارت، موعظه و تهدید است که بر تمسک به احکام خداوند تأکید دارد و یکی از آن احکام همان احکام طلاق و ایام عده است. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۵۴۲) بنابراین باید عمل به دستورات را جدی بگیریم که تخلف از فرمان خدا و رسول کیفری سخت دارد که نمونه‌های بسیاری از این کیفر را می‌توان در طول تاریخ مشاهده نمود.

پس آنچه مصیبت به انسان می‌رسد نتیجه برآیند و محاسبه اعمال خود انسان است. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۵۴۳) لذا خداوند در آیه بعد می‌فرماید: «فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا؛ پس اهل قریه سنگینی امر آن سرکشی را -یعنی سنگینی عاقبت کفرشان را- چشیدند.» و مراد از آن این است که عقوبت عتو و استکبارشان به ایشان رسید و عاقبت عتو خسارت است. پس در حقیقت اطاعت را فروخته و عتو را در عوض گرفتند و سود این معامله‌شان همان خسران، یعنی زیان در دنیا و آخرت، گردید.

ب. مجازات‌های منصوص در شریعت اسلامی: خداوند اولین ضمانت اجرایی که در سوره طلاق مطرح می‌کند، اخراج زن از خانه در زمان عده، در صورت ارتکاب فاحشه توسط اوست؛ «لَا تُخْرِجُوهُنَّ ... إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ». در حقیقت زن مطلقه با اینکه در زمان عده حق سکونت در منزل مشترک را دارد اما نمی‌تواند از این حق خود سوءاستفاده کند و برای انتقام گرفتن از شوهر، خانه را تبدیل

به محیطی برای فحشا و منکر نماید (قرائتی، ۱۳۸۸، ج ۱۰، ص ۱۰۱). بنابراین می‌توان نتیجه گرفت گنهکار بی‌حیا که حریم‌ها را شکسته، حرمت ندارد و مستحق تحقیر و مجازات است (قرائتی، ۱۳۸۸، ج ۱۰، ص ۱۰۱).

۲-۳. مجازات‌های اخروی

اجرای این مجازات‌ها در روز قیامت و توسط خود پروردگار است. یکی از این ضمانت اجراها در باب عدم رعایت حدود و احکام سکونت معتده و قوانین آن که خداوند آن‌ها را در قرآن کریم معین کرده است - «وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ» (طلاق: ۱) - ظلم به خویشتن است که به علت رعایت نکردن حدود الهی و عمل به منهی عنه خود را در معرض عذاب الهی قرار می‌دهد (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۳، ص ۱۵۶). به عبارت دیگر احکام مذکور در باب طلاق و عده، اموری معین و محدود است که عمل به آن‌ها واجب و مخالفت با آن، مستحق ذم و عقاب است چراکه خداوند فرمود: «فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ» و ظلم به خویشتن ملزوم ذم و عقاب الهی است (حلی سیوری، ۱۴۲۵ق، ج ۲، ص ۷۵۲). یعنی هر کس از حدود خدا، «وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ»، - احکامی که برای طلاق تکلیف کرده‌است - تجاوز کند یعنی در ایام عده زوجین در منزل مشترک سکونت نداشته باشند و احکام مخص اخراج و خروج زن از آن منزل را رعایت نکنند، حدود الهی را رعایت نکرده و کار حرامی انجام داده اند، پس باید عقاب شوند (حسینی جرجانی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۱۹).

سپس به کیفیت عذاب اخروی آن‌ها نیز اشاره می‌کند و می‌فرماید: «أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا؛ خداوند برای آن‌ها عذاب شدیدی آماده ساخته است.» عذابی شدید، خوار کننده، دردناک، وحشت‌انگیز، رسواگر و همیشگی در دوزخ برای آن‌ها فراهم است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۴، ص ۲۵۶). در واقع عذاب دنیا، هرچه هم شدید باشد، به اندازه چشیدنی بیش نیست. عذاب مهم در قیامت است. «عَذَابُهَا ... فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا» (قرائتی، ۱۳۸۸، ج ۱۰، ص ۱۰۲) و این جمله - «أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا» - از

کیفر آخرت آنان خبر می‌دهد، هم چنان که جمله «فَحَاسِبُنَّهَا حِسَاباً شَدِيداً وَ عَذَابُنَّهَا عَذَاباً نُّكْراً فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا»، از کیفر دنیایی آنان خبر می‌داد و اگر جمله مورد بحث را با واو عاطفه عطف به ما قبل ننموده، آن را از ماقبل جدا ساخت، برای این بود که این جمله در مقام پاسخ به سؤالی بود که ممکن است بعد از شنیدن «وَ كَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْراً»، پرسیده شود که منظور از خسران چیست؟ پاسخ داده‌است: فراهم کردن عذابی سخت برای آن‌هاست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۵۴۴).

۳-۳. تشویق‌ها و پاداش‌های مادی و معنوی در دنیا و آخرت

این تشویق‌ها و پاداش‌ها که به نیکوکاران وعده داده شده‌است نیز یکی دیگر از ضمانت اجرای احکام و دستورات دینی به شمار می‌آیند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷ق، ص ۸۱-۸۲).

رحمت و عقوبت خداوند متعال توأمان است. به عبارتی خداوند همانگونه که از باب عقوبتش با انسان‌ها سخن می‌گوید و آن‌ها را از سرکشی در برابر فرامین و قوانین الهی برحذر می‌دارد، از باب رحمتش که بسیار وسیع‌تر است نیز با بندگان خود سخن می‌گوید. بنابراین همانطور که با ضمانت اجرای عذاب و عقوبت و آینده تلخ به مردم انذار می‌دهد، با بشارت‌های خود نیز، نتیجه‌ی مثبت عمل و پایبندی به قوانین الهی را وعده می‌دهد.

قرآن کریم در پایبندی به قوانین طلاق و رعایت حدودی که خداوند متعال در آیات معین کرده‌است، در انتهای آیه ۲ و ابتدای آیه ۳ سوره طلاق می‌فرماید: «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ». به عبارتی هر کس تقوای الهی را پیشه کند و به معنای حقیقی کلمه پروا داشته باشد و از محرّمات و ترک واجب‌ات پرهیز کند، خداوند او را به حکم «يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً» از تنگنای وهم و زندان شرک خارج می‌کند و به حکم «وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ» رزق و روزی مادی و معنوی او را از جایی که احتمالش را هم ندهد فراهم می‌کند (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۶،

ص ۲۳۲). ابن مردویه و بیهقی، از ابوذر روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) آیه «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ» را تلاوت کردند و آن قدر تکرار کردند تا چرتشان گرفت و آن‌گاه فرمودند: ای ابوذر اگر تمامی مردم به این آیه تمسک می‌کردند، خدا همه‌شان را کفایت می‌کرد (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۲۳۳).

همچنین خداوند در انتهای آیه ۴ سوره طلاق نیز می‌فرماید: «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْراً». در نتیجه کسی که تقوای الهی را پیشه کند و فرامین او را به جا آورد، خدای تعالی برایش آسانی قرار می‌دهد و شدايد و مشقت‌هایی که برایش پیش می‌آید را آسان می‌سازد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۳۰۷ و طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۵۳۱).

ابن ابی حاتم، از ابن عباس و او بدون واسطه از رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) روایت کرده که فرمود: «هر کس دوست می‌دارد نیرومندترین مردم باشد، بر خدا توکل کند و هر کس میل دارد بی‌نیازترین مردم باشد، باید به آنچه در دست خدا دارد، اعتمادش بیشتر از آنچه در دست خود دارد بوده باشد و کسی که میل دارد محترم‌ترین مردم باشد از خدا بترسد» (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۲۳۴).

خداوند در آیه ۵ سوره طلاق نیز می‌فرماید: «ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ ... وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُعْظِمْ لَهُ أَجْراً» و دلالتی است بر اینکه پیروی اوامر خداوند و عمل کردن به قوانین و احکامی که در این آیات بیان کرده‌است، خود مرحله‌ای از تقوی است.

در پایان آیه ۷ سوره طلاق، برای اینکه تنگی و سختی معیشت، سبب عصیان نگردد و هیچ یک زبان به شکایت نگشایند و به اندازه وسعشان نفقه زن مطلقه و کودک خود را بدهند می‌فرماید: «سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْراً» خداوند به زودی بعد از سختی‌ها، آسانی و راحتی قرار می‌دهد». یعنی مبادا مشکلات مقطعی صبر و شکیبایی شما را

لبریز کند.

«رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ لِّيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَمَنْ يُؤْمِن بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا» (آن وسیله تذکر)، پیامبری است که آیات روشنگر الهی را بر شما تلاوت می کند تا کسانی را که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده اند، از تاریکی ها به سوی نور بیرون آورد و کسانی که به خدا ایمان آورده و عمل شایسته انجام دهند، خداوند آنان را به باغ هایی که نهرها از زیر آنها جاری است وارد می کند و برای همیشه در آنجا جاودانه هستند. حَقًّا که خداوند روزی آنان را نیکو ساخته است.» (طلاق: ۱۱)

تا اینکه وعده نهایی به مؤمنین و عاملین به قوانین الهی داده می شود و آن «لِّيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» است تا «وَمَنْ يُؤْمِن بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا - الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا» نیز محقق شود و به این صورت خداوند بهترین را به او عطا می کند و این مبالغه در تعریف نعمت های بهشتی است (طبرسی، بی تا، ج ۲۵، ص ۱۱۷) و کسانی را که به خدا ایمان آورده عمل صالح انجام دهند، وعده جمیل و بشارت به بهشت می دهد.

«قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا» در این جمله احسان خدا را در آنچه روزیشان کرده ستایش می کند که منظور از «رزق»، ایمان، و عمل صالح و بهشتی است که در آخرت به ایشان می دهد. ولی بعضی از مفسرین چون مرحوم طبرسی رزق را تنها بهشت می داند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۳۱۰ و طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۵۴۶).

نتیجه‌گیری

با توجه به همه آنچه مورد مطالعه و تحقیق قرار گرفت می‌توان چنین نتیجه گرفت که هرچند اصل سکونت زوجین با یکدیگر برای ایام زوجیت و نکاح است، اما خداوند در قرآن کریم به عنوان یکی از اساسی‌ترین منبع استنباط حقوق در اسلام و همچنین احادیث و آراء فقها که در این تحقیق نیز مورد توجه قرار گرفت، در مواردی بعد از جدایی، همچون ایام عده طلاق رجعی، تداوم این سکونت را ضروری و واجب می‌دانند که در این موضوع بین نص و فتوا فرقی نیست و تفاسیر متعدد شیعه و سنی بر الزام زوج و زوجه به سکونت مشترک در ایام عده توافق دارند و زوج را از اخراج زوجه از منزل مشترک نهی می‌کنند مگر اینکه زوجه مرتکب فاحشه‌مینه شود و زوجه را نیز از خروج از آن نهی می‌کنند مگر اینکه زوجه به ضرورت یا اضطرار مجبور به خروج از منزل مشترک شود. ماهیت این سکونت حکم بوده و زوجین نمی‌توانند خلاف آن توافق کنند و جهت حسن اجرای آن، ضمانت‌های اجرای دنیوی و اخروی شامل مجازات‌ها و تشویق‌هایی را بیان کرده‌است. اما این امر از جانب زوجین به درستی رعایت نمی‌شود و به فرموده قرآن کریم آثار وضعی بسیار منفی در سطح جامعه دارد که گریبان‌گیر خانواده‌ها نیز شده‌است. از این رو نیاز به اصلاح و بازنگری در این موضوع توسط قانونگذار و برنامه‌ریزان فرهنگی جامعه ضروری است. بله، درست است که سکونت مشترک زوجین در ایام عده امروزه بسیار سخت و گاهی ناممکن به نظر می‌رسد و از سبک جدایی‌های امروزه فاصله دارد اما باید توجه داشت که در قرآن کریم هیچ توصیه‌ای درباره هیچ حکمی به قدر احکام راجع به زنان تأکید نشده و این نیست مگر به خاطر اینکه دنبال این احکام و این توصیه‌ها حکمتی از جانب پروردگار است. باید عمل به دستورات الهی را جدی بگیریم که تخلف از فرمان خدا و رسول خدا آثار زیانبار فردی و اجتماعی را برای مردم عزیز ایران و جامعه اسلامی خواهد داشت که خداوند در آیه ۹ سوره مبارکه طلاق از آن به عنوان خسران در دنیا نام می‌برد.

منابع و مآخذ

* قرآن کریم.

۱. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، ۱۴۲۲ق، **زاد المسیر فی علم التفسیر**، محقق: مهدی، عبد الرزاق، چاپ اول، بیروت: دار الکتب العربی.
۲. آلوسی بغدادی، محمود بن عبدالله، ۱۴۱۵ق، **روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی**، چاپ اول، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳. تبریزی، جعفر سبحانی، ۱۴۱۴ق، **نظام الصالح فی الشریعۃ الإسلامیة الفراء**، چاپ اول، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۴. جبعی عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی، ۱۴۱۰ق، **الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیة**، قم: کتاب فروشی داوری.
۵. جبعی عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی، ۱۴۱۶ق، **مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام**، قم: مؤسسه معارف اسلامی.
۶. حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۱۴ق، **وسائل الشیعه الى تحصیل مسائل الشریعه**، چاپ دوم، قم: مؤسسه آل البيت (علیه السلام) لإحياء التراث.
۷. حسینی جرجانی، سید امیر ابوالفتح بن مخدوم، ۱۴۱۴ق، **تفسیر شاهي أو آیات الأحكام**، تهران: انتشارات نوید.
۸. حلی سیوری، مقداد بن عبدالله (فاضل مقداد)، ۱۴۲۵ق، **کنز العرفان فی فقه القرآن**، ترجمه عبدالرحیم عقیقی بخشایشی، قم: نوید اسلام و کتاب عتیق.
۹. حلی، نجم الدین، ۱۴۲۸ق، **ایضاح ترددات الشرائع**، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۱۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، **المفردات فی غریب القرآن**، بیروت: دارالعلم.
۱۱. زحیلی، وهبه بن مصطفى، ۱۴۱۸ق، **التمیز فی التفسیر و العقاید و الشریعه و المنهج**، چاپ دوم، بیروت، دمشق: دارالفکر المعاصر.
۱۲. زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۰۷ق، **الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل**، چاپ سوم، بیروت: دارالکتب العربی.
۱۳. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، ۱۴۰۴ق، **الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور**، چاپ اول، قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله مرعشی نجفی (ره).

۱۴. صفایی، سید حسین و امامی، اسدالله، ۱۳۸۶، **مختصر حقوق خانواده**، تهران: نشر میزان.
۱۵. صفایی، سید حسین و امامی، اسدالله، ۱۳۹۲، **مختصر حقوق خانواده**، چاپ دوازدهم، تهران: دانشگاه تهران.
۱۶. طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم، ۱۴۲۳ق، **العروة الوثقی**، قم: مؤسسه معارف اسلامی.
۱۷. طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۷۴، **تفسیر المیزان**، ترجمه محمد باقر موسوی، چاپ پنجم، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۸. طبرانی، سلیمان بن احمد، ۲۰۰۸م، **التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم**، چاپ اول، اردن/ اربد: دارالکتب الثقافی.
۱۹. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، **مجمع البین فی تفسیر القرآن**، چاپ سوم، مصحح: فضل الله یزدی طباطبایی و هاشم رسولی. تهران: ناصر خسرو.
۲۰. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۱۲ق، **مکارم الأخلاق**، چاپ چهارم، قم: نشر شریف رضی.
۲۱. طبرسی، فضل بن حسن، بی تا، **تفسیر مجمع البین**، ترجمه: حسین نوری همدانی، تهران: فراهانی.
۲۲. عمید زنجانی، عباس علی، ۱۴۲۱ق، **فتحه سیاسی**، چاپ چهارم، تهران: امیرکبیر.
۲۳. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۴۱۵ق، **تفسیر الصافی**، چاپ دوم، تهران: مکتبه الصدر.
۲۴. قرائتی، محسن، ۱۳۸۸، **تفسیر نور**، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
۲۵. قرطبی، محمد بن احمد، ۱۳۶۴، **الجامع الأحکام القرآن**، تهران: ناصر خسرو.
۲۶. کاتویان، ناصر، ۱۳۸۸، **حقوق خانواده**، تهران: میزان.
۲۷. کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب، ۱۴۲۹ق، **الکافی**، قم: دارالحديث للطباعة و النشر.
۲۸. گرجی، ابوالقاسم و همکاران، ۱۳۸۴، **بررسی تطبیقی حقوق خانواده**، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۲۹. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۴۲۵ق، **تعزیر و گستره آن**، چاپ اول، محقق و مصحح: ابوالقاسم علیان‌نژادی، قم: مدرسه الإمام علی بن ابی طالب (ع).
۳۰. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، ۱۳۷۱، **تفسیر نمونه**، قم: دارالکتب الاسلامیه.
۳۱. نجفی، محمد حسن، ۱۳۶۶، **جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام**، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۲. نوری، میرزا حسین، ۱۴۰۸ق، **مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل**، چاپ اول، بیروت: مؤسسه

آل البيت عليهم السلام.

سایت‌ها

<https://eshia.ir/feqh/>



مسئولیت کاهش یافته اطفال و آثار آن بر فقه التربیه در خانواده (در تفکر اصولیین)

طاهره محقق^۱

طوبی شاکری^۲

چکیده

مقصود از طفل در بیان حاضر کودکانی هستند که به سن تکلیف شرعی نرسیده‌اند. به اتفاق فقهای شیعه، صحت جریان احکام وضعی بر افعال اطفال، مثل مالکیت به هنگام حیات، واضح و مبرهن است. در این پژوهش می‌خواهیم محل نزاع، یعنی چگونگی جریان احکام تکلیفی و مسئولیت‌های کیفری در دوران قبل از بلوغ و آثار و تبعات آن را از دیدگاه اصولیین بیایم. حقوق کیفری در هر جامعه متأثر از ایدئولوژی و جهان بینی آن قوم؛ و تعریف آنها از جامعه و دولت می‌باشد. به دلیل تفاوت‌های بنیادی کلامی و وجود انتقادات و نظریات مختلف، فقه سیاسات و جزا خصوصاً در قسمت حقوق کیفری اطفال، جنبه‌ی برون دینی و حکومتی پیدا می‌کند. زیرا بیش از سایر قسمت‌های فقه با حیات اجتماعی و سیاسی افراد تلاقی دارد. به همین دلیل این قسمت از فقه را می‌توان نمود اجتهاد فقها در حقوق مدنی و قوانین حکومتی، یعنی همان فقه حکومتی نامید. با توجه به اینکه فعل بدون حکمت از شارع مقدس، قبیح است، حدود قوانین در فقه حکومتی خصوصاً در قسمت حقوق کیفری اطفال، بر مبنای زیر ساخت‌های عقلانی حکم، مانند قاعده عدالت، سمحه، لاجرح، لاضرر و قبح تکلیف به غیر مقدور، اصل تناسب حکم و جزا و مانند آن به صورت تعامل عقل و شرع (کل ما حکم به العقل حکم به الشرع) می‌باشد.

واژگان کلیدی: مسئولیت، اطفال، خانواده، اصولیین، فقه التربیه.

۱- طلبه سطح ۴ حوزه علمیه تخصصی رفیعہ المصطفی - تهران (نویسنده مسئول) taherehmohagheghi@yahoo.com

۲- استاد سطوح علی حوزه علمیه - دانشیار و مدیر گروه مطالعات زنان دانشگاه تربیت مدرس - مدیر گروه حقوق دانشگاه امام صادق (علیه السلام) و دانشگاه جامع انقلاب اسلامی - تهران t.shakeri@modares.ac.ir

طرح مسأله

ابتدایی ترین مطلب مد نظر، برای مجازات افراد خاطی، اهلیت جزایی است. شارع مقدس مسئولیت کیفری در اطفال را به دلیل عدم اهلیت کیفری لازم، تقلیل داده و در موارد حاد، مجازات دامن گیر اولیای او می شود. چرا که اولیای طفل، ملزم به تربیت صحیح او و ضامن خطاها و بزهکاری های او هستند. در این گونه موارد، استخراج احکام فرعی توسط فقها؛ نتیجه شناخت درست موضوع و استنباط های صحیح و دقیق علمای علم اصول فقه است.

امکان مسئولیت پذیری یا عدم امکان مسئولیت پذیری اطفال بزهکار و چگونگی کیفر آن ها، و آثار تابعه در فقه التریه، موضوعی بسیار مهم و مبتلا به در همه اعصار و قرون خصوصاً در زمان ما هست.

اسلام در هیچ مرحله ای از مراحل عمر انسان را عبث و یله رها نکرده است «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا؟» (مومنون: ۱۱۵). دستورات اخلاقی و طبی متعدد در قرآن کریم به همه گروه های جامعه، خصوصاً نهاد بسیار مهم خانواده و به ویژه والدین، برای قبل و بعد از انعقاد نطفه^۱، دستورات مستقیم قرآن مجید پیرامون دوران رضاع ونحوه ی از شیر گرفتن طفل «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِيمَ الرَّضَاعَةَ....» (بقره: ۲۳۳) و یا لزوم استیدان اطفال غیر بالغ به هنگام ورود به خلوتگاه والدین «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ...» (نور: ۵۸).

همچنین وجود روایات بسیار در باب خانواده و تربیت، نقش والدین و حقوق دو جانبه

۱- در وصف مادر حضرت عیسی می فرماید: وکان امه صدیقه، صدیق صیغه مبالغه است یعنی کسی که پیوسته و بسیار راست گو و راست کردار است.

فرزندان و والدین و اهمیت آن، دلالت سیره‌ی اولیاء الهی، همه و همه نشان از لزوم وجود احکام و مقررات خاص، در مورد اطفال می‌دهد. مبنای اندیشه‌ی فقها و اصولیین، عدم مسئولیت جزایی مطلق طفل بزه‌کار می‌باشد، و کیفرهای جزایی ضعیف و کاهش یافته به موازات ظهور مراتب ادراک و اراده آگاه این اطفال منظور می‌شود. در این راستا، باید، ماهیت بزه در اطفال جهت دستیابی به هویت حقوق کیفری ایشان بررسی شود.

علمای اصول، با استناد به نصوص شرعی و در صورت نبود نصوص، رجوع به غیر مستقلات و مستقلات عقلی و امارات و اصول فقهی به ترتیب دستور العملی قطعی و حتی الامکان نزدیک به نظر شارع مقدس، را استخراج و پس از موضوع یابی و طرح دقیق مسئله، نوبت به فقهای عظام می‌رسد که به احکام شرعی فرعی، بر طبق اصول کلی فتوی دهند.

در این میانه، جایگاه «فقه التریبه» در بیان مسئولیت‌ها و اخلاقیات، لزوم مسئولیت دهی و الزام به مسئولیت پذیری اطفال، در جهت تربیت فرزندانی متخلق به اخلاق دینی، خصوصاً در خانواده که مهد پرورش آنها است، بسیار بالا و ضروری به نظر می‌رسد. سؤالات مطرح در این پژوهش می‌تواند به صورت ذیل باشد:

مبنای فقها و اصولیین در مسئولیت یا عدم مسئولیت اطفال و نگرش آنها به کیفر اطفال، چگونه است؟

با توجه به متغیرهای دخیل در مسئولیت کیفری از منظر فقها و اصولیین، فقه التریبه در خانواده چه جایگاهی دارد؟

ترویج مسئولیت پذیری اطفال به وسیله فقه التریبه، چه تأثیری در کاهش جرائم دارد؟ پاسخ به سؤالات فوق، در این پژوهش، بصورت کتابخانه‌ای و با روش تحلیلی-توصیفی، ضرورت و اهمیت، جایگاه و نحوه‌ی تأثیرگذاری فقه التریبه در خانواده را روشن می‌کند و متغیرهای دخیل در تحقق مسئولیت کیفری از منظر فقها و اصولیین و

نحوه تنظیم مقررات خاص برای اطفال، در نظام اسلامی و آثار و تبعات آن را بیان و راه را برای اصلاح خلأهای قانونی، هموار می‌نماید.

آنچه مسلم است تا قبل از ظهور اسلام در همه‌ی احکام هرج و مرج و به هم ریختگی وجود داشته‌است. ادیان الهی خصوصاً دین مبین اسلام به این آشفتگی‌ها پایان داده و برای ریز و درشت مسائل جاری در زندگی انسان، احکام عالمانه و جاویدان پایه ریزی کرده، مهر ضمانت و جاودانگی اسلام هم به پای آنها حک شده‌است. یکی از مهمترین این احکام، قوانین کیفری در مورد اطفال بزهکار است.

«دین مبین اسلام درباره جرایم اطفال روشی متعادل را برگزید. چنان که آن‌ها را بطور مطلق از مسئولیت مبرا ندانست و از سوی دیگر مجازات بزرگسالان را هم به آنان تحمیل نکرد» (نعیمی، ۱۳۸۲، ص ۱۳۲).

قرآن کریم که مهمترین منبع صدور احکام است، صغیر را فاقد مسئولیت کیفری و اهلیت استیفاء در امور خود می‌داند که به دلیل عدم برخورداری از رشد کافی و مجزی و عدم قوه تمیز نمی‌تواند در امور مالی خود دخالت کند «وَ ابْتُلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ» (نساء: ۶). بنابراین منشأ ارتکاب به جرم و جنایت هم همان عدم قوه‌ی تمیز بوده و نباید مجازات شود.

«جرایم ارتكابی اطفال در حقوق اسلام یا آن‌هایی هستند که در قرآن به آنها اشاره شده‌است از قبیل قتل، عمدی، جرح، سرقت، زنا، لواط محاربه و، قذف و یا آنهایی که بر حسب شرایط در جامعه وضع شده‌اند. اگر طفل مرتکب جرایم دسته نخست شود طبق دستور قرآن مسئولیتی ندارد بلکه در صورت مصلحت باید به طور متعارف تأدیب شود (جز در خصوص لواط که تعزیر را جایز دانسته است). البته عدم مسئولیت طفل و صغیر در موردی است که حق الله در بین باشد و گرنه در موارد حق الناس اساساً مسئول شناخته می‌شود در جرایم نوع دوم که به مراتب کم اهمیت‌تر هستند، باید برخورد ساده‌تری شود. همچنین تأکید تعالیم اسلامی بر پیشگیری و بازپروری اطفال

است و پذیرش ضمان عاقله و عدم مجازات اطفال در صورت ارتکاب جرم (جز تنبیه متعارف آن هم در صورت مصلحت) بیانگر این امر است» (بیگی و دیگران، ۱۳۹۶، ص ۸۰). برای اثبات اهلیت جزایی، شرایطی از قبیل بلوغ و تکلیف، اختیار، قصد، اقرار و... وجود دارد که طبق مبانی اصولی و نظرات فقهای متقدمین و متأخرین، طفل غیر بالغ حتی در صورت ارتکاب به قتل، هیچکدام از این شرایط را نداشته و مجازات نمی‌شود.^۱

«اگر کودک یا مجنون مرتکب قتل شوند، قصاص نمی‌شوند، بلکه باید دیه مقتول را عاقله آنان پردازد» (طوسی، ج ۷، ۱۳۸۷ ق، ص ۱۵۸؛ شیخ مفید، ۱۴۱۰ ق، ج ۱، ص ۵۲۱).

چارچوب نظری

دانشمندان و پژوهشگران عصر حاضر، کتب و مقالات زیادی با عناوین مختلف به بررسی چگونگی مسئولیت کیفری افراد نابالغ و خلأهای قانونی مربوط به آن دارند. از جمله مقاله‌ی مسئولیت کیفری اطفال از دیدگاه مکاتب مختلف، که تمیز و رشد را به عنوان اساس مسئولیت و ملکه‌ی تشخیص خوب از بد در مکاتب مختلف بررسی می‌کند (محمد بیگی و دیگران، ۱۳۸۲، ص ۳۲).

مقاله‌ی دیگر با عنوان: مانع یا رافع بودن صغر، جنون و عوامل مشابه آن نسبت به مسئولیت کیفری است. این مقاله به عوامل کلی مانع مسئولیت کیفری در پاسخ به این سؤال پرداخته که؛ مسئولیت کیفری انسان مشروط به تحقق شرایط خاصی است یا اطلاق عنوان انسان به یک موجود ولو اینکه وی صغیر، مجنون یا خواب باشد، برای مسئول شدن وی به جهت کیفری کافی است؟ (غلامی، ۱۳۹۳، ش ۳۷، ص ۶۳-۷۸)

۱- اهلیت نداشتن طفل نابالغ طبق نظر بزرگانی چون شیخ مفید در المقنعه، ص ۷۴۸؛ شیخ صدوق در المقنع ص ۵۲۱؛ ابوالصلاح حلبی در الکافی فی الفقه، ص ۳۴۸؛ ابن ادریس حلی در السرائر، ج ۳، ص ۳۶۹؛ فاضل آبی در کشف الرموز، ج ۲، ص ۶۱۱... و تعدادی دیگر از فقهای متأخر می‌باشد.

مقاله‌ی دیگر؛ مسئولیت کیفری اطفال در سیاست قانون مجازات اسلامی (از سیاست تفریطی تا سیاست افراطی).

این پژوهش به دنبال پاسخ این پرسش است که آسیب عمده قانون جدید در خصوص مسئولیت کیفری اطفال چیست؟ نتایج تحقیق حاکی از آن است که نه تنها مبنای سن بلوغ در مسئولیت کیفری رعایت نشده است بلکه مقنن ضمن الحاق نوجوانان به اطفال بزهکار و در راستای تساوی سازی سن مسئولیت کیفری، نسبت به دختران بزهکار ارفاقات بیشتری قائل شده است که این اقدام به ظاهر رعایت مساوات مقنن با نص خود مقنن و مبانی فقهی ناسازگار و مغایر است و به نظر سیاست افراطی در پیش گرفته شده است (پورقرمانی و همکار، ۱۳۹۳، شماره ۲۱، ص ۲۷-۴۷).

غالب مقالاتی که در این زمینه برخورد داشتیم، به بررسی مسئولیت کیفری اطفال از دیدگاه حقوقی و یا اخلاقی- اجتماعی می باشند. یکی از ارزشمندترین آثار در این زمینه، کتاب بررسی خلأهای قانونی حقوق کودک، اطفال بزهکار و سیاست جنایی، اثر خانم «طوبی شاکری» می باشد که جلد دوم از این مجموعه به حساسیت‌های حقوقی مربوط به حقوق کیفری اطفال و ضرورت تأملاتی نو مبتنی بر فقه حکومتی، پرداخته.

آنچه پژوهش حاضر را از سایرین متفاوت می کند، بررسی مبنایی مسئولیت کیفری اطفال از دیدگاه اصولیین و فقها و آثار آن در نظام اسلامی، با روش تحلیلی- توصیفی؛ به منظور جستجوی خلأهای موجود خصوصاً در زمان حاضر و حدوث مسائل پیچیده‌ی جدید می باشد تا در حد توان به رفع آن‌ها کمک کرده باشیم.

۱. چرایی طرح موضوع در اندیشه اصولیین و فقها

از نظر قواعد اصولی، و بنا بر اصل بر عدم مجازات طفل بزهکار، مانع یعنی صغر سن و عدم ادراک کافی در انجام بزه با قصد و اختیار عقلایی، موجود و مقتضی مجازات یعنی رسیدن به سن بلوغ و در ک عقلایی لازم، مفقود است. بنابراین صغر سن یکی از

عوامل رافع مسئولیت کیفری بوده و مانع انجام مجازات کیفری در حد بزرگسالان می‌باشد.

همچنین در فقه و حقوق اسلامی تکلیف مالا یطاق نداریم. وسعت نفس و توانایی در طفل نابالغ به مراتب کمتر از فرد بالغ است، طبیعتاً تکلیف هم در حد توان او و مستلزم آموزش از سوی والدین (اولیاء حقیقی و یا حقوقی) می‌باشد.

چرا که؛ خداوند متعال هیچ کس را جز به اندازه توانایی (وسعت نفس) تکلیف نمی‌کند. هر کس (صغیر و کبیر، زن و مرد) عمل شایسته‌ای انجام داده، به سود خودش اقدام کرده و اگر عمل ناشایستی انجام دهد به زیان خودش عمل کرده‌است؛ «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ» (بقره: ۲۸۶).

