

روایت‌ایند

معاونت پژوهش حوزه‌های علمیه استان اصفهان - فصلنامه بهار ۱۴۰۳

- تأثیر مدگرایی بر هویت اجتماعی زنان - زهره سلامیان
- جایگاه بانوان در تاریخ سیاسی جمهوری اسلامی ایران و چگونگی تقویت آن - جواد حیدریان کلهرودی
- اعتبارسنجی شهادت بانوان در مبانی فقهی و حقوقی - حامد مظاهری
- جایگاه و برکات عفت در منظومه معارف اسلامی و عوامل فردی و اجتماعی تقویت آن - سید اصغر اسماعیلی
- فرایند مقابله قرآن کریم با فرزندکشی بر اساس سیر نزول - علی میرزائی
- بررسی و تحلیل قوانین شریعت اسلام در حمایت از بانوان - علیرضا سواری سفتجانی
- ارتباط حیا و ایمان در قرآن - علیرضا فلاح نژاد چهارمیلی
- بررسی تطبیقی حقوق خانوادگی زن از منظر فقه و حقوق ایران - محمد شفیعی فلاورجانی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

رواق اندیشه

صاحب امتیاز: معاونت پژوهش حوزه علمیه استان اصفهان
سرمدییر: حجت الاسلام والمسلمین محسن جلالی



شرکت فرهنگ، هنری، مطبوعاتی پیام اصفهان زیبا

مدیرمسئول: دکتر علی قاسمزاده مدیرعامل احسان تیموری سیجانی

مدیرفنی: علیرضا مظاهری

صفحه‌آرا: سولمازرجبی

اصفهان زیبا

فهرست

۵	راهنمای نگارش و تنظیم مقالات
۷	مقدمه
۸	تأثیر مدگرایی بر هویت اجتماعی زنان
۲۰	جایگاه بانوان در تاریخ سیاسی جمهوری اسلامی ایران و چگونگی تقویت آن
۳۴	اعتبارسنجی شهادت بانوان در مبانی فقهی و حقوقی
۴۶	جایگاه و برکات عفت در منظومه معارف اسلامی و عوامل فردی و اجتماعی تقویت آن
۵۸	فرایند مقابله قرآن کریم با فرزندکشی بر اساس سیر نزول
۷۰	بررسی و تحلیل قوانین شریعت اسلام در حمایت از بانوان
۸۲	ارتباط حیاء و ایمان در قرآن
۹۲	بررسی تطبیقی حقوق خانوادگی زن از منظر فقه و حقوق ایران

راهنمای نگارش و تنظیم مقالات

۷. نظام ارجاعات در فصلنامه به صورت درون متنی می‌باشد و ارجاعات مقاله پس از نقل قول یا مطلب استفاده شده، درون متن و داخل پرانتز به شکل ذیل تنظیم گردد:

الف) منابع فارسی: نام خانوادگی نویسنده، سال نشر، شماره جلد (در صورتی که اثر دارای بیش از یک جلد باشد) و شماره صفحه؛ مثل (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۱۱، ص ۱۹۴)

ب) در صورت تکرار همان منبع قبلی از واژه «همان» شماره جلد و شماره صفحه و تکرار نویسنده از واژه «همو» به همراه تاریخ انتشار منبع، شماره جلد و شماره صفحه و در صورت استفاده از همان منبع و همان صفحه از کلمه «همانجا» استفاده شود.

۸. فهرست منابع مورد استفاده با رعایت ترتیب الفبایی نام خانوادگی نویسندگان، تاریخ انتشار و عنوان اثر به شکل ذیل در آخر مقاله درج شود:

الف) کتاب: نام خانوادگی، نام نویسنده (تاریخ انتشار). نام کتاب (Italic) (شماره جلد). نام مترجم (در صورت وجود). نوبت چاپ (برای چاپهای دوم به بعد). محل انتشار: ناشر. **ب) مقاله:** نام خانوادگی، نام نویسنده (تاریخ انتشار). «عنوان مقاله». عنوان نشریه (Italic)، شماره دوره (شماره مجله)، شماره صفحات.

ج) منابع اینترنتی: نام خانوادگی، نام نویسنده (تاریخ). «عنوان مقاله». نام نشریه (Italic)، شماره دوره (شماره مجله)، شماره صفحه. بازیابی تاریخ دسترسی، از نام URL صفحه اینترنتی.

۱. فصلنامه (معاونت پژوهش حوزه علمیه اصفهان) فقط مقالات پژوهشی معتبر و اصیلی را که ساختار علمی دارد و بر اساس شیوه‌نامه نشریه تنظیم شده است، ارزیابی می‌کند. ۲. مقاله ارسالی اولاً نباید متن کامل آن پیش‌تر در نشریات داخلی یا خارجی و یا به عنوان بخشی از یک کتاب چاپ شده باشد. ثانیاً هم‌زمان برای چاپ به دیگر مجلات علمی فرستاده نشده باشد.

۳. مقالات ارسالی حتماً باید تألیفی باشد. مقالات ترجمه‌ای نیز در صورتی قابل چاپ خواهد بود که همراه نقد و بررسی باشد و نسخه‌ای از متن اصلی و معرفی اجمالی نویسنده همراه آن ضمیمه گردد.

۴. حق ویرایش و اصلاح مقالات حسب ضرورت برای فصلنامه محفوظ است.

۵. مقاله باید به ترتیب شامل عنوان، چکیده، واژگان کلیدی (حداکثر هفت واژه)، مقدمه، متن اصلی (شامل بیان مسئله، پرسش‌ها، روش تحقیق، یافته‌ها و نتیجه‌گیری) و فهرست کامل منابع خواهد بود.

چکیده مقاله باید حداکثر در دو بیست کلمه تنظیم گردد که حاوی بیان مسئله، هدف، روش، یافته‌ها و نتیجه‌گیری یافته‌ها باشد.

مقاله ارسالی باید در محیط word ۲۰۰۷، با حداقل ۳۵۰۰ و حداکثر ۷۵۰۰ کلمه تنظیم و منحصراً از طریق جیمیل (jazbe18@gmail.com) ارسال شود.

۶. متن مقاله با قلم B zar ۱۴، متن عربی B Badr ۱۳ تنظیم گردد.

مقدمه

باسمه تعالی

بحمدالله و المنّة سومین شماره مجله رواق اندیشه‌ها ویژه بهار ۱۴۰۳ به همت همکاران و مقالات خوب اساتید و فضلاء حوزه علمیه اصفهان سامان یافت. بیشترین مقالات موجود در رابطه با موضوع جایگاه زنان، تربیت، خانواده و فرزندآوری است که از منظر فقه، حقوق و اخلاق مورد بررسی قرار گرفته است و به همین سبب میزبان چند مقاله از مقالات طلاب فاضله حوزه علمیه خواهران اصفهان نیز می‌باشد. امیدواریم مورد بهره‌برداری قرار گیرد و نکات ضعف و قوت آن به ما منعکس گردد تا شماره‌های آینده مجله متقن‌تر و جامع‌تر ارائه شود. از صاحبان مقالات این شماره تقدیر و تشکر می‌کنم و از تلاش‌های برادران ارجمند جناب آقای محمد اکبری و مجتبی علیپور که به پیگیری امورات مجله مشغول هستند سپاسگزارم. اوان آماده‌سازی این شماره مصادف شد با حادثه تلخ و ضایعه اسفناک شهادت رئیس‌جمهور محترم جناب آیت‌الله دکتر رئیسی رحمه‌الله علیه و همراهان محترم که بر خود لازم می‌دانم این ضایعه و ثلمه فقدان انسان‌های فرهیخته، دانشمند و خدمتگزار را به امام عصر حجة بن الحسن المهدی عجل‌الله تعالی فرجه الشریف و نائب برحقشان حضرت آیه‌الله امام‌خامنه‌ای مدظله‌العالی و همه علاقه‌مندان به اسلام و ایران و نظام اسلامی تسلیت عرض نمایم و علو درجات آن عزیزان سفرکرده را از خداوند مَنان خواستار باشم. آنانی که در مدت کوتاه مسئولیت‌الگوی خدمت و تلاش و اخلاص شدند و در رواق اندیشه‌ها جاودانگی یافتند.

محسن جلالی

معاون پژوهش حوزه علمیه اصفهان

خرداد ۱۴۰۳

تأثیر مدگرایی بر هویت اجتماعی زنان

چکیده

هویت هر انسانی بخش مهمی از وجود آن انسان است که زندگی شخصی و اجتماعی آن فرد را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد. در ساخته شدن هویت هر شخصی عوامل مختلفی تأثیر می‌گذارد که خود بیانگر خصوصیات و مشخصات و تفکرات آن فرد است که در اثر ارتباطش با جامعه آن را دریافت می‌کند. یکی از عواملی که در هویت اجتماعی فرد مؤثر است پدیده مد و مدگرایی است. هرچند این پدیده ممکن است زمان نسبتاً کوتاهی در جامعه باشد و بعد به فراموشی رود، ولی تأثیرات منفی و گاهی به ظاهر مثبت خود را بر هویت اجتماعی فرد در جامعه ظاهر می‌کند. از میان اقشار مختلف جامعه که در معرض این پدیده قرار می‌گیرند، زنان بیشترین آسیب را از پدیده مد و مدگرایی بر جامعه خواهند دید. همچنین، بیشترین تأثیر را زنان در خانواده و جامعه دارند؛ زیرا زنان در کانون گرم خانواده خود الگویی فرزندان قرار می‌گیرند، به خصوص اگر این پدیده بر پایه مد و فرهنگ نادرست غربی پایه‌ریزی شده باشد. این پژوهش، به روش توصیفی و با مراجعه به منابع کتابخانه‌ای، و باهدف تبیین تأثیر مدگرایی بر هویت اجتماعی زنان انجام گرفته، و در پایان به این نتیجه رسیده است که مدگرایی، با تأثیری که در ایجاد اضطراب، اتلاف وقت، از بین رفتن اعتماد به نفس، انحراف اعتقادی، از بین رفتن امنیت اجتماعی، بلوغ زودرس، پیامدهای منفی و روحی و همچنین ایجاد بحران هویت دارد، در از بین رفتن هویت اجتماعی زنان نقش مؤثری دارد.

کلیدواژه: مد، مدگرایی، هویت، هویت اجتماعی

زهرة
سلامیان*

مقدمه

بی‌تردید انسان و جایگاهش در این جهان مدت‌هاست که ذهن بشر را به خودش مشغول داشته. با اینکه در جامعه امروزی انسان را از ابعاد گوناگونی مورد بحث و مطالعه قرار می‌دهند، اما هویت که بخش مهمی از وجود انسان است بسیار قابل توجه و بررسی قرار گرفته است. با صنعتی شدن جوامع و گسترش اقتصاد و تکنولوژی نه تنها زندگی مادی و اقتصادی بلکه دانش‌ها و ارزش‌ها، قواعد و رسوم اخلاقی هم مورد سؤال و تردید قرار می‌گیرد. در چنین شرایطی افراد به هویت نیاز دارند تا بتوانند از طریق هویت سرعت تغییرات در جامعه را بکاهند و توانایی پیدا کنند که نظم نسبی در زندگی خود و اطرافیانشان ایجاد کنند.

هویت از نظر لغوی به معنای شخصیت، ذات، هستی، وجود و آنچه منسوب به «هو» است و در اصطلاح به معنای حقیقت شیء یا شخص که مشتمل بر صفات جوهری او باشد، تعریف شده است. (عمید، ۱۳۸۹، ذیل واژه هویت). از سویی در اصطلاح معارف دینی هویت به معنای ذات و حقیقت انسان که با بعضی از معانی نفس در قرآن از جمله ذات و شخص، شخصیت و خود (قرشی، ۱۳۷۸، ذیل واژه نفس) نیز اشتراک معنایی دارد و معرفی شده است. در کل، هویت مفهومی است که در علوم مختلف فضای مفهومی خاص دارد. (معین، ۱۳۷۱، ص ۳۷۴۳) هویت همان حقیقت شخص است که مشتمل بر صفات جوهری او است. (ابول اولاً، ۱۳۹۴)

هویت زمانی پدید می‌آید که انسان با «غیر» مواجه می‌شود و این غیر عبارت است از فرد یا جامعه‌ای دیگر یا به قول روان‌شناسان، نقش‌های جدیدی که فرد بر عهده می‌گیرد. هویت زمانی مطرح می‌شود که انسان خود را با چند چیز مقایسه کند. (دورکیم، ۱۳۷۲، ص ۱۲) در ساخته شدن هویت‌ها، ساختار عینی و مادی جامعه،

تاریخ، جغرافیا، ساختار سیاسی، فناوری، اقتصاد و ساختارهای معرفتی از جمله فرهنگ، زبان، آرمان‌ها، ایدئولوژی و سنت هم‌زمان تأثیر دارند. (منتظر قائم، ۱۳۷۷، ص ۲۵۹)

هویت اقسامی دارد که یکی از آن‌ها هویت اجتماعی است. هویت اجتماعی یک فرد به خصوصیات و مشخصات و تفکراتی اشاره می‌کند که فرد آن‌ها را از طریق اشتراکات اجتماعی و عضویت در گروه‌ها و مقوله‌های اجتماعی کسب می‌کند. (احمدلو، ۱۳۸۱، ص ۸۳). هویت اجتماعی را می‌توان نوعی خودشناسی فرد در رابطه با دیگران دانست. فرایند هویت‌سازی این امکان را برای هر کنشگر اجتماعی فراهم می‌سازد تا برای پرسش‌های بنیادی معطوف به کیستی و چیستی خود پاسخ مناسب و قانع‌کننده پیدا کند (گل محمدی، ۱۳۸۰، ص ۱۹۶)؛ بنابراین هویت اجتماعی هویتی است که فرد در فرایند اجتماعی شدن و ارتباط با گروه‌ها اجتماعی یا واحدهای موجود در جامعه، کسب می‌کند و مشخص‌ترین آن‌ها، گروه یا واحد اجتماعی یا حوزه و قلمروی است خود فرد با ضمیر «ما» به آن اشاره می‌کند و خود را از لحاظ عاطفی و تعهد و تکلیف و متعلق و منتسب و مدیون به آن می‌داند (عبداللهی، ۱۳۷۴، ص ۱۴۲) مد و مدگرایی را می‌توان یکی از عوامل تأثیرگذار در هویت اجتماعی دانست. «مد» ها الگوهای فرهنگی‌ای هستند که توسط بخشی از جامعه پذیرفته می‌شوند و دارای یک دوره زمانی نسبتاً کوتاه‌اند و سپس فراموش می‌شوند. (غروی زاد، ۱۳۷۳، ص ۱۹۶) بنابراین «مدگرایی» آن است که فرد سبک لباس پوشیدن و طرز زندگی و رفتار خود را طبق آخرین الگوها تنظیم کند و به محض آنکه الگوی جدیدی در جامعه رواج یافت، از آن یکی پیروی نماید. (دهخدا، ۱۳۱۹، ج ۲، ص ۱۸۱۱۵)

پیروی از مد باعث می‌شود انسان از علایق واقعی خودش

فرد دارای اعتماد به نفس خواسته‌های خود را شناخته و در مقابل مشکلات احساس ضعف نمی‌کند و توانایی تصمیم‌گیری در مورد اینکه چه رفتاری را در هر موقعیتی باید داشته باشد را دارد. هرچه فرد اعتماد به نفس بیشتری داشته باشد و خود را توانمند در مقابل با مشکلات حس کند در تعامل با جامعه و فعالیت‌های اجتماعی نگرانی کمتری خواهد داشت و به دیگران وابسته نیست به خود اجازه می‌دهد که به‌تنهایی وارد تعامل با جامعه شود و هویت اجتماعی قوی‌تری نیز دارد.

اتلاف وقت

بی‌تردید یکی از نعمت‌های که می‌تواند نقش تعیین‌کننده‌ای در زندگی فردی و اجتماعی انسان داشته باشد سلامت اخلاقی است. براین اساس، بر همگان واجب است که در حفظ و نگهداری آن تلاش کنند گرایش به مد و مدگرایی قطعاً آسیب‌های متعدد اخلاقی را به افراد مدگرا تحمیل می‌کند. یکی از مهم‌ترین آسیب‌های مدگرایی که کمتر به آن توجه می‌شود ازدست دادن سرمایه عمر است، اهمیت زمان و عمر بر هیچ خردمندی پوشیده نیست، به طوری که هیچ انسان موفقی را در عالم نمی‌توان یافت که توفیق خود را مرهون بهره‌وری درست از عمر خود نداند. امام حسین (ع) می‌فرماید: «زیانکار کسی است که لحظه لحظه عمرش را از دست بدهد» (ابن بابویه، ۱۳۶۱، ص ۲۴۳) که البته در مقام مثال هم آن را با عنوان وقت طلاست می‌توان شناخت. اما در حقیقت وقت انسان از نظر قیمت و ارزش بالایی که دارد اصلاً با طلا قابل مقایسه نیست؛ چون طلا جزء اموال انسان محسوب می‌شود و در صورتی که فرد آن را از دست دهد دوباره هم می‌تواند آن را به دست آورد؛ اما لحظه‌های ازدست‌رفته انسان دیگر قابل برگشت نیست؛ ازاین‌رو پیامبر (ص) می‌فرماید: «بر

دور شود و به‌مرور زمان تبدیل به یک انسانی شود که برای خوشایند دیگران زندگی می‌کند؛ بنابراین، از آنجاکه یکی از موارد بسیار مهم و ارزشمند در زندگی هر انسانی حفظ هویت فردی است، این پژوهش درصدد است تا تأثیر مدگرایی بر هویت اجتماعی زنان را تبیین کند.

ایجاد اضطراب

وقتی که اصل در انسان لباس و مدپرستی باشد هر چه می‌بیند، می‌خواهد و دائم به فکر تهیه آن است و چون آماده‌کردن آن‌ها بسیار مشکل و گاهی نامقدور است، روح او همیشه مضطرب و پریشان است و مانند کسی است که گم‌کرده خویش را پیدا نمی‌کند (حزباوی و همکاران، ۱۴۰۰، ص ۲۰۵) افرادی که به شدت دنبال مدگرایی هستند به توجه دیگران اهمیت زیادی می‌دهند. این افراد در زندگی خویش برای اینکه در نظر دیگران ارزشمند جلوه کنند، حاضرند به هر قید و شرطی که از طرف جامعه به آن‌ها تحمیل می‌شود تن در دهند. آن‌ها برای جلب توجه دیگران، تجربه خویش را نادیده می‌گیرند و ارزش‌ها و عقاید دیگران را می‌پذیرند و در واقع با این عمل به شروط آن‌ها تن داده، به همین دلیل دچار اضطراب دائمی می‌شوند. بین اضطراب و اعتماد به نفس رابطه عکس برقرار است. هر اندازه که میزان اعتماد به نفس در انسان بالا باشد، میزان اضطراب پایین می‌آید و هر میزان اضطراب افراد بیشتر شود، اعتماد به نفس را پایین می‌آورد. در واقع اضطراب باعث می‌شود که ما نتوانیم با اعتماد به نفس رفتار کنیم، و سپس آن رفتار خود باعث اضطراب و استرس بیشتر می‌شود. نقش عدم اعتماد به نفس در ایجاد استرس به همین دلیل است که در برخورد با انسان‌های دیگر، به خصوص افرادی که از اعتماد به نفس بسیار بالایی برخوردار هستند، دچار اضطراب و استرس می‌شود.

جان خود از درهم و دینار خود بخیل تر باشید» (مجلسی، ۱۳۹۵، ج ۷۷، ص ۷۶)

وقت همان عمر انسان است که سرمایه‌ای بالاتر از آن نیست، مشروط بر اینکه از آن برای رشد و ترقی ظاهر و باطن استفاده شود؛ یعنی وقت نردبان ترقی گردد در غیر این صورت نه تنها سرمایه نیست، بلکه شر و مایه تیره بختی است. بر همین اساس، امام سجاد (ع) در فرازی از دعای خود به خداوند عرض می‌کند: «عمر طولانی تا هنگامی که عمرم در راه اطاعت تو صرف شود به من عطا کن و هرگاه عمرم چراگاه شیطان شود جانم را قبل از پیشی گرفتن عذابت بگیر» (صحیفه سجادیه، دعای بیستم، بند ۶).

یکی از نتایج اتلاف وقت بی‌اعتمادی به توانایی‌های خویش است. این عامل منجر به عدم توانایی در تصمیم‌گیری و وسواس در عمل می‌شود. در این صورت، انسان جرئت لازم را برای اجرا از دست می‌دهد و برای این تصویر منفی که در ذهن دارند شروع به سرزنش خود می‌کنند. به این علت در کارها بی‌انگیزه می‌شود و به اتلاف زمان در هر کاری می‌پردازند. فرد باید خود را با میزان توانی که دارد بپذیرد، همچنان که در کتاب مقدس مسلمان خداوند می‌فرماید: «وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» (نجم، ۳۹) "و اینکه برای انسان بهره‌ای جز سعی و کوشش او نیست" و از آنجایی که هویت هر فردی تشکیل شده از تصمیمات اساسی درباره روابط، باورهای آن فرد بر روابط اجتماعی آن فرد هم تأثیر می‌گذارد (عسکری متین، ۱۳۹۴).

هویت امری یک‌جانبه نیست، همان‌گونه که خلیلی و یارمحمدی می‌نویسند: «هویت حتی هویت فردی امری غیرشخصی یا به عبارت دیگر امری اجتماعی است که به واسطه دیالکتیک میان فرد و جامعه شکل می‌گیرد، از دیدگاه این افراد هر چند هویت نگرش و احساسات فردی است؛ ولی زمینه‌ساز شکل‌گیری زندگی جمعی است و

تصویر و احساس که فرد از خود دارد بازتاب نگرش دیگران نسبت به اوست» (خلیلی، یارمحمدی، ۱۳۸۲، ص ۷۴۴). با توضیحاتی که ارائه شد، مدگرایی باعث اتلاف وقت می‌شود و اتلاف وقت، به واسطه تأثیری که در عدم تصمیم‌گیری درست دارد، هویت اجتماعی را دارای اخلال می‌کند. در نتیجه، مدگرایی تأثیر منفی بر هویت اجتماعی زنان می‌گذارد و زن را در شرایطی قرار می‌دهد که نمی‌تواند جهت رفتار خویش را تعیین کند و در این شرایط هنجارها و معیارهای اجتماعی فرد مدگرا پربیش شده و با یکدیگر ناسازگار می‌شوند و فرد برای هماهنگ کردن آن‌ها دچار سردرگمی می‌شود و فرد برای رهایی از آن‌ها به درون خویشتن پناه می‌برد و همه پیوندهای خود را با اجتماع نفی می‌کند.

از بین رفتن اعتماد به نفس

پدیده مد و مدگرایی بر اعتماد به نفس تأثیر گذاشته و به نوعی می‌توان گفت اضطراب و تشویش درونی را در انسان به دنبال دارد. در مقاله واکاوی و پیامدهای مدگرایی در گزاره‌های اسلامی آمده است: «وقتی که اصل در انسان لباس و مدپرستی باشد هر چه می‌بیند، می‌خواهد، و روح او همیشه مضطرب و پریشان است و مانند کسی است که گم کرده خویش را پیدا نمی‌کند.» (حزب‌بوی و همکاران، ۱۴۰۰، ص ۲۰۵) افرادی که به شدت دنبال مدگرایی هستند به توجه دیگران اهمیت زیادی می‌دهند. این افراد در زندگی خویش برای اینکه در نظر دیگران ارزشمند جلوه کنند، حاضرند به هر قید و شرطی که از طرف جامعه به آن‌ها تحمیل می‌شود تن در دهند. آن‌ها برای جلب توجه دیگران، تجربه خویش را نادیده می‌گیرند و ارزش‌ها و عقاید دیگران را می‌پذیرند و در واقع با این عمل به شرط آن‌ها تن داده، به همین دلیل دچار اضطراب دائمی می‌شوند. این

خواهد داشت و به دیگران وابسته نیست به خود اجازه می‌دهد که به تنهایی وارد تعامل با جامعه شود و هویت اجتماعی قوی‌تری نیز دارد. هر میزان که اعتماد به نفس در انسان بالا باشد، با اطمینان و به‌دوراز هر ترسی که باعث ذلت و خواری او گردد در جامعه فعالیت خواهد کرد و فعالیت او صرفاً برای خشنودی و به‌دست‌آوردن رضایت مردم نخواهد بود و از این‌رو، هویت اجتماعی او تأیید می‌شود

انحراف اعتقادی

اعتقاد، باور و اندیشه‌ای است که در ذهن و جان انسان شکل می‌گیرد و منحرف شدن از مسیر باور و اعتقاد انحراف اعتقادی را به دنبال دارد.

مد و مدگرایی زاییده ارزش‌ها و اعتقادات مطلوب خود جامعه نخواهد بود، بلکه پیروی از ارزش‌ها و باورهای جامعه غربی است که با ارزش‌های واقعی جامعه اسلامی در تضاد است که خود در بدو ورود باعث انحرافات اعتقادی شخص می‌شود و شخص را از ارزش‌های واقعی و مطلوب دور می‌کند.

افراد سعی می‌کنند خود را به یک نوع مدل و گرایش نسبت دهند تا بدین وسیله هوس‌های خود را ارضا کنند که موجب انحراف اعتقادی آن‌ها می‌شود. امام علی (ع) فرمودند: پیوسته امت مسلمان به راه خیر قدم می‌نهند، تا زمانی که از فرهنگ و آداب و رسوم (مانند پوشیدن لباس و غذا خوردن و...) از کافران تقلید نکنند؛ و اگر در آداب از بیگانگان پیروی کردند، خداوند قادر، آنان را دلیل می‌گرداند. (مجلسی، ۱۳۷۵، ج ۷۹، ص ۳۰۳) و امام صادق (ع) فرمودند: خداوند به یکی از پیامبران وحی کرد که به مؤمنان بگو که در لباس، خوراک و آداب و رسوم، دشمنان خدا را سرمشق قرار ندهید که اگر چنین کنید، شما هم

افراد با پیروی از پدیده مدگرایی بیشتر به دنبال فخرفروشی برای دیگران هستند. پیامبر در حدیثی می‌فرماید: «هر کس لباس شهرت بپوشد، خدا از او روگرداند تا وقتی که آن را کنار نهد.» (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ص ۱۶۳) همچنین فرمود: «هر کس در دنیا لباس شهرت بپوشد، خدا در روز قیامت لباس ذلت بر او بپوشاند.» (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ص ۱۶۳)

بین اضطراب و اعتماد به نفس رابطه عکس برقرار است. هر اندازه که میزان اعتماد به نفس در انسان بالا باشد، میزان اضطراب پایین می‌آید و هر میزان اضطراب افراد بیشتر شود، اعتماد به نفس را پایین می‌آورد. پیامبر (ص) می‌فرمایند: «آرامش غنیمی است ارزشمند و بی‌نصیب بودن از آن، زینتی است بزرگ» (صالحی، ۱۳۸۵، ص ۲۷) در واقع اضطراب باعث می‌شود که انسان نتواند با اعتماد به نفس رفتار کند، و سپس آن رفتار خود باعث اضطراب و استرس بیشتر می‌شود. به همین دلیل است که در برخورد با انسان‌های دیگر، به خصوص افرادی که از اعتماد به نفس بسیار بالایی برخوردار هستند، دچار اضطراب و استرس می‌شود. باربارا دی آنجلیس در کتاب اعتماد به نفس، دستیابی به آن و زندگی با آن در مورد اعتماد به نفس می‌نویسد: «اعتماد به نفس واقعی آن است که در هر سه این زمینه‌ها، رفتاری، احساسی و معنوی، اعتماد به نفس داشته باشید. به طوری که علاوه بر احساس اقتدار شخصی، از تعادل و تناسب خوبی نیز در زندگی خود بهره‌مند باشید.»

فرد دارای اعتماد به نفس خواسته‌های خود را شناخته و در مقابل مشکلات احساس ضعف نمی‌کند و توانایی تصمیم‌گیری در مورد اینکه چه رفتاری را در هر موقعیتی باید داشته باشند را دارد. هرچه فرد اعتماد به نفس بیشتری داشته باشد و خود را توانمند در مقابل با مشکلات حس کند در تعامل با جامعه و فعالیت‌های اجتماعی نگرانی کمتری

(۴۳۱) وقتی عقلانیت در انسان بالایی رود فقط به خود نمی‌اندیشد جهانی و قرار فردی به مسائل می‌کند؛ چون عقل حکم به انزوا نمی‌کند. هرگاه زن با تعقل پی به مقام والایی خود ببرد با وضع مناسب در اجتماع حضور پیدا می‌کند و عفت را که ارزش زیادی دارد حفظ می‌کند و مردم باعزت و احترام به سراغ او بیایند. در این صورت است که زن هویت اجتماعی خود را حفظ می‌کند.

از بین رفتن امنیت اجتماعی

مدد در دنیای امروز به نحو چشمگیری گسترش یافته است که بیانگر نوعی تجدیدنظر و در واقع تلاش در جهت نو کردن و تغییر در مسائل مختلف زندگی است که اگر از اعتدال خارج شود آسیب‌هایی را در پی دارد. بدون شک تمایلات جنسی و رفتار جنسی، امری کاملاً طبیعی و برخاسته از نیازهای طبیعی آدمی است. (پرسش و پاسخ‌های دانشجویی، ۱۳۹۶، ص ۲۰۹) حزب‌بازی و همکارانش این‌گونه نوشته‌اند: «پوشش مناسب دژ محکمی است که تخریب آن انهدام ارزش‌های زن را به همراه دارد.» (حزب‌بازی و همکاران، ۱۴۰۰، ص ۲۰۳) حضرت رسول اکرم (ص) می‌فرمایند: «یک گروهی که وارد جهنم می‌شوند، زنان بدحجابی هستند که برای فتنه و فریب مردان، خود را آرایش و زینت می‌کنند».

(متقی هندی، ۱۴۳۱، ج ۱۶، ص ۳۸۳)

همچنین در جامعه‌ای که پیوند میان زن و مرد، بدون ضابطه است و حریمی میان زن و مرد وجود ندارد و زن پوشش مناسب را در جامعه رعایت نکند، آرایش و تحریک در جامعه رواج پیدا می‌کند، نیاز جنسی از حد طبیعی و متعادل خود خارج می‌شود و روابط جنسی محدود به محیط خانواده نمی‌شود (حزب‌بازی و همکاران، ۱۴۰۰، ص ۲۰۸) بلکه در بیرون از خانواده میسر می‌گردد که کشاندن مسائل جنسی از محیط خانواده به جامعه یک ظلم فاحش

مثل آنان، دشمنان خدا محسوب می‌گردید. (حرام‌ملی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۲۷۹)

موسوی در کتاب «مد و مدگرایی و جایگاه آن در سبک زندگی اسلامی» بیان می‌کند که گروه‌های منحرف اعتقادی از مد استفاده ابزاری می‌کنند تا تفکرات ضد دین خود را در قالب پوشش منتشر کنند. اگر افراد جامعه درباره آن آگاهی لازم نداشته باشند به راحتی در دام این گروه‌ها گرفتار شده و به‌مرور زمان به پیروی از تفکرات و باورهای آن‌ها خواهند پرداخت. (موسوی، ۱۳۹۴)

عقلانیت رابطه مستقیم و تأثیر بسزایی در انحراف اعتقادی دارد. وقتی از عقلانیت درست استفاده نشود، انحراف اعتقادی رسوخ می‌کند، و صرفاً تمرکز بر عقلانیت بدون توجه و نظر به مبانی دینی و اسلامی انحراف اعتقادی به همراه خواهد داشت. گاهی انحراف اعتقادی در حدی هست که قوه عاقله را تحت تأثیر قرار می‌دهد. فرد قدرت تحلیل درست مسائل را از دست می‌دهد و برای تعیین اینکه چه رفتاری منطقی‌تر است دچار سردرگمی می‌شود و رفتارهای غیرمعقول از او سر می‌زند. اما هر اندازه عقل انسان کامل‌تر باشد و انسان از میزان عقلانیت خود بیشتر استفاده کند بهره عقلی بیشتر و بهتری در مسیر شناخت از خود می‌برد و موجبات سعادت خود را فراهم می‌کند.