رعایت قوانین الهی، همان اعمال شایسته‌ای هستند که در کتب الهی و توسط رسل الهی بیان شده و به سود همه و آثار زیان بار عدم رعایت آن برای همه بوده و این اطلاق شامل «کودکان» هم می‌شود. نمی‌توان گفت: اگر کودکی انسانی را به قتل برساند و یا از مرگ حتمی نجات دهد، هیچ اثری بر فعل او مترتب نیست. رسالت «فقه التریه» در خانواده برای التزام کودکان به رعایت قوانین در حقیقت آموزش و التزام والدین بر تأدیب اطفال به آداب خاص، برای پیشگیری از ضرر و زیان همه‌ی جامعه است.

چه بسا عدم مسئولیت مطلق اطفال، موجب سوء استفاده‌ی بزهکاران از اطفال بی‌گناه باشد. به همین دلیل در حالیکه شرعاً تکلیفی بر ذمه‌ی طفل غیر بالغ نیست، و احکام کیفری جزائی، در حقوق اسلامی، اطفال را جزو محجورین دانسته‌اند، با این وجود مسئولیت افعال آنها بر عهده والدین قهری و متولیان امر او می‌باشد، و حتی پرداخت غرامت و مجازات‌های مالی مانند دیه بر عهده عاقله^۱ بوده (شیخ صدوق، ۱۴۱۸ ق، ص ۳۱۰؛ شیخ طوسی، ۱۳۸۷ ق، ج ۷، ص ۱۳۷؛ محقق حلی، ۱۴۰۹ ق، ج ۴، ص ۱۰۵۳؛

علامه حلی، ۱۴۱۹ ق، ج ۳، ص ۷۱۰) و غیر بالغین تنها اندکی تعزیر تأدیبی در حد توان برای اصلاح و تربیت متحمل می‌شوند.

«تعزیر» در لغت، ردع و منع و زدن کم‌تر از حد می‌باشد (الجوهری، ۱۴۰۷ ق، ج ۲، ص ۷۴۴؛ فراهیدی، احمد، ۱۴۰۹ ق، ج ۱، ص ۲۵۱)^۱. و اصطلاح فقها مجازاتی است که شارع مقدس اندازه و مقدار آن را تعیین ننموده و به نظر حاکم شرع واگذار شده است؛ «و التعزیر لغۀ: التأدیب. و شرعاً: عقوبۀ أو إهانة لا تقدیر لها بأصل الشرع غالباً. و الأصل فیهما الكتاب و السنّة و الإجماع، و تفاصیله فی الآیات و الأخبار کثیرة، لکثرة أفرادها» (الشهید الثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۴، ص ۳۲۵).

البته در یک سری جرائم خاص مانند قتل عمد، مجازات و اجرای حد منوط به گذر از سن تکلیف قانونی است؛ «...فقهای عظام شرایط عامه تکلیف از آن جمله بلوغ را شرط وجوب احکام و پذیرش مسئولیت عبادی و مدنی و کیفری مقرر داشته اند؛ نه اینکه قبل از این مرحله انسان را خالی از هرگونه تعهدی بدانند چنانچه در احکام وضعی آثار شرعی بر فعل طفل مترتب می‌سازد مثل اثر حیا زت طفل و یا احیای موات و نیز جعل ملکیت و...» (میرخانی، ۱۳۹۵، ص ۵۴).

بر این اساس، ضرورت کاوش‌ها و تأملاتی دقیق و جدید، مبتنی بر فقه حکومتی، در فقه سیاسات و جزا و حقوق کیفری اطفال، مشهود است. زیرا از طرفی، ترتب احکام در اسلام، با تربیت، رشد عقلی و توانایی مکلفین عجین است، و از سوی دیگر، به دلیل گسترش احکام کیفری به متن جامعه این احکام از فقه فردی فراتر رفته و

۱- طبق ماده قانون مجازات اسلامی عاقله عبارت است از «بستگان ذکور نسبی پدر و مادری و یا پدری به ترتیب طبقات ارث ه‌طوری که همه کسانی که حین الفوت می‌توانند ارث ببرند، به‌طور مساوی عهده‌دار پرداخت دیه خواهند بود.

۲- التعزیر أیضاً: التأدیب؛ و منه سُمی الضرب دون الحدِّ عَزِیراً.

شامل فقه حکومتی می‌شوند.

۲. محل نزاع در مسئولیت کاهش یافته اطفال

محل نزاع در مسئولیت‌های کیفری اطفال حول محور مبنای اصولیین در تعلق مسئولیت کیفری بر اطفال می‌باشد.

منظور از طفل و آنچه که در آیات قرآن به عنوان «لَمْ يَلْبُغِ الْحُلُمُ»، ذکر می‌شود، سنین قبل از بلوغ است که خود به دو قسم قبل و بعد از دوره‌ی تمیز تقسیم می‌شود. دوره‌ی تمیز دورانی است که گرچه کودک هنوز استعداد کافی برای پذیرش مسئولیت‌های جزایی پیدا نکرده اما خوب و بد را تشخیص می‌دهد و تا حدی افعالش ارادی و آگاهانه است. بعد از دوران بلوغ از نظر فقه و حقوق اسلامی شخص بالغ به دلیل داشتن قوه تمیز و اختیار، اهلیت^۱ پذیرش مسئولیت جزایی^۲، و تحمل تبعات ناشی از رفتار مجرمانه خود را پیدا می‌کند و می‌تواند در برابر ارتکاب جرم متحمل مجازات معین در قانون شود.

اتفاق فقهای شیعه در صحت جریان احکام وضعی بر افعال اطفال، مثل صحت مالکیت به هنگام حیا، ازدواج و مبرهن است، محل نزاع در میان فقها و حقوقدانان، جریان احکام تکلیفی و تعریف مسئولیت جزایی، در دوران قبل از بلوغ یا دوران صغر سن است، که مطابق آیه قرآن مورد مؤاخذه و سؤال قرار نمی‌گیرد. «وَقَفَّوْهُمْ إِنَّهُمْ

۱- اهلیت صفتی است که به موجب آن شخص صلاحیت انجام اعمال حقوقی پیدا می‌کند و باید تبعات جزایی رفتار خود را بپذیرد.

۲- مسئولیت کیفری (جزایی) عبارتست از قابلیت مؤاخذه فرد در قبال افعال مجرمانه ارتکابی اش مبنی بر اینکه فعل ارتکابی منتسب به وی بوده و حاضر به تحمل مجازات می‌باشد. (علیرضا محمدیکی و دیگران، ۱۴۰۱، ص ۳۱). به عبارت دیگر: مسئولیت جزایی عبارت از الزام شخص به پاسخگویی آثار و نتایج زیانبار جرم انجام داده شده می‌باشد. (ولیدی، محمد صالح، حقوق جزای عمومی، ص ۲۹۸)

مَسْئُولُون» (صافات: ۲۴). چرا که دوران طفولیت یا صغر سن، تعریفی معین و بلا منازع دارد. گرچه در تعریف بلوغ شرعی و حدود آن اختلاف‌هایی هست.

امام خمینی (رحمه الله علیه) نیز در تحریر الوسیله در تعریف صغیر می‌فرماید: «صغیر کسی است که به حد بلوغ شرعی نرسیده باشد.» (خمینی، ۱۳۴۷، ج ۲، ص ۱۳، مسأله ۱). منظور همه فقهای بزرگ اسلامی از طفل کسی است که به حد بلوغ شرعی نرسیده است. این حد شامل دو دوره؛ قبل از تمیز و بعد از رسیدن به تمیزی باشد. قانون آیین دادرسی کیفری جدید نیز در تبصره ۱ ماده ۳۰۴ بیان داشته: طفل، کسی است که به حد بلوغ شرعی نرسیده است. (علیرضا محمدیگی و دیگران، ۱۴۰۱، ص ۳۱ و ۳۲).

۳. متغیرهای مؤثر در کاهش جرائم اطفال و جایگاه «فقه التریبه» در خانواده

به طور کلی در فقه جزا، مجازات مبتنی بر اهلیت جزایی؛ به معنای برخورداری از ادراک و اراده معتبر در ارتکاب جرم است. حصول ادراک و اراده یک امر دفعی نبوده بلکه تدریجی و تشکیکی است. متغیرهای دخیل در تحقق تدریجی مسئولیت کیفری عبارت‌اند از: قوه‌ی تمیز، بلوغ و رشد جزایی. با توجه به متغیرهای تدریجی برای تحقق مسئولیت جزایی، نمی‌توان برای طفل دو حالت عدم مسئولیت جزایی و مسئولیت جزایی مطلق متصور شد. بلکه می‌بایست اصل دیگری به نام «مسئولیت کاهش‌یافته و نسبی اطفال» را با توجه به تمیز، بلوغ و رشد جزایی بنیان نهاد. با توجه به اصول فوق در متون فقهی، فقها اطفال را در صورت ارتکاب جرم، مستحق تعزیر می‌دانند و جرائم حدی و علیه نفس نیز در اطفال تبدیل به تعزیر می‌شود. تعزیرات لزوماً دارای ماهیت کیفری نیستند بلکه از ماهیت دوگانه‌ی کیفری غیر حاد و اقدامات تربیتی متناسب با وضعیت مرتکب جرم و جرم ارتكابی برخوردار است. چراکه در نظر گرفتن مصالح فردی و اجتماعی و اهداف و مقاصد شریعت از خصیصه‌های بما یراه الحاکم در تعزیرات ناشی می‌شود.

لازم به ذکر است عدم مسئولیت جزایی اطفال به معنای ممنوعیت مجازات نسبت به اطفال نیست، چراکه تسامح و تساهل غیرعقلانی و افراطی نسبت به اطفال با مصالح طفل و آموزه‌های مربوط به مباحث تربیتی اطفال در تعارض بوده و زمینه سوءاستفاده از اطفال را به عنوان ابزاری جهت ارتکاب جرائم بزرگسالان فراهم می‌آورد. در واکنش نسبت به اطفال بزهکار نمی‌توان صرفاً مصالح و موقعیت جسمی و روحی طفل را در نظر گرفت بلکه توجه به متغیرهایی نظیر جرم ارتكابی و مصالح اجتماعی نیز ضروری است. (ر.ک: ملکیان، ۱۳۹۶)

از همین روی ضرورت حضور و تعلیم «فقه التریه» در خانواده، برای پیشگیری از وقوع جرم و افتادن در ورطه مشکلات کیفری، بسیار ضروری و در جایگاهی بسیار بلند خود نمایی می‌کند.

۴. مبنای مجازات قطعی طفل از منظر شارع

مجازات اطفال بزهکار باید بر پایه‌ی ادله اصولی باشد که از منظر شرع و به تبع آن عقل و عقلا قابل توجیه و تأیید باشد. مجازات بزرگسالان بزهکار، بر مبنای ارتکاب خطا بر پایه‌ی عقل، اراده، قصد و اختیار می‌باشد. اما در اطفال اصل عدم جواز مجازات طفل بزهکار است. چراکه او هنوز به بلوغ یعنی رشد عقلی کافی نرسیده، به دلیل جهالت ناشی از صغر سن و عدم اراده و اختیار عقلایی معتنا به، به راحتی تحت تأثیر انواع محرک‌های سوء، قرار می‌گیرد.

به هنگام شک در اهلیت و جواز مجازات طفل بزهکار، اصل برائت جاری و او شامل مجازات بالغین نمی‌شود. بنابر این باید راهی پیشگیرانه مانند تعزیر یا نوعی تأدیب، در حد توان او در نظر گرفت تا او را در مسیر اصلاح و تربیت صحیح قرار داده، و راه‌های سوء استفاده‌ی اطرافیان مغرض را مسدود شود.

۴-۱. عدم جواز اجرای حدود بر کودک از منظر فقیهان شیعی

به اتفاق نظر فقهای شیعه، در شرع مقدس اسلام مجازاتی به عنوان حد برای اطفال نا

بالغ مقرر نشده است. شیخ مفید در بحث حدّ لواط می‌فرماید: «اگر دو کودک مرتکب لواط شدند، مشمول حدّ لواط نمی‌شوند بلکه فقط تأدیب می‌شوند» (شیخ مفید، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۷۸۶).^۱

شهید ثانی در مسالک الافهام در باب حد سرقت، پس از بیان نظر خود مبنی بر عدم اجرای حد بر طفل سارق، از قول مرحوم غروی اصفهانی چنین بیان می‌فرماید در صورتی که کودک سرقت را برای سومین بار تکرار کند، انگشتان و برای بار پنجم دستش قطع می‌شود: «اگر طفل سرقت کند، حد بر او جاری نمی‌شود، بلکه تأدیب می‌شود، گرچه سرقت را تکرار کند.»

در نهایت (مرحوم کمپانی) چنین آمده که: «ابتدا بخشیده می‌شود، اگر تکرار کند، تأدیب می‌شود و اگر مجدداً تکرار کند، نوک انگشتانش را می‌خراشند تا خونریزی کنند. اگر باز تکرار کند، انگشتانش قطع می‌شود، و اگر مجدداً تکرار کند، دستش قطع می‌شود، همانطور که دست دزد بالغ قطع می‌شود» (الشهید الثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۴، ص ۴۷۸).

۴-۲. عدم مسئولیت اطفال بر اساس نصوص شرعی

مبنای عدم مسئولیت جزایی اطفال بر اساس نص قرآن کریم عدم تکلیف بغیر مقدور می‌باشد «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» (بقره: ۲۸۶). از روایات مذکور در مقدمه که در باب رفع قلم از گروه‌هایی خاص ذکر شده هم، چنین بر می‌آید که ذمه‌ی اطفال از هر حکم تکلیفی شرعی مبری، و فقط از نظر وضعی فعل اطفال دارای اثر شرعی می‌باشد. مثلاً اگر کودک زمین را حیازت کند ملکیت زمین را به دست می‌آورد. زیرا از منظر فقه و قانون به طور مطلق هر کس زمین را حیازت یا احیا کند، یا آبی را استخراج کند، مالک آن زمین و آن آب می‌شود (قزوینی و دیگران، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۵۰-۴۸).^۱

۱- و إن وقع هذا الفعل بين صبيين لم يبلغا الحلم أدبا و لم يبلغا في أدبهما الحد الواجب على الرجال

۲- هر کس که زمینی را احیا کند از آن اوست (ماده ۱۴۰) هرگاه چند نفر در کندن مجری یا چاه شریک شوند به نسبت عمل و مخارجی که موجب تفاوت عمل باشد مالک آب می‌شوند و به همان نسبت بین آن‌ها تقسیم می‌شود. (ماده ۱۵۰) یعنی هر کس که حیازت ملکی را نماید مالک آن خواهد شد. (ماده ۱۴۲ و ۱۴۳)

سخن بر سر تدبیر شارع مقدس برای مهار اطفال بزهکار که از نظر شرعی مخاطب تکالیف و احکام شرعی نیستند، اما آثار سوء بزهکاریشان متوجه همه جامعه می شود.

با تدبیر در آیات قرآن کریم به خوبی می توان در یافت که خداوند متعال اولیاء طفل را در برابر افعال آنها مسئول می داند. در آیات متعدد خطاب به اولیاء از آنها خواسته شده تا با مدیریتی زیرکانه آنها را با تربیت صحیح و لازم، تا رسیدن به سن بلوغ که سن الزام به تکالیف شرعی است، همراهی کنند. خطابات قرآن کریم به پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در حقیقت توصیه به همه ی امت اسلام است. دستورات الهی به پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و رئیس مکتب اسلام تفویض می شده تا به امت ابلاغ شود. از جمله این دستورات، امر والدین به اقامه ی نماز به اهل خانه همراه با شکیبایی بر اتیان آن از سوی سرپرست و سایر اهل خانه است. «وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا» (طه: ۱۳۲) یعنی خانواده خود را به نماز فرمان ده؛ و بر انجام آن شکیبا باش! اهل یا خانواده، شامل کودکان غیر بالغ هم می شود، در حالی که همه می دانیم نماز تا سن بلوغ شرعی واجب نیست. پس چرا این امر به نحوی بیان نشده که صغار و محجورین از خانواده را از بقیه جدا کند؟

خداوند متعال حکمت اقامه ی نماز را، باز دارندگی از کارهای زشت و ناپسند بر می شمارد. «أَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» (عنکبوت: ۴۵) وقتی شخصی مصرانه (اصْطَبِرْ)، مأمور به اتیان صلات می شود در حقیقت مأمور به دوری از همه زشتی ها و اتیان همه نیکی ها می شود، که عملی سخت و زمان بر است. به بیان دیگر قبل از رسیدن به سن تکلیف شرعی کودک آموزش اتیان نمازی را می بیند که خداپسندانه و درمان روح و روان است. او آموزش می بیند تا بتواند به بارگاه قرب الهی وارد شود و با خداوند متعال ارتباط برقرار کند، باید صلاحیت داشته باشد که مخاطب فرامین الهی شود، پس ابتدا باید از همه ی زشتیها و پلیدی ها دوری کند و به همه ی خلقیات خداپسندانه متصف شود.

بنابراین آموزش نماز به اطفال خانواده، حقیقت آماده کردن آنها و آموزش چگونه دور شدن از کارهای ناپسند و تشویق به اوامر نیکو یعنی آماده شدن برای ورود صحیح به درگاه الهی پس از رسیدن به سن بلوغ می‌باشد.

به همین دلیل والدین کودک بزهکار در برابر اعمال او باید پاسخگو باشند. البته در مواردی نیاز است خود کودک متحمل تعزیرات و یا مجازات‌هایی در حد توان و وسعت روحی و جسمی برای تنبیه‌های در خور سن و سال خود قرار بگیرد و یا حتی مدتی را در کانون‌های اصلاح و تربیت بگذراند.

۴-۲-۱. ادله قرآنی

اجرای حد بر طفلی که هنوز به سن بلوغ و رشد عقلی کافی نرسیده و مشمول تکالیف و قوانین شرعی نیست، و یکسان بودن مجازات او با افراد بالغ به دور از عدالت بوده و خلاف عدالت از خداوند حکیم محال است.

«شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (آل عمران: ۱۸).

برای مقابله با بزهکاری اطفال غیر بالغ و غیر مکلف و جلوگیری بسیاری از جرائم در جامعه مطابق نص قرآن کریم اولیای طفل موظف به تربیت صحیح او بوده و در برابر خطاهای او مسئول و ضامن جبران خطاها و خسارات می‌باشند؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ» (تحریم: ۶).

برای حفظ فرزندان از آتش سوزان عذاب الهی در دنیا و آخرت، والدین موظف اند همه تلاش خود را به کار گیرند و در این راه از خداوند متعال استمداد بطلبند. یکی از این راه‌ها توصیه‌ی مکرر اولاد به انتخاب بهترین شیوه در زندگی که همان شریعت الهی است می‌باشد.

فرزند خدا شناس، تسلیم اوامر الهی بوده و دستش آلوده به جرائم نمی‌شود؛ «وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ، لَقْمَانُ، - وَ

وَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ» (بقره: ۱۳۲).

ضمان در لغت به معنای تقبل کردن، پذیرفتن، بر عهده گرفتن دین دیگری و ملتزم شدن به این است که هرگاه او به هر دلیلی به عهد خود وفا نکرد، در خصوص پرداخت دین، ضامن از عهده خسارت برآید.

در مواردی لازمی فعل کودک، اجرای حدود می‌باشد. و اجرای حد بر والدین و اولیای طفل که، خود مرتکب فعل نیستند بلکه مسئول تربیت و ضامن افعال اویند هم به دور از عدالت می‌باشد بلکه آنها به عنوان ضامن موظف به جبران مافات مطابق با جرم می‌باشند.

۴-۲-۲. ادله روایی

روایات فراوانی در باب عدم جواز اجرای حد بر طفل نابالغ وجود دارد. به عنوان نمونه ما دو روایت را بیان می‌کنیم: «عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي عليه السلام قال: لا حد على مجنون حتى يفيق، ولا على صبي حتى يدرك ولا على النائم حتى يستيقظ. و رواه الصدوق مرسلًا» (الحر العاملي، ۱۴۱۴ق، ج ۱۸، ص ۳۱۶، باب ۸، ح ۱).

در روایتی دیگر در باب اشتراط بلوغ در وجوب حدود، امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «عن أبي جعفر عليه السلام قال: الجارية إذا بلغت تسع سنين ذهب عنها اليتيم وزوجت وأقيمت عليها الحدود التامة لها وعليها قال: قلت: الغلام إذا زوجه أبوه ودخل بأهله وهو غير مدرک أقيم عليه الحدود على تلك الحال؟ قال: أما الحدود الكاملة التي يؤخذ بها الرجال فلا» (الحر العاملي، ۱۴۱۴ق، ج ۱۸، ص ۳۱۴، باب ۶، ح ۱).

۴-۲-۳. اجماع

بعضی از فقها مانند صاحب جواهر با ادعای اجماع در این مورد می‌فرماید، علت این است که صبی به خلاف فرد بالغ، اراده‌ی انجام فعل حرام ندارد: «أما (البلوغ) فلا إجماع بقسميه عليه لحديث رفع القلم وغيره، بل يمكن إغناء الشرط الأول بناء على

إرادة العلم بالتحريم فعلا عليه، ضرورة عدمها على غير البالغ» (نجفی، جواهرالکلام، ۱۴۳۲ ق، ج ۴۱، ص ۲۶۲).

۴-۲-۴- اصول عملی حاکم بر عدم مسئولیت طفل

(الف) اصل عدم تکلیف: اجرای حد، فرع تکلیف می‌باشد و کودک تا زمانی که به حد بلوغ نرسیده دارای تکلیف نیست، بنابراین مشمول مجازات مکلفین و اجرای حدود قرار نمی‌گیرد.

(ب) اصل عدم جواز: به این معنی که اگر در اجرای حد بر کودک تردید شود، چون هیچ نص و دلیلی برای اجرای آن وجود ندارد، عدم جواز آن اثبات می‌گردد.

۴-۲-۵. قواعد حاکم بر عدم مسئولیت طفل

(الف) قاعده درأ: طبق قاعده ی درأ (الاشباه و النظائر، صص ۱۲۲ و ۱۲۳- مواد ۶۶ و ۶۷ قانون مجازات اسلامی)^۱، به دلیل شک در جواز اجرای حد بر طفل نابالغ، حد جاری نمی‌شود.

(ب) رُفْعَ الْقَلَم: اصولیون و مشهور فقهای شیعه، با تمسک به قاعده رفع بر گرفته از دو نص روایی^۲، قائل به عدم مسئولیت جنایی اطفال می‌باشند، زیرا قلم تکلیف، الزام و مجازات از کودک تا زمانی که به سن بلوغ نرسیده برداشته شده است، حتی قتل عمدی در مورد صبیان با قتل خطائی یکسان بوده و عاقله‌ی صبی اجبار به پرداخت دیه می‌شود؛ «إذا قتل الصبی رجلا متعمدا كان عمده و خطأ واحدا سواء كان له دون عشر سنين، أو أكثر من عشر سنين على الصحيح من الأقوال، و ما يقتضيه

۱- الحدود تدرأ بالشبهات.

۲- رُفِعَ عَنْ أُمِّي... مَالَا يَعْلَمُونَ (پیامبر اکرم- ص) و رُفِعَ... عَنْ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ (علی- ع)؛ طبق این دو روایت که عام و خاص مطلق هستند صبی غیر بالغ فردی از افراد مالا يعلمون است که قلم مؤاخذه از افعال مجرمانه ی او رفع شده است.

الأدلة القاهرة، فإنه يجب فيه الدية على عاقلته» (حلی، ۱۴۱۰ ق، ج ۳، ص ۳۶۹).

اما با توجه به تعاریف متفاوت از رفع تشریعی و این که آیا اصل عمل خلافی که طفل مرتکب می شود جرم است یا خیر، مسئولیت جزایی اطفال متفاوت بیان شده است. به عنوان مثال مرحوم نایینی چنین می فرماید: «...رفع تشریعی به این معنا است که موارد و موضوعات به عنوان موضوع حکم مورد جعل واقع شوند. یعنی رفع حکم تشریعی در غیر از مالا یعلمون به رفع موضوعات است. اما در مالا یعلمون رفع تشریعی به رفع و عدم جعل حکم است. یعنی عمل دارای وصف مجرمانه و صلاحیت ذاتی جعل حکم و مجازات می باشد. ولی بنا به عللی جعل تشریعی نسبت به آن صورت نگرفته است» (شاکری، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۲۴).

۵. دیدگاه برخی از اصولیون و فقها

علت مشترک رفع قلم در مالا یعلمون (فرد بالغ) و صبی (که هنوز به سن بلوغ نرسیده)، از نظر اصولیون؛ بر مبنای آیه ۲۸۶ سوره مبارکه بقره: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا...» و بیان احادیث مختلف، مجرم ندانستن فاعلی است که فاقد زمینه ای اختیار، اراده و آگاهی به علت عدم علم به اصل حکم است و عدم مسئولیت جزایی او، از منظر حقوق مدنی می باشد.

یعنی شخص به دلیل عدم اراده و دریافت ذهنی روشن، در حقیقت قصد ارتکاب جرم ندارد که قابلیت مؤاخذه یا مجازات پیدا کند و یا آثار و تبعات جزایی بر او بار شود. اصل عدم مسئولیت اطفال و رفع قلم از آنها، اصلی عقلایی بوده و تخصیص پذیر نیست. لذا نمی توان در برخی موارد طفل را مسئول دانست و در برخی دیگر موارد مسئول ندانست.

این امر با قانون مدنی تعارض دارد. چرا که همانطور که بیان شد ماده ق.م.ا. تصریح در عدم مسئولیت مطلق طفل دارد در حالیکه مواد ق.م.ا. مبین مراتبی از مسئولیت جزایی او می باشد.

«جهت حل این پارادوکس لازم است در ماهیت تعزیرات تأمل بیشتری شود، زیرا اگر ماهیت تعزیرات را کیفری بدانیم در دام این تناقض گرفتار می‌آییم، لکن به نظر می‌رسد تعزیرات چه از نظر ذات و چه از نظر غایت با مجازات‌ها و واکنش‌های کیفری تفاوت ماهوی دارد» (شاکری، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۲۸).

پس تعزیرات ماهیتی دوگانه دارند: از طرفی کیفری و برای مجازات و از طرف دیگر غیر کیفری و تدابیری تأمینی هستند.

طبق قاعده‌ای که می‌گوید: «الممنوع شرعاً کالممتنع عقلاً؛ آنچه که شرعاً ممنوع است، عقلاً هم ممنوع است» (مصطفوی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۷۱). هر کاری که شرعاً خلاف باشد، عقلاً هم خلاف است، پس در حکومت اسلامی، تعزیرات شرعی، چه در رابطه با فرد بالغ و یا غیر بالغ، باید عیناً در قوانین حقوقی هم پیاده شوند. از طرفی طبق قاعده «لا مسامحه فی التحذیرات»؛ چیزهایی که شرعاً اندازه خاصی دارند (آب‌کر، مقدار سفر، بلوغ و...) قابل مسامحه از جهت کم و زیاد شدن نیستند. (الرابع، ۱۴۳۸ق، ص ۱۹۲)، بنابر این مقابله با بزه اطفال غیر بالغ، باید طبق موازین شرعی و قانونی صورت گرفته و به هیچ وجه قابل چشم‌پوشی نیست.

نمودار ۱. دیدگاه برخی از اصولیین و فقها رفع قلم در مالا یعلمون و صبی



۶. اهلیت اطفال در قانون

قوانین حکومت اسلامی تحت نظر دقیق فقهای اعلم تصویب و به اجرا می‌رسد. برای آنکه شخصی در برابر اعمال ارادی خود مسئول باشد باید شائیت پاسخگویی، در برابر

شرع و قانون (اهلیت)، داشته باشد.

«اهلیت: حالت یا صفتی در شخص است که با ظهور آن شخص در معرض تحمیل «مسئولیت جزایی» و «تحمل تبعات کیفری» و «بزه ارتكابی» قرار می‌گیرد. در واقع «مسئولیت جزایی» مترتب بر ایجاد «صلاحیت و صفات خاص در فرد» است که آن نیز به نوبه خود ناشی از ظهور و رشد مراتب قوای ادراکی و فیزیکی وی می‌باشد» (شاگری، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۲۸).

با بررسی متون تاریخی بر می‌آید، در ایران اهلیت جزایی برای اطفال از منظر قانون دچار تحولات و تغییراتی بوده.

«بر اساس محتویات «اوستا» سن بلوغ در کودکان پسر و دختر پانزده سال تمام است که معیار مسئولیت صغار در همین سن مشخص شده و با احراز رسیدن فرد به سن پانزده سال، وی را از جهت رشد، کامل شناخته، مکلف به انجام وظایف مذهبی و اجتماعی می‌دانستند. در این سنین طفل از قید و بند والدین آزاد و شخصاً مسئول اعمال و رفتار خویش بود. «اوستا» دوران کودکی را به دو مرحله تقسیم کرده است: از بدو تولد تا هفت سالگی که آغاز رشد قوای عقلانی است.. از هفت سالگی تا پانزده سالگی که تمام شدن پانزده سال مصادف با آغاز سن مسئولیت کودک تلقی می‌شود.» (نعیمی، ۱۳۸۲، ص ۸).

پس از ظهور اسلام در ایران، قوانین در مورد اطفال بزهکار تغییر کرده و رسیدگی به پرونده‌ی اطفال بزهکار در سه دسته‌ی: اطفال بزهکار غیر ممیز و غیر بالغ (۶ تا ۱۲ سال) و ممیز غیر بالغ (۱۲ تا ۱۵ سال) و بالغ (۱۵ تا ۱۸ سال) تقسیم شدند. چنانکه ملاحظه می‌شود در این قوانین به سن بلوغ مد نظر علمای شیعه (۹ سال تمام قمری در دختران و ۱۵ سال قمری تمام در پسران) توجهی نشده است، که پس از پیروزی انقلاب در این زمینه توجه لازم مبذول شده و قوانین مطابق احکام تشیع تجدید نظر شد. رسیدگی به جرائم اطفال از دیر باز جریان داشته، اما از سال ۱۳۴۷ ش، اولین کانون اصلاح و تربیت اطفال

در ایران رسماً آغاز به کار کرد.

«رسیدگی به جرایم اطفال تا سال ۱۳۳۸ که قانون تشکیل دادگاه‌های اطفال به تصویب رسید، مطابق قانون مجازات عمومی ۱۳۰۴ و در دادگاه‌های عمومی دادگستری انجام می‌گرفت. به دنبال تحولات اجتماعی و صنعتی کشور بتدریج خطر افزایش بزهکاری بخصوص بزهکاری اطفال و نوجوانان احساس شد و ایجاب کرد به ویژه برای اصلاح، تربیت و حمایت مجرمان خردسال و پیشگیری از ارتکاب جرم آنان روش‌های تازه‌ای در نظر گرفته شود و به دنبال آن در آذر ماه ۱۳۳۸ قانون تشکیل دادگاه اطفال بزهکار به تصویب رسید. ولی از آنجا که در ماده یک این قانون آمده بود که: «... ولی در نقاطی که قانون اصلاح و تربیت مقرر در فصل چهارم این قانون تشکیل نگردیده طبق قانون مجازات عمومی تعیین کیفر خواهد شد». قانون مزبور به علت عدم تشکیل قانون اصلاح و تربیت و برخی مشکلات دیگر تا سال ۱۳۴۵ بلا اجرا باقی ماند. در این سال اولین دادگاه اطفال در تهران شروع به کار کرد و در سال ۱۳۴۷ نیز نخستین قانون اصلاح و تربیت گشایش یافت» (نعمی، ۱۳۸۲، ص ۱۰۱ - ۱۰۲).

طبق قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۹۲ که تحت نظر فقها و حقوقدانان شورای نگهبان به تصویب رسید، اطفال به ۳ دسته تقسیم می‌شوند:

الف - اطفال تا ۹ سالگی: این افراد به علت نرسیدن به بلوغ و فقدان قوه تشخیص و تمیز، فاقد مسئولیت کیفری می‌باشند.

ب - اطفال بین ۹ تا ۱۵ سالگی: در صورت ارتکاب جرائم تعزیری از سوی این افراد، مجازات بزرگسالان در مورد آنها اعمال نمی‌شود بلکه در صورت ارتکاب شدیدترین جرم نیز، در نهایت به یک سال حبس در قانون اصلاح و تربیت محکوم می‌شوند (ماده ۸۸ قانون مجازات اسلامی).

ج- اطفال و نوجوانانی که هنگام وقوع جرم ۱۵ تا ۱۸ سال دارند: در مورد این افراد نیز مانند گروه دوم مجازات بزرگسالان اعمال نمی‌شود بلکه در صورت ارتکاب شدیدترین جرم نیز، در نهایت به پنج سال حبس در کانون اصلاح و تربیت محکوم می‌شوند (ماده ۸۹ قانون مجازات اسلامی). در تمامی این موارد، سن شمسی ملاک می‌باشد.

طبق ماده ۴۹ ق.م.ا: «اطفال در صورت ارتکاب جرم مبری از مسئولیت جزایی می‌باشند». اما این ماده قانونی دارای ابهام بوده و معلوم نمی‌کند آیا رفتار مجرمانه طفل از نظر قانونگذار مطلقاً جرم نیست، یا اینکه علی‌رغم جرم بودن، طفل از مسئولیت کیفری مؤاخذه و مجازات مصون می‌باشد؟

۷. ماهیت تعزیری اطفال از منظر فقها

شهید ثانی در تعریف «تعزیر» می‌نویسد: «تعزیر در لغت تأدیب است ولی شرعاً عقوبت اقدام تأدیبی است که مقدار آن در شرع معین نشده است» (الشهید الثانی، ۱۴۱۳ ق، ج ۲۴، ص ۳۳).

تعریف فقها از تعزیر بسته به مبنای فقهی آنها متفاوت است برخی مانند شیخ مفید تعزیر را دارای ماهیت دوگانه مجازات به همراه تدابیر تأمینی غیر کیفری می‌دانند. ایشان نظر خود را به روایتی از امام علی علیه السلام استناد می‌دهد که شاکی فرمودند: «اگر تو بخواهی او را مجازات می‌کنم لیکن اگر تدبیری تأدیبی در مورد وی اتخاذ شود که به اصلاح او بیانجامد سزاوارتر است» (شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق، ص ۷۹۷). «قاضی ابن براج نیز نظری مشابه با رأی فقهی شیخ مفید دارد» (شاگری، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۲۹).

مرحوم گلپایگانی از فقهای معاصر هم با استناد به حدیث «رفع» در عدم جواز حد مجنون متعرض مسئله تعزیر طفل شده و می‌فرماید: «اگر تعزیر طفل به معنی عقوبت و مجازات وی باشد اشکال فوق (تعارض مجازات طفل با حدیث رفع) اینجا

جاری است. ولی ظاهر این است که مراد از تعزیر حبس تأدیبی طفل می‌باشد» (شاکری، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۲۹).

۸. دو نظریه فقهی در ماهیت تعزیری اطفال

«حقوق کیفری اطفال، به مثابه‌ی ظهور خردی از سیاست جنایی کلان شرعی، مبتنی بر اصول و قواعد عقلانی است. سیاستی با هویت افتراقی و متمایز از سیاست کلان که در عین حال، زیرساختارهای عقلانی آن، همان اصول و قواعد عام سیاست کلان مانند اصل قانون‌مندی است. اصول بنیادین و راهبردی این سیاست، طفل را در موقعیت عدم مسئولیت مطلق تا تحقق تدریجی مسئولیت مطلق تا تحقق تدریجی مسئولیت جزایی به موازات ظهور متغیرهای ذومراتب آن قرار می‌دهد. تعزیرات با حقوق و آزادی‌های اساسی طفل و عدم مسئولیت وی در تعارض نیست بلکه همسو با مسئولیت‌نسبی و کاهش یافته‌ی طفل است.

بدین ترتیب قوانین ماهوی مربوط به حقوق اطفال، در راستای این سیاست جنایی افتراقی، نیازمند بازنگری و اصلاح جدی است.

برخی از پیشنهادهایی که نگارنده در خصوص اصلاحات قانون حقوق کودک، خاطر نشان می‌سازد بدین قرار است:

۱- مسئولیت جزایی مبتنی بر اهلیت جنایی است. اهلیت جنایی به معنی برخورداری فرد از ادراک و اراده‌ی معتبر در ارتکاب جرم است. بنابراین ماده‌ی ۴۹ قانون مجازات اسلامی و تبصره‌ی آن که فرد را بین دو موقعیت عدم مسئولیت و مسئولیت جزایی مطلق قرار می‌دهد نیازمند اصلاح می‌باشد.

۲- متغیرهای دخیل در تحقق تدریجی مسئولیت جزایی عبارت است از تمیز، بلوغ و رشد جزایی. بنابراین مواد ۱۱۱ و ۱۱۲ قانون مجازات اسلامی که با نادیده گرفتن متغیر تمیز، به طور مطلق اطفال غیر بالغ را در صورت ارتکاب جرم، مستحق تعزیر می‌داند، نیازمند اصلاح و بازنگری است، زیرا اطفال غیر ممیز به طور کلی خارج از قلمرو

مسئولیت جزایی می‌باشند.

۳- بنابراین که ماهیت تعزیرات، صرفاً کیفری نیست، واکنش تعزیری در رابطه با اطفال بزهکار با ظهور اولین مراتب ادراک و اراده‌ی آگاه، ضروری و اجتناب‌ناپذیر است، لذا عدم مسئولیت جزایی اطفال به معنای ممنوعیت واکنش تعزیری بزهکاران خردسال نیست (شاکری، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۳۳).

۸-۱. سیاست افتراقی

نظریه‌ای دو سویه به نام «سیاست افتراقی» کلاً برخورد با طفل بزهکار و مجازات او را با افراد بالغ متفاوت می‌داند.

«سیاست جنایی افتراقی به این معنا است که واکنش نسبت به اطفال بزهکار چه در جهت قانونگذاری، قضا و اجرا باید با شیوه واکنش نسبت به بزرگسالان بزهکار متفاوت باشد زیرا طفل بزهکار نسبت به مجرم بزرگسال در ابعاد کوچک نیست بلکه به دلیل ویژگی‌های مشخص آسیب‌پذیر خود هویتی متفاوت با بزرگسالان دارد» (شاکری، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۳۴).

در حقیقت خلافی که فرد غیر بالغ مرتکب می‌شود، به دلیل اینکه بر پایه‌ی عقل و اراده نیست، بزهکاری محسوب می‌شود نه جرم. جرم خلافی است که شخص بالغ عاقل از روی عمد و اراده و با آگاهی از منکر بودن آن عمل مرتکب می‌شود. بنا براین مقابله با این دو هم متفاوت است.

۸-۲. اصل تناسب

بر مبنای نظریه سیاست افتراقی، هرگونه برخورد قانونی با اطفال بزهکار باید متناسب با احوال و مصالح طفل و حتی اطرافیان و در جهت جبران خسارت بزه دیدگان باشد.

«تناسب در ساختار سیاست افتراقی به این معنا است که هر نوع اقدام قضایی یا غیر قضایی نسبت به بزهکاران خردسال، باید متناسب با بزه ارتكابی سن صغار و اوضاع و احوال ارتكاب جرم باشد و به طور کلی رویکرد و رهیافت کلان در این سیاست

عقلانی افتراقی توجه به مصالح طفل در جهت اصلاح وی می‌باشد. البته عنایت به آلام آزرده‌گی و آسیب‌پذیری بزه‌دیده، لزوم جبران خسارت و سعی در رضایت خاطر وی نباید از نظر دور بماند». (شاکری، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۳۷).

به همین مناسبت است نیاز است برخی اطفال بزه‌کار، در کانون‌های اصلاح و تربیت مدتی تحت تعلیم و تربیت قرار بگیرند و اگر مرتکب بزه‌ی سنگین شده باشد، باید عاقله‌ی طفل متحمل، جبران خسارت وارده شود.

حاصل تأمل در دیدگاه فقها این است که: اقدامات تعذیری مانند ضرب و حبس درباره اطفال هم قابل اجرا است. و اینکه در فقه جزای اسلامی تمهیدات تربیتی و تأدیبی برای اطفال بزه‌کار در نظر گرفته شده است.

«به نظر می‌رسد تدوین قوانین ماهوی و شکلی جزایی مخصوص اطفال بزه‌کار و اتخاذ سیاست جنایی افتراقی تقنینی قضایی و اجرایی بر مبنای اصول یاد شده ضروری است. زیرا در راستای تحقق آرمان اجرای حقوق اسلامی و ظهور عقلانیت فقه و عینیت بخشیدن به سیستم عدالت اطفال می‌باشد» (شاکری، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۵۷).

در حال حاضر مطابق مواد ۲۱۹ تا ۲۳۱ قانون آیین دادرسی دادگاه‌های عمومی و انقلاب، در امور کیفری، دادگاه اطفال که شعبه‌ای از دادگاه عمومی است و در کنار سایر پرونده‌ها به جرایم اطفال نیز رسیدگی می‌کند. وظیفه‌ی این دادگاه رسیدگی به جرائم افرادی است که دادگاه آنها علنی نیست، و اولیا یا سرپرست قانونی ایشان به نمایندگی از آن‌ها در دادگاه شرکت نمی‌کنند.

«در مورد افراد غیربالغ، دادگاه وظایف ضابطان دادگستری را رأساً انجام داده و می‌تواند در مورد وضع شخصی، خانوادگی یا اجتماعی اطفال نظر اشخاص خبره را نیز جلب کند. برای امکان دسترسی به طفل و جلوگیری از فرار او، قرار وثیقه یا وجه التزام برای ولی یا سرپرست طفل صادر می‌کند و عنداللزوم دستور نگهداری موقت طفل در کانون رسیدگی به صورت غیابی انجام می‌شود؛ اما رأی دادگاه حضوری

است و در مورد رسیدگی به دادخواست مدعی خصوصی، حضور طفل در دادگاه ضروری نیست. معاون یا شریک جرم در دادگاه اطفال محاکمه نمی‌شود. آرای دادگاه رسیدگی کننده به جرایم اطفال برابر مقررات قانون آیین دادرسی، قابل تجدید نظر است اما دادگاه می‌تواند حسب گزارش‌هایی که از وضع اطفال و تعلیم و تربیت آنان از کانون اصلاح و تربیت دریافت می‌کند، یک بار در تصمیمات قبلی خود تجدید نظر نموده مدت نگهداری را تا یک چهارم تخفیف دهد» (نعمی، ۱۳۸۲، ص ۱۰۸).

نتیجه گیری

به نظر اصولیین و فقهای شیعه و بر طبق اصول عقلی و نقلی، به دلیل عدم قدرت عقلی و ارادی اطفال، هیچ تکلیفی بر ذمه ی آنها نیست، به عبارت بهتر، در اندیشه ی اصولیین و فقها عدم قدرت بر اتیان تکلیف، مساوی عدم تکلیف می باشد. مطابق این مبنا، در صورت ارتکاب بزه، به دلیل مسئولیت کیفری کم، حد اقل مجازات، به آنها تعلق می گیرد.

اینجاست که جایگاه «فقه التریه» نمود پیدا کرده و اهمیت آن معلوم می شود. برای بزهکاری اطفال باید چارچوب بازدارنده ای وجود داشته باشد. عوامل گوناگونی برای بازداشتن اطفال بزهکار وجود دارد، از جمله تعزیرات تنبیهی تخفیف یافته، و در حد توان آنها و دوره های تربیتی ویژه کودکان نا بالغ، و تعزیر اولیاء به صورت پرداخت غرامت بزه دیده از سوی عاقله، به جرم کوتاهی در تربیت کودک، چرا که قرآن کریم والدین را مسئول تربیت اطفال می داند.

روشنگری و تبیین موارد بازدارند و ترویج فرهنگ پیشگیری از وقوع جرم، مثل تربیت مسئولانه کودکان از ابتدا، و بر حسب توان فکری آنان، هم از دیگر وظایف مهم «فقه التریه» است. در حقیقت با وجود مکلف نبودن اطفال از منظر اصولیین و فقها، مسئولیت به طور کلی از آنها سلب نمی شود. باید مسئولیت پذیری را در میان اطفال با توجه به سن و میزان ادراک آنها، به موازات، مسئولیت جزایی با مراتب ضعیف و کاهش یافته در قانون مجازات وجود داشته باشد.

منابع و مآخذ

* قرآن کریم

۱. اردبیلی نجفی، احمد ابن محمد، ۱۳۷۹، **مجمع الفائده و البرهان**، مصحح: حسین یزدی؛ علی پناه اشتهااردی؛ مجتبی عراقی، قم: جامع مدرسن.
۲. بیگی حبیب آبادی، احمد؛ حسینی، سید جواد، ۱۳۹۶، «حدود مسؤولیت کیفری و مجازات طفل در فقه امامیه»، **فصلنامه قضاوت**، دوره ۱۷، شماره ۹۰.
۳. پور قرمانی، بابک. احدی، فاطمه، ۱۳۹۳، «کیفری اطفال در سیاست قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ (از سیاست تفریطی تا سیاست افراطی)»، **فقه و مبانی اسلامی**، سال هفتم، شماره ۳.
۴. جوهری، ابونصر، ۱۴۰۷ ق، **الصالح تاج الله و صحاح العربیه**، چاپ چهارم، بیروت: دارالعلم للملایین.
۵. الحر العامل، محمد ابن الحسن، ۱۴۱۴ ق، **و سائل الشیعه**، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث.
۶. حلبی، ابوالصلاح، ۱۴۰۳ ق، **الکافی فی الفقه**، محقق: استادی، رضا، اصفهان: مکتبه الامام أميرالمؤمنین علیه السلام.
۷. حلی (ابن ادریس)، ابی جعفر محمد بن منصور، ۱۴۱۰، **السرائر**، چاپ دوم، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۸. حلی، حسن بن یوسف (علامه حلی)، ۱۴۱۹ ق، **قواعد الاحکام**، چاپ دوم، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، لجماعه المدرسن.
۹. خمینی، سید روح الله، ۱۳۴۷، **تحریر الوسیله**، محقق: اسلامی، علی، قاضی زاده و دیگران، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۰. خوئی، سید ابوالقاسم، بی تا، **مبانی تکملة المنهاج**، نجف: مطبعه الاداب.
۱۱. خوانساری، سید احمد، ۱۳۵۵، **جامع المدارک**، محقق: غفاری، علی اکبر، چاپ دوم، تهران: مکتبه الصدوق.
۱۲. ربیع، الشیخ الرئوف حسن، ۱۴۳۸ ق/ ۱۳۹۶، «قاعده (لامسامحه فی التحدیدات) عرض و تحلیل»، **رساله القلم**، شماره ۵۲.

۱۳. شاکری، طوبی، ۱۳۸۵، **بررسی خلاء های قانونی حقوق کودک ۲**، تهران: انتشارات شورای فرهنگی اجتماعی زنان و خانواده.
۱۴. صدوق، محمد ابن علی، ۱۴۱۸ ق، **الهدایه**، قم: مؤسسه امام هادی (علیه السلام).
۱۵. صدوق، محمد ابن علی، ۱۴۱۵ ق، **المقنع**، قم: مؤسسه امام هادی (علیه السلام).
۱۶. طوسی، محمد بن حسن، ۱۳۸۷ ق، **المبسوط**، چاپ سوم، تهران: المکتبه المرتضویه لأحیاء الآثار الجعفریه.
۱۷. فاضل لنکرانی، محمد، ۱۴۲۳ ق، **تفصیل الشریعه کتاب القصاص**، چاپ دوم، قم: مرکز فقه الأئمه الأطهار (علیه السلام).
۱۸. فراهیدی، احمد، ۱۴۰۹ ق، **العین**، محقق: مخزومی، مهدی، مصحح: سامرائی، ابراهیم، چاپ دوم، قم: مؤسسه دارالهجره.
۱۹. قزوینی، محمد ابراهیم؛ قزوینی، محمود ابراهیم، ۱۳۸۸، **قانون مدنی** (کتاب دوم در اسباب تملک)، تهران: رسانه تخصصی (اسپند هنر).
۲۰. عاملی، زین الدین علی بن مشرف (الشهید الثانی)، ۱۴۱۳ ق، **مسالك الافهام الى تنقيح شرائع الاسلام**، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۲۱. غلامی علی، «مانع یا رافع بودن صغر، جنون و عوامل مشابه آن نسبت به مسئولیت کیفری»، **پژوهشنامه حقوق اسلامی**، ۱۳۹۳، ش ۳۷.
۲۲. مصطفوی، سید محمد کاظم، بی تا، **مائة قاعده فقهیه**، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین.
۲۳. مفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۰ ق، **المقننه**، قم: نشر اسلامی.
۲۴. محمدیگی، علیرضا؛ اسدی، حبیب؛ الهوتی، نوید، ۱۳۸۲، «بررسی تطبیقی مسئولیت کیفری اطفال و نوجوانان در قانون مجازات اسلامی»، **فصلنامه مطالعات مین رشته های فقه**، شماره ۳۲.
۲۵. ملکیان، لیلا، ۱۳۹۶، «جرم و مجازات اطفال از دیدگاه امامیه و شافعیه و تبیین، تحلیل و نقد قواعد حاکم بر آن»، دفاعیه دکتری، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
۲۶. میرخانی، عزت السادات، ۱۳۹۵، **بحرک هویت و رسالت خانواده در الگوی تربیت ایرانی اسلامی تربیت**، تهران: انتشارات الگوی پیشرفت.

۲۷. نعیمی، لیلا، ۱۳۸۲، «مسئولیت کیفری اطفال از دیدگاه مکاتب مختلف»، **فصلنامه ندای**

صادق، شماره ۳۲.

۲۸. نعیمی لیلا، ۱۳۸۲، «فقه و حقوق خانواده»، **فصلنامه ندای صادق**، شماره ۳۳.

۲۹. هذلی حلی، نجم الدین جعفر، ۱۴۰۹ق، **شراعی الاسلام فی مسائل الحلال والحرام**، تحقیق: سید

صادق شیرازی، چاپ دوم، تهران: انتشارات استقلال.

۳۰. یوسفی، عزالدین حسن (فاضل آبی)، ۱۴۱۰ق، **کشف الرموز**، محقق: الاشتهاردی، شیخ علی پناه،

قم: مؤسسه نشر اسلامی.

عوامل عاقبت به خیری و نقش دعای والدین

در حسن عاقبت فرزندان از منظر قرآن کریم

مریم سادات گلابی^۱

خدیجه جلالی^۲

چکیده

امروزه یکی از موضوعات مورد غفلت والدین، توجه به امر «عاقبت به خیری» فرزندان و نقش دعای والدین شایسته در سرنوشت آنان است. چنان که غالباً همت خود را در تأمین امور مادی و رفاهی فرزندان مصروف داشته و نسبت به عوامل نقش آفرین در حسن عاقبت ذریه خویش بی‌توجهی می‌نمایند. در حالی که تأکید آیات و روایات و سیره انبیای عظام، نشان دهنده اهمیت خاص دعای والدین از نگاه دینی است. در این نوشتار، پس از بیان اهمیت عاقبت به خیری در فرهنگ اسلامی، به عوامل دستیابی به آن از نگاه قرآن پرداخته و جایگاه دعای والدین به عنوان یکی از مهم‌ترین عوامل حسن عاقبت بررسی شده است. با تعمق در نمونه‌های قرآنی از دعا‌های والدین و بررسی اقسام خواسته‌های والدین، و نقش هریک از ارکان دعا، این نتیجه حاصل شد که دعا برای فرزندان مورد اهتمام تمام اولیای الهی بوده است. البته دعا علت تامه محسوب نمی‌شود و در نظام تربیتی اسلامی، بایستی از تلاش والدین برای همه امور تأثیرگذار چون نطفه، لقمه و اقسام تربیت غافل نماند. همچنان که استعداد و قابلیت‌های فرزند و تصمیمات و اراده وی نیز در سرنوشت او مؤثر است.

واژگان کلیدی: فرهنگ اسلامی، حسن عاقبت، آیات و روایات، دعای

والدین، سرنوشت فرزندان

۱. سطح ۳ حوزه علمی خراسان، استاد - دانش پژوه سطح ۴ تفسیر تطبیقی مجتمع علوم اسلامی کوثر- تهران

maryamsadat.golabi@gmail.com

(نویسنده مسئول)

jalalidibaji@gmail.com

۲- سطح چهار حوزه علمیه - استاد عالی حوزه علمیه تهران

طرح مسأله

انسان همواره در زندگی در معرض امتحانات الهی قرار دارد و چه بسا با آن که عمری را در راه صلاح گذرانده، ناگاه با کیدی از ناحیه شیطان، به معصیت عظیمی گرفتار شده و در همان حال آلودگی، بدون آن که فرصتی برای توبه بیابد، از دنیا برود. شیطان با اقسام نیرنگ‌ها در مسیر سعادت ما و نسلمان به کمین نشسته و بال‌های مرگ بالای سرمان به حرکت درآمده، هر نفس، به لحظه خروج از دنیا نزدیک تر می‌شویم، و کسی نمی‌داند که در چه حالی از این دنیا خواهد رفت: با عاقبت به خیری یا عاقبت شوم!

ولی متأسفانه امروزه شاهد آن هستیم که بسیاری از والدین بیش از آن که به امور اخروی فرزندان بپردازند، به امور مادی و ظاهری توجه کرده و از عاقبت به خیری فرزندان غافل هستند. در حالی که با توجه به توسعه تکنولوژی و ابزارهای نفوذ دشمن در ترویج فرهنگ ضد دینی، مهم‌ترین نگرانی والدین باایمان، حسن عاقبت فرزندان بوده، تلاش می‌کنند اسباب عاقبت به خیری فرزندان خود را فراهم کنند؛ آنان را با حبّ اهل بیت علیهم السلام، تسلیم در برابر اوامر الهی، توصیه به نماز و... تربیت کرده و از جایگاه‌های نفوذ شیاطین دور نمایند.

البته آنها تمام تلاش خود را بدون درخواست از خداوند و استمداد الهی بی‌نتیجه دانسته و برای هدایت و عاقبت به خیری نسل خویش دست به دعا بر می‌دارند. دعای والدین، آرامش قلب، امید و انگیزه را برای خود و تأثیرات شگرفی را برای فرزندان به ارمغان می‌آورد.

این پژوهش کتابخانه‌ای که با روش توصیفی-تحلیلی صورت گرفته، در صدد پاسخگویی به این سؤال اصلی است که عوامل عاقبت به خیری از دیدگاه قرآن کدام هستند و نقش دعای والدین در حسن عاقبت فرزندان از منظر قرآن کریم چیست؟ در همین راستا، سؤالات فرعی که در این نوشتار به آن پرداخته می‌شود عبارتند از:

عاقبت به خیری از منظر قرآن کریم، چه جایگاهی دارد؟

اهمیت دعا در آموزه‌های اسلامی تا چه اندازه است؟

سیره انبیای الهی و به ویژه حضرت ابراهیم علیه السلام در دعا برای فرزندان چگونه است؟

ادله قرآنی - روایی در مورد تأثیر دعای والدین کدامند؟

چه عواملی برای عاقبت به خیری در آیات و روایت بیان شده است؟

نقش هریک از ارکان دعا در استجابت آن چگونه است؟

چارچوب نظری

عاقبت به خیری خود و فرزندان و ذریه، از دیرباز مورد توجه آدمی بوده و حتی انبیا و اولیاء الهی برای عاقبت خویش نگرانی داشتند. دعا و درخواست والدین از خداوند به عنوان راهکاری تربیتی و اخلاقی، همواره عاملی تأثیرگذار تلقی شده که نمونه‌هایی قرآنی و تاریخی نیز می‌توان برای آن یافت. در زمینه عاقبت به خیری و عوامل آن و تأثیر دعا در عاقبت به خیری در تفاسیر، منابع حدیثی و کتب اخلاقی، مطالب ارزنده‌ای وجود دارد. همچنین مقالاتی در این زمینه نگارش شده که از آن جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

مقاله «اهمیت و جایگاه عاقبت به خیری در اسلام، سیدجواد حسینی»، نشریه پاسدار اسلام، سال ۱۳۷۸.

مقاله «آثار دعا و نیایش و چگونگی بهره‌گیری از آن در تربیت دینی کودکان و نوجوانان»، حسین احسانی فر، فصلنامه راه تربیت، سال ۱۳۷۵.

مقاله «نقش دعا در تکامل معنوی انسان»، شریفه فهیمی، دوفصلنامه تخصصی کلام حکمت، سال ۱۳۹۷.

اما در پژوهش حاضر، با روش توصیفی - تحلیلی ابتدا به بررسی سیره انبیای الهی در دعا برای ذریه خویش با توجه به آیات قرآن کریم می‌پردازد و سپس با مراجعه به

آیات و روایات عوامل تأثیرگذار در دعای والدین استخراج و با بیان شواهد عینی نقش این دعاها در عاقبت به خیری فرزندان را تبیین می‌نماید.

۱. جایگاه عاقبت به خیری از منظر قرآن کریم

برگ آخر دفتر زندگی، لحظه مرگ و هنگامه ورود انسان به جهانی دیگر، لحظه‌ای سرنوشت ساز در سعادت یا شقاوت ابدی آدمی است. حسن عاقبت یا به تعبیر دیگر، عاقبت به خیری، آن است که انسان تلاش کند که در لحظه مرگ، در حال ایمان کامل و با توبه پذیرفته، دنیا را ترک کند. بنابراین مؤمن باید همواره در حال خوف نسبت به عاقبت خویش باشد.

آیات متعددی از قرآن کریم بر جایگاه عاقبت به خیری تأکید دارد. به عنوان مثال، خداوند به مؤمنان توصیه می‌کند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» (آل عمران: ۱۰۲)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! آن گونه که حق تقوا و پرهیزکاری است تقوای الهی داشته باشید، و از دنیا نروید، مگر این که مسلمان باشید». مطابق آیات قرآن، انبیای الهی همواره نگران عاقبت کار خویش بودند. حضرت یوسف علیه السلام پس از رسیدن به مقامات بالا و نجات از همه مشکلات، آخرین تقاضایش از خدا این بود: «...تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ» (یوسف: ۱۰۱)؛ مرا مسلمان بمیران، و به صالحان ملحق فرما.

بنابر روایات، میزان در سنجش اعمال انسان، عملی است که با آن از دنیا می‌رود. چنان که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «إِنَّ الْعَبْدَ لِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ وَ أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَ أَنَّهُ لِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَ أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، وَ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالْخَوَاتِيمِ» (جرجی زیدان، ۱۳۶۹، ج ۵، ص ۱۶۲؛ پیشوایی، ۱۳۹۰، ص ۴۳۷). به راستی بنده عمل جهنمیان را انجام می‌دهد، در حالی که خود اهل بهشت است و به راستی بنده عمل بهشتیان را انجام می‌دهد، در حالی که خود اهل آتش است. به راستی اعمال به عاقبت آنهاست». بر این اساس، مؤمن همواره نگران عاقبت کار خویش است: «لَا يَزَالُ

الْمُؤْمِنُ خَائِفًا مِنْ سُوءِ الْعَاقِبَةِ لَا يَتَيَقَّنُ الْوُصُولَ إِلَى رِضْوَانِ اللَّهِ حَتَّى يَكُونَ وَقْتُ نَزْعِ رُوحِهِ وَظُهُورِ مَلَكِ الْمَوْتِ لَهُ (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۱، ص ۳۶۶)؛ مؤمن پیوسته از سوء عاقبت خود بیمناک است و یقین ندارد که آیا مقام خشنودی و رضای خدا را دریافت خواهد کرد یا نه، تا هنگام مرگ و آمدن ملک الموت».

امیرمؤمنان علیه السلام حقیقت سعادت‌مندی را در عاقبت به خیری دانسته و می‌فرماید: «إِنَّ حَقِيقَةَ السَّعَادَةِ أَنْ يُخْتَمَ لِلْمَرْءِ عَمَلُهُ بِالسَّعَادَةِ وَإِنْ حَقِيقَةُ الشَّقَاءِ أَنْ يُخْتَمَ لِلْمَرْءِ عَمَلُهُ بِالشَّقَاءِ» (ابن بابویه، ۱۴۰۳، ص ۳۴۵؛ مجلسی، ج ۷۱، ص ۳۶۴)؛ حقیقت سعادت آن است که انسان، سرانجام کارش به سعادت خاتمه یابد و حقیقت شقاوت [و محرومیت از رحمت خدا] آن است که سرانجام کار انسان به شقاوت پایان یابد». البته توبه و بازگشت به سوی حق، مسیر سرنوشت انسان را تغییر داده و او را از بدی عاقبت نجات می‌بخشد. چنان که امام صادق از رسول خدا صلی الله علیه وآله چنین نقل می‌کند: «مَنْ أَحْسَنَ فِيمَا بَقِيَ مِنْ عُمْرِهِ لَمْ يُؤَاخَذْ بِمَا مَضَى مِنْ ذَنْبِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فِيمَا بَقِيَ مِنْ عُمْرِهِ أَخَذَ بِالْأَوَّلِ وَالْآخِرِ» (ابن بابویه، ۱۳۷۶، ص ۵۷؛ فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۴۷۵)؛ کسی که در باقیمانده عمر کار نیک به جا آورد، خداوند او را بر گناهان گذشته اش مجازات نمی‌کند و کسی که در باقیمانده عمرش بد کند هم به گناهان گذشته و هم به گناهان آینده مؤاخذه خواهد شد» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۱۳، ص ۲۶۰).

۲. اهمیت دعا در آموزه‌های اسلامی

دعا در فرهنگ اسلامی، به معنی ارتباط با خدا و خواندن و درخواست کردن و طلب نیازمندان از او داشتن است (مطهری، ۱۳۵۸، ص ۱۱۵). دعا در قرآن در معانی مختلفی آمده است؛ اما محور همه این معانی «خواندن» است؛ البته خواندنی که با خواست و طلب همراه است (برازش، ۱۳۷۴، ص ۳۹).

از نظر قرآن، دعا به انسان، شخصیت، سنگینی و وزانت می‌دهد. تنها دعا و ارتباط با خدا است که به انسان، هستی و حیات انسانی می‌بخشد و به حیات و زندگی اش معنا

و جهت می دهد (جعفری، بی تا، ص ۳). خداوند می فرماید: «قُلْ مَا يَعْبُؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْ لَا دُعَاؤُكُمْ...» (فرقان: ۷۷) بگو ای پیامبر اگر دعای شما نباشد، پروردگار من برای شما ارج و ارزشی قائل نیست». این تعبیر- که خداوند به خاطر دعاهایتان به شما اعتنا می کند و برای شما ارزش قائل است- تنها درباره دعا ذکر شده است؛ یعنی با وجود گناهان فراوانی که انجام می دهید، تنها چیزی که سبب ارج نهادن خداوند به شما می شود، دعاهای شماست. دعا به فرموده پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله، مغز عبادت، (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۳، ص ۳۰۰) سلاح مؤمن و عمود دین است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۶۸).

در آموزه های اسلامی بر دعا برای دیگران و شرکت دادن دیگران در دعاهای خود، تأکید شده است. امام باقر علیه السلام فرمودند: «أَسْرَعُ الدُّعَاءِ نُجْحًا لِلْإِجَابَةِ دُعَاءُ الْأَخِ لِأَخِيهِ بِظَهْرِ الْغَيْبِ، سریع ترین دعایی که موفق به اجابت می شود، دعا برای برادر مؤمن در غیاب او است» (مجلسی، ج ۹۳، ص ۳۸۷). از جمله دعاهای مستجاب در حق غیر، دعای والدین برای فرزندان خویش است. دعای خیر والدین برای فرزندان، از کلیدی ترین رمزهای موفقیت در دنیا و عاقبت به خیری آنها می باشد. در ادامه به نمونه هایی از دعاهای انبیاء و اولیای الهی برای فرزندان خود می پردازیم:

۳. سیره حضرت ابراهیم و انبیای الهی در دعا برای فرزندان

در قرآن کریم دعاهای انبیاء در مورد فرزند، یا درخواست برای فرزند دار شدن است و یا دعا برای مصالح فرزندان. اگرچه دعا برای صاحب فرزند شدن، ظاهراً بعد تربیتی ندارد، ولی از آنجا که این درخواست مقید است به صالح بودن فرزند، در آنجا هم درون مایه تربیتی وجود دارد؛ یعنی والدین با همین دعا می خواهند زمینه را برای تربیت فرزندان خوب و عاقبت به خیری آنها فراهم کنند. دعاهایی که در قرآن برای مصالح فرزندان و نسل آورده شده، شامل موارد زیر است:

۳-۱. دعا برای صالح و پاک بودن ذریه و نسل

از دعاهای والدین در قرآن، دعا برای داشتن نسلی پاک و طیب است. درخواست

فرزند و نسل پاک، سنت و روش انبیاء است. زیرا ارزش ذریه و فرزندان، به پاکی آنها است (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۵۰۷). حضرت زکریا علیه السلام به درگاه خدا عرضه می‌دارد: «...رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ» (آل عمران: ۳۸). بنابراین برای صلاح و خویی فرزند، حتی قبل از انعقاد نطفه باید دعا کرد و از خداوند فرزند صالح خواست (قرائتی، ۱۳۹۸، ص ۲۸۷).