عقل، ابزاری برای شناخت خود و دیگران است. عقل، در اداره بهتر زندگی اجتماعی بهترین یارویاور است. عقل و عقلانیت در اسلام از جایگاه کانونی برخوردار است؛ لذا اسلام عقلانیت و خردورزی را یکی از پایه‌های اساسی نظم و مبنای روابط اجتماعی مطلوب می‌داند. پیامبر اکرم (ص) در این باره فرمودند: «همانا هر خیری با عقل درک می‌شود.» (حرانی، ۱۳۸۲، ص ۹۰) پیامبران، امامان، اولیاء، نخبگان و بندگان صالح الهی، همه اهل خرد و تعقل و مروج تفکر و اندیشه بوده‌اند (مجلسی، ۱۳۹۵، ج ۲۲، ص

در قالب رفتارهایی ظاهر شود که برای دیگری مخرب است و قابل هدایت به شریک جنسی نیست و بر اساس معیارهای دینی نباشد موجب عدم امنیت زنانی می‌شود. پوشش بدن می‌تواند عاملی در جهت کاهش تجربه‌های ناخوشایند زنان باشد و احساس امنیت در اجتماع را برای آن‌ها حاصل کند، همان‌طور که امام علی (ع) فرمود: پوشیده و محفوظ داشتن زن مایه آسایش بیشتر و دوام زیبایی اوست. (آمدی، ۱۴۱۰ ق، ۵۸۲۰)

احساس امنیت نقش مهمی در نحوه تشکیل هویت اجتماعی زنان دارد؛ چراکه امنیت اجتماعی با ایجاد حریم برای جامعه از هویت اجتماعی زن پاسداری می‌کند. هویت اجتماعی بالا در زنان موجب می‌شود که آنان در کنش اجتماعی بیشتری داخل شوند و جرئت مقابله با جرائم علیه خود پیدا کنند و با درک این توانمندی در خود احساس امنیت بیشتری می‌کنند. زنانی که امنیت بیشتری دارند هویت اجتماعی بالاتری دارند، با وجود احساس امنیت فرد از زندگی در محیط اجتماعی خود هراسان و نگران نیست و در تعامل با محیط اجتماعی خود از سوی دیگران احساس ایمنی می‌کند؛ بنابراین، هرچه امنیت زنان بیشتر باشد ارتباطات اجتماعی آن‌ها نیز مؤثرتر است و دارای هویت اجتماعی قوی‌تری هستند.

بلوغ زودرس

مدگرایی باعث بلوغ زودرس نوجوانان می‌شود. بلوغ مرز تکاملی عبور از کودکی به دوران رشد عقلی است که توجه و حفظ سلامت روح و روان و جسم می‌تواند کمک شایانی در وقوع بهنگام آن داشته باشد. اما باید دانست گاهی این مسیر تکاملی با عواملی به خطر می‌افتد و مشکلاتی را برای فرد و دیگران به وجود می‌آورد که مدگرایی، یکی از عواملی است که در بلوغ زودرس کودکان و نوجوانان نقش

و غیرقابل جبران است که منجر به انحراف جنسی می‌شود. یکی از مصادیق انحراف جنسی، زناست. خداوند متعال زنا را حرام کرده است و در سوره اسراء آیه ۳۲ می‌فرماید: «وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنٰى اِنَّهُ كَانَ فَاَحْسَنَ وَسَاءً سَبِيْلًا» به زنا نزدیک نشوید، زیرا کاری زشت و بد راهی است» از امام جعفر صادق (ع) روایت شده که، پیامبر (ص) فرمود: «فرزندان آدم گناهی که نزد خداوند (تبارک و تعالی) بزرگ‌تر از گناه کسی که پیغمبر یا امامی را بکشد، یا خانه کعبه را که (خداوند قبله بندگان قرار داده) خراب کند، یا نطفه خود را در رحم زنی که برای او حرام است بریزد، انجام نداده‌اند». (مجلسی، ۱۳۷۵، ج ۷۹، ص ۲۰)

حضور تحریک‌آمیز در صحنه‌های اجتماعی دارند. وقتی زنان به راحتی با جلوه‌گری و عشوه در برابر نامحرم ظاهر می‌شوند به طمع و شهوت مردان دامن می‌زند. رسول خدا (ص) فرمود: هر زنی که به خداوند سبحان و روز قیامت ایمان دارد، زینتش را برای غیر شوهرش آشکار نمی‌کند و همچنین موی سر و مچ [پای] خود را نمایان نمی‌سازد و هر زنی که این کارها را برای غیر شوهرش انجام دهد، دین خود را فاسد کرده و خداوند را نسبت به خود خشمگین کرده است... (نیشابوری، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۵۴۹)

نگاه آلوده و برخورد غیراخلاقی مرد با زنی که خود را با وضع قبیحی در جامعه ظاهر می‌کند موجب سلب امنیت و آرامش زن می‌شود. امنیت برای تمام افراد جامعه موضوع مهمی است و یکی از حقوقی است که در زندگی اجتماعی همه انسان‌ها به‌عنوان پایه و اساس اولیه زندگی مطرح است، حق برخورداری از نعمت امنیت لازمه هر نوع زندگی سالم و طبیعی است. (حزبواوی و همکاران، ۱۴۰۰، ص ۲۱۲)

یکی از مهم‌ترین عوامل احساس ناامنی در زنان خشونت‌های جنسی علیه آنان است بالاترین خواسته مردان تمایل به جنس زن است که اگر تمایلات جنسی،

در اجتماع می‌شود که تعارضات زیادی بین نوجوانان و جامعه پیش خواهد آمد. (نظری غریب دوستی، ۱۴۰۰، ص ۳۴)

نوجوانی که درگیر بلوغ زودرس می‌شود منزوی و خود را تنها می‌انگارد، در نتیجه به ازدواج بی‌میل یا باعث طلاق زود هنگام وی در آینده می‌شود، احساس حقارتی که در او است او را به اعتیاد و ترس و عدم اعتماد به نفس سوق می‌دهد. احساس حقارت، مجموعه‌ای از افکار است که به وسیله برخی از عواطف ایجاد می‌شود و این احساس را در فرد یا نوجوان به وجود می‌آورد که از همسالان خود پایین‌تر و کمتر است. (سقزاده، کریم‌خانی، ۱۳۸۸) امام هادی (ع) فرمودند «هیچ‌گونه امنیتی از شر کسانی که خود را خوار و ناچیز می‌شمارند، وجود ندارد» (حرانی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۲۵۷)

نوجوانی که دچار بلوغ زودرس شده است نمی‌تواند با همسالان خود رابطه صمیمی برقرار کند و حتی نمی‌تواند تجربه‌ای درونی از صمیمیت داشته باشد و همین امر باعث احساس اضطراب و تشویش در نوجوان می‌شود و او را به سوی مسائلی همچون اعتیاد، خودکشی و مشکلات زیاد دیگری نیز می‌شود. (اشکر ریز، ۱۳۹۵، ص ۲۱-۲۵)

این پیامدها بر روی هویت اجتماعی انسان تأثیر منفی دارد. از این رو، دختران، به دلیل میل به تبرج که در سرشت آن‌هاست، بیشتر به مد روی می‌آورند و به همین جهت، بیشتر در معرض خطر بلوغ زودرس هستند و از همین رو، خطرات بلوغ زودرس بیشتر در کمی آن‌هاست. به خاطر همین مدرگرایی هویت اجتماعی آن‌ها تهدید می‌کند.

پیامدهای منفی روحی و روانی

پیامدهای منفی روحی و روانی، یکی از آسیب‌هایی است که مدرگرایان را تهدید می‌کند. روح و روان هر فردی، دستخوش

به سزایی دارد. نوجوانی که در مرحله حساس پیش از بلوغ است باتکیه بر مدرگرایی و استفاده از مد می‌تواند زمینه بلوغ زودرس خود را فراهم کند.

مد و مدرگرایی حداقل از سه راه زمینه انحرافات جنسی و بلوغ زودرس را فراهم می‌آورد:

الف. از راه آرایش، به خصوص اینکه در میدان مد و مدرگرایی حالت رقابتی به خود گرفته است.

ب. از راه پوشاک؛ زیرا که غالب پوشاکی که از راه مد به نوجوانان ارائه می‌شود، تنگ، چسبان و کوتاه و دارای رنگ‌های خیره‌کننده است. چنین پوشش‌هایی از نظر درونی و بیرونی باعث تحریک و افزایش هوس‌های شهوانی است که در بلوغ زودرس نوجوانان نقش به سزایی دارد.

(موسوی، ۱۳۹۴، ص ۷۵) دو روان‌شناس معروف روسی به نام‌های «و. د. کوچنکف» و «م. لاپیک» در کتاب روان‌شناسی و تربیت جنسی کودکان و نوجوانان به نقش پوشش و لباس‌های تنگ در بلوغ زودرس نوجوانان اشاره کرده‌اند و آن را یکی از مهم‌ترین علل ابتلای نوجوانان به بلوغ می‌دانند. (صبوری اردوبادی، ۱۳۶۷، ج ۴، ص ۲۵۶)

ج. از راه القای افکار غیراخلاقی، بیشتر مدهای امروزی در کنار آرایش، پوشش و موسیقی‌های جذاب، مصرف‌گرایی و روابط نامشروع دختر و پسر را در نوجوانان اشاعه می‌دهند که این عوامل علاوه بر تأثیر در خود نوجوان، باعث تحریک همسالان و دوستان و دیگر نوجوانان نیز می‌شود.

بلوغ زودرس می‌تواند امنیت اجتماعی را به خطر بیندازد. بلوغ همان‌گونه که یک دوران سازنده است، یک دوران تنش‌زا نیز هست و اگر بلوغ زودتر از زمان خود رخ دهد شخصیت کودک قبل از رسیدن به مرحله نوجوانی دچار چالش‌های زیادی می‌شود و مشکلات به وجود آمده قابل جبران نخواهد بود و صدماتی باعث ایجاد ناهنجاری‌های اجتماعی و به وجود آمدن مشکلات زیادی

پیشنهاد را نپذیرفته و با آن به شدت برخورد کردند. (وفاجو، ۱۳۸۴، صص ۱۷ و ۱۸)

بنابراین، مدگرایی تبعاتی دارد که به عدم رضایت فرد از خود می‌انجامد و این در صورتی است که میزان رضایت از خود رابطه تنگاتنگی با هویت اجتماعی و اهمیت آن دارد. زمانی که یک زن از آنچه هست و در حقیقت از خود رضایت داشته باشد، به جای جامعه‌گریزی و فردگرایی با اعتماد به نفس برای سعادت خود و جامعه تلاش می‌کند، و بر اساس سبک زندگی اسلامی به جای تقلید کورکورانه، پوششی بر اساس عدم تشبّه به کفار را انتخاب می‌کند. (موسوی، ۱۳۹۴، ص ۸۸)

مقام معظم رهبری (دام‌ظله الشریف) باتوجه به همین امر، درباره تقلید کورکورانه از مدهای غربی هشدارهای زیادی خصوصاً به جوانان داده و فرمودند: «این حرف من با شما جوانان است. البته گفتن این حرف‌ها آسان است، اما عمل کردن به این آسانی نیست. دشواری کار ما این است... تقلید فرهنگی خطر خیلی بزرگی است، اما این حرف اشتباه نشود باینکه بنده با مد و تنوع و تحول در روش‌های زندگی مخالفم؛ خیر. مدگرایی و نوگرایی اگر افراطی نباشد، اگر از روی چشم‌وهم‌چشمی و رقابت‌های کودکانه نباشد، عیبی ندارد. لباس و رفتار و آرایش تغییر پیدا می‌کند، مانعی هم ندارد؛ باید مواظب باشید قیله‌نمای این مدگرایی، به سمت اروپا نباشد؛ این بد است! اگر مدی ست‌های اروپا و آمریکا در مجلاتی که مدها را مطرح می‌کنند، فلان طور لباس را برای مردان زنان خودشان ترسیم کردند، آیا ما باید اینجا در همدان یا تهران یا در مشهد آن را تقلید کنیم؟ این بد است.» (بیانات در دیدار دانشجویان و اساتید دانشگاه‌های استان همدان - ۱۳۸۳/۰۴/۱۷) و این همان هویت اجتماعی است که از عدم مدگرایی افراطی و غربی و غلط و کسب میزان

تغییر و تحولاتی است که بخشی از آن تحت‌تأثیر عوامل بیرونی مثل خانواده و جامعه و رسانه‌های اجتماعی است. از جمله چیزهایی که بر روح و روان آدمی تأثیر دارد، تأثیرات مدگرایی افراطی و اشاعه فرهنگ غربی است که اگر در چارچوب مورداعتمادی قرار نگیرد می‌تواند بار منفی زیادی بر روان و روحیات افراد بگذارد. مدگرایی باعث عدم رضایت فرد از خود می‌شود و همین امر موجب بحران هویت در وی و ایجاد تضاد با خود می‌شود. فرد مدگرا برای اینکه در نظر دیگران ارزشمند جلوه کند حاضر است باورها و ارزش‌ها و رفتار خود را نادیده بگیرد و به خواست و رضایت دیگران نسبت به خود بیشتر توجه کند، لذا چنین افرادی نمی‌توانند باورهای جدای از باورهای دیگران داشته باشند، به همین دلیل میزان رضایت از خود در این افراد به شدت کاهش می‌یابد. (موسوی، ۱۳۹۴، ص ۷۶)

فردی که به مد و مدگرایی گرایش پیدا می‌کند و دائم با مد پیش می‌رود نمی‌تواند به میزان رضایت قابل‌توجهی از خود دست یابد و همیشه به دنبال پیدا کردن سبک جدیدی برای پر کردن چالش شخصیتی خود است که به صورت نامتعارفی از خانواده و جامعه فاصله گرفته است که این عدم رضایت به‌تنهایی تبعات جبران‌ناپذیری به دنبال دارد. کسی که از خویش رضایت ندارد دچار سردرگمی‌های زیادی می‌شود، و به دلیل اینکه خود را از نظر ظاهری برتر از دیگران می‌بیند و به نوعی خود را تافته جداافتاده می‌داند، کسی را لایق دوستی با خود نمی‌داند مگر کسانی که از نظر ظاهری هم‌شأن او باشند و به همین دلیل دایره روابط اجتماعی خود را تنگ‌تر می‌کند و از جامعه فاصله می‌گیرد. (موسوی، ۱۳۹۴، ص ۷۳) کما اینکه در زمان رسول خدا (ص) یکی از شرایط افراد پول‌دار بی‌دین برای همراهی کردن آن حضرت این بود که پیامبر از مردمی که ظاهری ساده و فقیانه دارند فاصله بگیرد که ایشان این

رضایت قابل توجه از خود و اعتماد به نفس فردی سرچشمه می‌گیرد.