از بهترین دعاهاى والدین، دعا در خصوص صالح شدن فرزندان می‌باشد: «...أَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي...» (احقاف: ۱۵)؛ فرزندانم را برای من صالح و شایسته گردان». اصلاح در ذریه به این معنا است که صلاح را در آنان ایجاد کند و چون این ایجاد از ناحیه خداست، یعنی ذریه را موفق به عمل صالح سازد و این اعمال صالح، کار دل‌های فرزندان را به صلاح بکشانند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۳۰۸-۳۰۹).

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، فرزند شایسته را گلی از گل‌های بهشتی دانسته و می‌فرماید: «إِنَّ الْوَلَدَ الصَّالِحَ رِيحَانَةٌ مِنْ رِيَاحِينَ الْجَنَّةِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۳).

۲-۳. دعا برای در امان داشتن از شر شیطان

خداوند متعال در قرآن از شیطان به عنوان «عَدُوٌّ مُبِينٌ» نام برده (یس: ۶۰) و به انسان‌ها یادآوری نموده که این دشمن سرسخت در مسیر آنان کمین کرده و هر لحظه، مترصد آن است که آنان را از صراط مستقیم دور کرده، به شقاوت دنیا و آخرت گرفتار سازد. به همین جهت، یکی از مهم‌ترین درخواست‌های اولیای الهی، درخواست در امان ماندن از مکاید شیطان است. چنان که در قرآن از زبان مادر گرامی حضرت مریم سلام الله علیها می‌خوانیم که به هنگام ولادت او از خداوند درخواست می‌نماید که او و فرزندان او را از شر شیطان و وسوسه‌هایش حفظ نماید: «فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ...إِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَ إِنِّي أُعِيدُهَا بَكَ وَ ذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ» (آل عمران: ۴۳)؛ پس هنگامی که او را به دنیا آورد، گفت پروردگارا.. من او را مریم نامیدم و او و فرزندان او را از شیطان رانده شده در پناه تو قرار می‌دهم».

«مریم» در لغت به معنی زن عبادتکار و خدمتگزار است و از آنجا که این نامگذاری به وسیله مادرش بعد از وضع حمل انجام شد، نهایت عشق و علاقه این مادر با ایمان را برای وقف فرزندش در مسیر بندگی و عبادت خدا نشان می دهد، و نیز به همین دلیل بود که او پس از نامگذاری، نوزادش و فرزندانی را که در آینده از او به وجود می آیند، در برابر وسوسه های شیطانی به خداوند سپرد (مکارم، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۵۲۷). در دعای امام سجاد علیه السلام برای فرزند نیز چنین آمده: «وَأَعِزَّنِي وَدُرِّيَّتِي مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ...» (صحیفه سجادیه، دعای ۲۳) و مرا و نسلم را از شیطان رانده شده پناه ده.

۳-۳. دعا برای هدایت فرزند

والدین با ایمان، همواره برای سرانجام نیک فرزندان خویش دغدغه مند بوده و برای هدایت آنان دعا می کنند. چه بسا فرزند ناهلی که به والدین خود بدگویی و بی ادبی می کند، ولی والدین با ایمان و دلسوز برای هدایت فرزند خود، از خدا استمداد جسته و او را به خوبی ها امر و از بدی ها نهی می کنند: «وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أَفْ لَكُمَا أَعِدَانِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَعْجِلَانِ اللَّهَ وَيَلُوكَ آمِنٌ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ...» (احقاف: ۱۷). پدر و مادر در حالی که از خدا طلب می کنند که آنان را پناه دهد و در اقامه حجت و تمایل کردن دل فرزند به سوی ایمان کمک فرماید، به فرزند خود می گویند: وای بر تو! به خدا و به آنچه رسولش آورده، ایمان بیاور و مطمئن باش که وعده خدا به معاد که به وسیله رسولانش داده، وعده ای است حق (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۳۱۱).

۳-۴. دعا برای نجات فرزند

والدین باتقوا می کوشند تا فرزندان خود را از ورطه ضلالت و هلاکت نجات بخشند. چنان که در مورد نوح علیه السلام در قرآن آمده است: «وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ» (هود: ۴۵)؛ و نوح پروردگار

خود را آواز داد و گفت: «پروردگارا، پسر من اهل من است، و قطعاً وعده تو راست است و تو بهترین داورانی». این آیه، دعایی است که نوح برای پسرش کرده، البته آن پسری که از سوار شدن بر کشتی تخلف ورزید. بعد از آنکه طوفان شروع شد و موج بین او و پسرش حائل شد، در این هنگام به خیال اینکه او نیز مانند سایر فرزندان به خدا ایمان دارد، او را صدا زد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۳۴۹). چون قبلاً از خدای متعال این وعده را شنیده بود که اهل او را نجات می دهد (هود: ۴۰).

۳-۵. دعا برای تسلیم و مطیع خدا بودن فرزند

اسلام و تسلیم در برابر خداوند، مقام و مرتبه ای از عبودیت است. این مرتبه از بندگی خداوند از چنان ارزشی برخوردار است که در سوره بقره از زبان ابراهیم و نواده گرامی اش حضرت یعقوب علیهم السلام خطاب به فرزندان خود می خوانیم که به آنان وصیت می کنند مبادا جز در حالت تسلیم و مسلمانی، از دنیا بروید: «وَوَصَّي بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أُنْتُمْ مُسْلِمُونَ» (بقره: ۱۳۲). همچنین حضرت ابراهیم هنگامی که به همراه فرزندش اسماعیل، دست به کار ساختن خانه کعبه بودند، دست به دعا برداشته و از خداوند چنین درخواست می نمایند: «رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً...» (بقره: ۱۲۸)؛ پروردگارا ما و فرزندان ما را از تسلیم شدگان در برابر خود قرار ده.

۳-۶. دعا برای اجتناب از پرستش غیر خدا

والدین با ایمان همواره فرزندان خود را از پرستش و اطاعت غیر خدا باز داشته و برای دوری آنها از هرگونه بت پرستی، به درگاه الهی دعا می کنند. حضرت ابراهیم علیه السلام از خدا خواست او و فرزندانش را از بت پرستی دور بدارد: «... وَاجْتَنِبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ» (بقره: ۱۲۹). منظور از جمله «واجبني»، درخواست صنعی است از خدا در ترک بت پرستی. به عبارت دیگر، از خدای خود درخواست می کند که او و فرزندانش را از پرستش بت ها نگهداری نموده و در صورتی که خود آنان بخواهند، به

سوی حق آن‌ها را هدایت کند و اگر از او خواستند تا دین حق را برای آنان افاضه فرماید، دین را افاضه کند و همچنین از آن فهمیده می‌شود که نتیجه دعا برای بعضی از کسانی است که به جهت آن‌ها دعا شده، هر چند که لفظ دعا عمومی است، و لیکن تنها درباره کسانی مستجاب می‌شود که خود آنان استعداد و خواهندگی داشته باشند، و اما معاندین و مستکبرینی که از پذیرفتن حق امتناع می‌ورزند، دعا در حق آنان مستجاب نمی‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۱۰۰). بت در مفهوم عام آن، به هر آنچه در مقابل خدا پرستش و اطاعت شود، اطلاق می‌گردد. با این تعبیر، دعا برای دوری فرزندان از بت پرستی، شامل هواپرستی، خودپرستی، تعبد نسبت به طاغوت و... نیز می‌شود.

۳-۷. دعا برای گرایش دل‌های مردم به سوی فرزندان

وقتی خداوند در زمان پیری ابراهیم علیه السلام، اسماعیل را به او عطا کرد، او را فرمان داد که این کودک و مادرش را در مکه اسکان دهد. ابراهیم فرمان الهی را اطاعت نمود و سپس برای آنان چنین دعا کرد: «رَبَّنَا... فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ» (ابراهیم: ۳۷)؛ پروردگارا!... تو دل‌های گروهی از مردم را متوجه آنها ساز؛ و از ثمرات به آنها روزی ده؛ شاید آنان شکر تو را به جای آورند.» در روایات آمده که امام باقر علیه السلام فرمود: ما اهل بیت رسول الله صلی الله علیه و آله، بقیه ذریه ابراهیم هستیم که دل‌های مردم به سوی ما گرایش دارد، سپس این آیه را تلاوت فرمودند.

۳-۸. دعا برای نمازگزار بودن فرزند

نماز و ارتباط دائمی با پروردگار، در سازندگی اخلاقی و معنوی انسان نقش بسزایی داشته و بازدارنده از گناه و آلودگی است: «...إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَ لَذِكْرِ اللَّهِ أَكْبَرُ...» (عنکبوت: ۴۵). به همین دلیل حضرت ابراهیم علیه السلام، از خداوند می‌خواهد که او و فرزندانش را از برپا دارندگان نماز قرار دهد. زیرا مادامی که

فرزندان از طریق نماز با خداوند متعال در ارتباط باشند، از مکاید شیطانی برکنار بوده، در صراط مستقیم عبودیت و در مسیر عاقبت به خیری قدم برمی دارند.

در سوره ابراهیم، از زبان آن حضرت می خوانیم: «رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ (ابراهیم: ۴۰)؛ پروردگارا مرا و فرزندان مرا از برپا دارندگان نماز قرار ده و خداوندا این دعا را از من بپذیر». نماز، محور دعا‌های حضرت ابراهیم است. با آنکه رسالت انبیا اقامه دین است، اما دعا برای اقامه نماز به جای آن، نشانه آن است که نماز، چهره و سیمای تمام‌نمای دین است (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۴۲۶).

۳-۹. درخواست رهبری و هدایتگری برای متقین

والدین بلندهمت، بالاترین درجات کمال را برای فرزندان خود طلب می کنند و به درگاه الهی دعا می کنند که فرزندان آنان به مقام پیشوایی و رهبری متقین برسند. چنان که در دعای حضرت ابراهیم علیه السلام آمده است: «رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ...» (بقره: ۱۲۹). او با آنکه خود از پیامبران برجسته الهی است، برای نسل‌های آینده دعا می کند که پروردگارا! در میان مردم و ذریه من، پیامبری از خودآنها مبعوث کن (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۰۴).

در دست گرفتن مدیریت جامعه، و عهده‌دار شدن امامت و رهبری متقین، آرزوی بندگان شایسته الهی است (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۶، ص ۲۸۹). بر این اساس، در سوره فرقان از زبان «عبدالرحمان» می خوانیم: «رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا» (فرقان: ۷۴). اولیای خاص خداوند از او درخواست می کند که همسران و فرزندان آنان را در این عالم مایه سرافرازی آنها قرار دهد و مقام امامت و پیشوایی متقین را به آنها عطا کند. مقامی که هرگز به ستمکاران نخواهد رسید (بقره: ۱۳۰) و چنانچه انسانی به این مرتبه از کمال دست یابد، از خاصان درگاه الهی شده و به سعادت دنیوی و اخروی نائل گشته است. «وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا»، یعنی ما را توفیق ده تا در راه انجام خیرات و به دست آوردن رحمت از یکدیگر سبقت گیریم، در نتیجه

دیگران که دوستدار تقوا هستند، از ما بیاموزند و ما را پیروی کنند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص ۳۳۸-۳۳۹).

۴. ادله قرآنی - روایی در مورد تأثیر دعای والدین

در نمونه‌های قرآنی از دعای انبیاء الهی برای فرزندان، به موارد متعددی از دعاهای ابراهیم علیه السلام برای نسل خویش پرداختیم. ابراهیم علیه السلام از پیامبرانی است که در باره ذریه‌اش فراوان دعا کرده است و خداوند، دعای پدر در حقّ فرزند را رد نمی‌کند (ری شهری، بی تا، ص ۱۸۹). از مهم‌ترین ادله بر تأثیر دعای والدین می‌توان به فرمایش رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله اشاره کرد که فرمودند: «أَنَا دَعَوُهُ أَبِي إِبْرَاهِيمَ» من نتیجه اجابت دعای پدرم ابراهیم هستم که فرمود: «رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ» (متقی هندی، ۱۴۰۱، ۳۱۸۸۹، ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۳۶۹).

از جمله دعاهای مستجاب دعای والدین است. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «ثَلَاثُ دَعَوَاتٍ لَا يَحْجُبَنَّ عَنْ اللَّهِ تَعَالَى: دُعَاءُ الْوَالِدِ لِوَلَدِهِ إِذَا بَرَّهُ وَ دَعْوَتُهُ عَلَيْهِ إِذَا عَقَّهُ... (طوسی، ۱۴۱۴، ص ۲۸۰، ح ۵۴۱)؛ دعای سه کس از خداوند متعال پوشیده نمی‌ماند: [اول] دعای پدر در حقّ فرزندش، هرگاه نسبت به او نیکوکار [و فرمانبردار] باشد و نفرین پدر در حقّ او، هرگاه وی را بیازارد و نافرمانی کند...».

بنابر این، والدین علاوه بر همه تلاش‌هایی که برای تربیت فرزند صالح دارند و در کنار سوق دادن او به سوی رستگاری و سعادت دنیا و آخرت، باید از خدای متعال استعانت جسته و برای حسن عاقبت فرزندان و نسل و ذریه خویش دعا کنند.

دعای والدین حتی قبل از تشکیل نطفه، در زندگی فرزند نقش دارد. چنان که امام باقر علیه السلام توصیه می‌کنند: وقتی قصد داری فرزنددار شوی، هنگام مباشرت بگو: خداوندا فرزندی روزی‌ام کن و او را پرهیزگار قرار بده، آن‌گونه که در خلقتش زیاده و نقصانی نباشد و عاقبتش را به خیر فرما (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۰). در این دعا، اول به

داشتن فرزند پاکیزه و متقی و بعد عافیت و سلامت جسمی او و سپس به عاقبت به خیری و بُعد روحی و معنوی فرزند توجه شده است (قرائتی، ۱۳۹۸، ص ۲۸۷).

دعای والدین برای فرزند، سبب آرامش و تسکین قلب (بقره: ۲۱۶) آنها بوده؛ دفع کننده امواج بلاها؛ (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳۷، ص ۳۰۱) و وسیله راهیابی به خزاین الهی (نهج البلاغه، نامه ۳۱) و مجموعه نعمت های مادی و معنوی اوست. دعا، تعلیم و تربیت است از غیر راه نصیحت مستقیم. بذری است در زمینی به نام «معرفت» که نتیجه و میوه آن، «تهذیب نفس» است و داشتن فرهنگی انسانی - خدایی و ثمره این حالت، قرب است و حبّ و ولایت و ایثار و گذشت (حکیمی، ۱۳۸۵، ص ۲۲۹).

از شرح حال انبیاء و اولیای الهی در می یابیم که توفیقات در دنیا و حسن عاقبت آن ها، مرهون دعای پدر و مادر بوده است. عالم بزرگوار محمد تقی مجلسی، پدر علامه محمد باقر مجلسی در خاطرات خود می گوید: «در یکی از شب ها پس از نماز شب و تهجد، حال خوشی برایم ایجاد شد؛ از آن حالت فهمیدم که در این هنگام هر درخواستی از خداوند نمایم، اجابت خواهد شد. ناگاه صدای گریه فرزندم محمد باقر در گهواره اش بلند شد و من بی درنگ عرضه داشتم: پروردگارا! به حق محمد و آل محمد، این کودک را مروج دینت و ناشر احکام پیامبر بزرگت قرار ده و او را به توفیقاتی بی پایان موفق گردان» (نوری، ۱۳۷۷، ص ۱۱). همچنین آیت الله العظمی مرعشی نجفی، که از جمله توفیقات ایشان تألیف نزدیک به صد و پنجاه اثر، تربیت هزاران شاگرد و تأسیس صدها مدرسه علمیه، مسجد و...، ایجاد بزرگترین کتابخانه در جهان اسلام می باشد، این همه توفیقات را از برکت محبت به پدر و دعای والدین دانسته و می فرمود: «من هر چه دارم، از برکت دعای پدرم است» (میرعظیمی، ۱۳۷۴، ص ۱۲).

۵. عوامل عاقبت به خیری در آیات و روایات

با توجه به تعالیم و آموزه های قرآنی و روایی، حسن عاقبت و دستیابی به سرانجام نیک، امری اکتسابی بوده، متوقف بر باورها، انتخاب ها و رفتار انسان و نوع زندگی او

در دنیاست. مهم‌ترین اسباب عاقبت به خیری از دیدگاه قرآن مجید و کلام اهل بیت علیهم‌السلام عبارتند از:

۵-۱. تعقل و تفکر

تعقل و تفکر، انسان را به هدایت و نجات می‌رساند و عامل عاقبت به خیری فرد می‌شود. در قرآن کریم، دوزخیان، عامل شقاوت و سوء عاقبت خود را عدم تعقل برشمرده و می‌گویند: «لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ (ملک: ۱۰)؛ اگر شنیده [و پذیرفته] بودیم یا تعقل کرده بودیم، در [میان] دوزخیان نبودیم.» عقل یکی از قوای روح انسانی است که به منزله آینه است در قلب که حقایق را درک می‌کند.

امیر المؤمنین علیه السلام می‌فرماید: «العقل ما عُبدَ به الرَّحْمَنُ وَ اكْتَسِبَ به الْجَنَانُ» و لذا عقل را رسول باطنی گفتند (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱۷، ص ۹۹). آن حضرت تفکر بسیار را عامل عاقبت به خیری دانسته و می‌فرماید: «مَنْ كَثُرَتْ فِكْرُهُ حَسُنَتْ عَاقِبَتُهُ» (تمیمی‌آمدی، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۲۱۴).

۵-۲. ایمان و عمل صالح

از مهم‌ترین عوامل حسن عاقبت، اصلاح نظام اعتقادات و رفتارهای فرد است. ایمان و عمل صالح، دو بال برای صعود به مراتب جنت و رضوان الهی است. قرآن کریم در آیات بسیاری، این دو ویژگی را مقارن هم ذکر کرده و آنها را عامل دستیابی به نیکوترین جایگاه‌ها در آخرت می‌شمارد: «الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ (رعد: ۲۹)؛ کسانی که ایمان آوردند، و کارهای شایسته انجام دادند، برای آنان زندگی خوش و با سعادت و بازگشتی نیک است.»

مطابق این آیه، زندگی شیرین دنیوی و عاقبت نیکوی اخروی در سایه ایمان و عمل صالح به دست می‌آید، و کامیابی‌های دنیوی در صورتی ارزش دارد که همراه عاقبت اخروی باشد (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۳۶۲).

۵-۳. تقوا

طبق روایتی از امام سجاد علیه السلام، تقوا، صداقت، حیا و خوش خلقی با خانواده، چهار ویژگی کسی است که عاقبت به خیر می شود: «أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَمُلَ إِسْلَامُهُ، وَمَحَصَّتْ ذُنُوبَهُ، وَلَقِيَ رَبَّهُ وَهُوَ عَنْهُ رَاضٍ: وَقَاءُ لِلَّهِ بِمَا يَجْعَلُ عَلَى نَفْسِهِ لِلنَّاسِ، وَصِدْقُ لِسَانِهِ مَعَ النَّاسِ، وَالْأَسْتَحْيَاءِ مِنْ كُلِّ قَبِيحٍ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ النَّاسِ، وَحُسْنُ خُلُقِهِ مَعَ أَهْلِهِ» (ابن بابویه، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۳۲۵)؛ چهار چیز است که در هر کس باشد، اسلام او کامل است و گناهانش پاک می شود و پروردگارش را در حالی که از او راضی است، ملاقات می کند: کسی که به خاطر خدا به آنچه که در برابر مردم تعهد کرده، وفا کند و زبانش با مردم راست باشد و از هر کاری که نزد خدا و مردم قبیح است، شرم نماید و اخلاقش با خانواده اش نیکو باشد.»

۵-۴. صبر و استقامت در دین

از اسباب عاقبت به خیری، صبر و استقامت در دین است. به فرموده پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، صبر نسبت به ایمان، به منزله سر برای بدن است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹، ص ۲۰۳). قرآن، یکی از عوامل رسیدن به پاداش های اخروی را صبر و شکیبایی می داند: «سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ» (رعد: ۲۴)؛ [و به آنان می گویند:] درود بر شما به [پاداش] آنچه صبر کردید. راستی چه نیکوست فرجام آن سرای!]

۵-۵. استعانت از خداوند

استعانت از خداوند، ویژگی دیگر افرادی است که عاقبت به خیری نصیب آنان می شود. مؤمنین هر روز در نماز، آیه «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» (حمد: ۵) را قرائت می کنند تا این باور، که باید در سختی ها و گرفتاری های خود تنها از خدا یاری بخواهند، برای آنها به شکل یک باور یقینی در آید.

قرآن کریم متقینی را دارای حسن عاقبت می داند که از خداوند مدد می خواهند: «قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ

الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ (اعراف: ۱۲۸)؛ موسی به قوم خود گفت: از خدا یاری جویید و پایداری ورزید، که زمین از آن خداست؛ آن را به هر کس از بندگانش که بخواهد می‌دهد؛ و فرجام [نیک] برای پرهیزگاران است». از آیه چنین بر می‌آید که استعانت از خداوند و صبری، نمودی از تقوا و پرهیزکاری است؛ و اهل تقوا، هم در دنیا پایان نیک دارند و هم در آخرت، برندگان اصلی‌اند (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۱۴۹).

۵-۶. پرهیز از علو و فساد

علو و فساد، از ویژگی‌های شیطان و پیروان اوست. بنابر این کسی که عاقبت نیکو را طلب می‌کند، باید از این دو صفت شیطانی دوری‌کند: «تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فُسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ (قصص: ۸۳)؛ آن سرای آخرت را برای کسانی قرار می‌دهیم که در زمین خواستار برتری و فساد نیستند، و فرجام [خوش] از آن پرهیزگاران است.» منشأ فساد، برتری‌جویی است. عاقبت به خیر و پرهیزکار، کسی است که اراده تفاخر و برتری بر دیگران ندارد (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۷، ص ۱۰۱).

۵-۷. استغفار و توبه

عاقبت نیک و ثواب دنیا و آخرت، نصیب مؤمنانی می‌شود که اهل استغفار و توبه بوده، و در مسیر ایمان، استوار و دارای ثبات قدم باشند: «وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَتَبَّتْ أَقْدَامُنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ * فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (آل عمران: ۱۴۷-۱۴۸)؛ و سخن آنان جز این نبود که گفتند: پروردگارا، گناهان ما و زیاده‌روی ما، در کارمان را بر ما ببخش، و گام‌های ما را استوار دار، و ما را بر گروه کافران یاری ده. پس خداوند، پاداش این دنیا، و پاداش نیک آخرت را به آنان عطا کرد و خداوند نیکوکاران را دوست دارد».

۵-۸. اقامه نماز و نماز گزار بودن

در سوره مدثر، وقتی بهشتیان از دوزخیان علت جهنمی شدن آنها را می پرسند، اولین پاسخی که می دهند، آن است که ما از نماز گزاران نبودیم: «قَالُوا لَمْ نَكُ مِنْ الْمُصَلِّينَ» (مدثر: ۴۳). بنابر این، اهل نماز بودن از ویژگی افرادی است که در جنت الهی به حسن عاقبت دست می یابند. به همین جهت خداوند، عاقبت به خیری متقین را در گرو آن می داند که هم خود نماز گزار بوده و هم خانواده خود را به نماز امر کنند و بر آن شکیبایی ورزند: «وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى (طه: ۱۳۲)؛ و کسان خود را به نماز فرمان ده و خود بر آن شکیبا باش. ما از تو جویای روزی نیستیم، ما به تو روزی می دهیم، و فرجام [نیک] برای پرهیزگاری است».

۵-۹. دوست و همنشین صالح

از عوامل مهم و تأثیرگذار در عاقبت آدمی، دوستان و همنشینان او هستند. قرآن کریم نیز همنشین فرد را از عوامل نقش آفرین در عاقبت نیک یا بد وی معرفی کرده و می فرماید: روز قیامت بهشتیان از کسانی که به جهنم می روند، سؤال می کنند: «ما سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ؟» (مدثر: ۴۲) چه چیز شما را در آتش [سَقَر] درآورد؟» دوزخیان در پاسخ یکی از عللی که برای جهنمی شدن خود بیان می کنند، این است که: «وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَاطِئِينَ» (مدثر: ۴۵) ما پیوسته با اهل باطل همنشین و هم صدا بودیم.»

دوست و همنشین بد، زمینه ساز دوزخی شدن است (قرآنی، ۱۳۸۳، ج ۱۰، ص ۲۹۷)، همان طور که همنشین نیک، یاری دهنده انسان در اطاعت از اوامر الهی و اجتناب از گناهان و سرانجام رسیدن فرد به عاقبت به خیری است. خداوند می فرماید: «وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا» (نساء: ۶۹) و کسانی که از خدا و پیامبر اطاعت کنند،

در زمره کسانی خواهند بود که خدا ایشان را گرامی داشته [یعنی] با پیامبران و راستان و شهیدان و شایستگان‌اند و آنان چه نیکو همدمانی هستند». روشن است که معیت با کسانی که خداوند به آنها نعمت بخشیده یعنی انبیاء، صدیقین، شهداء و صالحین، از نیکوترین عاقبت‌ها است.

۵-۱. محبت به اهل بیت علیهم‌السلام

توّلّی و تبرّی، محبت نسبت به اولیای الهی و کینه ورزی با دشمنان خدا، از عوامل عاقبت به خیری هستند. رسول گرامی اسلام می‌فرماید: «مَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ شَهِيداً أَوْ مَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ مُغْفُوراً لَهُ أَوْ مَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ تَائِباً أَوْ مَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ مُؤْمِناً مُسْتَكْمِلاً أَلَا يَمَانٍ... (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۳، ص ۲۳۳)؛ هر کس بر محبت آل محمد از دنیا برود شهید مرده. متوجه باشید هر کس بر محبت آل محمد بمیرد آمرزیده است. توجه کنید هر کس بر محبت آل محمد بمیرد با توبه از دنیا رفته. هر کس بر محبت آل محمد بمیرد با ایمان کامل از دنیا رفته...». امام سجاد علیه‌السلام در دعا برای فرزندان خود از خدا درخواست می‌کند: «وَاجْعَلْهُمْ... لِأَوْلِيَائِكَ مُحِبِّينَ مُنَاصِحِينَ وَ لِجَمِيعِ أَعْدَائِكَ مُعَانِدِينَ وَ مُبْغِضِينَ (صحیفه سجادیه، دعای ۲۵)؛ و آنان را از دوستداران و خیر خواهان اولیانت، و دشمن و متنفر از تمام اعدائت قرار ده.»

امام صادق علیه‌السلام به بعضی از مردم چنین نوشتند: «إِنْ أَرَدْتَ أَنْ يُخْتَمَ بِخَيْرٍ عَمَلُكَ حَتَّى تُقْبَضَ وَ أَنْتَ فِي أَفْضَلِ الْأَعْمَالِ فَعَظِّمْ لِلَّهِ حَقَّهُ أَنْ تُبَدِّلَ نِعْمَاءَهُ فِي مَعَاصِيهِ وَ أَنْ تَعْتَرِبَ بِحُلْمِهِ عَنْكَ وَ أَكْرَمِ كُلَّ مَنْ وَجَدْتَهُ يَذْكُرُنَا أَوْ يَتَحَلَّى مَوَدَّتَنَا... (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۲، ص ۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۷۴، ص ۳۰۳)؛ اگر می‌خواهی عاقبت به خیر شوی و در حالی که مشغول افضل اعمال هستی از دنیا بروی، حق خداوند را بزرگ‌دار، بدین گونه که نعمت‌های او را در معاصی‌اش صرف نکنی و از حلم او نسبت به خود مغرور نشوی [دیگر آنکه] هر کسی را یافتی که یادی از ما می‌کند یا

مودت ما را ابراز می دارد، احترام کن...».

۵-۱۱. احسان و نیکوکاری

احسان و نیکوکاری، از جمله عواملی است که موجب عاقبت به خیری فرد می شود. از منظر قرآن، اطاعت و تسلیم در برابر خداوند، وقتی با احسان و نیکی همراه شود، عاقبت نیکو به ارمغان می آورد: «وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ (لقمان: ۲۲)؛ و هر کس خود را -در حالی که نیکوکار باشد- تسلیم خدا کند، قطعاً در ریسمان استوارتری چنگ در زده، و فرجام کارها به سوی خداست.» احسان عموماً به معنای نیکی در مقابل بدی به کار می رود. حسنات نیز به اموری گفته می شود که انسان به حسب طبع خود، آنها را حُسن و محبوب می داند؛ مانند عافیت، نعمت، امنیت و آسایش که همه از ناحیه خدای سبحان است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۹) احسان گاهی به معنای بخشش به دیگران و گاهی نیز در یک معنای عام، هر کاری نیک و پسندیده‌ای را شامل می شود. از این رو همه اعمال و کارهای مثبت و مفید و دارای ارزش اخلاقی، از مصداق‌های این واژه در کاربرد دوم آن شمرده می شود. (شرف‌الدین، ۱۳۹۶، ص ۱۴۱) رسول خدا صلی الله علیه و آله، نیکی به دیگران را بازدارنده از مرگ‌های بد دانسته و می فرماید: «عَلَيْكَ بِصَنَائِعِ الْخَيْرِ فَإِنَّهَا تَدْفَعُ مَصَارِعَ السُّوءِ (نوری، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۳۹۴)؛ کارهای نیک را انجام ده که آنها جلوی مرگ‌های بد را می گیرند.»

۵-۱۲. تداوم بر اعمال خیر

بنابر فرمایش رسول گرامی صلی الله علیه و آله، تداوم بر اعمال خیر، در حصول عاقبت به خیری مؤثر است: «إِذَا ارَادَ اللَّهُ بَعْدَ خَيْرٍ طَهْرَةً قَبْلَ مَوْتِهِ قِيلَ مَا طَهَّرَهُ الْعَبْدُ؟ قَالَ: عَمَلٌ صَالِحٌ يُلْهِمُهُ آيَاهُ حَتَّى يَقْبُضَهُ عَلَيْهِ (متقی هندی، ۱۴۰۱، ص ۳۰۶۷)؛ هرگاه خداوند نسبت به بنده‌ای اراده خیر کند، او را پیش از مرگ پاک و پاکیزه می کند. گفته شد چگونه بنده را پاک می کند؟ فرمود: عمل صالحی به او الهام می کند (که او بر آن

مداومت کند) تا زمانی که از دنیا برود».

۵-۱۳. خدمت به پدر و مادر و جلب رضایت والدین

از مهم‌ترین موارد احسان، که خداوند به آن امر می‌کند، احسان به والدین است. اهمیت خدمت به پدر و مادر تا آنجاست که می‌توان آن را شاه‌کلید عاقبت به‌خیری دانست. چنان که در قرآن کریم، بعد از پرهیز دادن از شرک و امر به یکتاپرستی، بلافاصله به نیکی به والدین دستور داده، شده است: «...أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا... (انعام: ۱۵۱)؛ چیزی را با او شریک قرار ندهید؛ و به پدر و مادر احسان کنید.» خدمت به والدین و جلب رضایت آن‌ها در عاقبت به‌خیری انسان بسیار مؤثر است. چنان که از امام سجاد علیه السلام نقل شده که مردی نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله آمد، عرض کرد: عمل زشتی نیست که انجام نداده باشم. آیا راه توبه برای من باز است؟ پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «فَهَلْ مِنْ وَالِدَيْكَ أَحَدٌ حَيٌّ قَالَ: ابْنِي قَالَ: فَادْهَبْ فَبِرِّهْ قَالَ: فَلَمَّا وَلَّى قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: لَوْ كَانَتْ أُمُّهُ (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۴، ص ۸۲)؛ آیا از والدینت کسی زنده است؟ عرض کرد: پدرم (زنده است) فرمود: برو به پدرت نیکی کن (تا خداوند تو را ببخشد و عاقبت به‌خیر گردی). راوی می‌گوید، وقتی آن مرد رفت، پیامبر اکرم فرمود: «ای کاش مادر داشت».

۵-۱۴. دعا و طلب حسن عاقبت از خداوند

در نهایت، از عوامل مهم در عاقبت به‌خیری انسان، دعا و درخواست از خداوند است. از جمله دعا‌های اولیاء و انبیای الهی در قرآن کریم برای عاقبت به‌خیری و سرانجام نیک، آیاتی است که در آنها معیت با ابرار و مرگ در حال تسلیم نسبت خداوند، و ملحق شدن به صالحان درخواست می‌شود: «... وَ تَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ»؛ (آل عمران: ۱۹۳) «...تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَ الْحَقْنِي بِالصَّالِحِينَ» (یوسف: ۱۰۱) و... افراد باایمان در دعا‌های خود عرضه می‌دارند: «... رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَ قِنَا عَذَابَ النَّارِ (بقره: ۲۰۱)؛ پروردگارا! به ما در دنیا «نیکی» عطا کن، و در آخرت نیز «نیکی»

مرحمت فرما و ما را از عذاب آتش نگهدار». امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه فوق فرمود: «رضوان الله و الجنة فی الآخرة و السعة فی المعاش و حسن الخلق فی الدنیا؛ (فیض کاشانی، بی تا، ج ۱، ص ۲۳۷) خشودی خدا و بهشت در آخرت (حسنه است) و توسعه در معاش و خوش خلقی در دنیا (حسنه) می باشد».

در دعاهای وارده از معصومین علیهم السلام، موارد متعددی از درخواست حسن عاقبت وجود دارد، از جمله، در دعایی که در تعقیبات نماز از قول امام صادق علیه السلام وارد شده، می خوانیم: «وَأَسْأَلُكَ أَنْ تَعْصِمَنِي بِطَاعَتِكَ حَتَّى تَتَوَفَّانِي عَلَيْهَا وَ أَنْتَ عَنِّي رَاضٍ وَ أَنْ تَخْتِمَ لِي بِالسَّعَادَةِ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۳۴۶؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۶، ص ۴۷۱)؛ خداوند! من از تو می خواهم که مرا در طاعت خودت استوار داری تا این که مرا در حالی که از من راضی هستی، از دنیا ببری و از تو می خواهم پایان عمر مرا سعادت قرار دهی». در بخشی از نیایش امام سجاد علیه السلام در طلب عاقبت به خیری، چنین آمده است: «وَ إِذَا انْقَضَتْ أَيَّامُ حَيَاتِنَا، وَ تَصَرَّمَتْ مُدَدُ أَعْمَارِنَا، وَ اسْتَحْضَرْتَنَا دَعْوَتُكَ الَّتِي لَا بُدَّ مِنْهَا وَ مِنْ إِجَابَتِهَا، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ خِتَامَ مَا تُحْصِي عَلَيْنَا كِتَابَهُ أَعْمَالِنَا تَوْبَةً مَقْبُولَةً لَا تُوقِفُنَا بَعْدَهَا عَلَى ذَنْبٍ اجْتَرَحْنَاهُ، وَ لَا مَعْصِيَةٍ اقْتَرَفْنَاهَا (صحیفه کامله سجّادیه، ترجمه جعفری، ۱۳۸۴، ص ۸۶)؛ و آن زمان که ایام حیات ما سپری شد و رشته عمرهایمان قطع شد، و دعوت تو (یعنی مرگ) که از آن و اجابت آن گریزی نیست، حاضر گشت، پس بر محمد و آل او درود فرست و پایان (کار ما و) آنچه را که نویسندگان اعمال ما ثبت کرده اند توبه مقبوله قرار بده، توبه ای که پس از آن ما را بر گناهی که مرتکب شده ایم و معصیتی که انجام داده ایم، سرزنش و توبیخ نفرمایی». همچنین فرازهایی از زیارت عاشورا، دعای اباحمره ثمالی، دعای عدیله و عالیّه المضامین و... به درخواست عاقبت به خیری اختصاص دارد (رک: قمی، ۱۳۹۱).

۶. نقش هریک از ارکان دعا، در استجابات آن

دعا و دعوت، توجه دادن نظر مدعو است به سوی داعی که غالباً با لفظ، یا اشاره

صورت می‌گیرد، و استجابت و اجابت به معنای پذیرفتن دعوت داعی، و روی آوردن به سوی اوست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۴۳۴). دعا، ارتباط گرفتن با حق تعالی و استمداد از او برای یاری دعا کننده، در جهت دستیابی به خواسته‌های او و رساندن او به مقصود است. گاهی نیز دعا برای دیگری است. بنابراین می‌توان گفت دعا دارای چهار رکن است: داعی (دعا کننده)، مدعو (کسی که خوانده می‌شود و از او درخواست می‌کنیم، یعنی خداوند)، مدعو له (کسی که برای او این خواسته را از خداوند می‌خواهیم) و مدعو، به معنای درخواست و تقاضایی که انسان از خدا دارد.

دعا کردن برای دیگران در قرآن و روایات معتبر، سفارش شده است. در قرآن کریم آیاتی وجود دارد که بیانگر اولویت دعا برای دیگران هستند. از جمله می‌توان به دستور خداوند مبنی بر دعا برای پدر و مادر (اسراء: ۲۴)، دعای حضرت ابراهیم برای اهالی شهر مکه (بقره: ۱۲۶)، دعای حضرت ابراهیم برای ذریه خود (ابراهیم: ۳۷) اشاره کرد. در روایات تأکید شده که در هنگام دعا برای خود، دیگران را هم مشارکت دهید و حتی آنها را بر خود مقدم بدانید. روایت «الجار ثم الدار» (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۸۲)؛ از روایات منسوب به فاطمه زهرا سلام الله علیها در زمینه اولویت دعا برای دیگران است. در روایت دیگری از امام صادق علیه السلام توصیه شده است: «اسْتَغْثِرُوا مِنَ الْإِخْوَانِ فَإِنَّ لِكُلِّ مُؤْمِنٍ دَعْوَةً مُسْتَجَابَةً» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۲، ص ۱۷؛ ابن بابویه، بی تا، ج ۱، ص ۴۶)؛ بر برادران مؤمن خود بیفزایید، زیرا هر مؤمنی یک دعای مستجاب دارد». از نگاه اهل بیت علیهم السلام، اثر دعای دیگر مؤمنان برای فرد، بیش از اثر دعای آن فرد برای خود است.

از جمله کسانی که دعا کردن در حق آنها توصیه شده، فرزندان هستند. آیات متعددی از قرآن کریم به دعا‌های والدین برای فرزندان پرداخته، و در روایات بسیاری از ائمه معصومین علیهم السلام و ادعیه و مناجات‌ها، بر دعا برای ذریه تأکید شده است. در این دعاها، داعی، والدین هستند و مدعو له، فرزندان و ذریه آنان. هر یک از این

ارکان به نوبه خود، نقش مهمی در استجابت دعا دارند. غالباً دعاکنندگان در آیات قرآن، پدرانی چون انبیاء الهی: ابراهیم، نوح و... یا زنان پاکدامنی چون مادر مریم... هستند و مدعوله، فرزندانی چون اسماعیل و مریم سلام الله علیها و... که مشمول دعای خیر والدین خود قرار گرفته و به سعادت دنیا و آخرت دست یافتند. بنابر این می توان از نمونه های قرآنی، به تأثیر و نفوذ دعای والدین متقی در صلاح و حسن عاقبت فرزندان پی برد. در مقابل پسر نوح با آن که فرزند یکی از انبیای الهی است، دعای پدر برای نجاتش به اجابت نرسید و اهل شقاوت شد. بنابراین انتخاب ها و استعداد های مدعوله، یعنی خود فرزند نقش اساسی در اجابت دعای والدین و رسیدن او به عاقبت به خیری دارد. دعا تنها در باره کسانی مستجاب می شود که خود آنان استعداد و خواهندگی داشته باشند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۱۰۰).

از سوی دیگر، در شقاوت فرزند نوح، می توان به نقش پنهان تربیت مادر اشاره کرد. دلیل پاکی ریشه خانوادگی، مادر است. بهترین بذرها اگر بی توجه به شرایط کاشته شوند، هرگز به ثمر نخواهند رسید. بنابراین با این که پسر نوح نبی در کانون وحی می زیست نتوانست با نوع تربیت خویش و در بطن مادری فارغ از دین، متصل به خانواده روحانی اش شود (میرخانی، ۱۳۹۰، ص ۱۲۸-۱۲۷). خداوند همسر نوح را نمونه و مثلی برای کافران معرفی می کند که سرانجام او، سوء عاقبت و گرفتاری در آتش دوزخ است: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ» (تحریم: ۱۰). بدیهی است تربیت مادری که مثل کفر است، چونان اثری داشته که دعای پدری چون نوح نمی تواند فرزند را نجات بخشد. خداوند چنین فرزندی را از اهل و خانواده نوح نمی داند و می فرماید: «قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ...» (هود: ۴۶)؛ فرمود: ای نوح، او از خاندان تو نیست، او عملی است ناصالح». این که پسر نوح را عملی غیر صالح خواند، به جهت مبالغه است یعنی

مبالغه در اعمال فاسده از کفر و مخالفت و سایر اعمال قبیحه (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱۱، ص ۶۱).

از نکات مهم دیگر در تأثیر دعا، این است که دعا باید همراه با استقامت در عمل باشد. اگرچه دعا به ویژه دعای والدین از عوامل مهم حسن عاقبت آدمی است، ولی این امر با صرف دعا به دست نمی‌آید، بلکه فرد باید در عمل خودش را نشان دهد؛ چرا که قرآن کریم می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ» (فصلت: ۳۰)؛ به یقین کسانی که گفتند: «پروردگار ما خداوند یگانه است!» سپس استقامت کردند، فرشتگان بر آنان نازل می‌شوند که «نرسید و غمگین نباشید، و بشارت باد بر شما به آن بهشتی که به شما وعده داده شده است»!

نتیجه‌گیری

در قرآن و روایات در خصوص جایگاه عاقبت به خیری بسیار تأکید شده است و میزان سنجش در اعمال و اعتقاد انسان، باور و عملی دانسته شده که با آن، دنیا را ترک می‌کند. در آموزه‌های اسلامی، دعا مهم‌ترین وسیله جلب عنایت خداوند به انسان، مغز عبادت، سلاح مؤمن و عمود دین است. از توصیه‌های معصومین، دعا برای دیگران و شرکت دادن آنها در دعای خویش است. از جمله افرادی که دعا برای آنها سفارش داده، فرزندان هستند. سیره انبیای الهی به ویژه حضرت ابراهیم در قرآن، بر تأکید بر دعا برای ذریه بوده و این دعاها مطابق آیات، شامل دعا برای صالح و پاک بودن ذریه، در امان داشتن از شر شیطان، هدایت و نجات فرزندان، تسلیم و مطیع بودن در برابر خداوند و اجتناب از پرستش غیر او، نمازگزار بودن فرزندان و درخواست رسیدن آنها به جایگاه رهبری متقین است.

در آیات و روایات بر تأثیر دعای والدین در سرنوشت فرزندان حتی قبل از تشکیل نطفه، تأکید شده است. از مهم‌ترین ادله در این خصوص، فرمایش رسول گرامی اسلام است که رسالت خود را نتیجه اجابت دعای پدر بزرگوار آنان ابراهیم علیه السلام می‌دانند. همچنین شرح حال عالمان بزرگی چون علامه مجلسی، مؤید این تأثیر ویژه است. عوامل متعددی در آیات و روایات برای عاقبت به خیری ذکر شده‌اند، مانند: تعقل و تفکر، ایمان و عمل صالح، تقوا، استعانت از خداوند، پرهیز از علو و فساد، توبه، اقامه نماز، همنشین صالح، محبت به اهل بیت، خدمت به والدین، و دعا و طلب حسن عاقبت از خداوند. می‌توان گفت دعا برای عاقبت به خیری فرزندان، دعای جامعی است که تمام دعا‌های قرآنی والدین در مورد فرزندان و نسل خود، در ذیل آن واقع می‌شود.

چنان که دعا برای نسل صالح، مقدمه‌سازی برای هدایت نسل است و دعا‌های دیگر، مانند: دعا برای نمازگزار بودن، در امان ماندن از شر شیطان، نجات و هدایت

فرزندان و... همه عواملی برای عاقبت به خیری فرزندان است.

از میان انواع دعاهایی که برای فرزندان در قرآن آمده، همه به اجابت رسیده است؛ و انبیا و اولیای الهی که برای حسن عاقبت فرزندان خویش دعا کرده‌اند، نسلی صالح از خود به جای گذاشته‌اند، جز دعای نوح علیه السلام در مورد پسرش که مورد اجابت واقع نشد. در عدم استجابت دعای نوح، عواملی چون نداشتن قابلیت در فرزند، نقش تربیتی پنهان مادر و اراده فرزند و تصمیمات او، تأثیرگذار بوده است.

بنابراین، دعای والدین برای عاقبت به خیری، علت تامه نیست. بلکه باورها، انتخاب‌ها و عملکرد فرزند در طول زندگی، از مهم‌ترین عوامل حسن عاقبت اوست. داعی و مدعوله، هر دو در استجابت دعا نقش دارند. اگرچه دعای والدین پرهیزکار بسیار به اجابت نزدیک است، ولی نمی‌توان از نقش مدعوله و آمادگی او برای استجابت دعا غافل ماند.

منابع و مأخذ

* قرآن کریم

* نهج البلاغه

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۷۶، *الأمالی*، چاپ ششم، تهران: کتابچی.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۷۸، ق، *عیین أخبار الرضا*، محقق و مصحح: مهدی لاجوردی، تهران: نشر جهان.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۸۲، *الخصل*، مترجم: یعقوب جعفری، قم: نسیم کوثر.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۸۵، *علل الشرائع*، قم: کتابفروشی داوری.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی، بی تا، *مصادقه الاخوان*، محقق: علی خراسانی کاظمی، منشورات المكتبة الامام صاحب الزمان العامه.
۶. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۴۰۳، ق، *معانی الأخبار*، محقق و مصحح: علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین.
۷. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۴۱۳، ق، *من لا یحضره الفقیه*، محقق و مصحح: علی اکبر غفاری، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۸. برازش، علیرضا، ۱۳۷۴، *قرآن صاعد*، تهران: امیر کبیر.
۹. بهایی، بهاء الدین محمد بن حسین، ۱۳۸۸، *اربعین*، ترجمه: سید عبدالرحیم عقیقی بخشایشی، نشر فکر.
۱۰. پیشوایی، مهدی، ۱۳۹۰، *سیره پیشوایین*، قم: مؤسسه امام صادق.
۱۱. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، ۱۴۱۰، ق، *نور الحکیم و درر الکلم*، محقق و مصحح: سید مهدی رجایی، چاپ دوم، قم: دار الکتاب الاسلامی.
۱۲. جرجی زیدان، ۱۳۶۹، *تاریخ تمدن اسلام*، ترجمه: علی جواهر کلام، تهران: مؤسسه امیر کبیر.
۱۳. جعفر بن محمد الصادق علیه السلام، ۱۳۸۲، *مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه*، شرح و ترجمه: حسن مصطفوی. بی جا.
۱۴. جعفری، محمدتقی، بی تا، *نیایش امام حسین در بیان عرفات*، بی جا.
۱۵. حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹، *وسائل الشیعه*، محقق و مصحح: مؤسسه آل البيت، قم: مؤسسه آل البيت.
۱۶. حکیمی، محمدرضا، ۱۳۸۵، *حماسه غدیر*، قم: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

۱۷. شرف الدین، سید حسین، ۱۳۹۶، *ارزشهای اجتماعی از منظر قرآن کریم*، قم: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۸. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۷۴، *تفسیر المیزان*، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۹. طوسی، محمدبن حسن، ۱۴۱۴ق، *الامالی*، مصحح: موسسه البعثة، قم: نشر دار الثقافة.
۲۰. طیب، سید عبدالحسین، ۱۳۷۸، *اطیب البین فی تفسیر القرآن*، چاپ دوم، قم: انتشارات اسلام.
۲۱. علی بن الحسین زین العابدین، ۱۳۹۱، *صحیفه سجّادیه*، ترجمه: حامد رحمت کاشانی، چاپ دوم، تهران: پیام عدالت.
۲۲. فتال نیشابوری، محمد بن احمد، ۱۳۷۵، *روضه الواعظین و بصیره المعظّین*، قم: انتشارات رضی.
۲۳. فیض کاشانی، ملا محسن، بی تا، *تفسیر صافی*، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۲۴. قرائتی، محسن، ۱۳۸۳، *تفسیر نور*، چاپ یازدهم، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
۲۵. قرائتی، محسن، ۱۳۹۸، *سیمکلی خانواده در قرآن و روایات*، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
۲۶. قمی، عباس، ۱۳۹۱، *مفاتیح الجنان*، چاپ ششم، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
۲۷. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *کافی*، مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۲۸. متقی هندی، علاء الدین علی، ۱۴۰۱ق، *کنز العمال*، محقق: بکری حیائی و صفوه السقا، چاپ پنجم، قم: مؤسسه الرساله.
۲۹. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الانوار*، چاپ دوم، بیروت: مؤسسه الوفاء.
۳۰. محمدی ری شهری، محمد، بی تا، *شرح زیارت جامعه کبیره (تفسیر قرآن نحقی)*، بی جا.
۳۱. مطهری، مرتضی، ۱۳۵۸، *بست گفتار*، چاپ پنجم، تهران: صدرا.
۳۲. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۴، *تفسیر نمونه*، تهیه و تنظیم: جمعی از فضلاء، چاپ سی و دوم، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۳۳. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۸۶، *پیام امام امیر المؤمنین*، تهیه و تنظیم: جمعی از فضلاء، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۳۴. میرخانی، عزت السادات، نهله غروی نائینی و فاطمه همدانیان، بهار و تابستان ۱۳۹۰، «نگره رسالت شرعی و رسالت مادری»، *پژوهش نامه زن*، سال دوم، شماره اول.

۳۵. میر عظیمی، سید جعفر، ۱۳۷۴، *حقوق والدین*، چاپ سوم، قم: رسالت.

۳۶. نوری، حسین بن محمد تقی و جعفر نبوی، ۱۳۷۷، *الفيض القدسی فی ترجمه العلامة مجلسی*، قم: نشر مرصاد.

۳۷. نوری، حسین بن محمد تقی، ۱۳۶۶، *مستدرک الوسائل*، قم: مؤسسه آل البيت.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۱۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۲۸

دو فصلنامه علمی تخصصی

پژوهش‌های خانوادگی

سال سوم، شماره پنجم، پاییز و زمستان ۱۴۰۳

نقش اصل مشورت در تحکیم روابط اعضای خانواده

زهره سادات حسینی^۱

خدیدجه آزاد^۲

چکیده

در نظر اسلام خانواده، نهاد مقدسی است که نقش سلول برای پیکره جامعه را دارد. شالوده و اساس یک خانواده مطلوب از نظر قرآن کریم، بر پایه مودت و رحمت پی‌ریزی شده است. از این رو، ضروری است اعضای خانواده به ویژه همسران در تحکیم، پویایی و تعالی آن اهتمام کافی داشته باشند، با توجه به اهمیت و جایگاه ویژه مشورت به عنوان یک اصل در خانواده، این پژوهش، با هدف تبیین نقش مشورت و فوائد آن در تحکیم روابط اعضای خانواده با یکدیگر به نگارش درآمده است. مقاله حاضر با روش جمع‌آوری اسنادی و کتابخانه‌ای و شیوه پردازش توصیفی-تحلیلی در چهار محور تنظیم شده است: در ابتدا اصول اخلاقی حاکم بر خانواده بیان شده و سپس دامنه مشورت در میان اعضای مختلف خانواده مورد بحث قرار گرفته است. در ادامه فوائد اجرای این اصل در خانواده مطرح شده و در انتها نیز به برخی از علت‌های که مانع ثمربخشی مشورت می‌شود، پرداخته شده است. نتایج پژوهش بیانگر این مهم است که؛ برای داشتن یک خانواده موفق، نیاز به رعایت اصول اخلاقی همانند اصل تکریم، عدالت، ... و به ویژه مشورت می‌باشد. دامنه این مشورت نیز همه اعضای خانواده را در برمی‌گیرد. فوائد مشورت در خانواده، ایجاد صمیمیت و اعتماد در خانواده، افزایش قدرت تصمیم‌گیری، دوراندیشی، عزت نفس، ... و در نهایت جلب رضایت و همراهی آنها می‌باشد. مهمترین دلایل ثمربخش نبودن مشورت‌ها نیز، جابجایی نقش‌ها، عدم توجه به ویژگی‌های شخصیتی و اقتضائات سنی فرزندان و مشخص نبودن موضوع مشورت می‌باشد.

واژگان کلیدی: مشورت، تحکیم روابط، اعضای خانواده، فواید مشورت

۱. استاد عالی حوزه علمیه - سطح چهار فقه خانواده - موسسه آموزش عالی حوزوی رفیعه المصطفی (نویسنده مسئول)

reyhanezahra20@gmail.com

۲. طلبه سطح سه گرایش تفسیر مدرسه علمیه تخصصی قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف - دانش آموخته مدرسه علمیه نورالاصفیه

khadijeh.azad@gmail.com

طرح مسئله

نهاد مقدس خانواده، رکن اصلی جامعه بشری می‌باشد. به دلیل اهمیت این نهاد، پرداختن به موضوع تحکیم خانواده نیز از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. بخشی از آیات قرآن کریم که عالی‌ترین راهنما برای حیات طیبه می‌باشد، به تنظیم روابط اعضای خانواده، حقوق و وظایف همسران و فرزندان اختصاص یافته‌است و با استمداد از این آیات می‌توان به بهترین راهکارها در زمینه تحکیم خانواده دست پیدا نمود. اهداف خانواده و اقتضای تأسیس آن موجب می‌گردد که همسران در تحکیم و پایداری این بنا، نهایت سعی خود را نمایند و با همان انگیزه که بر تشکیل آن اقدام کردند، جهت دوام، حفظ وحدت و پویایی آن نیز بکوشند. در زمینه تحکیم روابط اعضای خانواده، اصول مهمی نقش‌آفرینی می‌کنند... در این میان، اصل مشورت از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است؛ زیرا ثمرات و برکات فراوانی از جمله رضایتمندی اعضای خانواده و گرمی این کانون را در پی دارد؛ لذا شایسته است این اصل مهم را میان اعضای خانواده به طور صحیح، عملی و نهادینه کنیم.

هدف از این تحقیق تبیین نقش مشورت و فواید آن به عنوان یکی از مهمترین اصول تحکیم خانواده است. مقاله حاضر سعی در پاسخ دادن به سؤالات ذیل دارد:

۱. چه اصول اخلاقی باعث تحکیم خانواده می‌گردد؟
۲. دامنه مشورت در خانواده شامل چه افرادی می‌باشد؟
۳. مشورت اعضای خانواده با یکدیگر چه فوایدی دارد؟
۴. دلایل ثمربخش نبودن برخی مشورت‌ها چیست؟

چارچوب نظری

در بررسی‌های انجام شده مشخص گردید، تحقیقات و تألیفات نسبتاً اندکی که در زمینه‌ی مشورت وجود دارد، غالباً به صورت کلی به اهمیت و فواید آن پرداخته و یا این که این مسأله، از ابعاد دیگری همچون سیاسی و اجتماعی مورد توجه نویسندگان قرار گرفته و کمتر در زمینه‌ی خانواده متمرکز بوده‌است. در ارتباط با مسأله تحکیم

خانواده نیز علی‌رغم وجود منابع متعدد، تنها برخی از مؤلفین به مشورت در خانواده نیز ضمن مباحث خود اشاره داشته‌اند. در ادامه به تعدادی از تألیفاتی که با موضوع مقاله ارتباط بیشتری داشته‌اند، اشاره می‌شود:

کتاب «تحکیم خانواده» اثر عباسعلی اختری؛ نویسنده در راستای تحکیم خانواده، رهنمودهای مهم و سازنده‌ای را به صورت منسجم به خانواده‌ها ارائه داده است و در بخش دوم این اثر ضمن بیان مهمترین عوامل در تحکیم بنیان خانواده به داشتن روحیه مشورت در خانواده نیز اشاره نموده است.

کتاب «شورا و مشورت در آئینه قرآن و نهج البلاغه» اثر فریبا بچاری؛ نویسنده به اهمیت نقش مشورت در زندگی پرداخته و آن را تنها به موضوعات اجتماعی محدود ندانسته است.

همچنین در مقالات ذیل نویسندگان آن هر کدام از زاویه‌ای به بحث مشورت پرداخته‌اند:

«مشورت؛ کلید موفقیت در زندگی»، اثر محمدصادق شجاعی؛ نویسنده مقاله اهمیت و فواید مشورت را به طور کلی و عام مطرح نموده است.

«مشورت از نگاه آموزه‌های دینی»، اثر اکرم جعفری؛ در این مقاله نیز اهمیت مشورت در قرآن و متون دینی مورد بحث قرار گرفته است.

همچنین در دو مقاله «اصول حاکم بر روابط اعضای خانواده در نظام معرفتی اسلام» تألیف صدیقه مهدوی کنی و «عوامل تحکیم خانواده در فرهنگ اسلامی» تألیف صالح حسن زاده؛ نویسندگان به مسأله مشورت به عنوان یک اصل مهم در خانواده مطلوب از نظر اسلام پرداخته‌اند.

مطالب این نوشتار در چهار محور تنظیم شده است. در ابتدا مهمترین اصول اخلاقی حاکم بر روابط خانواده مطرح گردیده است؛ در ادامه دامنه اصل مشورت در خانواده شامل همسران، والدین با فرزندان و بالعکس آمده است. سپس برخی از فواید انجام

مشورت در خانواده مطرح شده و در پایان نیز به برخی از دلایلی که مانع از ثمربخشی مشورت‌ها می‌گردد خواهد پرداخت.

مفهوم شناسی

خانواده: «گروهی است متشکل از افرادی که از طریق نسب یا سبب و رضاع با یکدیگر به عنوان شوهر، زن، فرزندان، مادر، پدر، برادر و خواهر در ارتباط متقابل هستند و فرهنگ مشترکی پدید آورده‌اند و در واحد خاصی به نام خانواده زندگی می‌کنند» (بهشتی، ۱۳۶۱، ص ۴). در تعریف برخاسته از مستندات اسلامی می‌توان با نگاهی دقیق‌تر و جامع‌تر خانواده را این گونه تعریف نمود: «خانواده حریم خصوصی و کانون مقدس و پایه تأمین انس و الفتی است که با اراده و انتخاب شایسته ارکان آن شکل می‌گیرد و مأمّن انسان در تمامی ابعاد و خاستگاه رشد و تکامل، تعلیم و تربیت بر پایه وحدت و تفاهم برخاسته از زوجیت است» (میرخانی، ۱۳۹۳، ص ۱۶).

تحکیم خانواده: مقصود از تحکیم خانواده، فراگیری اصل اعتدال میان همگان، حاکمیت اخلاق و حفظ حقوق همه اعضاست. اگر هدف از برقراری زوجیت و تشکیل خانواده، به تعبیر قرآن (روم/۲۱) به سکونت رسیدن اعضاست، لازم است که همه رفتارها و تعاملات در راستای تحقق این هدف باشد و منظور از تحکیم، به کمال رساندن همین سکونت است (بهشتی، ۱۳۶۱: ۵).

مشورت: مشورت از ماده «شور» است که در لغت به معنای برداشتن و استخراج عسل از کندوی زنبور عسل است (قرشی، ۱۴۱۲ ق، ج ۴، ص ۸۸). تشاور، مشاورت و مشورت به معنای استخراج رأی صحیح است، اینکه آدمی در مواقعی که خودش درباره کاری رأی صحیح ندارد، به دیگران مراجعه و از عقل و تجارب آنان استفاده نماید (راغب اصفهانی، ۱۳۸۱، ص ۴۷۰).

۱. اصول اخلاقی حاکم بر روابط اعضای خانواده

خانواده بنیادی‌ترین نهاد در جامعه‌ی انسانی است که وظیفه‌ی تربیت و سازندگی انسان‌ها را برعهده دارد و اگر نتوانند خانواده را تحکیم بخشند و افرادی با ایمان در

آن پرورش دهند، نمی‌توانند جامعه‌ای ایده آل برای نسل آینده بسازند و از فرهنگ ایمانی خود جا مانده، به اهداف متعالی خود نمی‌رسند (حسن زاده، ۱۳۹۲، ص ۴۶). خانواده پیوند عمیق و پایدار جسمی و روحی چند نفر برای زیستن در فضای واحد است؛ بدون تحقق این پیوند، خانواده معنایی ندارد. جهت تعالی و کارایی خانواده لازم است بر تحکیم پیوند اعضای آن تأکید شود. با توجه به اهمیت این موضوع، به برخی از مهمترین اصول اخلاقی حاکم بر روابط خانواده که استحکام بخش آن می‌باشد اشاره می‌نماییم.

۱-۱. اصل تکریم

اصل تکریم یک اصل اخلاقی تربیتی است. از آنجا که انسان‌ها با کرامت ذاتی آفریده شده‌اند لازم است این کرامت همه جا چه در سطح خانواده و چه در سطح جامعه حفظ شود و افراد به یکدیگر احترام بگذارند و با کرامت انسانی با هم برخورد نمایند. چنانچه قرآن کریم نیز، شخصیت انسان را شایسته کرامت و فضیلت و کمال دانسته، می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (اسراء: ۱۷) و به راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم...» از جنبه روایی، جایگاه و اهمیت تکریم در خانواده آن قدر مهم و اساسی است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مردانی را که همسران خود را تکریم نمی‌نمایند، انسان‌های به دور از شأن انسانی و در بند فرومایگی برشمرده است. در راه و رسم نبوی تکریم همسر به تمام معنا جلوه داشته و فرمودند: «هرکس همسری اختیار کند باید او را اکرام و احترام کند» (حرّعاملی، ۱۴۱۲ ق، ج ۱، ص ۳۸۱). بنای رفتار و اخلاق پیامبر تکریم بود و فرمودند که مرد و زن، همسر خویش را تکریم کنند، در رفتار، گفتار، سلوک و در همه حال، رفتار توأم با احترام، از وجوه مهم تکریم است. (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۶ ج ۴، ص ۲۵۲)

۱-۲. اصل عدالت

اساس و شالوده همه احکام و اصول دین اسلام، رعایت عدالت است. زن و مرد و سایر

اعضای خانواده، نسبت به هم حقوق و وظایف متقابلی دارند. برای اینکه حقی ضایع نشود، همه باید هم به حقوق خود آشنا باشند و هم به حقوق دیگران. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) این اصل را به یاد پیروان خود می‌آورد تا نسبت به آن غفلت نورزند و با رفتار تبعیض آمیز تلخ کامی در جام جان فرزندان نریزند و زمینه رفتارهای نامناسب را در آنان برنارنجیزند. (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۱۴۶)

۱-۳. اصل عفو و گذشت

یکی از زیباترین و کارآمدترین اصول اخلاقی، اصل عفو و گذشت است که با وجود سختی اجرای آن، نتایج شیرین و گوارایی به همراه دارد و محیط خانواده برای اجرای این اصل در اولویت می‌باشد. در قرآن کریم نیز به صلح و سازش و گذشت در روابط تأکید شده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنِّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِن تَعَفَّوْا وَتَصَفَّحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ؛ (تغابن: ۱۴) ای کسانی که ایمان آورده‌اید، در حقیقت برخی از همسران شما و فرزندان شما دشمن شمايند، از آنان بر حذر باشید و اگر ببخشایید و درگذرید و بیامزید، به راستی خدا آمرزنده مهربان است.» در این قسمت سه فعل امر را بکار برده است: «تَعَفَّوْا»، «تَصَفَّحُوا» و «تَغْفِرُوا». این سه فرمان، مراتب بخشش گناه را بیان می‌نمایند. به این صورت که «عفو» به معنای صرف نظر کردن از مجازات است؛ صفح مرتبه بالاتری را بیان می‌کند و آن، ترک هر گونه ملامت و سرزنش است. «غفران» نیز به معنای پوشاندن گناه و به فراموشی سپردن آن است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۲۰۳) عمل به این دستورات اخلاقی، بسیاری از اختلافات خانوادگی را از میان می‌برد و مودت و محبت را تقویت می‌نماید.