ایجاد بحران هویت در جوانان

مدگرایی باعث بحران هویت در جوانان می‌شود. هویت مجموع باورها، ارزش‌ها و رفتارهایی است که در جهت توانایی شناخت آنچه هستیم و باید باشیم، نقش زیادی دارد. اما مدگرایی این باورها و ارزش‌ها را چنان تحت تأثیر قرار می‌دهد که یک جوان بیشتر به خواسته‌های دیگران تن می‌دهد تا آنجا که آنچه در نظر دیگران ارزشمند است را به باورهای خود ترجیح می‌دهد. چنین جوانی هیچ‌گاه نمی‌تواند به باورهایی جدای از باورها و ارزش‌های دیگران برسد و نقش ثابتی را در خود بیوراند و زمینه بحران هویت را در خود فراهم می‌سازد. در مجله حدیث زندگی نیز اشاره شده است که: «از همه دردناک‌تر این است که بسیاری از رفتارها و هنجارهایی که امروزه به عنوان مد در جامعه مطرح است و از سوی عده‌ای تبلیغ هم می‌شود، با اصول اخلاقی و ارزش‌های فرهنگی جامعه ما به هیچ‌وجه همخوانی ندارد.» (شجاعی، ۱۳۸۲، ش ۱۳)

بحران هویت اعتماد به نفس افراد را کاهش می‌دهد. جوانی که در نتیجه تمایل باورهای غلط دیگران دچار بحران هویت شده است، اعتماد به نفس خود را از دست می‌دهد. عدم اعتماد به نفس باعث تضعیف روحیه خودباوری و سازندگی درونی در وی می‌شود، در نتیجه یک جوان به هیچ‌وجه فکر

تغییر این باورهای غلط و شیوه‌های نادرست را به خود راه نمی‌دهد و همین امر باعث کم‌رنگ شدن ارزش‌های مهم و والا در او شده و راه تغییر را بر خود می‌بندد. در مجله حدیث زندگی در رابطه با پیامدهای منفی مدگرایی در بین جوانان آمده است: «باتوجه به اینکه بیشتر مدهای رایج در بین جوانان و نوجوانان برگرفته از الگوهای بیگانه و غیر خودی است، می‌توان گفت که مدگرایی به معنای جدید آن، نوعی از خود بیگانگی و تقلید از فرهنگ غربی را القا می‌کند.» (شجاعی، ۱۳۸۲، ش ۱۳)

اعتماد به نفس نقش به‌سزایی در هویت اجتماعی زنان دارد. جوانی که اعتماد به نفس خود را بالا ببرد و از پذیرش هر ارزش و باوری در خود جلوگیری کند، شرایط به‌کارگیری ذهن و فکر و قلب خود را در جهت پرورش ارزش‌های والا و ثبات شخصیتی خود فراهم می‌کند و به جای قبول هر باور و اعتقاد غلطی خود را ملزم به رعایت ارزش‌های خداپسندانه می‌کند و همین امر باعث شناخت کامل‌تری نسبت به خود می‌شود، شناختی که او را به سوی به‌دست آوردن هویت اجتماعی زنان، یعنی همان هویت والای انسانی یک زن بر پایه آموزه‌های قرآن و اسلام، ترغیب می‌کند. این هویت می‌تواند خود را حتی در نوع پوشش بروز دهد. در مفاتیح الحیات آمده است: «رسول خدا (ص) از انگشت‌نمایش کردن در هر دو سو (افراط و تفریط) نهی کرده است، افراط در نازکی، نرمی و بلندی لباس یا تفریط در ضخامت، زبری و کوتاهی آن» (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ص ۱۶۳)

نتیجه‌گیری

یکی از عواملی که می‌توان به آن اشاره کرد، پدیده مد و مدگرایی است که در هویت اجتماعی انسان‌ها و همچنین بر اقشار مختلف جامعه از جمله زنان تأثیرگذار است، تأثیراتی که ممکن است خود آثار ناگواری بر فرد و جامعه باقی‌گذارد، از جمله این آثار می‌توان به بلوغ زودرس جنسی اشاره کرد که علاوه بر اینکه مشکلات زیادی برای فرد و جامعه به همراه دارد، باعث کم‌شدن امنیت اجتماعی فرد در جامعه می‌شود، از دیگر آثار آن می‌توان به پیامدهای روحی و روانی آن بر فرد اشاره کرد که خود باعث می‌شود میزان رضایت فرد از زندگی‌اش کم شود و به دنبال پیدا کردن سبک جدیدی برای پر کردن چالش شخصیتی خود باشد و همچنین آثاری مانند کاهش اعتماد به نفس فرد، اتلاف وقت که خود باعث می‌شود بهترین ساعات عمرش را از دست بدهد، هرکدام از این آثار به تنهایی می‌تواند فرد را از هویت واقعی خود دور کند و او را با مشکلات فراوانی روبرو سازد.

هویت یا به عبارتی کیستی هر فردی همان نگرش‌ها و ویژگی‌ها و روحیات یک فرد است که آن را از دیگران متمایز می‌کند و شاید بتوان هویت را طبق تعریفی که در فرهنگ معین از آن شده است به شناسنامه افراد نام‌گذاری کرد.

چون یکی از مهم‌ترین پایه‌های شخصیت بشر هویت آن بشمار می‌رود باید به چگونگی شکل‌گیری آن توجه داشت، شاید بتوان گفت بهترین نوع شکل‌گیری هویت هر فردی هویتی است که متناسب و هماهنگ با هنجارهای حاکم بر جامعه شکل می‌گیرد.

یکی از انواع هویت، هویت اجتماعی است. هویت اجتماعی، مقوله‌ای انسانی است که همه انسان‌ها، بدون اینکه توجه شود که در کجای این کره خاکی به دنیا آمده‌اند و به چه قوم و قبیله تعلق دارند، از هویت اجتماعی برخوردار هستند که خود تحت تأثیر عوامل مختلفی در جامعه شکل می‌گیرد.

فهرست منابع

- قرآن کریم
 نهج البلاغه
 صحیفه سجادیه
 ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۶۱)، معانی الاخبار، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
 احمدلو، حبیب، (۱۳۸۱)، «بررسی رابطه میزان هویت ملی و هویت قومی در بین جوانان تبریز» پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تربیت مدرس.
 اشک ریز، صدیقه، (۱۳۹۵)، «راه‌های پیشگیری از بلوغ زودرس جنسی»، پایان نامه کارشناسی، دانشگاه سیستان و بلوچستان.
 آمدی، عبدالواحد، (۱۳۸۳)، غررالحکم و درر الکلم، ترجمه محسن موسوی، قم، دارالحدیث.
 جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۶)، مفاتیح الحیاة، قم، اسراء.
 حرانی، حسن بن علی، (۱۳۶۳)، تحف العقول عن آل رسول، ترجمه علی اکبر غفاری، قم، دفتر نشر اسلامی.
 حرانی، حسن بن علی، (۱۳۸۲)، تحف العقول عن آل رسول، ترجمه محمدصادق حسن زاده، قم انتشارات آل علی (ع).
 حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۳۷۰)، وسایل الشیعه، قم، مؤسسه آل‌البیت؛ لایحه‌التراث،
 حزباوی، سعیده؛ کریمی نیا، محمد مهدی؛ انصاری مقدم، مجتبی؛ حبوباتی، سعید، (۱۴۰۰)، «واکاوی پیامدهای مدگرایی در گزاره‌های اسلامی» هشتمین کنفرانس بین‌المللی پژوهش‌های مدیریت و علوم انسانی در ایران.
 خلیلی، رضا؛ یاراحمدی، تورج، (پاییز ۱۳۸۲)، «هویت اجتماعی» مطالعات راهبردی، شماره ۲۱، صص از ۷۴۳ تا ۷۵۶.
 دور کیم، (۱۳۷۲)، «قواعد و روش جامعه‌شناسی»، ترجمه علی محمد کاردان، تهران، دانشگاه تهران.
 صالحی، هاشم، (۱۳۸۵)، نهج الفصاحه، ترجمه احمدیان، ابراهیم، قم، گلستان ادب.
 صبور اردوبادی، احمد، (۱۳۶۷)، آیین بهزیستی در اسلام، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
 عبداللهی، محمد، (۱۳۷۴)، «بحران هویت جمعی و دینامیسم و مکانیزم تحول آن در ایران و تأثیر آن بر دینامیسم مبادله فرهنگی ایران و جهان»، نامه پژوهش، دوره ۱، شماره ۲ و ۳، صص ۱۳۵-۱۶۶.
 عسکری متین، سجاد، (۱۳۹۴)، «سنجش اثربخشی هویت ملی از باز ساخت هویت فردی فراگیران زبان بیگانه» مطالعات ملی، شماره ۶۴، صص از ۳ تا ۲۰، زمستان.
 قرشی، سید علی اکبر، (۱۳۷۸)، قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
 گل محمدی، احمد، (۱۳۸۰)، «جهانی‌شدن و بحران هویت» مطالعات ملی، سال سوم، ش ۱۰، صص ۲۰-۱۴.
 متقی هندی، علاءالدین علی بن حسام، (۱۴۳۱)، کنز العمال، بیروت، دارالکتب العلیه.
 مجلسی، محمدباقر، (۱۳۹۵)، بحار الانوار، بیروت، دار احیاء التراث.
 مجلسی، محمدباقر، (۱۳۷۵)، بحار الانوار، تهران، اسلامیه.
 منتظر قائم، محمد مهدی، (۱۳۷۷)، «رسانه‌های جمعی و هویت» فصلنامه مطالعات ملی، سال دوم، ش ۴.
 موسوی، سید حسن، (۱۳۹۴)، مد و مدگرایی و جایگاه آن در سبک زندگی اسلامی، قم، مؤسسه بوستان کتاب.
 نظری غریب دوستی، ابوالفضل، (۱۴۰۰)، «بررسی تأثیر بلوغ زودرس بر نوجوانان»، علوم اجتماعی، ش ۲۵، صص ۱۷۱ تا ۱۷۳.
 نیشابوری، حاکم، (۱۳۷۹)، المستدرک علی الصحیحین، بیروت، انتشارات المکتبه العصریه.
 وفاجو، مهدی، (۱۳۸۴)، «نشریه مدگرایی»، صباح، ش ۱۷ و ۱۸، صص ۲۳۱ تا ۲۴۰.
 پرسش و پاسخ‌های دانشجویی، ص ۲۰۹، ۱۳۹۶ (hawzah.net)

جایگاه بانوان در تاریخ سیاسی جمهوری اسلامی ایران و چگونگی تقویت آن

چکیده

بانوان نقش غیرقابل انکاری در پیروزی انقلاب اسلامی و تشکیل جمهوری اسلامی داشته و به همین دلیل است که پس از انقلاب، جایگاه ویژه‌ای در جامعه پیدا کرده‌اند. به‌گونه‌ای که در تمام وقایع و اتفاقات سیاسی حضور یافته و مشارکت حداکثری دارند. در حالی که این مهم تا پیش از انقلاب وجود نداشت و زنان نقشی در سیاست کشور نداشته و حتی در برهه‌ای حق رأی دادن نیز از آن‌ها سلب شده بود. برای تقویت این حضور و مشارکت زنان در وقایع سیاسی کشور، حمایت‌های مختلفی از آنان صورت گرفته که خصوصاً در زمینه قانون‌گذاری قابل مشاهده می‌باشد و در مسائلی مانند حق اشتغال و حق آموزش پس از انقلاب اسلامی، از حقوقی برابر با مردان برخوردار شده‌اند. برخی به دنبال مطرح کردن این شبهه هستند که اسلام به زنان اهمیت نمی‌دهد و جایگاه آنان مورد ظلم واقع شده است. اما بررسی تاریخی نشان می‌دهد پس از انقلاب اسلامی، بیش از هر زمان دیگری به جایگاه سیاسی بانوان در جامعه بها داده شده و به‌منظور روشن شدن بطلان این شبهه، مقاله حاضر با روش استنادی و کتابخانه‌ای نگارش یافته و به این پرسش پاسخ می‌دهد که زنان چه جایگاهی در تاریخ سیاسی ایران بعد از انقلاب اسلامی دارند. در نهایت باید به این نتیجه اشاره نمود که زنان نقش مؤثری در پیروزی انقلاب اسلامی داشته و در تمام وقایع سیاسی پس از انقلاب نیز حضور حداکثری داشته‌اند.

کلیدواژه: زنان، انقلاب اسلامی، سیاسی، تاریخ، مشارکت



جواد
حیدریان
کلهرودی*

مقدمه

محمود جلالی و صفورا بنی نجاریان. نکته‌ای که باعث تمایز مقاله پیش رو نسبت به آثار دیگر میشود این است که راهکارها و سیاست‌های جمهوری اسلامی ایران برای افزایش مشارکت سیاسی بانوان را نیز مورد بررسی و مطالعه قرار داده است.

پرسش اصلی این تحقیق این است که زنان چه جایگاهی در تاریخ سیاسی جمهوری اسلامی ایران دارند و چگونه میتوان مشارکت سیاسی آنان را تقویت کرد؟ روش تحقیق در این نوشتار را باید این‌گونه تبیین نمود که مقاله حاضر یک اثر تاریخی است و به همین دلیل با استفاده از اسناد تاریخی و مطالعه کتب و مقالات مرتبط با دوره‌های موردنظر به نگارش این پژوهش اقدام نموده است.

۱- مفاهیم

۱-۱- سیاسی

سیاسی که در حقیقت از واژه «سیاست» اخذ شده، در لغت عرب از ریشه «س اس» است. معانی بسیاری برای این واژه در لغت و اصطلاح بیان شده است. در لغت به معنای حراست و نگهداری کردن، ریاست، مصلحت، داوری، دوراندیشی و عدالت آمده است (ابن منظور، ۱۴۱۹، ج ۵، ص ۲۸۹).

سیاست در اصطلاح صاحب‌نظران معانی متعددی دارد. به طور مثال برخی آن را به معنای هر چیزی می‌دانند که مربوط به شهر، اداره و متعلقات آن است. برخی دیگر آن را به معنای حکومت بر جوامع انسانی دانسته‌اند. برخی دیگر از اهل سیاست بر این باورند که سیاست مجموعه تدابیری است که حکومت در جهت اداره امور کشور اتخاذ می‌کنند. گاهی منظور از کلمه سیاست، یک پدیده اجتماعی است که به‌عنوان موضوع علم سیاست

جایگاهی که زنان در جامعه امروز دارند قابل‌مقایسه با جایگاه و شخصیت بانوان در جوامع پیشین و دوره‌های تاریخی قبل از پیروزی انقلاب اسلامی نمیباشد. از لحاظ سیاسی باید به این نکته اذعان نمود که زنان در جامعه کنونی در تمام وقایع سیاسی نقش پررنگی داشته و همپای مردان در صحنه حضور دارند. برخلاف پیش از انقلاب که حتی حق رأی نیز از آنان گرفته شده بود. خودآگاهی زنان و همچنین موقعیت اجتماعی و سیاسی آنان به دلیل بالا رفتن سطح رفاه اجتماعی در ایران پس از انقلاب دگرگون شده و قابل‌مقایسه با قبل از انقلاب نیست. شبهه‌های که در جامعه کنونی مطرح میشود این است که جمهوری اسلامی ایران جایگاه زنان در اجتماع به مخاطره انداخته، آنان را محدود ساخته و حقوق اولیه بانوان از آن‌ها سلب شده است. این در حالی است که بررسی تاریخی نشان میدهد پس از انقلاب، زنان بیش از هر دوره تاریخی دیگر در اجتماع حضور داشته و از حقوق برابری با مردان برخوردار شده‌اند. از جمله تساوی در حق اشتغال و حق آموزش. علاوه بر اینکه از حیث قانون‌گذاری نیز به شخصیت زن توجه ویژه‌ای شده و به همین دلیل تحقیق حاضر از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

در خصوص پیشینه موضوع باید به این موضوع اشاره نمود که مقالاتی همچون «بانوان در تاریخ معاصر» که توسط فاطمه مؤمنی نوشته شده است، «مقایسه جایگاه زنان در ایران و منطقه» به قلم معصومه سیف افجه‌ای نوشته شده است.

«جایگاه زنان در ایران پس از انقلاب اسلامی» اثر کامبیز تقی‌زاده و مرضیه بیگی زاده. «مطالعه تاریخی وضعیت سیاسی - حقوقی زنان در جهان از آغاز تاکنون»، نوشته

(راش، ۱۳۹۵، ص ۱۲۴). برخی نیز مشارکت سیاسی را با مردم‌سالاری همسو و آن را در امکان، گسترش و به‌کارگیری کنش‌های سیاسی جستجو می‌کند.

وی، مشارکت سیاسی را این‌گونه تعریف می‌نماید: مشارکت سیاسی معمولاً به دامنه دسترسی شهروندان به حقوق دموکراتیک در فعالیت‌های سیاسی که قانوناً استحقاق آن را دارند اطلاق می‌شود (سیف‌زاده، ۱۳۸۸، ص ۱۷۱).

مشارکت سیاسی، همچنین سلسله‌مراتبی دارد که بیانگر عمق مشارکت سیاسی است و از عدم درگیری تا گرفتن مقام رسمی یا عضویت فعال حزبی متغیر است. پایین‌ترین سطح مشارکت واقعی، رأی‌دادن در انتخابات است. در بالای سلسله‌مراتب کسانی هستند که انواع گوناگون مقام رسمی را دارند (نفیسی، ۱۳۹۱، ص ۸۸).

۲- جایگاه بانوان در تاریخ سیاسی ایران

۲-۱- جایگاه بانوان در تاریخ سیاسی پیش از انقلاب

حکومت قاجار را می‌توان نقطه شروع حرکت‌های جمعی زنان به شمار آورد. همچنین حکومت قاجار به لحاظ فعالیت زنان خود به دو دوره قابل‌تقسیم می‌باشد: نخست دوره‌ای که زنان به علل نارضایتی سیاسی - اجتماعی ناشی از ضعف دولت، در برابر دول استعمارگر خارجی و حکومت مستبد داخلی به دنبال مردان و به هدایت، تشویق و تأیید آنها به نهضت‌های اجتماعی پیوستند. در دومین دوره، زنان به فعالیت‌های جداگانه در زمینه مسائل خاص خود پرداختند (بهشتی نژاد، ۱۳۹۴، ص ۱۱۲).

اولین جرعه مردم‌سالاری در تاریخ سیاسی ایران به سال ۱۲۸۵ شمسی و نهضت مشروطه باز می‌گردد که طی آن مقدر شد شاه به جای حکومت، سلطنت کند و متعاقب

مطرح می‌شود. گاهی نیز به‌عنوان یک‌رشته در کنار سایر رشته‌ها قرار گرفته و مورد بحث و نظر قرار می‌گیرد (آقابخشی، ۱۳۸۹، ص ۲۰۲).