۱-۴. اصل احترام به حقوق یکدیگر

انسان‌ها در طول زندگی، در حال ایفای نقش‌های متقابلی هستند تا پاسخگوی نیازهای تعاملی باشند. آیات قرآن در هر حکمی که تکلیفی را برعهده یکی از اعضای خانواده

به تناسب خلقت نهاده، بلافاصله حقی برای او تعیین نموده است و در جایی که حقی به او داده تکلیفی را برای او تبیین کرده است (مهدوی کنی، ۱۳۹۲، ص ۱۶). امیرالمؤمنین (علیه السلام) درباره این تلازم می فرماید: «حقی بر کسی واجب نمی شود، مگر همانند آن را انجام دهد» (دشتی، ۱۳۷۹، ص ۴۴۲).

۵-۱. اصل مشورت

در زندگی خانوادگی و جمعی، برخورداری اعضای آن از تفاهم، حسن ظن و اعتماد امری ضروری است. بکارگیری مشورت به عنوان یک اصل مهم در خانواده ها، این عناصر مورد نیاز را در ایجاد محیط صمیمی و متعادل فراهم می سازد (hawzah.net). ضرورت مشورت حتی بدون وجود هیچ گونه دلیل نقلی هم قابل کشف است و فضای خانواده مکانی است که نیاز به مشورت به دلیل تعاملات زیادی که وجود دارد، بیشتر احساس می شود. در برخی آیات، مشورت تحت عنوان یک اصل در زندگی اجتماعی انسان مطرح گردیده است: هم در نحوه تعامل پیامبر با امت خود «... فَأَعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ...» (آل عمران: ۱۵۹) پس، از آنان در گذر و برایشان آمرزش بخواه، و در کار[ها] با آنان مشورت کن» هم در ستایش مؤمنان، ضمن اشاره به برخی از کارهای خوب آنها، چنین آمده است: «وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ» (شوری: ۳۸) و کسانی که [ندای] پروردگارشان را پاسخ داده و نماز برپا کرده اند و کارشان در میانشان مشورت است و از آنچه روزیشان کرده ایم انفاق می کنند.

کانون خانواده اولین جایی است که باید در آن مشورت با دیگران در آن آموخته شود. یکی از عواملی که سبب تفاهم و همکاری اعضای خانواده می گردد، وجود روحیه مشورت در خانواده است که در عین ایجاد خانواده ای مستحکم و صمیمی، بهترین محافظ در برابر مشکلات زندگی است. حضرت (علیه السلام) می فرماید: «لا ظَهِيرَ كَالْمُشَاوَرَةِ؛ هیچ پشتیبانی چون مشورت نیست» (دشتی، ۱۳۷۹، ص ۶۳۶).

خانواده‌های موفق عموماً خانواده‌هایی هستند که در افراد آنها هم‌اندیشی و مشورت، همکاری و تعاون و به تبع آن احساس تعلق به خانواده، قوی باشد. در طول تاریخ نیز بهترین و مستحکم‌ترین خانواده‌ها، آنهایی بوده‌اند که در آن، زن و شوهر و فرزندان با همفکری و همکاری حرکت نموده‌اند. برترین الگوی آن در زندگی امام علی و حضرت زهرا (علیها السلام) به چشم می‌خورد (حسن زاده، ۱۳۹۲، ص ۵۶).

۲. دامنه مشورت با اعضای خانواده

از مجموع مطالبی که بیان گردید، دریافتیم که اصل مشورت در خانواده از اهمیت بسزایی برخوردار می‌باشد. با توجه به این مطلب لازم است به دامنه و شعاع افرادی که باید در مشورت مورد نظر قرار گیرند، توجه نمود.

۲-۱. مشورت زوجین با یکدیگر

مشورت کردن و تعامل زوجین در پیشرفت مبانی خانواده موجب می‌شود از یک طرف ایشان در همه‌ی ابعاد زندگی مشترک و خانواده احساس مسئولیت کرده و از طرف دیگر در فرزندان اعتماد ایجاد کنند که تصمیمات مهم خانواده با مشارکت اعضاء گرفته می‌شود و مصلحت تمام اعضای آن مراعات شده است. (www.borna.news)

مشورت زوجین شامل دو بخش می‌شود؛ گاهی لازم است در حیطه مسائل مربوط به خود مشورت نمایند مانند مشورت در امور زناشویی، فرزندآوری، نحوه معاشرت با خانواده خود یا همسر، انتخاب محل سکونت، هزینه‌های زندگی و...، گاهی نیاز است در مورد مسائل مربوط به فرزندان‌شان همچون حضانت، شیردهی یا از شیرگرفتن شیرخوار، تربیت فرزند و غیره مشورت کنند.

در این زمینه آیاتی به طور خاص مربوط به مشورت بین همسران در امور خانوادگی می‌باشد. به عنوان مثال در قرآن کریم به این اصل در خصوص از شیرگرفتن فرزند اشاره شده است: «...فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَ تَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا...» (بقره: ۲۳۳) پس اگر [پدر و مادر] بخواهند با رضایت و صوابدید

یکدیگر، کودک را [زودتر] از شیر بازگیرند، گناهی بر آن دو نیست. شاید بتوان این امر بسیار ساده را مقدمه ای دانست برای اینکه پدر و مادر در تمامی امور فرزندان باید مشورت داشته و با خرد جمعی به حفظ کیان خانواده بپردازند. زن و شوهر باید از حداکثر فرصت ها، برای گفتگو و بیان نقطه نظرات خود استفاده کنند تا درکی متقابل از همدیگر برای آن ها حاصل گردد. مشورت والدین با یکدیگر یکی از تمهیدات مهمی است که برای تربیت فرزندان بکار می رود.

شاید آن مواردی که مشورت با زنان منع شده مانند: «إِيَّاكَ و مشاورَةَ النساءِ فَإِنَّ رَأْيَهُنَّ إِلَى أَفْنٍ و عِزْمَهُنَّ إِلَى وَهْنٍ»؛ از مشورت با زنان پرهیز که رأی آنها رو به نابودی [سستی] و تصمیم ایشان رو به سستی [ناپایداری] است. (دستی، ۱۳۷۹، ص ۵۳۷) مسائلی باشد که مبتلا به زنان نبوده و غالباً آگاهی و اشرافی نسبت به آن ندارند؛ زیرا در مقابل آن روایات دیگری نیز وجود دارد که در موضوعاتی که مربوط به خود زنان است، مشورت با زنان توصیه شده است، چنانکه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می فرماید: «إِئْتَمِرُوا النساءَ فِي بَنَاتِهِنَّ»؛ در امور مربوط به دخترانتان با زنان مشورت کنید» (پاینده، ۱۳۲۴، ج ۱، ص ۱۵۶).

در برخی روایات دیگر نیز که از مشورت با زنان به دلیل روحیه احساسی آنان نهی می کند، زنانی را که از عقلانیت مجرب برخوردارند از این قاعده مستثنی می نماید. همچنان که امیرالمومنین (علیه السلام) می فرماید: «إِيَّاكَ و مشاورَةَ النساءِ إِلَّا مَنْ جَرَّبَتْ بِكَمَالِ عَقْلِ»؛ (مجلسی، ۱۴۰۳، ق، ج ۱۰۳، ص ۲۵۳) از مشورت با زنان پرهیز، مگر زنی به کمال عقل آزموده شده باشد. بنابراین یکی دیگر از معیارهای صلاحیت افراد برای مشورت، علاوه بر آنچه ذکر شد، عقلانیت و پختگی فرد است که در این مورد زن یا مرد فرقی ندارند؛ چنانچه مشورت با مردی که از عقلانیت کافی برخوردار نیست ناپسند می باشد.

۲-۲. مشورت والدین با فرزندان

همان‌طور که زوجین با یکدیگر مشورت می‌کنند، شایسته است با فرزندان خود نیز مشورت نمایند. در هر مرحله باید به اقتضاء سن فرزندان با آنها در امور خودشان مشورت شود؛ تا هم آنها رشد یابند و هم والدین دچار خودرأیی و استبداد نگردند. هنگامی که به نظر فرزندان توجه شود و آنان اجازه یابند عقیده خویش را آزادانه مطرح کنند، وابستگی و پیوندشان با خانواده بیشتر خواهد شد. (جهانگرد، ۱۳۹۰، ص ۷۲) پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می‌فرماید: «به فرزندان خود احترام بگذارید و در ادب و پرورش آنان کوشا باشید» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۵، ص ۱۰۱). یکی از نمونه‌های بارز احترام و تکریم فرزندان، مورد مشورت قرار دادن آنان است که سبب شکوفایی قدرت تفکر، روحیه خلاقیت و نوآوری، استقلال فکری و نظر دادن در مسائل مختلف می‌گردد. مشورت با فرزندان در مسائل گوناگون زندگی و خانوادگی و نظرخواهی از آنان در مباحث علمی و اجتماعی به تدریج توانایی‌های بالقوه آنان را آشکار می‌سازد و فرزندان را در اداره زندگی خود در آینده آگاه و توانمند می‌گرداند. حضور پویای والدین در کانون خانواده و رابطه فعال آنها با فرزندان، از اهمیت زیادی برخوردار بوده، موجب می‌شود فرزندان بدون ترس و واهمه مسائل خود را با ایشان در میان بگذارند. (جهانگرد، ۱۳۹۰، ص ۷۶)

در مشورت با فرزندان باید به چند نکته توجه نمود: اینکه او بداند ما برای نظراتش ارزش قائل هستیم و به عنوان یک شخصیت مستقل، برای ما محترم است و مهمترین چیز این که خود والدین تصمیم‌گیری را به آنها یاد می‌دهند. والدین خود محور و مستبد، که فرزندان را به حساب نمی‌آورند و در دوره وزارت (هفت سال سوم زندگی) قدرت، خلاقیت، تفکر، تعاون، هماهنگی و مسئولیت‌پذیری فرزندان خود را با مشورت، پرورش نمی‌دهند، بزرگ‌ترین لطمه را به آنان می‌زنند. برای روشن تر شدن مطلب، در مورد اقتضائات سنی در ذیل مثال‌هایی ذکر می‌شود.

هفت سال نخست زندگی: در این دوره می توان در مورد نوع اسباب بازی یا خوراکی یا مکان های تفریحی که در نظر داریم او را ببریم با کودک صحبت کنیم. این نکته را در نظر بگیرید که اگر کودک نظر درستی نداد، فوراً واکنش نشان ندهید، بلکه کمی درنگ کنید و به او کمک کنید تا خودش به اشتباه پی ببرد.

اموری که مربوط به او نیست و یا اطلاعات لازم در آن زمینه را ندارد، با او در میان نگذارید و در مورد اصولی ثابتی که نمی توانید تغییری در عقیده خود بدهید مشورت نکنید. (www.roshd.ir)

هفت سال دوم زندگی: با رشد جسمی و عقلی فرزند و افزایش فرآیندهای شناختی او می توان دایره مشورت و نظرخواهی را گسترش داد. مشورت در مورد چیدمان و خرید وسایل خانه، نوع کلاس های آموزشی، رفتن به مهمانی، مسافرت های خانوادگی و مباحث علمی و اجتماعی متناسب با ظرفیت فکری او. در مواجهه با نظرات مخالف فرزند نوجوان، به صحبت های او به دقت گوش دهید، نظریات او را به طور منطقی به چالش بکشانید تا بتوانید با مشخص کردن فرضیات اشتباه، او را در جهت درکی دقیق تر و واقع بینانه از مسائل راهنمایی کنید. در مشورت با فرزند به او کمک کنید تا یاد بگیرد جوانب مختلف یک موضوع را بسنجد بعد تصمیم بگیرد؛ همچنین درک کند که نظر مشورتی دادن به منزله نظر نهایی نیست. به جای نظرخواهی بطور مطلق، او را در برابر دو امر مساوی قرار دهید تا یکی را انتخاب کند. مثلاً نپرسید به نظر تو در تعطیلات کجا برویم؟ بلکه چند مورد را معین کنید و بخواهید یکی را انتخاب کند. (www.roshd.ir)

هفت سال سوم زندگی: فرزندان در این دوره به ظرفیت فکری قابل قبولی رسیده اند به گونه ای که می توانند مشاور و وزیر والدین باشند؛ البته رسیدن به این قابلیت و توانمندی مستلزم رعایت نکات تربیتی در دوره های قبل می باشد. علاوه بر مسائل پیشین، از جمله مسائل مهمی که می توان با فرزندان در این مرحله مشورت کرد،

مسائل تحصیلی، انتخاب شغل و همسر می‌باشد. مشورت درباره ازدواج فرزند با خود او به ویژه در مورد دختران تأکید بیشتری شده است. رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم می‌فرماید: «هر یک از شما بخواهد دختر خود را شوهر دهد نخست با او مشورت نماید» (متقی هندی، ۱۴۰۱ق، ج ۱۶، ص ۳۱۱).

۲-۳. مشورت فرزندان با والدین

اولین و بهترین مشاوران افراد خانواده، پدر و مادر می‌باشند؛ زیرا علاوه بر این که نظرخواهی از آنان نوعی قدرشناسی و احترام محسوب می‌شود، به دلیل تجارب، دل سوزی‌ها و آشنایی کامل به توانایی‌ها، علایق و ویژگی‌های فرزندان، بهتر از دیگران می‌توانند ایشان را راهنمایی نمایند. همچنین والدین از اینکه فرزندان به ایشان اعتماد دارند و آنها را مرجع تصمیم‌گیری خود به شمار می‌آورند احساس آرامش خاطر و رضایتمندی می‌کنند. یک انسان باتدبیر و موفق باید بداند که شرکت دادن والدین در تصمیمات و کارهای مهم زندگی چه برکات فراوانی دارد و تجربیات گرانقدر ایشان چقدر ارزشمند و کارگشاست. از مواردی که فرزندان می‌توانند با والدین مشورت کنند، مسائل مربوط به انتخاب رشته، شغل و همسرگزینی است. هر چند در زمینه تحصیلی و شغلی، لازم است والدین اطلاعات مفید و لازم، هرچند اجمالی داشته باشند و در مورد ازدواج نیز خودشان در زندگی مشترک دچار مشکل نباشند، تا از مشورت فرزندان با ایشان نتیجه مطلوبی حاصل شود.

۳. فواید به‌کارگیری اصل مشورت در خانواده

انسان، هر اندازه با تجربه و اهل دانش باشد، از مشورت با دیگران بی‌نیاز نیست. حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «خردمند از مشورت کردن بی‌نیاز نیست» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۷۷۸). بدیهی است که همه انسان‌ها از نظر بهره‌هوشی، در یک سطح نیستند. حتی آنهایی که از بهره‌هوشی بالایی نیز برخوردارند، در تشخیص راه درست زندگی، نیازمند به راهنمایی هستند. نکته مهم و قابل توجه این است که هر کسی مسائل را از دیدگاه خودش ارزیابی می‌کند و این دیگران هستند

که ابعاد مختلف موضوعات را تجزیه تحلیل نموده، با شور و مشورت، مورد بررسی قرار می دهند. از این رو عاقل ترین افراد، کسانی هستند که بیش از دیگران به مشورت می پردازند (شجاعی، ۱۳۸۵، ص ۶۱). باید در نظر داشت که مشورت کردن همیشه دلیل بر ناآگاهی و نادانی نیست و در بسیاری از موارد، مشورت به منظور کسب آگاهی بیشتر و یا به دست آوردن نظر بهتر و رأی صحیح انجام می شود. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می فرماید: «به راستی خدا و پیامبرش از مشورت نمودن بی نیازند؛ ولیکن خدا آن را وسیله رحمت برای امت من قرار داد؛ زیرا کسی که به شور بنشیند، به رشد و سعادت رسد و هر کس آن را ترک کند، گمراه گردد» (سیوطی، ۱۴۱۴ ق، ج ۲، ص ۳۵۹). در مشورت، منافع بسیاری نهفته است که اگر به صورت صحیح اجرا شود، از بروز بسیاری مشکلات، پیشگیری خواهد شد که در ادامه به برخی از این فوائد اشاره می شود.

۳-۱. ایجاد صمیمیت و اعتماد در بین اعضای خانواده

مشورت فضای خانواده را به صورت محیطی دوستانه در می آورد و انس و الفت و نشاط را بر آن حاکم می سازد. توجه به خواسته دیگران و اهمیت دادن به نظرات سایر اعضای خانواده حتی در مسائل کوچکی مانند غذا خوردن، از نشانه های فرد با ایمان است که سبب ایجاد صمیمیت و اعتماد گشته، از خطر استبداد و خودرأیی جلوگیری می کند. رسول اکرم صلی الله علیه و آله می فرماید: «المؤمنُ يأكل بشهوَةِ عِيَالِهِ وَالْمَنَافِقُ يأكل أهلَهُ بَشَهْوَتِهِ»؛ (متقی هندی، ۱۴۰۱ ق، ج ۱، ص ۱۵۶) انسان با ایمان، مطابق میل و خواسته خانواده اش غذا می خورد و خانواده انسان منافق، مطابق میل و خواسته وی غذا می خورند. در واقع مشورت با خانواده این احساس را در انسان ایجاد می کند که مورد توجه، علاقه و اعتماد خانواده می باشد و متقابلاً همین احساس محبت، صمیمیت و اعتماد نسبت به خانواده را در فرد ایجاد و تقویت می کند.

۲-۳. افزایش قدرت فکر و تصمیم‌گیری

هم‌اندیشی با دیگران راه آدمی را روشن ساخته، زمینه‌ساز خیر و سعادت انسان در زندگی فردی و اجتماعی می‌گردد. حضرت علی (علیه‌السلام) می‌فرمایند: «کسی که با دیگران مشورت کند، از خرد و تجارب آن‌ها بهره‌مند شده، می‌تواند تصمیم درست‌تری اتخاذ کند» (تمیمی‌آمدی، ۱۴۱۰ ق، ص ۴۴۲).

۳-۳. افزایش دوراندیشی و بصیرت

در روایات، مشورت با دیگران، نوعی دوراندیشی محسوب شده‌است. از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) سؤال شد: دوراندیشی چیست؟ فرمودند: «مشاوره ذوی الرأی و إتباعهم» (برقی، بی‌تا، ج ۲، ص ۶۰۰) مشورت با افراد صاحب نظر و اندیشمند و پیروی از آنان. معمولاً در مواقع حساس و تصمیم‌گیری‌های مهم مانند انتخاب رشته، انتخاب همسر، شغل و برنامه کاری جوانان به تنهایی نمی‌توانند تصمیم بگیرند؛ زیرا اطلاعات و تجربه کافی در این خصوص ندارند و اغلب تحت تأثیر احساسات و عواطف ناپایدار خود قرار می‌گیرند. چه بسا ممکن است مسأله‌ای نزد آن‌ها درست و منطقی به نظر آید اما در واقع، با شرایط فرهنگی و هنجارها و اصول اعتقادی سازگاری نداشته باشد که با مشورت و نظرخواهی از دیگران می‌توانند از تصمیم‌گیری‌های عجولانه و نسنجیده پیشگیری کنند (شجاعی، ۱۳۸۵، ص ۶۱).

۴-۳. افزایش عزت نفس و شخصیت دادن به افراد

یکی از فواید مشورت، این است که به فردی که با او مشورت می‌کنیم، شخصیت می‌دهیم. از این جهت مشورت در خانواده بسیار مهم است. تجارب شخصی نشان داده‌است؛ که وقتی کاری را با مشورت دیگران انجام می‌دهیم، با اعتماد به نفس بیشتر، امید موفقیت در آن کار را داشته‌ایم. بسیاری از مشکلات نسل جدید و جوانان ما از نداشتن روحیه اعتماد به نفس و خودباوری ریشه می‌گیرد. ترس از ورود به اجتماعات و اظهار اندیشه‌ها، عدم پذیرش مسئولیت‌ها، بسیاری از ناکامی‌ها و عدم موفقیت‌ها، از جمله عوارض حقارت و نداشتن عزت نفس است. برای همین یکی از وظایف والدین،

تقویت عزت نفس در نوجوانان است. یکی از شیوه‌های تقویت عزت نفس در کودکان و نوجوانان مشورت کردن با آنهاست. هرگاه شخصی مورد مشورت قرار بگیرد از اینکه مورد توجه قرار گرفته و نوع تفکر و اندیشه‌های او برای دیگران مفید است، احساس فرح و شادی می‌کند (پاک نیا، ۱۳۸۲، ص ۱۷).

۵-۳. از بین رفتن کبر و غرور کاذب

مشاوره با دیگران، غرور کاذب انسان را از بین می‌برد. وقتی فردی با دیگری مشورت می‌کند، ناخواسته به این حقیقت اعتراف می‌کند که اندیشه‌ای بالاتر از اندیشه‌ی او نیز وجود دارد؛ در نتیجه از دام غرور و خودرأیی رها گشته، فروتنی اختیار می‌کند (جعفری، ۱۳۸۶، ص ۸). در نامه امام علی (علیه السلام) به جناب محمد بن حنفیه آمده است: «کسی که خود را بی‌نیاز از نظر دیگران بداند، در معرض خطر واقع می‌شود» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۴، ص ۲۳۸).

۳-۶. رهایی از پشیمانی و سرزنش اطرافیان

از دیگر فواید مشورت، پیشگیری از ندامت و پشیمانی است. از امیرالمؤمنین (علیه السلام) نقل شده است: «مَا عُطِبَ امْرَأَةٌ اِسْتَشَارَتْ سِرْزَنَ نَشِيءَ شَوْدَ كَسِيٌّ كَهْ مَشُورَتِ كَرْدَهْ اسْت» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۲، ص ۱۰۰). مشورت باعث می‌شود انسان شناخت بهتری نسبت به موضوع کسب نموده، بهترین گزینه را انتخاب کند. بنابراین مشورت همیشه مفید و ارزشمند است. در مواردی که مشورت به انتخاب درست و موفقیت آمیز منتهی شود، ارزش و اهمیت آن بر کسی پوشیده نیست، حتی اگر به خطا هم منجر شود، باز هم ارزشمند است؛ زیرا فرد به تکلیف خود یعنی مشورت با دیگران عمل نموده، لذا معذور خواهد بود. (شجاعی، ۱۳۸۵، ص ۶۱) چنانکه امام کاظم علیه السلام می‌فرماید: «هر کس مشورت کند، اگر درست عمل کرد، تحسین می‌شود و اگر اشتباه کرد، سرزنش نخواهد شد» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۲، ص ۱۰۴).

۳-۷. مانع شدن از حسادت دیگران

کسی که در انجام کارها مشورت می‌کند، اگر مواجه با پیروزی شود کمتر مورد حسد

واقع می‌گردد، زیرا دیگران، پیروزی وی را در اثر فکر و مشورت خودشان می‌دانند. فرزندی که رشد می‌کند هرگز پدرش به او حسادت نمی‌ورزد، چون رشد او را، رشد خود می‌داند و اگر فرد پس از مشورت با شکست مواجه گردد، او را ملامت و شماتت نمی‌کنند؛ زیرا شکست را نتیجه مشورت با خود می‌دانند و کسی به نتیجه کار خودش اعتراض نمی‌کند، بلکه همدردی نیز خواهد نمود.

۸-۳. بهره‌مندی از امداد الهی و پرهیز از گمراهی

در فرهنگ دینی ما آمده است که «يَدُ اللَّهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ»؛ کسی که از نظرات و افکار دیگران بهره‌گیرد، موارد و مکان‌های لغزش و اشتباه را می‌شناسد، به حقیقت دست می‌یابد و رستگار می‌شود (جعفری، ۱۳۸۶، ص ۸). امام علی علیه السلام می‌فرماید: «مَنْ اسْتَقْبَلَ وَجْهَ الْآرَاءِ عَرَفَ مَوَاقِعَ الْخَطَا»؛ کسی که به استقبال اندیشه‌ها و نظرات گوناگون برود، لغزشگاه‌ها را می‌شناسد» (دشتی، ۱۳۷۹، ص ۶۶۶).

۴. دلایل عدم ثمربخشی برخی مشورت‌ها

با وجود بکارگیری اصل مهم مشورت در بعضی خانواده‌ها، گاهی به دلایل موانع و اشکالاتی فرآیند مشورت به نتیجه مطلوب نمی‌رسد و خانواده نمی‌تواند از فوائد ارزشمند آن بهره‌مند گردد. در ذیل به برخی از مهمترین این عوامل اشاره می‌کنیم:

۴-۱. جابجایی نقش‌ها در خانواده

جابجایی نقش‌ها و حاکمیت فرزندان در قلمروی خانواده از پدیده‌های عصر حاضر به شمار می‌رود، پدیده‌ای که از آن تحت عنوان فرزندسالاری یاد می‌شود. امروز شاهد خط‌دهی فرزندان به مناسبات درون خانواده هستیم، در واقع فرزندان در رأس هرم قدرت نظام خانواده قرارداشته و حرف آخر را می‌زنند. از مهمترین عوامل تأثیرگذار در پیدایش این مسأله، توجه افراطی به فرزندان است که به تدریج از اقتدار بیشتری برخوردار می‌شوند و عملاً این والدین هستند که مطیع فرامین آنها می‌گردند. گاهی این رویه کاملاً محسوس و تحکم‌آمیز صورت می‌گیرد و گاهی در پوشش حجب و حیا بروز پیدا می‌کند اما نهایتاً تصمیم‌گیری نهایی با فرزندان است (www.yjc.ir).

گاهی افراط در محبت باعث می‌شود که در مشاوره‌های خانوادگی، ناپختگی و تصمیمات احساسی فرزندان، نظرات خانواده را تحت الشعاع قرار دهد.

باید توجه داشت که در فرآیند مشورت، کنترل احساسات و تصمیمات معقولانه باعث خودساختگی و بلوغ فکری فرزندان خواهد شد. صمیمیت بین والدین و فرزندان مسأله مهمی است که ناشی از یک حس عاطفی درونی و غریزی است، اما این صمیمیت باید به گونه‌ای باشد که اقتدار والدین حفظ گردد. لازم است این حقیقت ملکه ذهن فرزندان شود که در نظام مشورتی خانواده، تصمیم نهایی برعهده والدین می‌باشد (www.yjc.ir).

۴-۲. عدم توجه به ویژگی‌های شخصیتی

یکی دیگر از موانع رسیدن به نتیجه مطلوب از مشورت، در نظر نگرفتن ویژگی‌های شخصیتی افراد است. حضرت علی علیه السلام می‌فرمایند: «بخیل را در مشورت کردن دخالت نده که تو را از نیکوکاری باز می‌دارد و از تنگدستی می‌ترساند. ترسو را در مشورت کردن دخالت نده که در انجام کارها روحیه تو را سست می‌کند. حریص را در مشورت کردن دخالت نده که حرص را با ستمکاری در نظرت زینت می‌دهد» (نهج البلاغه، نامه ۵۳) و «با کذاب و دروغگو مشورت مکن؛ زیرا او مانند سراب است که دور را به تو نزدیک می‌نمایاند و نزدیک را دور» (حرّانی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱، ص ۲۷۹). امام صادق علیه السلام نیز می‌فرمایند: «هرگز با مستبد در رأی و ضعیف‌الرأی یا ضعیف‌العقل و متلون و انسان لجوج، مشورت مکن» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۷۲، ص ۱۰۴). عامل دانایی و آگاهی نیز در مشاوره بسیار مهم است. حضرت امیر علیه السلام می‌فرمایند: «با دشمن دانای خود مشورت کن و از نظر دوست نادان خود پرهیز» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ ق، ج ۱، ص ۱۴۹) لذا در مشاوره‌های خانوادگی نیز باید به این موارد توجه نمود.

۴-۳. عدم توجه به اقتضائات سنی

در فرمایشی از امام صادق علیه السلام آمده است: «مشورت کردن، شرایط و حدودی

دارد، مشاوره‌ای که با شرایط آن آشنا باشد نتیجه‌ی مثبت و مطلوبی خواهد داشت و گرنه ضرر آن برای مشورت‌خواه بیش از منفعتش خواهد بود!» (حرّ عاملی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۲، ص ۴۳) با توجه به کلام امام علیه‌السلام؛ برای رسیدن به نتیجه مطلوب از مشورت، باید شرایط و حدود مشاوره را در نظر داشت.

یکی از شرایط، توجه به ویژگی شخصیتی است که ذکر شد. شرط دیگر توجه به اقتضائات سنی افراد است. والدین باید نیازمندی‌ها، جایگاه سنی، دوران رشد، میزان تجربه و اطلاعات فرزندشان را در نظر بگیرند، تا رفتاری متناسب با شرایط او داشته باشند. یعنی اموری را که مربوط به او نمی‌شود و یا اطلاعات لازم برای اظهار نظر در آنها را ندارد، با او در میان نگذارند. مثلاً اگر از او پرسید دوست دارد در کدام مدرسه درس بخواند؟

معیار او برای یک مدرسه خوب محدود به دوستانش می‌شود؛ یا یکی از والدین به عنوان مشورت، فرزند را از مشکلات خود با والد دیگر با خبر سازد. در نتیجه والدی که به علت شکایت از اقتدارش کم شده، دیگر نمی‌تواند مورد اعتماد فرزند باشد؛ بنابراین هر سنی با توجه به اقتضائات خاصی که دارد، برای نوع خاصی از مشورت مناسب می‌باشد (سلیمانی، www.pana.ir).

امام علی علیه‌السلام این گونه به اقتضائات سنی افراد توجه می‌نمودند: «هرگاه به مشورت نیازمند شدی، نخست، از مشورت با جوانان آغاز کن؛ زیرا ذهن آنان، تیزتر و حدس آنان، سریع‌تر است. پس مسأله را به میانسالان و پیران، واگذار تا آن را پیگیری نمایند و بهترین را برگزینند؛ چرا که تجربه آنان بیشتر است» (ابن ابی‌الحدید، بی‌تا، ج ۲۰، ص ۳۳۷).

۴-۴. مشخص نبودن موضوع مشورت

برای اینکه مشورت به سمت و سوی درستی پیش برود، باید موضوع مشورت کاملاً مشخص باشد. قبل از مشورت باید به طرف مقابل گفته شود در چه رابطه‌ای باید نظرش را بیان کند. باید موضوع و محدوده مشورت دقیقاً مشخص باشد.

قبل از آن که با دیگران مشورت کنیم، ابتدا باید خودمان درباره موضوع مورد نظر از زوایای مختلف به تفکر پردازیم. باید مشخص کنیم از بین لباس‌هایی با ویژگی بلند، ساده و پوشیده می‌تواند مدلی را انتخاب کند؛ یا به کودک بگوییم از بین این چند خوراکی می‌تواند یکی را انتخاب کند.

نتیجه‌گیری

نقش مشورت در تحکیم روابط اعضای خانواده موضوعی است که در این مقاله به آن پرداخته شد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد:

۱. برای برخورداری از روابط صمیمانه و مستحکم میان اعضای خانواده لازم است اصول اخلاقی همانند اصل تکریم، عدالت، عفو و گذشت، احترام به حقوق یکدیگر و به ویژه مشورت مورد توجه و مراعات همه اعضای خانواده قرار بگیرد.
۲. دامنه مشورت با اعضای خانواده نیز شامل همه افراد از جمله زوجین با یکدیگر، والدین با فرزندان و بالعکس می‌شود. مشورت زوجین باهم می‌تواند در امور زناشویی، فرزندآوری، نحوه معاشرت با خانواده خود یا همسر، انتخاب محل سکونت، هزینه‌های زندگی و همچنین در مورد مسائل مربوط به فرزندانشان باشد. مشورت والدین با فرزندان در مسائل گوناگون زندگی خانوادگی و اجتماعی نیز به تدریج توانایی‌های بالقوه آنها را آشکار ساخته و در اداره زندگی آینده توانمند می‌نماید. همچنین فرزندان هم می‌توانند در مسائل مربوط به انتخاب رشته، شغل و همسرگزینی با والدین خود مشورت نموده و از تجربیات آنها بهره‌مند گردند.
۳. بکارگیری اصل مشورت در خانواده باعث ایجاد صمیمیت و اعتماد در بین اعضای خانواده؛ افزایش قدرت تفکر و تصمیم‌گیری؛ افزایش دوراندیشی و بصیرت؛ افزایش عزت نفس و شخصیت دادن به افراد؛ از بین رفتن کبر و غرور کاذب؛ رهایی از سرزنش اطرافیان و پشیمانی؛ جلوگیری از حسادت دیگران و در نهایت بهره‌مندی از رضایت و همراهی افراد خانواده می‌شود.
۴. علی‌رغم دانستن فواید مشورت و بکارگیری آن، گاهی نتیجه مطلوبی بدست نمی‌آید که مهمترین دلایل آن، جابجایی نقش‌ها در خانواده، عدم توجه به ویژگی‌های شخصیتی افراد در هنگام مشورت، عدم توجه به اقتضائات سنی افراد و از همه مهم‌تر مشخص نبودن موضوع مشورت می‌باشد.

در پایان توصیه می شود به دلیل اهمیت خانواده و نقش مهم آن در سعادت فردی و اجتماعی، بیش از گذشته به موضوع خانواده و اصول استحکام بخش آن پرداخته شود و محققین و پژوهشگران با هم فکری و تعامل با مشاوران، مربیان و سایر متخصصین حوزه خانواده به ارائه راهکارهای عملی بیشتری برای برقراری پیوند عمیق بین اعضای خانواده بپردازند.

منابع و مآخذ:

- * **قرآن کریم**، مترجم محمد مهدی فولادوند.
- * **نهج البلاغه**، مترجم محمد دشتی، ۱۳۷۹، چاپ دوم، قم: نسیم حیات.
- ۱- ابن ابی الحدید، **شرح نهج البلاغه**، بی تا، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- ۲- برقی، احمد بن محمد، بی تا، **المحاسن**، تصحیح سید جلال الدین حسینی، قم: دارالکتب الاسلامیه.
- ۳- بهشتی، احمد، ۱۳۶۱، **خانواده در قرآن**، قم: طریق القدس.
- ۴- پاک نیا، عبدالکریم، ۱۳۸۲، **حقوق متقابل والدین و فرزندان**، قم: کمال الملک.
- ۵- پاینده، ابوالقاسم، ۱۳۲۴، **نهج الفصاحه**، تهران: دنیای دانش.
- ۶- تمیمی آمدی، عبدالواحد، ۱۴۱۰ق، **غورالحکم و دررالکلم**، محقق: سید مهدی رجایی، چاپ دوم، قم: دارالکتب الاسلامی.
- ۷- جعفری، اکرم، ۱۳۸۶، «**مشورت از نگاه آموزه های دینی**»، ماهنامه طوبی، ش ۲۳.
- ۸- جهانگرد، یدالله، ۱۳۹۰، **نحوه رفتار والدین با فرزندان**، تهران: انتشارات انجمن اولیاء و مربیان.
- ۹- حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۱۲ق، **وسائل الشیعه**، قم: مؤسسه آل البيت.
- ۱۰- حرآنی، حسن بن علی، **تحف العقول**، ۱۴۰۴ق، چاپ دوم، قم: انتشارات اسلامی.
- ۱۱- حسن زاده، صالح، ۱۳۹۲، «**عوامل تحکیم خانواده در فرهنگ اسلامی**»، فصلنامه آفاق دین، ش ۱۵.
- ۱۲- دلشاد تهرانی، مصطفی، **سیره نبوی (متقی عملی)**، ۱۳۸۶، تهران: نشر دریا.
- ۱۳- راغب اصفهانی، حسین، **مفردات الفاظ قرآن**، ۱۳۸۱، چاپ چهارم، تهران: الحوراء.
- ۱۴- سیوطی، جلال الدین، ۱۴۱۴ق، **تفسیر درالمشور**، بیروت: دارالفکر.
- ۱۵- شجاعی، محمدصادق، ۱۳۸۵، «**مشورت: کلید موفقیت در زندگی**»، ماهنامه شمیم یاس، ش ۴۳.
- ۱۶- قرشی، سیدعلی اکبر، ۱۴۱۲ق، **قاموس قرآن**، چاپ ششم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ۱۷- متقی هندی، علی بن حسام، **کنز العمل**، ۱۴۰۱ق، چاپ پنجم، بیروت: مؤسسه الرساله.
- ۱۸- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، **بحارالانوار**، چاپ سوم، قم: دار احیاء التراث العربی.
- ۱۹- مکام شیرازی، ناصر، ۱۳۷۴، **تفسیر نمونه**، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

۲۰- مهدوی کنی، صدیقه، ۱۳۹۲، «**اصول حاکم بر روابط اعضای خانواده در نظام**

معرفتی اسلام»، دو فصلنامه فقه و حقوق خانواده (ندای صادق)، ش ۵۸.

۲۱- میرخانی، عزت السادات، ۱۳۹۳، **بحرین هویت و رسالت خانواده در الگوی اسلامی ایرانی**

تربیت، تهران: مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت.

منابع اینترنتی

۱- سلیمانی، سعید، ۱۳۹۷، **خانواده‌ای ایده‌آل بدون پدر، مادر یا فرزندسالاری** (مصاحبه

با خبرگزاری پانا ۲۱/۱/۱۳۹۷)، خبرگزاری پانا www.pana.ir

۲- شرافتی، کیومرث، ۱۳۹۵، **تأملی بر حاکمیت فرزندان در قلمروی خانواده** (مصاحبه با باشگاه

خبرنگاران جوان ۱۲/۱۰/۱۳۹۵)، باشگاه خبرنگاران جوان www.yjc.ir

۳- شبکه آموزشی تربیتی رشد www.roshd.ir

۴- خبرگزاری برنا www.borna.news

۵- پایگاه اطلاع رسانی حوزه www.hawzah.net

عوامل و موانع وحدت فکری و عملی در خانواده

با محوریت سوره انسان

ثریا اسکندری^۱

عزت‌السادات میرخانی^۲

چکیده

اختلافات اعتقادی و فکری اعضای خانواده و چالش‌های موجود در بین آن‌ها، مسئله‌ای است که جامعه امروزی با آن دست به گریبان است، این اختلافات، یا زن و مرد را به عنوان هسته اولیه خانواده دچار آسیب و مشکل می‌کند یا در ارتباط والدین با فرزندان به جای تفاهم، تقابل اعتقادی، فکری و فرهنگی ایجاد می‌کند و باعث به وجود آمدن شکاف در خانواده و گاهی جدایی کامل می‌شود، براساس آموزه‌های «سوره انسان» عوامل اصلی وحدت فکری بین اعضای خانواده که منجر به وحدت عملی نیز می‌شود، نوع نگرش اعضای خانواده به خالق هستی و مبحث توحید و همچنین میزان عملکرد توحیدی آنان در زندگی مشترک است. این در حالی است که آسیب جدی خانواده‌های امروزی تقابل اندیشه‌ها و از هم گسیختگی خانواده‌ها است. بنابراین، این جستار با روش توصیفی - تحلیلی ابتدا به تبیین مشخصات خانواده متعالی و متکامل با توجه به «سوره انسان» که به ارائه الگوی موفق زندگی می‌پردازد و سپس به تحلیل علل تقابل فکری اعضای خانواده که منجر به تنش‌های خانوادگی می‌شود، و همچنین عوامل وحدت فکری که منجر به وحدت عملی در خانواده می‌گردد را با محوریت سوره انسان تبیین می‌نماید.

واژگان کلیدی: سوره انسان، اشتراک اعتقادی، وحدت فکری، وحدت عملی،

انسجام خانواده

۱- طلبه سطح چهار حوزه علمیه - تهران (نویسنده مسئول) eskandari14sa@chmail.ir

۲- استاد سطوح عالی حوزه علمیه و عضو هیأت علمی گروه مطالعات زنان و خانواده دانشگاه تربیت مدرس و

emirkhani@modares.ac.ir

دانشگاه امام صادق (علیه السلام) - تهران

طرح مسئله

خانواده موفق در سبک زندگی دینی، خانواده‌ای است که از انسجام فکری برخوردار باشد تا در سایه آن به وحدت عملی نیز دست یابد. در آموزه‌های دینی ما آنچه موجب استحکام و انسجام خانواده می‌شود داشتن وحدت نظر در امور مهم و اصول زندگی خانوادگی است، اما وحدت نظر به معنای نبود اختلافات طبیعی و سلاقی متفاوت در بین اعضای خانواده نیست بلکه با وجود این اختلافات، جهت‌گیری در امور مهم و تأثیرگذار، به سمت یک هدف مشترک است که از درون یک خانواده موفق می‌جوشد. اما شاهد هستیم که در جامعه کنونی، خانواده دچار چالشهای اساسی شده و فاصله فکری و اعتقادی بین اعضای خانواده هر روز بیشتر می‌شود و مسلماً تبعات خود را دارد بنابراین سؤال این است با اتکاء به چه اصولی می‌توان به این وحدت در خانواده رسید؟ چگونه می‌توان موانعی که موجب خدشه به این وحدت می‌شود را از سر راه برداشت؟ علل درونی یا ذهنی کدام است؟ و چه عوامل بیرونی یا ملموس موجب وحدت فکری و عملی در خانواده می‌شود؟

این مقاله در صدد آن است که ضمن بررسی عملکرد یک خانواده موفق قرآنی به عنوان الگوی عملی، به سؤالات فوق پاسخ داده و به روش توصیفی-تحلیلی، به بررسی عواملی از قبیل اشتراک اعتقادات مذهبی، بازنگری در مفاهیم دینی و تفسیر صحیح از آن، احترام به تفاوت‌ها، تربیت دینی فرزندان را به عنوان تقویت‌کننده وحدت فکری و اموری مانند تفاوت در نوع نگرش به زندگی، تفسیرهای متفاوت از مفاهیم دینی، کمبود ارتباط و تأثیرات فرهنگی و اجتماعی را به عنوان موانع وحدت، تبیین نموده و راهکارهایی در زمینه ایجاد و تقویت وحدت فکری در خانواده و رفع موانع ارائه نماید.

چارچوب نظری تحقیق

با بررسی‌های انجام شده مشخص گردید تحقیقات مرتبط با این موضوع به شرح ذیل می‌باشند:

۱- مقاله «بررسی زیست معنوی خانواده علوی - فاطمی و شناسایی شاخصه های تربیتی آن در سوره انسان»

به قلم محمدمهدی کریمی نیا در مجله دستاوردهای نوین در مطالعات علوم انسانی، آذر ۱۴۰۰ سال چهارم شماره ۴۳ به چاپ رسیده و ضمن بررسی زیست معنوی خانواده علوی به شناسایی و استخراج پنج ویژگی ۱. وفای به نذر ۲. معاد باوری ۳. اطعام نیازمندان ۴. اخلاص و ۵. خوف الهی دست یافته و با تحلیل و تطبیق این ویژگی ها در سوره انسان با منابع نقلی و عقلی، به این نتیجه رسیده که شاخصه های یادشده از اثر تربیتی ویژه ای برخوردارند.

۲- سید محمد رضا علاءالدین، در مقاله «رفتار شناسی خانواده قرآنی در سوره انسان» بر اساس آیات مبارکه سوره انسان به تبیین رفتارشناسی رفتارهای ارزشمند خانواده قرآنی پرداخته و آنگاه به اثبات این رفتارهای ارزشمند برای خانواده قرآنی بر اساس نظرات مفسرین، ومحدثین شیعه واهل سنت پرداخته است.

۳- مقاله «واکاوی شاخص های اخلاقی خانواده متعالی در بهبود سبک زندگی از منظر قرآن» به قلم سیده راضیه پورمحمدی، سکینه آخوندی و نرجس اخلاقی، ضمن بیان چالشهایی که می تواند ارکان خانواده را متزلزل کند و سلامت روانی افراد را به خطر اندازد، به بررسی شاخص های درونی خانواده از قبیل محبت و همدلی، تعامل و بیان مشکلات در خانواده، مشارکت، رعایت عفاف و... در صدد ارائه الگوی سبک زندگی اسلامی با هدف تحکیم خانواده است.

این مقالات بیشتر به مسائل و مشکلات یک خانواده نسبتاً متدین پرداخته اند که برای بهتر شدن زندگی به آنها کمک نماید اما اگر تشکیل خانواده از اساس دچار مشکل باشد این امور کمکی به حال آنها نمی کند؛ این تحقیق به روش توصیفی- تحلیلی با در نظر گرفتن خلأ مقالات مرتبط، در صدد است، از همان ابتدای تشکیل کانون مقدس خانواده اصول ثابت حیات انسانی و معنوی را به کمک بیاورد و به

مواردی پردازد که منتج به پایه‌گذاری محکم و دینی می‌شود، با بررسی ریشه‌ای مشکلات به جای درمان می‌توان پیشگیری کرد و خانواده با این شیوه کمتر دچار مشکل شده و کمتر نیازی به حل معضلات درون خانواده پیدا می‌کند، در عین حال، رشد و تعالی خانواده به راحتی محقق گردد.

۱. مفهوم‌شناسی وحدت فکری در خانواده

انسان: لغت‌شناسان، اصل واژه انسان را از «إِنْسِيَانُ» گرفته و مصغر آن را «أَنْسِيَانُ» دانسته‌اند. «یای» دوم در تصغیر (علاوه بر یای اول)، بر وجود آن در اصل، دلالت می‌کند ولی به سبب کثرت استعمال حذف شده است. (ابن منظور، ۱۴۲۱ق، ج ۶، ص ۱۰- فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۰۶) و نیز گفته شده انسان اصلش «انسیان» بوده و آن هم از «نسیان» است و انسان چون با خدای خود عهدی بست و فراموش کرد، بدین نام نامیده شد (فیروزآبادی، ۱۴۱۴ق، ج ۸ ص ۱۸۷).

کلمه «انسان» در قرآن هر کجا کلمه بشر بکار رفته، منظور جسم ظاهری، پوست و بدن انسان است و هر کجا کلمه «انسان» بکار رفته است، مراد باطن، کمالات و استعدادهای درونی اوست (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۳۲).

واژه إِنْسَان به بشر و بنی آدم از این روی اطلاق می‌شود که وجودش و خلقتش تنها با محبت یکدیگر قوام و ثبات خواهد داشت، و لذا گفته‌اند انسان‌ها فطرتاً اجتماعی هستند زیرا اقوامشان و دوام وجودشان به یکدیگر پیوسته است و ممکن نیست، انسان خودش به تنهایی بتواند تمام نیازها و اسباب زندگی خود را فراهم نماید و نه می‌تواند به تنهایی برای تهیه آنها قیام کند.

و نیز گفته‌اند: اطلاق نام انسان بر او بخاطر این است که او به هر چیزی که به او پیوسته و همراه است الفت- دارد و- انس- می‌گیرد و از نظر لفظی گفته‌اند اصلش- انسیان بر وزن افعلال است (راغب، ۱۴۱۲ق، ج ۸، ص ۱۹۱).

جوادی آملی تعریف متفاوت قرآنی از انسان دارد و او را «حیّ متألّه» می‌نامد

جنس این تعریف، ذاتیات مشترک انسان قرآنی را با انسان مصطلح عرفی بیان می‌کند و فصل آن، ذاتیات مُمیز انسان قرآنی را ارائه می‌کند، پس این تعریف، هم مبین ذاتیات انسان و هم جامع افراد و مانع اغیار است.

«تأله» یا همان خداباوری در نهاد انسان تعبیه شده و حقیقت «حیات» انسان و «تأله» یک چیز بیشتر نیست و این دو چنان در هم تنیده است که هرگونه غبار غیریت پذیری (کفر در توحید، نبوت، معاد و...) با غیرت خداخواهی او منافات دارد، زیرا اعتقاد سره و ایمان ناب، تاب هیچ گونه شرک و تعدّد طلبی را ندارد؛ به گونه‌ای که اندک گزارشی از غیر خدا و ذره‌ای گرایش به سوی غیر او مایه پژمردگی روح با طراوت توحیدی و افسردگی جان با نشاط یگانه جویی و یکتاپرستی است (جوادآملی، ۱۳۹۵، ص ۱۵۰).

وحدت: به معنای انفراد (الازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۵، ص ۱۲۵) «منفرد فی نفسه» یعنی در نوع خود یکی است. (فیومی، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۶۵۱) انفراد و تنهایی و واحد در حقیقت چیزی است که جزء و اجزاء ندارد. یکی است و واحد است (راغب، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۴۲۶).

فکر: «تردّد القلب بالنظر و التدبّر لطلب المعانی» (راغب، ۱۴۱۲ق، ج ۹، ص ۱۳۸؛ فیومی، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۴۷۹) «إِعْمَالُ النَّظَرِ، إِعْمَالُ الْخَاطِرِ فِي الشَّيْءِ، كَالْفِكْرَةِ» (فیرزآبادی، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۳۶۰). یعنی اعمال نظر و تدبیر برای فهم حقیقت.

الفِکْرَةُ: نیروئی است پویا و پیاپی که آدمی را از علم به معلوم می‌رساند و به آن می‌پردازد.

تَفَكُّر: کوشش و جولان آن نیرو به اقتضای عقل و خرد است و این نیرو ویژه انسان است و در حیوان نیست، تفکر یا اندیشه گفته نمی‌شود مگر در چیزی که ممکن شود صورتی از آن در خاطر و قلب انسان حاصل گردد (راغب، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۷-۸).

۲. اهمیت وحدت فکری در خانواده

وحدت فکری در خانواده به معنای همگرایی و همسویی در اعتقاد و نوع تفکر حاکم بر خانواده است و منتج به عملکرد هماهنگ اعضای خانواده می‌شود. انسان‌ها با ویژگی متفکر بودن در ارتباط با یکدیگر و تعامل هستند این ارتباط در درون خانواده بیشتر و عمیق‌تر می‌شود، بنابراین تأثیرگذاری فکری و اعتقادی، روی یکدیگر نیز بیشتر و عمیق‌تر می‌شود. وحدت فکری ناشی از کفویت زن و مرد بوده و بنای وحدت عملی را تشکیل می‌دهد.

تفکر از آن جهت مهم است که پیوند عمیقی با عمل انسان دارد، هر حرکت انسان برخاسته از اندیشه و نوع تفکر اوست و ترسیم خطوط کلی فعالیت او وابسته به آن است؛ زیرا انسان موجودی است متفکر و اندیشمند که کار خود را بر محور اندیشه انجام می‌دهد و تفکر او در تنظیم کارش مؤثر است؛ به‌طوری که نه می‌توان تفکر را از انسان گرفت که اندیشه نکند، نه می‌توان کار و کوشش را از او سلب کرد که عاطل بماند و چون موجودی جامد، ایستا گردد و فعالیتی نداشته باشد، نه می‌توان پیوند بین علم و عملش را نادیده گرفت؛ بنابراین، حیات انسان یک زندگی آمیخته از علم و عمل است. (جوادآملی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۵).

حیات انسان واقعی در خداآوری او ذوب شده است، اگر کسی دستور خداوند را درباره نبوت پیامبری نپذیرد، تآله او آسیب می‌بیند، در نتیجه حیات وی نیز مخدوش می‌شود. آری آنچه به اصل تآله مربوط است، مانند: «قُلْ أَغَيَّرَ اللَّهُ اتَّخَذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» (انعام: ۱۴) یا «وَالِيهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ» (هود: ۱۲۳) درباره آسیب‌پذیری اصل حیات هم مطرح است (جوادآملی، ۱۳۹۵، ص ۱۵۱).

از قرآن کریم چنین استنباط می‌شود که خدای انسان آفرین، آدمی را فطرتاً «حی متآله» آفریده است. انسان حقیقی کسی است که در محدوده حیات حیوانی و طبیعی

نایستد و با نظر به مسیر شکوفایی و تکاملی فطرت، موانع ظلمانی جهل و عصیان را از سر راه بردارد. انسان خدا باور محیط زندگی خود را الهی و موحدانه ترسیم می کند؛ زیرا اگر غیر از این باشد مسیر رشد فطری او با موانع بسیاری مواجه می شود. عمر انسان محدود است و موانع و ابتلائات طبیعی بر سر راه انسان وجود دارد، اگر انسان با اختیار خود نیز بر موانع بیافزاید شاید هیچگاه نتواند فطرت خود را شکوفا نماید. از موانعی که عمر انسان را تباه کرده و مسیر فطرت را دشوار می سازد وجود افراد غیر همفکر و غیر الهی در محیط زندگی است؛ خصوصاً اگر خانواده انسان باشد زیرا همانطور که بیان شد محیط خانواده، بستر رشد و شکوفایی فطرت انسان است و اگر این بستر مخدوش باشد این اتفاق مبارک نخواهد افتاد.

۳. توحید محوری، زیربنای تشکیل خانواده

خانواده یک نهاد اجتماعی است که هسته نخستین پیوند اجتماعی انسان را بنیان می نهد و با تأمین مجموعه ای از نیازهای انسانی، عهده دار نقش ها و کارکردهای ویژه ای است؛ قدرت حاکم بر آن عواطف طبیعی است، علقه خانوادگی علقه خاصی است بر اساس عواطف و وحدت و یگانگی و صمیمیت، برخلاف علقه اجتماعی که اساس آن بیگانگی و عدالت است. اجزای اجتماع بزرگ مثل اعضای یک ماشین هستند که قطعات جدایی هستند و پیوند فیزیکی آنها را به هم مرتبط کرده است اما اعضای خانواده مانند؛ اجزای ترکیب کننده یک ماده شیمیایی هستند که روی خاصیت طبیعی میل ترکیبی، متحد شده و وحدتی به وجود آورده اند. اساس و ماهیت زندگی خانوادگی، شرکت و مالکیت نیست، بلکه وحدت است. این نوعی زندگی طبیعی است که قانون خلقت، طرح آن را در سرشت زن و مرد ریخته است، نه براساس شرکت ساده طرفینی که دو نفر سرمایه های خود را که مانند یکدیگر است به میان بگذارند و هر دو در مجموع، شریک شوند. خلقت طرح این مطلب را به این شکل ریخته که دو موجود در شکل و وضع مختلف، به صورت دو قطب مثبت و منفی

یکدیگر را جذب کنند (مطهری، ۱۳۷۷، ص ۳۶).

استحکام خانواده وابسته به همسویی و همفکری زن و مرد است، مسلماً عامل ذهنی که تغذیه کننده نوع تفکر افراد است، اولین عامل در وحدت فکری می باشد که در مختصات دینی ما عبارت است از اعتقاد به توحید و محور قرار دادن آن در تمام شئون زندگی.

خداوند متعال در آیه ۳ سوره انسان می فرماید: «إِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» ما با هدایت و راهنمایی انسان مسیر درست زندگی را به او نشان داده ایم و این انسان است که باید مشخص کند شاکر نعمت هدایت است یا آن را کفران خواهد کرد. در سوره حمد می خوانیم «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» خدایا ما را به راه درست هدایت فرما. راه درستی که منجر به توحید شود زیرا قبل از این فرمود: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» هم در اعتقاد و علم و هم در عمل تنها به خدا بیاندیشیم و راهی جز راه حق و توحید انتخاب نکنیم. نظر قرآن در زمینه انتخاب همسر توجه به مسئله توحید و اعتقاد قلبی به آن است لذا فرمود: «وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُوْمِنَ وَلَئِمَّةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُوْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَبَيِّنَ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ». (بقره: ۲۲۱) به اذعان همه مفسران نهی در این آیه تحریمی است و ازدواج با فرد مشرک بر مسلمان حرام است. قرآن از همان ابتدای تشکیل خانواده مسیر انحراف و بنای ناصحیح را مسدود کرده و می فرماید: با زنان مشرک و بت پرست مدام که ایمان نیاورده اند ازدواج نکنید «وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُوْمِنَ» سپس در یک مقایسه، می افزاید کنیز با ایمان از زن آزاد بت پرست بهتر است، هر چند زیبایی او شما را به اعجاب وادارد «وَلَئِمَّةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ». درست است که ازدواج با کنیزان (مخصوصاً کنیزانی که

نه بهره چندان از زیبایی دارند و نه مال) در عرف مردم جالب و پسندیده نیست به خصوص اینکه در مقابل آنها زن مشرک زیبا یا ثروتمندی باشد ولی ارزش ایمان، کفه ترازوی مقایسه را به نفع کنیزان، سنگین تر می کند، چرا که هدف از ازدواج، تنها کامجویی جنسی نیست، زن شریک عمر انسان و مربی فرزندان او است و نیمی از شخصیت او را تشکیل می دهد، با این حال چگونه می توان شرک و عواقب شوم آن را با زیبایی ظاهری و مقداری مال و ثروت، مبادله کرد.

سپس به بخش دیگری از این حکم پرداخته، می فرماید: دختران خود را نیز به مردان بت پرست مادامی که ایمان نیاورده اند ندهید (هر چند ناچار شوید آنها را به همسری غلامان با ایمان در آورید زیرا) یک غلام با ایمان از یک مرد آزاد بت پرست بهتر است، هر چند (مال و موقعیت و زیبایی او) شما را به اعجاب آورد «وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ» (بقره: ۲۲۱).

همان گونه که از ازدواج مردان مؤمن با زنان مشرک و بت پرست نهی شده، ازدواج مردان مشرک با زنان مؤمن نیز ممنوع است حتی غلامان با ایمان بر آنها ترجیح و اولویت دارند، و از مردان زیبا و ثروتمند و ظاهراً با شخصیت کافر برتر و شایسته تر بلکه مساله در این بخش از حکم، سخت تر و مشکل تر است، چرا که تأثیر شوهر بر زن معمولاً از تأثیر زن بر شوهر بیشتر است.

در پایان آیه نیز دلیل این حکم الهی را برای به کار انداختن اندیشه ها بیان می کند، می فرماید:

«آنها (یعنی مشرکان) به سوی آتش دعوت می کنند، در حالی که خدا (مؤمنانی که مطیع فرمان او هستند) به فرمانش دعوت به بهشت و آمرزش می کند؛ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۳۳).

آیه هشدار می دهد که مراقب باشیم با کسی پیوند برقرار نکنیم، که به سوی آتش دعوت می کند این دعوت ناشی از اعتقاد باطل و نداشتن ایمان به توحید است. در آیه

ای دیگر می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا» (تحریم: ۶)؛ یعنی خود و خانواده خود را از شر آتش جهنم حفظ کن؛ کسی می‌تواند این کار مهم را انجام دهد که در اعتقاد به توحید و تقوای الهی پیشقدم باشد و پیوند با فرد بی‌ایمان نه تنها این مصونیت را برای انسان و فرزندانش فراهم نمی‌کند بلکه در جهت حرکت به سوی آتش سوق خواهد داد و به شهادت این بخش از آیه که فرمود: «وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَىٰ الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ» هر کس با خدا باشد بر خلاف مشرک، دعوتش به سوی بهشت و مغفرت الهی است.

در آیه ۲۲۱ بقره دو دعوت وجود دارد: اول، دعوت مشرکان به سوی کارهایی که موجب دخول انسان در آتش و نیز باعث خشم خدا می‌شود. دوم، دعوت خدا به کارهایی که موجب آمرزش و داخل شدن در بهشت می‌گردد. یکی از این کارها، ازدواج با زن با ایمان است، نه با زن مشرک و نیز زن دادن به مرد مؤمن است، نه به مرد مشرک. تردیدی نیست که تنها بندگان مؤمن خدا هستند که دعوت او را پاسخ می‌دهند و بدین افتخار، دست می‌یابند و به اجازه او یعنی با هدایت و توفیق او وارد بهشتش می‌شوند. (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۵۸۵)

خداوند در سوره فرقان ضمن بیان صفات بندگان صالح خود می‌فرماید: «وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا» (الفرقان: ۷۴)؛ آنان می‌گویند: پروردگارا، به ما همسران و فرزندان عطا کن که سبب روشنی چشم ما باشند.

کدام ویژگی از خانواده است که باعث می‌شود اهل آن مایه روشنی چشم بوده و مقدمات پیشگامی متقین را فراهم سازد. کلام نورانی قرآن مجید می‌فرماید: «الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ» (نور: ۲۶).

کلمه ی «طَّيِّب» به معنای دلپسند و مطلوب است و در قرآن در توصیف مال،

ذریه، فرزندان، کلام، شهر، همسر، غذا و رزق، باد، مسکن، فرشته، درخت و تحیت آمده است و در مقابل آن کلمه‌ی «خیث» است که آن هم برای مال، انسان، همسر، سخن، عمل و شجره به عنوان وصف مطرح شده است.

ممکن است مراد آیه بیان یک حکم شرعی باشد که ازدواج پاکان با ناپاکان ممنوع است. ممکن است مراد آیه همسویی فکری، عقیدتی، اخلاقی و به اصطلاح هم شأن و هم کفو بودن در انتخاب همسر باشد. یعنی هر کس بطور طبیعی به سراغ همفکر خود می رود. (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۱۵، ص ۹۶) در هر حال، معنای خبث همانطور که در کتاب العین گفته شده: «الخبیث، نعت کل شیء فاسد» عنوان خیث را می توان به هر چیز خبیثی اطلاق کرد بدین ترتیب عقیده باطل نیز مشمول آیه می شود و معنای این است که فردی با عقیده باطل و خیث را برای همسری و ازدواج انتخاب نکنید که اثرات خباثت و بطلان طینت او در شما نیز نمایان خواهد شد و از آن بالاتر فرزندان و نسل انسان نیز متأثر از این خباثت خواهد شد؛ این در حالی است که اگر زن و مرد هر دو دارای اعتقاد و تفکر طیب و همسو باشند برکات و آثار زیبای آن در کل خانواده بروز می کند؛ زیرا طبع افراد پلید آن است که به سراغ پلیدی ها می روند برعکس افراد خوب که به سراغ خوبی ها می روند. یکی از برنامه های قرآن استفاده مؤمنین از نعمت ها و طبیات است از جمله داشتن نسل پاک و سالم.

تبلور وحدت و یک دلی خانواده بر اساس ایمان و اعتقاد، خداوند در سوره انسان، می فرماید: «إِنَّمَا نُنْطِئُكُمْ لُجْهَ اللَّهِ لَأُنْزِلُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا» (انسان: ۹) جز این نیست که شما را برای رضای خدا اطعام می کنیم و نه پاداشی می خواهیم و نه سپاسی. فعل «نُطْئُكُمْ» به صورت جمع آمده و این را می رساند که حداقل حضرت علی و حضرت فاطمه علیهما السلام که به اذعان همه مفسران این آیه در شأن و منزلت آنها نازل شده هر دو در این امر شریک بوده و اتفاق نظر داشته اند و در ادامه آیه می فرماید: «لُجْهَ اللَّهِ» این عمل را تنها برای رضای خدا انجام داده ایم پس عامل درونی این

وحدت عملی، وحدت اعتقادی است که ناشی از ایمان به توحید است به طوری که بدون کمترین تردید و اختلافی، یک دل و هم‌نظر هستند.

آثار متدین بودن انسان، در عمل او آشکار می‌شود. زن و مرد متدین به همان اندازه که در فکر و عقیده با همسر متدین خود، هماهنگ است، در عمل نیز در کنار او قرار می‌گیرد. نمونه یک زن و مرد ارزشمدار و همفکر و همگام؛ «وَيُطِيعُمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا» (انسان: ۸) کمترین تردیدی در عملکرد یکدیگر به عنوان کار ارزشمند و الهی ندارند و بایکدیگر همراه شده فرزندان متدینی نیز تربیت می‌کنند. اما اگر زن و شوهر از نظر عقیده و دینداری در دو قطب مخالف قرار داشته باشند، دو حالت دارد:

حالت اول؛ مرد متدین و ارزشمدار و زن غیر متدین «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ...» (تحریم: ۳) هرچند شوهران این دو زن پیامبر بودند اما خود آنها دیانت لازم را نداشتند و همسرانشان نیز باوجود اینکه مردم دیگر را هدایت می‌کردند موفق به هدایت آنها نشدند به طوریکه فرزند حضرت نوح نیز از اهلیت خارج شد؛ «قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ» (هود: ۴۶) و همراه مادر دچار عذاب گردید.