می‌توان گفت به‌طور کلی سیاست در اصطلاح به دو قسم تقسیم می‌شود: قسم اول به سیاست به‌عنوان یک پدیده اجتماعی می‌نگرند آن را محور یک‌رشته جداگانه می‌دانند. قسم دوم نیز بدین معناست که سیاست یکی از زیرشاخه‌های رشته علوم انسانی است (همان). در روایتی از رسول اکرم (ص) درباره مفهوم سیاست می‌فرماید:

«پیامبران امور سیاسی بنی‌اسرائیل را اداره می‌کند. هرگاه پیامبری وفات می‌نمود، پیامبر دیگری جانشین او می‌شد، اما پس از من پیامبری نمی‌آید و برای اداره امور مردم برای من جانشینان بسیاری خواهند بود» (مجلسی، ۱۴۱۹، ج ۲۸، ص ۳۲۷).

در بیانی ساده می‌توان گفت سیاستی که در اسلام مدنظر است، سیاستی است که بیانگر اجرای قوانین بر مبنای قسط و عدل و جلوگیری از حکومت ظالمانه و رواداشتن ستم و جور باشد.

منظور سیاستی است که عدالت فردی و اجتماعی را بسط دهد و مانع از ایجاد فساد و فحشا در جامعه شود. مضاف بر این که با تأمین آزادی مردم بر مبنای عقل و عدل، از فساد و تباهی یک جامعه خودداری نماید (مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۲۱۹).

۲-۱- مشارکت سیاسی

برخی مشارکت سیاسی را رفتاری می‌دانند که بر نتایج و خروجی‌های تصمیم‌گیری حکومت‌ها تأثیر می‌گذارد (امام‌جمعه زاده، ۱۳۹۱، ص ۴۰). برخی دیگر مشارکت سیاسی را درگیر شدن فرد در سطوح مختلف در نظام سیاسی از عدم درگیری تا داشتن مقام رسمی دانسته‌اند

بهره‌مند شوند (بهشتی نژاد، ۱۳۹۴، ص ۱۲۲).
 با شروع سلسله پهلوی موج تجددگرایی هم آغاز می‌شود، اما نهادهای دموکراتیک به دلیل تضاد منافع با شخص شاه مجال رشد و توسعه نیافتند. در واقع تجددگرایی زمان پهلوی را می‌توان فاقد پشتوانه‌های نهادی دانست و از آن به ژست غربی شدن تعبیر کرد، چرا که در همین زمان، بحران حقوق زن نخستین بار خود را عیان کرد، به طوری که در جریان رویداد کشف حجاب در ۱۷ دی ۱۳۱۴ شمسی، بخش وسیعی از زنان ایران به طرف‌داری از مراجع و علمای دینی با این رویداد اجباری مخالفت کردند (مطهری، ۱۳۸۷، ص ۱۱۵).

در دوران پهلوی دوم، جامعه زنان ایران بی‌تأثیر از گذار سنت به مدرنیسم نبوده‌اند. همچنین مطالبات زنان در بعد آزادی، بیانگر تحول عمیق اجتماعی در حوزه زنان است؛ چرا که تا وقتی نابرابری طبقاتی و اجتماعی وجود دارد، نابرابری جنسیتی نیز وجود خواهد داشت. در دوران بعد از انقلاب، تلاش مستمر برای حذف این‌گونه نابرابری‌ها و رسیدن به فرهنگ سیاسی مشارکتی باعث افزایش مشارکت سیاسی زنان شد (همان).

در واقع طی دوره سلطنت پهلوی اول، زنان همچنان از حقوق انسانی خود محروم مانده و همپای صغار و مجانین از مشارکت سیاسی محروم بودند. با وجود این برخی نویسندگان غربی کوشیده‌اند این‌طور وانمود کنند که در دوره رضاخان حضور روزافزون زنان در فعالیت‌های ملی باعث شد تا زنان با وجود این که حق رأی نداشتند به تدریج احترام خاصی در جامعه کسب کنند (همان، ص ۱۱۷).

۲-۲- جایگاه بانوان در تاریخ سیاسی پس از انقلاب

پس از پیروزی انقلاب اسلامی که بخش مهم این پیروزی مدیون حضور آگاهانه و شجاعانه زنان در عرصه مبارزات

آن مجلس شورای ملی تشکیل شود. به این ترتیب برای نخستین بار مشارکت سیاسی مردم در امور جاری مملکت پذیرفته شد. نقش زنان در پیروزی انقلاب مشروطه قابل اعتناست (امینی، ۱۳۹۰، ص ۱۳۵).

زنان در چنین فضای سیاسی نمی‌توانستند حقوق سیاسی خویش را که در واقع بر پایه مبانی دموکراسی بود را مطالبه کنند. در دوران پهلوی اول صرف نظر از نبود جامعه مدنی و قوانین حمایت‌کننده که شکل‌گیری جنبش زنان را برای کسب حقوق سیاسی آنان به تأخیر انداخته است، مردان نیز مانع حضور زن در عرصه سیاست می‌شدند (کار، ۱۳۸۱، ص ۳۰).

اعتراضات و عملکرد زنان در جریان فتوای میرزای شیرازی مبنی بر تحریم استعمال تنباکو و در اعتراض به اعطای امتیاز به رویتر در اواخر حکومت قاجار بارها از سوی صاحب‌نظران سیاسی مورد تحسین واقع شده است. اما متأسفانه پس از پیروزی مشروطه خواهان و به هنگام تدوین اولین قانون اساسی کشور و اعطای حق رأی به مردم، حقوق سیاسی زنان نادیده گرفته شد و این گروه از جامعه در ردیف، صغیران، ورشکستگان، مرتکبین قتل و سرقت و ... قرار گرفتند و از حق رأی محروم شدند (ناطق، ۱۳۸۲، ص ۳۹).

در دوران حکومت محمدرضا شاه پهلوی تقابل سنت و مدرنیته به اوج خود رسیده بود و کشور ایران، به علت ماهیت وابسته‌اش به غرب سعی می‌کرد تا عناصر وارداتی مدرنیته را بدون در نظر گرفتن شرایط ویژه فرهنگی و مذهبی جامعه به عنوان الگوی مقبول معرفی کند.

محمدرضا شاه با تصویب لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی، قانون انتخابات مصوب ۱۲۸۷ که زنان را از شرکت در انتخابات منع کرده بود را حذف نمود. به موجب این قانون، زنان توانستند از حق انتخاب شدن و انتخاب کردن

و اجتماعی کشور خود بی تفاوت ننشستند. امام خمینی در این باره فرموده است:

«من از شما تشکر می‌کنم. از اینکه در نهضت کوتاهی نکردید و هم دوش مردان قیام کردید» (امام خمینی، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۲۸۴).

حضور زنان در عرصه فعالیت‌های اجتماعی روزبه‌روز افزایش یافت. زنان بعد از انقلاب اسلامی، نهادهای بسیاری را با رویکردهای فرهنگی و تربیتی، کارآفرینی، خیریه‌ای و حتی پژوهشی راه‌اندازی کرده‌اند که در حال حاضر، هزاران عدد از آنها وجود دارد. حضور زنان در نهادهای خیریه‌ای و غیردولتی، از عرصه‌های بسیار تأثیرگذار حضور اجتماعی بانوان محسوب می‌شود (مطهری، ۱۳۸۷، ص ۲۱۰).

۳- چگونگی تقویت جایگاه سیاسی بانوان در ایران

۳-۱- تعیین حق اشتغال برای بانوان

یکی از راهکارهای تقویت حضور بانوان در عرصه‌های سیاسی در کشور و در دوره پس از انقلاب اسلامی این است که برای آنها حق اشتغال در نظر گرفته شده و می‌توانند در مشاغل مختلف و مناسب جایگاه و شأن بانوان حضور پیدا کنند. در قانون اساسی و همچنین قوانین عادی به این حق برای بانوان اشاره شده است.

قانون اساسی منزلت والایی برای زن قائل شده و وعده می‌دهد زنان به دلیل ستم بیشتری که در نظام طاغوتی متحمل شده‌اند استیفای حقوق آنان بیشتر خواهد بود. از طرف دیگر زن به‌عنوان عضو اصلی خانواده از حالتی بودن و یا ابزار کار بودن در خدمت اشاعه مصرف‌زدگی و استثمار خارج شده و ضمن بازیافتن وظیفه خطیر مادری، پیش‌آهنگ و هم‌رزم مردان در میدان‌های فعال حیات می‌باشد. در نتیجه پذیرای مسئولیتی خطیرتر و

و تظاهرات خیابانی بود زنان هویتی دیگر پیدا کردند. از منجلا ب فساد و بردگی به عزت انسانی دست پیدا کردند. انقلاب اسلامی با الهام از آموزه‌های قرآن و مکتب اهل بیت نقشی بی‌بدیل را برای حضور اجتماعی زن‌ها در مدیریت جامعه تعریف کرد (زنجانی زاده، ۱۳۸۳، ص ۱۱۲).

این مدیریت همراه با حفظ عفت و پاک‌دامنی جلوه‌گر شد تا آنچه نتیجه حضور فعال زنان باشد همان جایگاه انسانی‌شان باشد نه نگاه بردگی که در غرب برای زنان تعریف می‌شود. این‌گونه بود که زنان در فضای پاک جامعه اسلامی به موقعیت‌هایی دست پیدا کردند که در طور تاریخ چنین موقعیتی برای آنان فراهم نشده بود. دختران پایه‌پای پسران به مدرسه رفتند و خود را به زیور سواد آراستند (همان).

گفتنی است زنان مسلمان ایرانی علاوه بر این که با شرکت در تظاهرات، به بیان خواسته‌های خود می‌پرداختند با حضور خود موجب تقویت روحیه و دلگرمی مردان و تشویق آنان به تداوم حرکت می‌شدند. از این‌رو هر جا که مشارکتی وجود داشته حتماً حضور زنان ثمربخش بوده است. امام خمینی در این باره اشاره داشته است:

«شما بانوان ثابت کردید که در صف جلو هستید. مردها از شما الهام گرفتند. شما در صف جلوی نهضت هستید» (امام خمینی، ۱۳۸۲، ص ۹۵).

انقلاب اسلامی برای زنان شرایطی را فراهم کرد تا بدون هیچ‌گونه مانع و تبعیضی، صرفاً بر مبنای صلاحیت‌ها و توانمندی‌ها آن هم در محدوده شرع در بسیاری از عرصه‌های دیگر به موقعیت‌هایی دست پیدا کنند که هیچ‌وقت به گمان کسی نمی‌رسید. زنان مسلمان ایرانی در جریان انقلاب اسلامی در عین وفاداری به ارزش‌های اسلامی و مذهبی در مواجهه با مسائل سیاسی

در دیدگاه اسلامی برخوردار از ارزش و کرامتی والاتر خواهد بود (علویون، ۱۳۸۵، ص ۱۵۲).

در همین ارتباط، طبق اصل بیست و یکم قانون اساسی دولت موظف است حقوق زن را در تمامی جهات با رعایت موازین اسلامی تضمین نماید و برای ایجاد زمینه مساعد برای رشد شخصیت زن و احیای حقوق مادی و معنوی او تدابیر لازم را اتخاذ نماید. همچنین اصل ۲۰ بیان می‌دارد که همه افراد ملت اعم از زن و مرد، یکسان در حمایت قانون قرار دارند و از همه حقوق انسانی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی با رعایت موازین اسلام برخوردارند (سبحانی، ۱۳۹۵، ص ۲۰).

این برابری اصولی که بارها مورد تأیید قانون اساسی قرار گرفته در چارچوب موازین اسلامی طراحی شده است، بنابراین مشروط و مقید است به همین جهت هر جا که قوانین اسلامی تمایزات حقوقی خاصی را بین زنان و مردان قائل شده است،

نظام جمهوری اسلامی نسبت به آن متعهد و وفادار خواهد بود. بر اساس اصل ۲۸ قانون اساسی، دولت ایران موظف است با رعایت نیاز جامعه به مشاغل گوناگون برای همه افراد امکان اشتغال به کار را فراهم سازد. در این اصل تصریح شده است:

«هر کس حق دارد شغلی را که بدان مایل است و مخالف اسلام و مصالح عمومی و حقوق دیگر نیست برگزیند. دولت موظف است با رعایت نیاز جامعه به مشاغل گوناگون، برای همه افراد امکان اشتغال و شرایط مساوی را برای احراز مشاغل ایجاد نماید» (قانون اساسی، اصل ۲۸).

همچنین بر اساس بند دوم اصل ۴۳ قانون مذکور، دولت موظف است تا شرایط و امکانات کار را برای همه اعم از زن و مرد تا رسیدن به اشتغال کامل فراهم کند و وسایل

کار را در اختیار همه کسانی که قادر به کارند، ولی وسایل کار ندارند، قرار دهد.

برای این سرمایه انسانی فراهم گردد؛ بنابراین فرصت‌های شغلی باید بر اساس شایستگی‌ها و توانایی‌ها به متقاضیان عرضه شود و هرکس بر اساس وجود تناسب بین توانایی‌های فرد و توانایی‌های موردنیاز شغل به کار گرفته شود (کاتوزیان، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۲۸۸). برای اشتغال زنان محدودیت‌هایی نیز در نظر گرفته شده که به دلیل رعایت حال جسمی و روحی آنهاست. ماده ۷۵ قانون کار مقرر می‌دارد:

«انجام کارهای خطرناک، سخت و زیان‌آور و نیز حمل بار بیش از حد مجاز با دست و بدون استفاده از وسایل مکانیکی برای کارگران زن ممنوع است» (قانون کار، ماده ۷۵).

به موجب ماده یک آیین‌نامه کارهای سخت و زیان‌آور «کار سخت و زیان‌آور کارهایی است که در آنها عوامل فیزیکی، شیمیایی، مکانیکی و بیولوژیکی محیط کار غیراستاندارد بوده که در اثر اشتغال کارگر تنشی به مراتب بالاتر از ظرفیت‌های طبیعی جسمی و روانی در وی ایجاد می‌گردد که نتیجه آن بیماری شغلی و عوارض ناشی از آن می‌باشد» (آیین‌نامه کارهای سخت و زیان‌آور، ماده ۱). طبق ماده ۷۵ قانون کار، حمل بار بیش از حد مجاز با دست و بدون استفاده از وسایل مکانیکی برای کارگران زن ممنوع است. حداکثر وزن مجاز برای حمل بار متعارف با دست و بدون استفاده از ابزار مکانیکی برای کارگر زن حدود ۲۰ کیلوگرم می‌باشد، حمل بار برای زنان در طول مدت بارداری و همچنین ۱۰ هفته پس از زایمان ممنوع می‌باشد.

فلسفه این ممنوعیت را باید در حمایت از زنان و نیز کوشش برای بالا نگه‌داشتن بازده کار جستجو کرد نه

تقویت جایگاه بانوان در تاریخ سیاسی کشور و حضور در وقایع و اتفاقات مختلف و افزایش مشارکت سیاسی آنان، صدور مجوز برای تصویب منصب قضا توسط زنان است. صدور این مجوز که به جواز شرعی آن برمیگردد را باید از نقاط مثبتی دانست که بعد از انقلاب نسبت به بانوان انجام شده است. این حکم از آیه زیر قابل استنباط است:

«میان آنان بر طبق آنچه خدا نازل کرده است داوری کن، و از هواهای نفسانی آنان پیروی مکن، و از آنان برحذر باش که مبادا تو را از بخشی از آنچه خدا به سویت نازل کرده است، منحرف کنند. پس اگر از داوری حکیمانه‌ات روی گردانند، بدان که خدا می‌خواهد آنان را به سبب پاره‌ای از گناهانشان مجازات کند؛ و مسلماً بسیاری از مردم فاسق‌اند» (ماده، ۴۹).

در قسمت اول از آیه فوق به صورت مطلق به این مطلب اشاره شده که افراد می‌توانند متصدی منصب قضاء شوند. در این آیه هیچ قیدی مبنی بر اشتراط ذکوریت در تصدی منصب قضاوت ذکر نشده است.

از این روست که گفته می‌شود آیه فوق دلالت بر جواز قضاوت بانوان دارد؛ بنابراین می‌توان گفت هر شخصی که شرایط لازم برای انجام تکالیف الهی مانند بلوغ، عقل و عدالت را داشته باشد، می‌تواند به قضاوت بپردازد. در این میان تفاوتی میان مرد و زن بودن نیز وجود ندارد. چرا که قضاوت یک حکم شرعی است و اگر کسی شرایط عامه تکلیف را دارا باشد، این حکم نیز مانند سایر احکام شامل حال او می‌شود (محمدی گیلانی، ۱۳۹۴، ص ۱۲۴).

بنابراین، اطلاق آیه فوق می‌تواند دلیلی بر اثبات مشروعیت قضاوت زنان باشد؛ چرا که این امر را به صورت مطلق جایز دانسته و هیچ قید و تخصیصی در آیه مبنی

محروم نمودن و ممنوع کردن زنان از برخی مشاغل. انجام کارهای سخت که با قوای جسمانی کارگر ارتباط مستقیم دارد، برای زنان مناسب نیست و بسیار اتفاق افتاده که احتیاج مادی یک زن او را وادار به انجام کاری نموده که جسماً برای وی نامناسب است (نیایی، ۱۳۸۱، ص ۳۱۰).

لذا ماده مذکور، با ممنوعیت ارجاع کارهای خطرناک، سخت، زیان‌آور به زنان در واقع سعی کرده سدی در راه بهره‌برداری کارفرما از موقعیت بد اقتصادی کارگر ایجاد کند. به موجب ماده ۱۱۱۷ قانون مدنی:

«شوهر می‌تواند زن خود را از حرفه یا صنعتی که منافی مصالح خانوادگی یا حیثیات خود یا زن باشد منع کند» (قانون مدنی، ماده ۱۱۱۷).

ماده ۱۸ قانون حمایت خانواده مقرر می‌دارد: «شوهر می‌تواند با تأیید دادگاه، زن خود را از اشتغال به هر شغلی که منافی مصالح خانوادگی یا حیثیت خود یا زن باشد منع کند.

زن نیز می‌تواند از دادگاه چنین تقاضایی را بنماید، دادگاه در صورتی که اختلالی در معیشت خانواده ایجاد نشود، مرد را از اشتغال به شغل مذکور منع می‌کند» (قانون حمایت از خانواده، ماده ۱۸).

هر چند ماده ۱۸ قانون حمایت خانواده گامی است در راه برابر کردن حقوق زن و مرد لیکن باید یادآور شد که جلوگیری از شغل شوهر به وسیله زن با مفهوم ریاست شوهر با خانواده که در حقوق و سنت خانوادگی ما هنوز به قوت و اعتبار خود باقی است، سازگار نیست (هدایت نیا، ۱۳۸۶، ص ۹۶).

۲-۳- صدور جواز تصدی منصب قضاوت توسط بانوان

یکی دیگر از راهکارهای جمهوری اسلامی ایران برای

بر اساس روایت فوق در تمامی مشاغل و مناصب از جمله منصب قضاوت، شخصی که از قابلیت و توانایی بیشتر و بالاتری نسبت به دیگران برخوردار باشد، باید در آن جایگاه قرار بگیرد و متصدی آن شغل شود. در این حکم نیز تفاوتی میان زن و مرد قائل نشده است. در این صورت اگر بین یک زن و یک مرد، زن از توانایی بیشتری برای تصدی منصب قضاوت برخوردار باشد، اما صرفاً به دلیل زن بودن، این جایگاه از او سلب شده و به مردی که از قابلیت پایینتری برخوردار است اعطا شود، خلاف عقل و مصلحت جامعه عمل شده است (موسوی اردبیلی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۱۲۹).

۳-۳- حمایت قانون‌گذار از زنان در مسئله ازدواج

یکی دیگر از راهکارهای جمهوری اسلامی ایران برای تقویت جایگاه بانوان در تاریخ سیاسی کشور و حضور در وقایع و اتفاقات مختلف و افزایش مشارکت سیاسی آنان، حمایت قانون‌گذار و وضع قوانین حمایتی برای زنان در موضوع ازدواج است.

قانون‌گذار در احکام حمایتی خود در موضوع نکاح نسبت به بانوان، مؤلفه‌های مختلفی از جمله مهریه و نفقه را پیش‌بینی نموده است. اما مهم‌ترین قانون حمایتی شرع از زنان در مسئله ازدواج را باید شرط عدم ازدواج مجدد مرد بدون اذن و اجازه همسر اول خود دانست. فقها معتقدند زوجه هنگام عقد ازدواج میتواند برای زوج این شرط را بگذارد که حق ندارد بدون اجازه او ازدواج مجدد کند.

طبق عمومیت قاعده «المؤمنون عند شروطهم»، مؤمنین باید به شروطی که با دیگران برقرار میسازند، متعهد باشند؛ بنابراین زوجه‌ای که برای همسر خود شرط گذاشته اگر ازدواج مجدد داشته باشی، من مطلقه خواهی بود و از تو طلاق می‌گیرم، باید به شرط خود

بر اختصاص این امر به مردان وجود ندارد. همچنین در روایتی از امام صادق (ع) نیز به این جواز اشاره شده است:

«ابوخدیجه می‌گوید: امام صادق (ع) مرا نزد گروهی از شیعیان فرستاد و فرمود: به آنان بگو: در اختلافات خود، به پیش قاضیان فاسق نروند. شخصی را از میان خود برای قضاوت برگزینید که با دستوره‌های ما آشناست که من او را به مقام قضاوت گماردم» (حرعاملی، ۱۴۱۹، ج ۸، ص ۱۰۰).

در این روایت، امام صادق (ع) به صورت مطلق توصیه می‌کند که شخصی را از میان خودتان به عنوان قاضی انتخاب نمایید؛ هیچ تفاوتی نیز بین زن و مرد قائل نشده است؛ چرا که در مقام بیان بوده و اگر قید رجولیت مورد توجه امام صادق (ع) می‌بود، حتماً بدان اشاره می‌کرد؛ از عدم ذکر این قید فهمیده میشود که زنان نیز میتوانند قاضی شوند؛ بنابراین روایت فوق به صراحت نشان‌دهنده مشروعیت قضاوت زنان می‌باشد (صانعی، ۱۳۸۲، ص ۶۰۸).

بر اساس اطلاق روایت فوق، زنان نیز از حق تصدی امر قضاوت برخوردار بوده و هیچ تفاوتی بین آنان و مردان وجود ندارد. این اطلاق نیز مقدم بر اصل بوده و بر فرض وجود اصل عدم مشروعیت قضاوت بانوان، با وجود اطلاقات و عمومات، به چنین اصلی نمی‌توان استناد کرد. اصل جواز نیز برای اثبات این حکم قابل استناد است.

در این خصوص نیز هیچ فرقی بین زن و مرد وجود ندارد. امام علی (ع) در روایتی در این خصوص می‌فرماید:

«شایسته‌ترین مردم برای زمامداری، کسی است که توانایی او برای اداره جامعه از همه بیشتر و به او امر خدا در این باره آگاه‌تری باشد» (نهج البلاغه، حکمت ۲۱۰).

متعهد باشد (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۹۹).
مبنای این قاعده، آیه ابتدایی سوره مائده است که می-
فرماید:

«ای اهل ایمان! به همه قراردادهای فردی، خانوادگی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، نذر، عهد و سوگند وفا کنید. گوشت چهارپایان جز آنچه در آیات بعد، حرمتش بر شما خوانده می شود برایتان حلال است، و توجه داشته باشید که نباید شکار را درحالی که مُحرم به احرام حج و عمره هستید، حلال بشمارید؛ یقیناً خدا آنچه را بخواهد بر پایه علم و حکمتش و بر اساس رعایت مصلحت شما حکم می کند» (مائده، ۱).

مسئله وفای به عهد که در آیه مورد بحث مطرح است از اساسی ترین شرایط زندگی دسته جمعی است و بدون آن هیچگونه همکاری اجتماعی ممکن نیست، و بشر با از دست دادن آن زندگی اجتماعی و اثرات آن را از دست خواهد داد، به همین دلیل در منابع اسلامی تأکید فوق العاده ای روی این مسئله شده است و شاید کمتر چیزی باشد که این قدر گسترش داشته باشد، زیرا بدون آن هرج و مرج و سلب اطمینان عمومی که بزرگ ترین بلای اجتماعی است، در میان بشر پیدا می شود (طباطبایی، ۱۴۲۵، ج ۵، ص ۳۵۲).

دومین دلیل طرف داران صحت شرط ممنوعیت ازدواج مجدد زوج، روایات منقول از اهل بیت است. در روایتی که یکی از یاران امام کاظم (ع) نقل میکنند، حضرت فرموده است:

«به حضرت عرض کردم یکی از شیعیان شما با زنی ازدواج کرد و آنگاه او را طلاق داد، پس از آنکه قصد رجوع کرد، زن امتناع کرد و رجوع را مشروط دانست به تعهد زوج مبنی بر اینکه با خدا پیمان ببندد که او را طلاق ندهد و ازدواج مجدد ننماید و مرد نیز این شرط را پذیرفت، اما علی رغم

این شرط پس از مدتی تمایل به ازدواج مجدد نمود. آیا این شرط صحیح است و زوج باید به آن پایبند باشد؟ امام فرمود: اکنون که شرط کرده است، باید به شرط خود وفا کند؛ زیرا رسول خدا (ص) فرموده است: مؤمنان باید به شروطشان پایبند باشند و به آنها عمل نمایند» (کلینی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۱۵۶).

روایت فوق به صراحت دلالت بر این مطلب دارد که مؤمنان باید به شروط و عهدهایی که با دیگران می-بندند، پایبند و متعهد باشند؛ در مسئله مورد بحث، اگر مردی به همسر خود تعهد بدهد که زن دیگری غیر از همسر اول خود اختیار نمی کند، باید به این تعهد و شرط خود ملتزم باشد و بدان عمل نماید. روایت دیگری که در این باب مطرح شده و مورد استناد قرار گرفته است، روایت منقول از امام صادق (ع) است که آن حضرت چنین فرموده است:

«عبدالرحمن پسر ابی عبدالله گوید: از امام صادق (ع) درباره مردی سؤال شد که به عبد خود گفت «تو را آزاد می کنم و این کنیز را به ازدواج تو درمی آورم به این شرط که اگر با زنی دیگر ازدواج کردی، ۱۰۰ دینار جریمه بپردازی» و بر اساس همین شرط او را آزاد ساخت؛ اما او با زن دیگری ازدواج کرد. آیا شرط ضمان آور است و فرد به دلیل تخلف از شرط باید ۱۰۰ دینار بپردازد؟

حضرت در پاسخ فرمود این شرط جایز است» (ابن بابویه، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۳۹۸).

در روایت فوق نیز امام صادق (ع) به این نکته تصریح فرموده است که شرط عدم ازدواج مجدد مولی برای عبد خود، نافذ بوده و عبد باید طبق آن عمل کند. این دلیل واضحی برای صحت چنین شرطی است؛ بنابراین دلایل مذکور، مؤید صحت و جواز این شرط است. چرا که روایات مزبور از حیث سندی مشکلی نداشته و معتبر

* طلبه سطح سه حوزه علمیه اصفهان

** استاد دروس سطح عالی حوزه علمیه اصفهان

اجرای حکم محکمه و الزام او به دادن نفقه، زن می‌تواند برای طلاق به حاکم رجوع کند و حاکم شوهر را اجبار به طلاق می‌نماید. همچنین است در صورت عجز شوهر از دادن نفقه» (قانون مدنی، ماده ۱۱۲۹).

یکی دیگر از موارد اختصاص حق طلاق به زوجه، جایی است که زوج اعتیاد داشته باشد. این مورد تکرار بند نهم ماده هشت قانون حمایت خانواده سال ۱۳۵۳ می‌باشد که با تغییراتی به تصویب رسیده است. در قانون اخیر از عبارت هرگونه اعتیاد مضر که ادامه زندگی مشترک را تحمل ناپذیر می‌نماید، استفاده شده است که شامل اعتیاد به مواد مخدر و مشروبات الکلی، قمار و سایر اعتیادهای مضر می‌گردد (مدنی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۳۳۰). قانون‌گذار نیز با درک درست این واقعیت و اینکه شخص معتاد هیچ انگیزه‌ای در زندگی غیر از تأمین موادی که بتوانند وی را از خمار آلودگی درآورده و عذاب ناشی از آن را کاهش دهد ندارد و برای رسیدن به این هدف از هیچ کار مشروع و غیرمشروعی رویگردان نیست، وجود چنین وضعیتی را موجب عسرو حرج زوجه دانسته و به او اجازه داده است که در صورت اعتیاد زوج، با شرایطی از دادگاه تقاضای طلاق کند (عمید زنجانی، ۱۴۲۱، ص ۱۴۶).

در مواردی که زوج، زوجه را مورد آزار و اذیت بدنی و جسمی میکند و یا هرگونه رفتار ناپسند و غیرقابل قبولی از او نسبت به همسر خود صادر می‌شود، زوجه حق طلاق دارد.

مصادیق سوء معاشرت در خانواده قابل احصاء نیست و به طور دقیق نمی‌توان همه آن‌ها را تعیین نمود؛ زیرا عادات و رسوم اجتماعی، تقلیدات مذهبی و پایگاه‌های

هستند. در نتیجه چنین برداشت میشود که شرط عدم ازدواج مجدد مرد، معتبر و صحیح بوده و آثار فقهی و حقوقی بر آن مترتب می‌گردد (حلی، ۱۴۲۵، ج ۳، ص ۱۴۶).

۳-۴- حمایت قانون‌گذار از زنان در مسئله طلاق

یکی دیگر از راهکارهای جمهوری اسلامی ایران برای تقویت جایگاه بانوان در تاریخ سیاسی کشور و حضور در وقایع و اتفاقات مختلف و افزایش مشارکت سیاسی آنان، حمایت قانون‌گذار و وضع قوانین حمایتی برای زنان در موضوع طلاق است.

اسلام ضمن تأکید بر حق مرد در طلاق همسرش، دفعات طلاق زن توسط مرد محدود گردید، آیه شریفه «الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» (بقره، ۲۲۹) آیه ناظر به طلاق رجعی است که مرد دو بار می‌تواند طلاق دهد و رجوع کند و به نیکی همسرش را نگهداری کند یا به خوشی و احسان او را رها کند نه اینکه به خاطر اذیت‌کردن او طلاقش دهد سپس رجوع کند سپس رجوع و همین‌طور ادامه یابد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۶۲۵).

در بحث طلاق، گروهی از فقها قائل به حق طلاق برای زنان شده‌اند و معتقدند در موارد مشخص و معینی زنان حق طلاق را در اختیار داشته و می‌توانند نسبت به جدایی از همسر خود اقدام کنند. از جمله این موارد، ترک نفقه توسط زوج، غیبت غیرموجه زوج، معتاد بودن مرد، محکومیت به حبس طولانی‌مدت و مورد آزار و اذیت قراردادن زوجه توسط زوج است. ماده ۱۱۲۹ قانون مدنی مقرر می‌دارد:

«در صورت استنکاف شوهر از دادن نفقه و عدم امکان

بدون علت موجه، موجب عسروخرج زوجة تلقی نموده است. از این رو در این خصوص دادگاه به وضعیت معیشتی زوجة توجهی ندارد و به فرض پرداخت نفقه در طول مدت ترک زندگی نیز حق زوجة در طلاق باقی است (مفید، ۱۴۱۸، ص ۵۲).

زوجة زمانی می‌تواند به سبب ترک زندگی مشترک در خواست طلاق کند که این عمل شش ماه متوالی یا نه ماه متناوب در طول یک سال انجام شده باشد. در نتیجه تقسیم مدت ترک زندگی در بیش از یک سال موجد عسروخرج نیست و در نتیجه اختیار طلاق نیز برای زن به وجود نمی‌آورد. در نتیجه باید گفت برای تحقق شرایط این بند، اولاً لازم است که مرد به مدت شش ماه متوالی در طول یک سال زندگی خانوادگی را ترک کرده باشد. ثانیاً این عمل کماکان ادامه داشته باشد تا عسروخرج زوجة در آینده محقق باشد (اردبیلی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۲۱۹).

اجتماعی طرفین در تحقق سوء معاشرت و عدم تحقق آن مؤثر است. اموری مثل ضرب و شتم، ناسزاگویی، تحقیر زوجة، توهین به همسر و خانواده او از لوازم سوء معاشرت محسوب می‌گردد (کاتوزیان، ۱۳۹۴، ص ۴۳۰).