حالت دوم؛ زن ارزشمدار و مرد غیرمتدین «وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَ نَجِّنِي مِنَ فِرْعَوْنَ وَ عَمَلِهِ وَ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ...» (تحریم: ۴) زن فرعون یک بانوی ارزشمدار بود و توانست در محیط آلود به شرک قصر فرعون خود را حفظ نماید وبا وجود سختی‌ها و مشکلات فراوان تنها خود را نجات داد و هیچگاه همسرش با او در تدین و ارزشمداری همراه نشد. و مورد چهارم که هر دو در مسیر آتش جهنم قدم برمی‌دارند و سرنوشت آنها بد سرنوشتی است؛ «تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَ تَبَّ - مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَ مَا كَسَبَ (مسد: ۲-۱) چنین خانواده‌هایی، با چالش و اختلاف و تنش مواجه می‌شوند و نتیجه آن زندگی تلخ

یا جدایی است و یا اینکه با هم در عقیده همراهی خواهند شد و هر کدام که از قوت ایمانی و اعتقادی برخوردار باشد، دیگری را با خود همراه می‌کند؛ حال اگر طرفی که از اعتقاد سالمی برخوردار نیست قوی‌تر باشد دیگری را هم با خود به انحراف خواهد کشید. البته به همین جا ختم نمی‌شود و پدر یا مادر غیر متدین قادر نیست فرزندان مؤمن و متدین تربیت نماید و اثرات سوء آن در نسل‌های بعدی نیز مشهود خواهد شد. (فاخری و منتظری، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۳۲)

۴. وحدت عملی در سایه وحدت فکری

برقراری ارتباط مؤثر در خانواده اهمیت زیادی دارد و به تقویت پیوندهای عاطفی، افزایش اعتماد، حل مشکلات، تصمیم‌گیری بهتر، رشد فردی و تعالی کمک می‌کند. آیه ۷ سوره انسان نشان از ارتباط قوی خانواده متعالی دارد و می‌فرماید: «يُؤْفُونَ بِالَّذِئِرِ وَ يَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا»؛ آن‌ها به نذر خود وفا کردند؛ این خانواده «يطعمون الطعام» را «لوجه» انجام دادند یعنی جهت دهی وفای به عهد و نذر به سمت یک هدف واحد است و آن برای خدا بودن است. همانطور که بیان شد وجود وحدت فکری در خانواده منجر به وحدت عملی شده، همگرایی و یکدلی را به ارمغان می‌آورد بدین ترتیب خانواده در مسیر درست رشد و تعالی قرار می‌گیرد. از عوامل دیگری که حول محور خداآوری و توحیدگرایی، اعضای خانواده را به وحدت عملی می‌رساند، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۴-۱. عشق به خدا در خانواده

در خانواده توحیدی محور تفکر و عمل، عشق به معبود است، وفای به عهد و اطعام، ظهور عملی توحید فکری بر اساس عشق و محبت به خداوند است، «وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا» (انسان: ۸). از همین رو همه اعضا، برای خدا نذر کردند، باهم نذر کردند، لوجه الله نذر خود را ادا کردند و از چیزی اطعام کردند که خود نیاز داشتند و بالطبع آن را دوست داشتند. «لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ»

(آل عمران: ۹۲) شما هرگز به حقیقت «بر» و نیکی نمی‌رسید مگر این که از آنچه دوست می‌دارید در راه خدا انفاق کنید. «لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَ...» (بقره: ۷۷) عالی‌ترین مرتبه «بر»، اعطای مال بر پایه حب «خدا» است؛ نه بر اساس حب «مال» و نه دوستی «بخشش مال» (جواد آملی، ۱۳۹۵، ج ۹، ص ۷۹) لذا در آیه ۵ سوره انسان می‌فرماید: «إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا» اجماع و اتفاق کل است که ایشان (خانواده حضرت علی و فاطمه علیهما السلام) ابرار هستند. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۶۱۶) ابرار در همه شئون یعنی عقیده، اخلاق و اعمال، صادق‌اند (جواد آملی، ۱۳۹۵، ج ۹، ص ۷۹).

محور که محبت خدا شد، ابرار در کنار هم جمع می‌شوند و همگی حول محور الله در اعتقاد و اخلاق و اعمال یکسان عمل می‌کنند؛ «إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا» (انسان: ۵).

از ویژگی‌های برجسته نیکان باید به محبت و دوستی خداوند اشاره کرد. پیامبر گرامی صلی الله علیه وآله وسلم در حدیث قدسی می‌فرماید: يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: «طَالَ شَوْقُ الْأَبْرَارِ إِلَىٰ لِقَائِي، وَأَنَا إِلَيْهِمْ أَشَدُّ شَوْقًا» نیکوکاران، به دیدار من شوق بسیار دارند؛ ولی من به آنان مشتاق‌ترم. (مسند الفردوس، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲۴۰)

۴-۲. وجود عشق، مهر و محبت میان اعضای خانواده

انسان تشنه دوستی و محبت است. انگیزه بسیاری از تلاش‌ها و زحمات طاقت‌فرسای زندگی، محبت است و وجود آن در خانواده، انسان را به فعالیت و کسب معاش وامی‌دارد. حفظ حرمت و شخصیت دیگران، در گروی احترامی است که در برخوردها از انسان ظاهر می‌گردد. رعایت این مسأله، به ویژه از سوی کسانی که با هم انس و الفتی دارند، باعث استحکام دوستی و گرمی روابط خواهد شد که بارزترین مصداق

آن خانواده است. در واقع، اخلاق نیک به مثابه روغنی است که از سایش و فرسودگی قطعات انسانی در اثر برخورد و اصطکاک مداوم جلوگیری می‌کند.

حضرت زهرا (سلام‌الله‌علیها) در حدیث کساء می‌فرماید: «قره عینی و ثمره فؤادی» صدا کردن فرزندان همراه با مهر و محبت در کلام و یا رفتار و برخورد محبت آمیز داشتن با همسر به طوری که حضرت علی علیه السلام درباره بانوی بانوان و همسر نمونه تاریخ می‌فرماید: «لَقَدْ كُنْتُ أَنْظَرُ إِلَيْهَا فَتَتَكَشَفُ عَنِّي الْهُمُومُ وَالْأَحْزَانُ» (مجلسی، ۱۴۱۱ ق، ج ۴۳، ص ۱۳۴) به او نگاه می‌کردم و با نگاه کردنم به او تمام غم و اندوه‌های دلم برطرف می‌شد.

به یقین عشق و محبتی چنین مستحکم و عمیق، نشأت گرفته از محبتی الهی و ریشه دار است و گرنه با کمترین بی توجهی دچار آسیب جدی خواهد شد زیرا دیگر خدایی در بین نیست که به این عشق دوام و قوام بخشد. همان طور که می‌بینیم در خانواده‌هایی که کمترین ارتباط را با خدا دارند با به میان آمدن مسائل شخصی، مهر و محبت‌هایی که به طور طبیعی و غریزی بین اعضای خانواده وجود داشت رنگ می‌بازد و اصولاً محبت بدون تمسک به محبت الهی کاملاً، زمینی و نفسانی است به همین دلیل در مواقع اختلاف و تعارض منافع، خبری از محبت بین افراد نیست.

۴-۳. احترام متقابل در خانواده

خداوند می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (اسراء: ۷۰) ما انسان را گرامی داشتیم. انسان امتیازات فراوانی بر مخلوقات دیگر دارد که هر یک از دیگری جالبتر و والاتر است و روح انسان علاوه بر امتیازات جسمی مجموعه‌ای است از استعدادهای عالی و توانایی بسیار برای پیمودن مسیر تکامل بطور نامحدود. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۱۹۸) زن و مرد از نظر روحیات فرق دارند، خانواده نمونه با درک روحیات یکدیگر می‌توانند مسیر پر پیچ و خم زندگانی را با آرامش و زندگی پشت سر بگذارند. شوهر باید به همسرش از این منظر که او امانت الهی است و فردی مستعد کمال، پیشرفت و

تحول در عرصه زندگی است بنگرد. امام علی علیه السلام در شأن حضرت زهرا (سلام الله علیها) و رضایت از او می‌فرماید: «فَوَاللَّهِ مَا أَغْضَبْتُهَا وَلَا أَكْرَهْتُهَا عَلَى أَمْرٍ حَتَّى قَبَضَهَا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَلَا أَغْضَبْتَنِي وَلَا عَصَتْ لِي أَمْرًا» (کشف الغمه، ۱۴۰۳ق، ح ۳۶۳) سوگند به خدا من زهرا را تا هنگامی که خداوند او را به سمت خود برد خشمگین نکردم در هیچ کاری موجب ناخشنودی او نشدم، او نیز مرا خشمگین نکرد و هیچ گاه مرا نافرمانی نکرد.

قرآن مجید مراعات خویشاوندان را در ردیف تقوای از خدا قرار داده می‌فرماید: «وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا» (نساء: ۱) خدا باوری و محور قرار دادن توحید در زندگی برون‌دادش تقوای الهی است و مصداقش در آیات، تکریم و احترام به خویشان است. چیزی که گم‌شده فرهنگ غیر اسلامی حاکم بر غرب است و آمار بالای خانواده‌های تک والدی، یا کودکان بی سرپرست در غرب، (ر.ک: نسرين عربیان، ۱۳۹۱) نشان از نبود وابستگی بین اعضای خانواده و بی‌تعهدی در قبال آن است و عملاً معنای خانواده مفهوم خود را از دست داده‌است.

۴-۴. فضای مناسب برای تبادل نظر

وجود روحیه مشورت در خانواده، درعین ایجاد خانواده‌ای مستحکم و صمیمی، بهترین محافظ در برابر مشکلات و موانع زندگی نیز هست. مولی علی (علیه السلام) می‌فرماید: «وَلَا ظَهِيرَ كَالْمُشَاوِرَةِ؛ هیچ پشتیبانی چون مشورت نیست» (محمد دشتی، ۱۳۸۰، ص ۶۳۶، ح ۵۴). در طول تاریخ زندگانی بشر نیز بهترین و مستحکم‌ترین کانون‌های خانوادگی آنهایی بوده‌اند که در آن، زن و شوهر و فرزندان با همفکری و همکاری حرکت نموده‌اند. نمونه بارز و برترین الگوی آن در زندگی امام علی و حضرت زهرا علیهما السلام به چشم می‌خورد. به اذعان اکثر مفسرین آیات سوره انسان در شأن خانواده حضرت علی (علیه السلام) نازل شده و روایتی است از سیره رفتاری آن‌ها، همانگونه خداوند متعال تمام افعال مربوط به سیره عملی خانواده را به صورت

جمع آورده، «يُوفُونَ بِالْأَنْذَرِ»، «وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ»، «إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ» و «إِنَّا نَخَافُ» این عملکرد جمعی و یک دست، نشان از وجود فضای فکری مناسب برای تبادل نظر و نتیجه گیری واحد دارد، به طوری که فضای ترسیم شده درباره پاداش این عمل نیز کل خانواده را در برمی گیرد، می فرماید: «إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ» و تا آخر آیات به همین شکل است.

۴-۵. اعتمادسازی

در خانه ای که فضای تبادل نظر و گفتگو وجود دارد، خواه ناخواه بستر اعتماد به همدیگر فراهم می شود، اصل اعتماد و توکل، خاص خداست؛ «فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» (آل عمران: ۱۵۹). یعنی به خدا اعتماد کن و امر خود با و واگذار کن. لازمه حس اعتماد، داشتن صداقت است، اگر خداوند تکیه گاه انسان در تمام امور می باشد، برای این است که در حمایت و پشتیبانی خدا شکی وجود ندارد. گفتمان سالم و تبادل نظر همراه با احترام و تکریم، حس اعتماد را تقویت کرده از صداقت یکدیگر بهره مند خواهند شد.

۴-۶. امیدواری و نشاط در خانواده

در سیره و رفتار خانوادگی امام علی علیه السلام طبق آنچه از تاریخ و روایات در دست داریم حتی یک مورد هم سراغ نداریم که رفتارها و برخوردها از مدار محبت و علاقه و آن چیزی که مرضی خداوند است، خارج شده باشد. در نگاه اسلام، آلودگی های درونی بدتر از زشتی های بیرون است و محیطی که در آن امکان ظهور و بروز نقاط منفی شخصیت بدون ترس از کیفر وجود دارد که همان خانواده است از این ویژگی نیز برخوردار است که امکان رهایی از آن ضعف ها نیز در آن فراهم است. به هر حال با نیروی عشق و محبت می توان به دشوارترین مقصودها رسید.

در قرآن کریم می خوانیم: «وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا» (فرقان: ۷۴) امیرالمؤمنین علی علیه السلام بیشترین دعا و

درخواستش با عنایت به این آیه همین بود که خدایا از همسرم فاطمه و فرزندانم حسن و حسین مایه چشم روشنی قرارده. قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وَاللَّهِ مَا سَأَلْتُ رَبِّي وَلَدًا نَضِيرَ الْوَجْهِ وَلَا وَلَدًا حَسَنَ الْقَامَةِ وَلَكِنْ سَأَلْتُ رَبِّي وَلَدًا مُطِيعِينَ لِلَّهِ خَائِفِينَ وَجَلِينَ مِنْهُ حَتَّى إِذَا نَظَرْتُ إِلَيْهِ وَهُوَ مُطِيعٌ لِلَّهِ قَرَّتْ بِهِ عَيْنِي...» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۴، ص ۱۳۲). من از پروردگار خود، نه فرزندی زیبا رو خواستم و نه فرزندی خوش قد و قامت، بلکه از پروردگارم فرزندی خواستم که فرمانبردار خدا باشند و از او بترسند تا وقتی به او نگاه کردم و دیدم از خداوند فرمان می برد شاد شوم.

امید به داشتن فرزندی که مایه آرامش و روشنی چشم و قلب انسان است تنها در سایه وجود خانواده و همسری با ایمان و خدامحور امکان پذیر است.

نتیجه گیری

خانواده مهمترین رکن اجتماع است و هر چه خانواده رشد یافته تر و سالمتر باشد جامعه نیز از ثمرات آن برخوردار خواهد شد. در جامعه مدرن امروزی که آسیب‌هایی از نوع تضاد به جای تفاهم و تقابل به جای تعامل متوجه خانواده‌هاست و ارکان آن را دچار چالش رفتاری و دوری از یکدیگر کرده است و اثرات سوء آن در اجتماع قابل لمس و مشهود است. اصل مهم در خیلی از امور اصل پیشگیری به جای درمان است، اگر می‌خواهیم در درون خانواده با کمترین مشکلات اخلاقی، رفتاری و معنوی برخورد کنیم، باید توحید را به عنوان رکن و پایه اساسی در تشکیل خانواده قرار دهیم. ماحصل یافته‌ها براساس تحلیل فکری و رفتاری خانواده متعالی در سوره انسان، این شد که قوی‌تر از اصل توحید و اعتقاد به آن و خدا باوری وجود ندارد، زیرا یک ندای فطری مشترک و درونی است و مهمترین عامل هم‌دلی و هم‌فکری انسان‌ها است. اصل اساسی توحید و تفکر توحیدی و متألّهانه مهمترین رکن انسجام خانوادگی است، در غیر این صورت، یک مانع اساسی و بنیادی در مسیر زندگی فطری و الهی انسان ایجاد خواهد شد. این همان علت درونی و مانع ذهنی برای داشتن وحدت فکری و انسجام خانواده است. بقیه عوامل به نوعی به همین اصل بازگشت دارد.

وقتی ذهن و قلب افراد، متوجه یک نقطه مشترک باشد، با وجود اختلاف نظر و سلیقه، در نهایت به وحدت نظر می‌رسند و هر چه این عامل قدرتمندتر باشد، در رفتار و عمل نیز خود را نشان خواهد داد، چنانچه در سیره رفتاری خانواده حضرت علی و حضرت زهرا (علیهما السلام) دیده می‌شود. وجود عشق به خدا، وجود عشق و صمیمیت در بین اعضای خانواده، احترام متقابل، فضای تبادل نظر و اعتماد و امیدواری و نشاط در خانواده از عوامل وحدت بخش عملی است که همگی حاصل وحدت فکری و

اعتقادی است، بالتبع خلاء هر یک از این‌ها موجب نتایج معکوس و آسیب‌های دیگر خواهد شد. مناسب است در جهت تکمیل مسیر این مقاله راهکارهای عملیاتی رسیدن به وحدت فکری و عملی نیز مورد کنکاش و پژوهش قرار گیرد.

منابع و مآخذ:

- * قرآن کریم
- * نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، ۱۳۸۰، تهران، انتشارات زهد.
۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۰۸ق، **لسن العرب**، محقق: شیری، علی، چاپ اول، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
 ۲. اربلی، علی بن عیسی، ۱۴۰۳ق، **کشف الغمه**، بیروت: ناشر دارالاضواء.
 ۳. ازهری، محمد بن احمد، ۱۴۲۱ ق، **التهدیب اللغه**، چاپ اول، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
 ۴. آمدی، عبدالواحد، ۱۳۶۶ش، **غرر الحکم و درر الکلام**، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
 ۵. آندره، میشل، ۱۳۵۴، **جامه شناسی خانواده و ازدواج**، مترجم: جمشید بهنام، تهران: دانشکده علوم اجتماعی و تعاون.
 ۶. مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۳، **بحار الأنوار**، لبنان: دار إحياء التراث العربی.
 ۷. جواد آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، **سرچشمه اندیشه**، چاپ سوم، قم: انتشارات اسراء.
 ۸. جواد آملی، عبدالله، ۱۳۹۵، **تفسیر انسن به انسن**، قم: انتشارات اسراء، چاپ هشتم.
 ۹. جهان‌فر، محمد، ۱۳۷۶، **مبانی جمعیت‌شناسی**، تهران: دهخدا.
 ۱۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ ق، **مفردات فی کلمات القرآن**، مصحح: داوودی، صفوان عدنان، بیروت: انتشارات دار الشامیة.
 ۱۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۶، **تفسیر القرآن الکریم**، تحقیق: محمد خواجوی، چاپ دوم، قم: انتشارات بیدار.
 ۱۲. طریحی، فخرالدین بن محمد علی، ۱۳۷۵، **مجمع البحرين**، محقق: حسینی اشکوری، احمد، چاپ سوم، تهران: مکتبه المرتضویه ۱۳۷۵ ش.
 ۱۳. عربیان، نسرين، ۱۳۹۱، «**خانواده در غرب و مقایسه آن با اسلام**»، فرهنگ پژوهش، دوره ۵، شماره ۱۱.
 ۱۴. فاخری، علیرضا؛ منتظری، محمدحسین، ۱۳۷۸، **اخلاق خانواده**، تهران: انتشارات سپاه پاسداران.
 ۱۵. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ق، **کتاب العین**، محقق: آل عصفور، محسن، چاپ دوم قم: مؤسسه دار الهجرة.
 ۱۶. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، ۱۴۱۴ ق، **تاج العروس فی شرح القاموس**، مصحح: مرتضی زبیدی، محمد

بن محمد، چاپ اول، بیروت: دار الفکر.

۱۷. فیومی، احمد بن محمد، ۱۴۲۸ق، **معجم مصباح المنیر**، محقق: محمد، یوسف شیخ، چاپ اول، بیروت: المكتبة العصرية.

۱۸. فیض کاشانی ملا محسن، **تفسیر الصافی**، انتشارات الصدر تهران ۱۴۱۵ ق چاپ دوم تحقیق: حسین اعلمی

۱۹. قرشی بنابی، سید علی اکبر، ۱۳۷۱ش، **قاموس قرآن**، چاپ ششم، تهران: دار الکتب الإسلامية.

۲۰. دیلمی، ابی منصور شهردار بن شیرویه، ۱۴۰۷ق، **مسند الفردوس**، محقق: فواز احمد زمزلی و محمد معتصم بالله بغدادی، چاپ اول، بیروت: دار الکتب العربی.

۲۱. مطهری، مرتضی، ۱۳۵۷، **نظام حقوق زن در اسلام**، تهران: انتشارات صدرا.

۲۲. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۷، **یلداشت های استاد مطهری**، تهران: انتشارات صدرا.

۲۳. مغنیه، محمد جواد، ۱۴۲۴ ق، **تفسیر الکاشف**، تهران: ناشر دار الکتب الإسلامية.

۲۴. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۴، **تفسیر نمونه**، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

۲۵. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۸۶، **پیام قرآن**، چاپ ششم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

۲۶. مؤمن بن حسن شبلنجی، رضی، بی تا، **نور الأبصار فی مناقب آل بیت النبی المختار (ص)**، قاهره: المكتبة التوفیقیة

۲۷. میرخانی، عزت السادات، ۱۴۰۰، **«ظرفیت اصول حاکم بر خانواده در حل تعارضات خانوادگی»**، مطالعات زن و خانواده، دوره ۹، شماره ۳.

دو فصلنامه علمی تخصصی



سال سوم، شماره پنجم، پاییز و زمستان ۱۴۰۳

چکیده انگلیسی

Abstract

Examining the Culture of "Hisn" in the Logic of the Quran, Its Nature and Effects on Human and Family Health

Ezzat al-Sadat Mirkhani, Khadijeh Karimi

The Residence Status of a Woman in the Iddah Period after a Revocable Divorce from the Perspective of the Holy Qur'an

Fatemeh Karimi, Roghieh Sadat Momen

The Reduced responsibility of Minors and Its Implications for Family Educational Jurisprudence (From the Perspective of Usuli Thinkers)

Tahereh Mohaghegh , Tuba Shakri

The Factors in the "Happy Ending" of Children and the Role of Parents' Prayers in the Good Destiny of Children from the Perspective of the Holy Quran

Maryam Sadat Gholabi, Khadijeh Jalali

The Role of the Principle of Consultation in Strengthening Family Relationships

Zahra Sadat Hosseini , Khadijeh Azad

Factors and Barriers to Intellectual and Practical Unity in the Family Centered on "Surah Al-Insan"

Soraya Eskandari, Ezat al-Sadat Mirkhani

Examining the Culture of "Hisn" in the Logic of the Quran, Its Nature and Effects on Human and Family Health

Ezzat al-Sadat Mirkhani¹
Khadijeh Karimi²

Abstract

Despite the emphasis of the Quran and its multiple and diverse use of the derivatives of "Hisn", this term and its related concepts have remained obscured in theory and practice. Consequently, exegetical books lack its theoretical effects, and jurisprudential books lack its practical effects, and the right of this identity-forming element has not been fulfilled. Except for a few jurisprudential rulings such as slander and stoning, no substantial content is found in other cases.

In this research, by collecting the verses and using the semantic framework of Quranic vocabulary, which is a tool for decoding the meanings of Quranic words, an attempt has been made to understand the keyword "Hisn". According to this descriptive-analytical study, "Hisn" in the Quran has been used in the expression of the attributes of things and human attributes, and it means chastity in women and men, married women and free women. Among the effects of promoting this culture in society, one can refer to the strengthening of the family, the purity of the soul, a virtuous life, and the formation of identity as a free human being. This research also attempts to clarify the nature of "Hisn", which is a right in one respect and an obligation in another.

Keywords: Quran, Hisn, Sexual Chastity, Family Health, Semantic Framework.

1- Professor of higher levels of the seminary and former member of the faculty of Tarbiat Modares University, Imam Sadiq University (peace be upon him) and Al-Zahra University (peace be upon him) - Tehran (corresponding author) / emirkhani@modares.ac.ir

2- Level4 student, Kotsar Islamic Science Education Center, Tehran /
khadijekarimi4472@gmail.com





The Residence Status of a Woman in the Iddah Period after a Revocable Divorce from the Perspective of the Holy Qur'an

Fatemeh Karimi¹

Roghieh Sadat Momen²

Abstract

The issue of a divorced woman's residence after divorce and her resulting disorientation is one of the challenges faced by women during times of separation and estrangement. Having appropriate housing is one of her most important needs, which is significantly emphasized in the Holy Qur'an, especially during the iddah period following a revocable divorce. Providing this accommodation is recognized as one of her fundamental rights and is incumbent upon the husband. Since the Holy Qur'an is the cornerstone of Islamic legislation, this research aims to examine the approach of this the holy book as the most fundamental source for inferring rights concerning the residence status of a woman during the waiting period after a revocable divorce. To gain a deeper understanding of the issues faced by this group of women and to promote societal health while preventing negative consequences, this study seeks solutions to these problems from the perspective of the Holy Qur'an. For this purpose, this research identifies and examines the foundations, nature, and enforcement mechanisms of this type of residence based on the verses of the Holy Qur'an. This study employs a descriptive-analytical method and gathers library and documentary information. It concludes that the current common practices among couples during the waiting period (iddah) after a revocable divorce contradict the teachings of the Qur'an. The foundations laid down in the Holy Qur'an obligate couples to reside together during the iddah period and establish enforcement mechanisms to ensure proper adherence to this principle. Moreover, couples are not permitted to disagree with this guideline, as contemporary practices are entirely contrary to the directives of the Qur'an.

Keywords: Divorce in the Qur'an, residence of the divorced woman, revocable divorce, waiting period (iddah), residence during iddah.

1- senior expert of Imam Sadiq University (peace be upon her) - Tehran (corresponding author)/ f.karimi@isu.ac.ir

2- Assistant Professor of Imam Sadiq University (peace be upon him) - Sisters Campus - Tehran/ sadatmomen@isu.ac.ir

The Reduced responsibility of Minors and Its Implications for Family Educational Jurisprudence (From the Perspective of Usuli Thinkers)

Tahereh Mohaghegh¹
Tuba Shakri²

Abstract

In this discourse, the term "minor" refers to children who have not yet attained the age of legal accountability as defined by Sharia. It is entirely clear and evident that Shia jurists unanimously agree on the validity of applying legal provisions to the actions of minors, such as ownership at the time of acquisition. This study aims to examine the contentious issue of the application of legal obligations and criminal responsibilities prior to attaining puberty, along with its ramifications from the viewpoint of usuli scholars. Criminal law within any society is shaped by the ideology and worldview of its populace, alongside their definitions of society and the state. Due to fundamental theological divergences and the presence of various critiques and theories, the jurisprudence of political authority and penal law—particularly in the realm of minor's rights— assumes a non-religious and governmental dimension. This aspect of jurisprudence intersects more profoundly than other areas with the social and political lives of individuals. Thus, this domain can be characterized as a reflection of juristic *ijtihad* within civil law and governmental policy, which may be appropriately labeled governmental jurisprudence. Considering that an action devoid of divine wisdom is deemed reprehensible, the stipulations of law in governmental jurisprudence—especially regarding minors— It is based on rational infrastructures. These include the rule such as justice, ease, absence of hardship, avoidance of harm, prohibition of obligations beyond one's capacity, The principle of proportionality between sentence and punishment, all functioning within the framework of the interaction between reason and divine law.

Keywords: Minors, Responsibility, Family, Usuli Thinkers, Educational Jurisprudence.

1- Level 4 student of Rafia Al-Mustafi Seminary, Tehran (Responsible author)/
taherehmohagheghi@yahoo.com

2- Associate Professor and Director of Women's Studies Department, Tarbiat Modares University, Tehran/ t.shakeri@modares.ac.ir





The Factors in the “Happy Ending” of Children and the Role of Parents' Prayers in the Good Destiny of Children from the Perspective of the Holy Quran

Maryam Sadat Gholabi¹
Khadijeh Jalali²

Abstract

Today, one of the neglected topics of parents is paying attention to the matter of the "happy ending" of their children and the role of worthy parents' prayers in their happy ending. Parents are often busy with providing their children's material and welfare issues and are indifferent to the factors that play a role in the happy ending of their offspring. While the emphasis of the verses and traditions and the lives of the great prophets, shows the special importance of Prayer of parents from a religious point of view. In this article, after stating the importance of "happy ending" in Islamic culture, the factors of achieving it from the perspective of the Qur'an have been discussed. And the position of parents' prayer has been examined as one of the most important factors of happy ending. By meditating on the Quranic examples of parents' prayers and examining the types of parents' wishes, and the role of each of the pillars of prayer, this result was achieved; that prayer for children has been the concern of all divine prophets. Of course, supplication is not considered the complete cause, and in the Islamic education system, one should not neglect the effort of the parents for all the influential matters such as the sperm, the morsel, and all kinds of education just as the talent and abilities children, as well as his decisions and will, are also effective in his destiny.

Key words: Islamic culture, happy ending, verses and traditions, prayer of parents, destiny of children

1- Level 4 scholar of comparative interpretation of Kotsar Islamic Sciences Complex- Tehran (responsible author)/ maryamsadat.golabi@gmail.com

2- The fourth level of seminary - senior professor of Tehran seminary/ jalalidiba-ji@gmail.com

The Role of the Principle of Consultation in Strengthening Family Relationships

Zahra Sadat Hosseini¹
Khadijeh Azad²

Abstract

In Islam, the family is considered a sacred institution that serves as the fundamental cell of society. The foundation and essence of an ideal family, according to the Holy Qur'an, are based on love and compassion. Therefore, it is essential for family members, especially spouses, to make every effort to strengthen and maintain this valuable structure, ensuring its longevity, dynamism, and excellence. Given the significance and special status of consultation as a principle within the family, this research aims to clarify the role and benefits of consultation in enhancing the relationships among family members. This article is structured into four sections using a documentary and library research method and a descriptive-analytical approach. Initially, it outlines the ethical principles governing the family, followed by a discussion on the scope of consultation among various family members. The subsequent section addresses the benefits of implementing this principle in the family, and finally, it explores some of the reasons that hinder effective consultation. The findings of the research indicate that maintaining a successful family requires adherence to ethical principles such as respect, justice, and particularly consultation. The scope of this consultation encompasses all family members. The benefits of consultation within the family include fostering intimacy and trust, enhancing decision-making abilities, foresight, self-esteem, and ultimately achieving satisfaction and harmony among them. The primary reasons for ineffective consultations are role reversal, neglecting the personality traits and age-related needs of children, and the lack of clarity regarding the topic of consultation.

Keywords: Consultation, strengthening relationships, family members, benefits of consultation.

1- Senior seminary professor - Level 4 family jurisprudence - Rafia Al-Mustafi Seminary Institute of Higher Education (responsible author) / reyhanazahra20@gmail.com

2- Level 3 student of Tafsir, the specialized theological school of Qaim (Ajllullah Ta'ala Faraja Al-Sharif) - graduate of the Noor al-Asfia Theological School/ Khadijeh.azad@gmail.com





Factors and Barriers to Intellectual and Practical Unity in the Family Centered on "Surah Al-Insan"

Soraya Eskandari¹

Ezat al-Sadat Mirkhani²

Abstract

The ideological and intellectual differences among family members and the challenges that arise between them is an issue that contemporary society grapples with. These differences can either harm and create problems for the husband and wife, as the core of the family, or lead to ideological, intellectual, and cultural confrontations in the relationship between parents and children instead of fostering understanding, resulting in a rift within the family and sometimes complete separation. Based on the teachings of the "Surah Al-Insan", the main factors of intellectual unity among family members that lead to practical unity as well, are the type of attitude family members have towards the Creator of the universe and the concept of monotheism, as well as the extent of their monotheistic performance in their shared life. While the serious damage to today's families stems from the confrontation of ideas and the disintegration of families, this study, using a descriptive-analytical method, first explains the characteristics of a sublime and complete family according to the "Surah Al-Insan" which as presents a successful model of life. And then, it analyzes the causes of intellectual confrontation among family members that lead to family tensions, as well as the factors of intellectual unity that lead to practical unity in the family, centered on the "Surah Al-Insan".

Key words: Surah Insan, belief sharing, intellectual unity, practical unity, family cohesion.

1- Level 4 student of seminary-Tehran (responsible author) / eskandari14sa@chmail.ir

2- Professor of higher levels of the seminary, former member of the faculty of Tarbiat Modares University and Imam Sadiq (peace be upon him) and Zahra (peace be upon him) - Tehran/ emirkhani@modares.ac.ir

Journal Of
Islamic Studies About Woman & Family
vol6, NO. 11, Autumn & Winter 2024-2025



Abstract

182 **An Inquiry on the Components of Education in the Family With an Emphasis on Razavi Culture**
Mohammad Ali Najafi

183 **The Residence Status of a Woman in the Iddah Period after a Revocable Divorce from the Perspective of the Holy Qur'an**
Fatemeh Karimi , Roghieh Sadat Momen

184 **The Reduced responsibility of Minors and Its Implications for Family Educational Jurisprudence (From the Perspective of Usuli Thinkers)**
Tahereh Mohaghegh , Tuba Shakri

185 **The Factors in the “Happy Ending” of Children and the Role of Parents' Prayers in the Good Destiny of Children from the Perspective of the Holy Quran**
Maryam Sadat Gholabi , Khadijeh Jalali

186 **The Role of the Principle of Consultation in Strengthening Family Relationships**
Zahra Sadat Hosseini , Khadijeh Azad

187 **Factors and Barriers to Intellectual and Practical Unity in the Family Centered on "Surah Al-Insan"**
Soraya Eskandari , Ezat al-Sadat Mirkhani