آنچه موجب ایجاد عسروخرج می‌گردد، استمرار سوء معاشرت است. از این رو بدرفتاری زودگذر و اتفاقی، خصوصاً اختلافاتی که زوجین در ابتدای زندگی مشترک داشته و باعث بروز برخی سوءرفتارها از طرف زوج می‌گردد، در صورتی که مکرر نباشد، با وجود عدم قابلیت دفاع و مذموم بودن آن‌ها، نمی‌تواند سبب عسروخرج گردد. دیوان عالی کشور نیز یکبار ضرب و جرح را عسروخرج محسوب ننموده است (صدری، ۱۳۸۸، ص ۳۲۸).

از دیگر مواردی که حق طلاق به زوجة اختصاص داده شده، جایی است که زوج بدون علت موجه، زندگی مشترک خود را ترک کند. قانون‌گذار، نفس غیبت مرد در خانه را

نتیجه‌گیری

برای افزایش مشارکت و حضور زنان در عرصه‌های سیاسی جامعه باید به راهکارهای مختلفی که در سیاست‌گذاری جمهوری اسلامی ایران استفاده شده اشاره نمود. مهم‌ترین راهکار ارائه شده تغییر فرهنگ سیاسی از راه آموزش می‌باشد. در خصوص راهکار ارائه شده تغییر فرهنگ سیاسی از راه آموزش، از آن جایی که فرهنگ سیاسی ارتباط مستقیمی به فرایند جامعه‌پذیری سیاسی دارد، لذا اولین گام در زمینه تغییر فرهنگ سیاسی پرداختن به فرایند جامعه‌پذیری سیاسی می‌باشد.

راهکار دیگر، ارتقای وزن اجتماعی زنان است. به این معنا که وظایف زنان صرفاً به خانه‌داری و همسرمداری ختم نمی‌شود و وظیفه دولت است که سطح مناسبی از اشتغال را برای زنان جامعه ایران فراهم نماید و همچنین برنامه‌ریزی‌های لازم را در خصوص تشویق خانواده‌ها برای کنترل نظام باروری به عمل آورد. با استفاده از این روشها میتوان حمایت جمهوری اسلامی ایران از زنان را نشان داد و باعث دلگرمی بانوان و حضور آنان در وقایع سیاسی جامعه گردید.

زنان به‌عنوان نیمی از جمعیت جامعه را تشکیل می‌دهند و منشأ راهگشایی ملی و سیاسی در بسیاری از وقایع هستند که تدابیر فکری و ایده‌های آنان می‌تواند موجب بالاتر رفتن کیفیت زندگی عموم شود. با توجه به اینکه این قشر اجتماعی از حساسترین اقشار جامعه محسوب می‌گردند، مشارکت سیاسی آنان برای رسیدن به توسعه سیاسی در هر جامعه‌ای لازم است. در نتیجه بررسی زمینه حضور آنان در عرصه سیاست ضروری می‌نماید.

با پیروزی انقلاب اسلامی ایران، فرهنگ سیاسی از گونه محدود به مردان، به مدل مشارکتی تغییر یافت؛ لذا در بستر این نوع از فرهنگ سیاسی شکل‌گرفته در این دوران، هم مشارکت سیاسی زنان در قیاس با دوران پیش از انقلاب اسلامی، کمی بهبود یافت هم اینکه به دلیل باقی‌ماندن برخی از مؤلفه‌های فرهنگ سیاسی تبعی از دوران پیش از انقلاب در این دوران، زنان در امر مشارکت سیاسی خویش دچار محدودیت‌های گشتند که این محدودیت‌ها در واقع، رسیدن آنها را به مشارکت سیاسی از نوع رقابتی با مشکل روبه‌رو می‌ساخت.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
- آقابخش، علی (۱۳۸۹)، فرهنگ علوم سیاسی، چاپ ششم، تهران: سبز.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۳۹)، من لایحضره الفقیه، چاپ چهاردهم، قم: اسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۹)، لسان العرب، چاپ شانزدهم، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- اردبیلی، عبدالکریم (۱۴۲۹)، فقه الحدود و التعزیرات، چاپ دهم، قم: مؤسسه النشر الجامعة المفید.
- امام جمعه زاده، سید جواد (۱۳۹۱)، رابطه احساس محرومیت نسبی و مشارکت سیاسی، چاپ دوم، تهران: دانش نوین.
- امام خمینی، روح الله (۱۳۸۲)، جایگاه زن در اندیشه امام، چاپ چهاردهم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام.
- امام خمینی، روح الله (۱۳۸۰)، صحیفه نور، چاپ سوم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام.
- امینی، علی (۱۳۹۰)، اثر فرهنگ سیاسی بر زنان و دانشجویان، چاپ دوم، تهران: دانشگاه تهران.
- بهشتی نژاد، مهدی (۱۳۹۴)، دولت اسلامی و عدالت محوری استراتژیک دولت اسلامی، چاپ دوم، تهران: انتشارات شرک انتشار.
- حراغلی، محمد بن حسن (۱۴۱۹)، تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، چاپ ششم، قم: مؤسسه آل البیت.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۲۵)، تحریر الاحکام، چاپ بیست و هشتم، قم: مؤسسه امام صادق.
- راش، مایکل، جامعه و سیاست (۱۳۹۵)، ترجمه علی اکبر زارعی، چاپ چهاردهم، تهران: سمت.
- زنجانی زاده، هما (۱۳۸۳)، مشارکت سیاسی زنان و عوامل اجتماعی مؤثر بر آن: چالش های نوین، چاپ سوم، تهران: اندیشه نو.
- سیحانی، محمدتقی (۱۳۹۵)، درآمدی بر نظام شخصیت زن در اسلام، چاپ سوم، تهران: نواندیش.
- سیف زاده، حسین (۱۳۸۸)، نظریه های مختلف درباره راه های نوسازی و دگرگونی سیاسی، چاپ شانزدهم، تهران: نشر نیزار.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷)، المبسوط فی فقه الإمامیه، چاپ ششم، تهران: مکتبه المرتضویه.
- صانعی، یوسف (۱۳۸۲)، احکام بانوان، چاپ دوازدهم، قم: میثم تمار.
- صدری، محمد (۱۳۸۸)، حقوق خانواده در لعمه، کاشان: اندیشه های حقوقی، چاپ سوم.
- علویون، سید محمدرضا (۱۳۸۵)، کار زنان در حقوق ایران و حقوق بین المللی کار، چاپ دوم، تهران: نشر روشنگران.
- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۴۲۱)، فقه خانواده، چاپ شانزدهم، تهران: امیرکبیر.
- کار، مهرانگیز (۱۳۸۱)، مشارکت سیاسی زنان: موانع و راهکارها، چاپ اول، تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۹۴)، حقوق مدنی، چاپ بیست و هشتم، تهران: یلدا.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۵)، الکافی، چاپ بیست و

- دوم، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۱۹)، بحارالأنوار، چاپ بیستم، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- محمدی گیلانی، محمد (۱۳۹۴)، قضا و قضاوت در اسلام، چاپ ششم، تهران: سایه.
- مدنی، سید جلال‌الدین (۱۳۹۰)، حقوق مدنی، چاپ سوم، تهران: پایدار.
- مصطفوی، حسن (۱۳۸۵)، التحقیق فی کلمات القرآن، چاپ اول، تهران: مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۷)، آینده انقلاب اسلامی ایران، چاپ نهم، قم: صدرا.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۸)، المقنعه، چاپ دوم، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۰)، تفسیر نمونه، چاپ سی و دوم، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- موسوی اردبیلی، عبدالکریم (۱۴۱۸)، فقه القضاء، چاپ پنجم، قم: مکتبه امیرالمؤمنین.
- ناطق، هما (۱۳۸۲)، کارنامه فرهنگی فرنگی ایران، چاپ دوم، تهران: معاصر پژوهان.
- نفیسی، رسول (۱۳۹۱)، فرهنگ سیاسی و هویت ملی، چاپ سوم، تهران: نسل نوآوران.
- نیاکی، جعفر (۱۳۸۱)، حقوق کار ایران، چاپ بیستم، تهران: نشر فرحی.
- هدایت نیا، فرج‌الله و همکاران (۱۳۸۶)، حقوق مالی زوجه، چاپ اول، تهران: نشر شورای فرهنگی زنان.

اعتبارسنجی شهادت بانوان در مبانی فقهی و حقوقی

چکیده

بر اساس مبانی فقهی و حقوقی اسلامی، یکی از دلایلی که به کمک آن می‌توان مسائل مختلف مالی و غیرمالی را اثبات کرد، شهادت دادن شهود است. برای استناد صحیح به این دلیل و صدور حکم بر اساس آن، باید شرایط معینی رعایت شود. یکی از این شرایط نیز مربوط به تعداد و جنسیت شاهدان است که در برخی مسائل و موضوعات تنها باید شهادت مردان وجود داشته باشد تا آن موضوع اثبات شود و در برخی موضوعات خاص نیز شهادت زنان به تنهایی یا به انضمام مردان می‌تواند موضوع را ثابت کند. با توجه به اختلاف نظرانی که درباره اعتبار شهادت بانوان در میان فقها و حقوق دانان و موارد اعتبار آن وجود دارد، و همچنین بر اساس آثاری که می‌تواند بر شهادت زنان مترتب گردد بایسته است تحقیق دقیقی پیرامون این موضوع انجام شود. به همین سبب این نوشته در مقام پاسخگویی به این پرسش اصلی برآمده که شهادت بانوان بر اساس مبانی فقهی و حقوقی چه اعتباری دارد؟ با روش اسنادی و توصیفی - تحلیلی به این سؤال پاسخ داده شده و در پایان مشخص شد که در موضوعات اختصاصی به زنان مانند عیوب مستوجب فسخ نکاح یا حیض و نفاس شهادت زنان به تنهایی اعتبار دارد. در مسائل دیگر نیز اغلب این‌گونه است که برای اثبات شهادت باید به انضمام مردان باشند. مثلاً در اثبات مجازات رجم و جلد برای زنا باید سه مرد و دو زن شهادت بدهند.

کلیدواژه: شهادت، بانوان، اعتبارسنجی، دعاوی مالی، اثبات



حامد
مظاهری*

مقدمه

وجود دارد باعث شده است برخی آرای قضایی دچار تشتت شده و رویه قضایی محاکم را از حالت واحد خارج سازد. چرا که برخی قضات ممکن است نظرات برخی فقها که مخالف با نص قانون است را ارجح و صحیحتر بدانند و بر اساس آن حکم صادر کنند. این امر نشان‌دهنده اهمیت بحث از موضوع حاضر است. سؤال اصلی مقاله حاضر این است که اعتبار شهادت بانوان در مبانی فقهی و حقوقی چگونه است؟ در مسیر نوشتن این مقاله که از منابع فقهی و حقوقی وام‌گرفته شده، از روش اسنادی برای جمع‌آوری مطالب و از روش توصیفی و تحلیلی برای تجزیه و تحلیل مطالب استفاده گردیده است.

۱- مفهوم شهادت

«شهادت» از ریشه «شهد» اشتقاق یافته که معنای مصدری آن، خبردادن و معنای اسم مصدری آن، خبر است. شهادت را به معنای خبر قطعی، گواهی دادن، سوگند، شهادت در راه خدا، دنیایی که مشاهده می‌شود در قبال عالم غیب که مشاهده نمی‌شود، دانسته‌اند. معنای لغوی شهادت شامل هر خبردانی می‌شود چه راست باشد چه دروغ، شخص فقط خبر می‌دهد فرقی نمی‌کند به ضرر کسی باشد یا به نفع کسی. مطلق خبردادن را شهادت می‌گویند (معلوف، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۴۰۶).

شهادت در اصطلاح فقهی به معنای خبردادن قطعی و همراه با جزم و یقین از حق کسی است. در واقع شخصی غیر از قاضی از وجود حقی برای دیگری خبر می‌دهد. براین اساس، شهادت را باید همانند اقرار اعلام کرد و نمی‌توان از سکوت، نظر شاهد را استنباط کرد؛ لذا لفظ شهادت در فقه، اعلام و اخبار از چیزی است که خبردهنده به آن علم داشته باشد، چه علم از طریق حواس ظاهری باشد و یا سایر حواس. هم چنین باتوجه به این که شهادت در لغت و عرف به یک

بر اساس مبانی فقهی و حقوقی، شهادت شهود به‌عنوان ادله اثبات دعوی بشمار می‌رود. برای صحت شهادت شرایط مختلفی در نظر گرفته شده که برخی از آنها ناظر به شخص شاهد است و برخی دیگر مربوط به کیفیت ادای شهادت است. یکی از مهم‌ترین شرایط صحت شهادت در اثبات دعاوی حقوقی و جزایی، حدنصاب شهود و جنسیت آنهاست. باتوجه به ماده ۱۹۹ قانون مجازات اسلامی بحث نصاب شاهدان در بین حقوق دانان حل شده و اختلاف نظری نمی‌توانند داشته باشند؛ چرا که مأمور به عمل طبق نص قانون هستند. اما بین فقها در تمام این موارد اختلاف وجود دارد. چرا که روایات موجود در این زمینه مختلف است و فقها نیز بر اساس همین روایات باید فتوا بدهند. به همین علت اختلاف نظرهایی با همدیگر دارند و نمیتوان بین فقها قائل به اجماعی بودن این مسئله شد.

درباره پیشینه موضوع باید به آثار مشابه اشاره نمود. مثلاً خانم فاطمه بازوکار مقاله‌ای نوشته و در آن به موضوع «بررسی تأثیر جنسیت بر شهادت در فقه و قانون» پرداخته است. آقای علی محمدیان در مقاله خود به موضوع «اعتبار شهادت زنان در شهادت بر شهادت» پرداخته است. خانم معصومه مرادی پژوهشی درباره «مقایسه شهادت بانوان در دو نظام حقوقی ایران و مصر» را انجام داده است. مطالعه آثار فوق و سایر آثار مشابهی که درباره اعتبار شهادت بانوان نوشته شده نشان می‌دهد موضوع انتخاب شده برای این مقاله، یک موضوع جدید نیست، اما می‌توان ادعا کرد تاکنون در هیچ یک از آثار مشابه به احصای مصادیق و مواردی که شهادت زنان معتبر دانسته شده، نپرداخته‌اند و از این حیث باید مقاله حاضر را دارای نوآوری دانست.

اختلاف نظرهایی که در موضوع حدنصاب شهادت شهود و اعتبار شهادت بانوان در دعاوی مختلف مالی و غیرمالی

صحت شده است. آیه‌ای که به صراحت درباره شهادت بانوان سخن گفته، آیه ۲۸۲ سوره بقره است. این آیه درباره معاملات مسلمانان با یکدیگر است. در این آیه به تمام جزئیات معاملات مسلمانان با همدیگر اشاره نموده است. خداوند متعال در این آیه شریفه می‌فرماید برای این‌که جلب اطمینان بیشتری شود، و قرارداد از مداخلات احتمالی طرفین سالم بماند، باید قرارداد نوشته شود و به وسیله شخص سومی که عادل است، تنظیم گردد.

سپس برای محکم‌تر کردن قرارداد اضافه می‌کند که علاوه بر نوشتن، از مردان دو نفر را به عنوان شاهد انتخاب کنید که مسلمان و مورد رضایت و اطمینان شما باشند و اگر دو مرد نباشند، یک مرد و دو زن شهادت دهند کافی است. خداوند متعال در قسمت‌هایی از این آیه طولانی می‌فرماید:

«ای اهل ایمان! چنانچه وامی به یکدیگر تا سرآمد معینی دادید، لازم است آن را بنویسید و باید نویسنده‌ای سندش را در میان خودتان به عدالت بنویسد و دو شاهد از مردانتان را بر این حق شاهد بگیرید و اگر دو مرد نبود، یک مرد و دو زن را از میان شاهدانی که می‌پسندید شاهد بگیرید، تا اگر یکی از آن دو زن واقعیت را فراموش کرد، آن دیگری او را یادآوری کند و شاهدان هنگامی که برای ادای شهادت دعوت شوند از پاسخ دعوت امتناع نکنند...» (بقره، ۲۸۲).

در آیه فوق به صراحت درباره لزوم شاهد گرفتن در معاملات سخن گفته و به این نکته تصریح دارد که این دو شاهد حتماً باید از مردان بالغ باشند؛ این مطالب از قید «رجل» فهمیده می‌شود. چرا که «رجل» انصراف به مرد بالغ دارد. اگر دو مرد نباشند، یک مرد و دو زن شهادت دهند کافی است. پس از آیه فوق، لزوم شهادت دادن استنباط می‌شود (طوسی، ۱۴۲۵، ج ۳، ص ۲۱۰).

چنانچه در این آیه مشهود است ابتدا به حضور دو شاهد مرد سخن رفته و اشاره شده در صورت نبودن دو مرد یک مرد

معناست، لذا می‌توان در اخبار از روی علم نسبت به امری که متعلق به دیگری است، استناد نمود. چرا که مصداق اخبار از روی علم است (نجفی، ۱۳۸۵، ج ۷، ص ۴۱).

به‌طور کلی می‌توان گفت معنای لغوی شهادت اعم است؛ زیرا شامل هر خبردانی می‌شود چه راست باشد چه دروغ، شخص فقط خبر می‌دهد فرقی نمی‌کند به ضرر کسی باشد یا به نفع کسی، ولی معنای اصطلاحی اخص است؛ زیرا فقط شامل شهادتی می‌شود که به حق باشد شخص آن چه را که فقط دیده شهادت می‌دهد به نفع کسی و به ضرر کسی است، زیرا با شهادت، شهادت دهنده قطعاً کسی است که از شهادت او متضرر می‌شود (جرجانی، ۱۳۸۹، ص ۵۷).

در قوانین حقوقی و کیفری جمهوری اسلامی ایران، تعریفی از ماهیت شهادت از سوی قانون‌گذار ارائه نگردیده است؛ اما حقوق دانان در تبیین این واژه بر این باورند که شهادت یا گواهی عبارت است از اخبار شخص از امری به نفع یکی از طرفین و به زیان دیگری (امامی، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۲۱۸).

منظور از شهادت این است که در دعوی حقوقی یا کیفری فردی غیر از طرفین دعوا درباره وقوع یا عدم وقوع امری نزد مقام قضایی خبر دهد. به عبارت بهتر شهادت یعنی اینکه فرد، مرجع قضایی را از دیده‌ها یا شنیده‌ها یا دیگر آگاهی‌هایی که در خصوص موضوع دعوا پیدا کرده است در جریان بگذارد؛ این آگاهی‌ها ممکن است به صورت اتفاقی یا به درخواست یکی از طرفین دعوا برای او حاصل شده باشد. به شهادت، «گواهی یا بینه» و به فردی که شهادت می‌دهد، «شاهد یا گواه» گفته می‌شود (مروارید، ۱۳۹۲، ص ۲۹۸).

۲- شهادت بانوان در قرآن و احادیث

۱-۲- وضعیت شهادت بانوان در آیات قرآن

در قرآن کریم، چهار مورد از شهادت سخن به میان آمده که یک مورد آن مشخصاً از شهادت زن و میزان ارزش آن

نموده که در امور مالی شهادت دو زن به انضمام شهادت مرد مؤثر خواهد بود. طبعاً آن عده اندک از فقها که در همه امور شهادت زنان را نیز به انضمام مردان با معیار دو زن در مقابل یک مرد پذیرفتند، استنباطشان از آیات قرآن این است که هر چند در مورد زنا وصیت و طلاق به صیغه مذکر و به حسب ظاهر از شاهد مرد سخن رفته؛ ولی اعتبار شهادت زن نفی نشده است و می‌توان ملاک آیه ۲۸۲ سوره بقره را در مورد اعتبار حق الله و حق الناس بر این معیار عمل نمود.

۲-۲- وضعیت شهادت بانوان در احادیث

اصولاً نظرات رایج فقهی که در باب شهادت بانوان و میزان ارزش آن ذکر میشود مبتنی بر قرآن و روایات متعددی است که در این باب وارد شده و ملاک فتوای فقها قرار گرفته است. در یک روایت، شهادت زنان صالحه به طور مطلق قابل قبول اعلام شده است. ابن ابی یعفور از امام باقر (ع) نقل کرده که حضرت فرمود:

«شهادت زنان پوشیده، پاک‌دامن، فرمان‌بردار شوهر تارک ابتذال و ظاهر نشدن با آرایش در جمع مردان پذیرفته می‌شود» (حرعاملی، ۱۴۱۶، ج ۱۸، ص ۲۴۹).

این روایت را بر این مهم حمل می‌کنند که شهادت زن فی‌الجمله پذیرفته است و طبعاً سایر شرایطی که برای قبولی شهادت لازم است باید موجود باشد. باتوجه به این که هدف اسلام احقاق حق در جامعه است و در این مورد هیچ خط قرمزی دیده نمی‌شود. رسول خدا (ص) در خصوص شهادت دادن این چنین فرموده است:

«بهترین گواهی، ادا شهادت شاهد است قبل از اینکه ذی‌نفع طلب شهادت کند» (متقی هندی، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۱۷۹).

شهادت شهود طبعاً به ضرر یکی از طرفین دعواست، و چه بسا شاهد نوعی وابستگی با آن طرف داشته باشد و به این وسیله بخواهد از ادا شهادت خودداری کند.

و دو زن به عنوان شاهد در نظر گرفته شوند حکمت آن نیز بدین صورت بیان شده که اگر یکی از دو زن شاهد موضوع را فراموش کرد و از یاد برد. دیگری یادآوری نماید و موضوع را به خاطر بیاورد. همان طور که ملاحظه می‌شود در قرآن کریم برای اثبات جرم زنا بر شهادت چهار شاهد تأکید شده ولی در مورد شهادت به وصیت و طلاق حضور دو شاهد عادل لازم دانسته شده است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۴۲۹).

در این سه مورد تصریحی بر مرد و زن بودن شاهد نشده؛ ولی سیاق عبارت و ذکر مطلب به صیغه مذکر به گونه‌ای است که عموماً از آیات مرد بودن شاهد را فهمیده‌اند. آیه ۲۸۲ سوره بقره به صراحت اولویت اول به دو شاهد مرد داده شده و در درجه دوم شهادت زن هم پذیرفته شده ولی به این صورت که اولاً به ضمیمه مرد باشد و ثانیاً شهادت دو زن معادل شهادت یک مرد محسوب می‌شود (همان).

آیه دیگری که می‌توان وجوب و لزوم ادای شهادت را از آن برداشت کرد، آیه ۲۸۳ سوره بقره است. در این آیه این چنین بیان گردیده است:

«... و از خدا پروردگار خود پروا نماید و شما ای شاهدان! شهادت را پنهان نکنید و هر که آن را پنهان کند، یقیناً دلش گناهکار است؛ و خدا به آنچه انجام می‌دهید داناست» (بقره، ۲۸۳).

بر اساس آیه فوق، کسانی که از حقوق دیگران آگاه‌اند موظف‌اند به هنگام دعوت برای ادای شهادت آن را کتمان نکنند، بلکه بسیاری معتقدند در مورد حقوق مردم بدون دعوت نیز باید ادای شهادت کرد. روشن است که ادای شهادت واجب کفایی است، یعنی اگر بعضی اقدام بر آن کنند به گونه‌ای که حق با آن ثابت شود از گردن دیگران ساقط خواهد شد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۳۹۴). باتوجه به اینکه در سوره بقره به شهادت زنان به نوعی (دو زن در برابر یک مرد) اعتبار داده شده، این حکم کلی را استخراج

مشهود علیه، خویشاوند نبودن شاهد با مشهود له و پاکی ولادت.

۳-۱-۱- رسیدن به حد بلوغ شرعی

نخستین شرط اعتبار شهادت بانوان، رسیدن به حد بلوغ شرعی است. فقیهان شهادت طفل غیرممیز را مردود دانسته‌اند. این به معنای اشتراط حد بلوغ شرعی برای اعتبار شهادت توسط زنان است. یعنی باید به نه سال قمری رسیده باشند. با این شرط، شهادت افراد نابالغ و صغیر غیرممیز مطلقاً و صغیر ممیز در برخی موارد پذیرفته نخواهد شد. اما در این مورد علما اختلاف نظرانی دارند که بین نابالغ ممیز و غیرممیز تفصیل داده‌اند؛ بدین بیان که شهادت نابالغ غیرممیز به طور مطلق پذیرفته نمی‌شود؛ اما شهادت نابالغ ممیز، طبق نظر برخی از فقها، در غیر قتل و جراحت مقبول است (محقق حلی، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۱۳۶). خداوند در سوره طلاق می‌فرماید: «و مرد مسلمان عادل گواه بگیرد» (طلاق، ۲) و باز در سوره بقره آیه ۲۸۲ می‌فرماید: «و از مردان خودتان دو گواه بگیرید و اگر دو مرد نبود، یک مرد و دو زن از گواهان که می‌پسندید تا اگر یکی از دو زن فراموش کند دیگری او را یادآوری نماید» (بقره، ۲۸۲).

شرط است که گواه بالغ باشد؛ زیرا که سخن کودک بر خودش پذیرفته نمی‌شود پس چگونه بر دیگری پذیرفته شود و به موجب سخن خداوند متعال: «از مردان خودتان دو شاهد بگیرید» مگر در زخمها و قتل بنا بر مشهود به جهت خبر حسن وارد شده که عرض شد: آیا شهادت کودکان جایز است. فرمودند: آری در قتل جایز است و سخن اول او را باید گرفت و به سخن بعدی او اعتنا نمی‌شود (حرعاملی، ۱۴۱۶، ج ۱۸، ص ۲۵۲).

از نظر حقوق دانان، اطفال زیر ۱۲ سال، فاقد قوه تمییز فرض شده‌اند. فقدان قوه تمییز در خصوص اطفال زیر ۱۲ سال یک فرض یا اماره قانونی انکارناپذیر است؛ یعنی، هیچ‌کس

براین اساس نخستین دستور اسلام این است که در اداء شهادت، علایق شخصی و بغض‌های فردی کنار رود و به غیر حق به چیزی توجه نشود. البته در خصوص شهادت بانوان باید به این نکته اشاره کرد که طبق روایات، شهادت آنان در تمام امور نمی‌تواند مورد قبول واقع شود. محمد بن فضیل می‌گوید: از امام رضا (ع) پرسیدم آیا شهادت زنان در نکاح یا طلاق یا رجم جایز است؟ فرمود:

«شهادت زنان در اموری که مردان نمیتوانند به آنها نگاه کنند بدون انضمام به شهادت مردان جایز است و در نکاح شهادتشان با ضمیمه شهادت مرد قبول است و در حد زنا نیز شهادت سه مرد و دو زن پذیرفته است؛ ولی شهادت دو مرد و چهار زن در زنا و رجم پذیرفته نیست، شهادت زنان در طلاق و در مورد خون (قتل و قصاص) پذیرفته نمی‌شود» (حرعاملی، ۱۴۱۶، ج ۱۸، ص ۲۴۹).

همچنین در روایت دیگری که به همین مضمون نقل شده، ابن بصیر از امام صادق (ع) در مورد شهادت زنان سؤال می‌کند امام می‌فرماید:

«شهادت زنان به تنهایی در آن مواردی که مردان نمی‌توانند به آن نگاه کنند پذیرفته می‌شود و در نکاح اگر با شهادت مردان توأم باشد، قابل پذیرش است و در طلاق و قصاص (خون) پذیرفته نیست؛ ولی اگر سه مرد و دو زن به زنا شهادت دهند حد زنا ثابت است؛ ولی با شهادت دو مرد و چهار زن حد زنا ثابت نمی‌شود» (همان، ۲۶۱).

۳- شرایط اعتبار شهادت بانوان در فقه و حقوق

۳-۱- شرایط اعتبار شهادت بانوان در فقه اسلام

فقیهان برای ادای شهادت بانوان در موارد مشخصی که در مطالب پیشین مورد اشاره قرار گرفت، شرایطی را بیان کرده‌اند. از جمله: بلوغ، عقل، ایمان، عدالت، منفعت نداشتن شهادت برای شاهد، دشمنی نداشتن شاهد با

نظریه شده‌اند، حقوق دانان نیز نسبت به دو نظریه پیشین هیچ ادعایی نداشته و همین نظریه را قبول دارند (امامی، ۱۳۹۳، ج ۴، ص ۳۲۱).

بنابراین، در میان فقها در خصوص مسئله ابراز شهادت توسط اطفال ممیز، سه نظریه مطرح می‌باشد. برخی قائل به پذیرش شهادت صغیر ممیز شده‌اند؛ برخی دیگر معتقدند شهادت اطفالی که دارای قوه تمییز نباشند، مطلقاً پذیرفته نمی‌باشد؛ و گروهی از فقها نیز بر این باورند که اگر صغیر ممیز بیشتر از ۱۰ سال سن داشته باشد، شهادتش مقبول است و در غیر این صورت نمیتوان به شهادت او اعتنایی کرد.

۳-۱-۲- برخورداری از قوه عقل

دومین شرط برای اعتبار شهادت بانوان، کامل بودن عقل و برخورداری از قوه عاقله است. بنابراین با این شرط، شهادت دیوانه، حتی کسی که جنون ادواری دارد، در زمان دیوانگی صحیح نخواهد بود؛ لیکن در زمان سلامت بعد از بررسی حال وی توسط قاضی و روشن شدن وضعیت هوشیاری و حضور ذهن او، صحیح است (محقق حلی، ۱۴۲۸، ج ۴، ص ۵۱۰).

همچنین شهادت کسی که فراموشی، زیاد بر او چیره می‌شود نیز صحیح نیست. پس از آنکه حاکم شرع، حال او را نسبت به آن چه شهادت می‌دهد با دقت بررسی کرده و مطمئن شود که در آنچه وی شهادت داده، غفلتی عارض نشده است؛ هرچند منشأ آن آشکار و علنی بودن مورد شهادت باشد؛ به گونه‌ای که امکان هیچگونه اشتباه و سهوی در آن راه نداشته باشد. خداوند در سوره بقره می‌فرماید:

«از مردان خودتان دو گواهی بگیرید و اگر دو مرد نبود یک مرد و دو زن از گواهانی که پسندید تا اگر یکی از آن دو زن فراموش کند دیگری او را یادآوری نماید» (بقره، ۲۸۲).

مگر اینکه عقل او در موقع ادا و تحمل شهادت در جنون ادواری کامل شود و هوشیاری او استوار گردد و به جهت

نمی‌تواند با ارائه دلایل مثبت در صدد اثبات قوه تمییز و رشد چنین صغیری برآید. کودکان کمتر از ۱۲ سال، از مسئولیت و محکومیت جزایی معاف شده و اگر این دسته از کودکان مرتکب جرمی شوند، باید از الزام به تأدیب، تربیت و مواظبت در حسن اخلاق، به اولیای قانونی خود تسلیم شوند که مجازات تأمینی و تربیتی آنان در ماده ۸۸ قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ آمده است (ملک اسماعیلی، ۱۳۹۲، ص ۸۵).

بررسی کلام فقهای امامیه در منابع فقهی نشان می‌دهد در خصوص شهادت صغیر غیرممیز هیچ اختلاف نظری وجود نداشته و شهادت این‌گونه افراد در هیچ شرایطی به‌عنوان دلیل اثبات دعوی، کارایی ندارد. دلیل این مطلب نیز این است که هیچ خبر خاصی مبنی بر قابل پذیرش بودن شهادت این دسته از اطفال وجود ندارد. مسئله مذکور تا حدی در بین امامیه مشهور است که حتی برخی از فقها بر آن ادعای اجماع نموده‌اند؛ به طور مثال شهید اول در این باره معتقد است شهادت اطفال غیرممیز، اجماعاً پذیرفته نیست (شهید اول، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۱۲۱).

اما در خصوص ابراز شهادت توسط اطفال ممیز، هیچ اجماعی مبنی بر پذیرفته شدن یا نشدن چنین شهادتی بین فقها وجود ندارد. هر دو گروه از اختلاف نظرانی برخوردار هستند که دلیل آن هم مستندات گوناگونی است که در این مسئله وجود دارد که نشان‌دهنده عدم اجماع در این خصوص می‌باشد. برخلاف برخی از فقها که قول خود را مستند به اجماع دانسته‌اند.

برخی قائل به تفصیل شده‌اند. طبق این نظریه اطفال ممیزی که سن آنها بیش از ۱۰ سال باشد، شهادتشان مورد قبول واقع می‌شود؛ اما کودکان ممیزی که سن آنها هنوز به ۱۰ سال نرسیده، شهادتشان پذیرفته نیست. علاوه بر فقهایی همچون ابن حمزه و شهید اول که قائل به این

۴، ص (۴۷۱) ولی اکثر فقها فقط به ذکر ایمان اکتفا کرده‌اند و اسلام را به عنوان شرط مستقلی ذکر ننموده‌اند، زیرا اسلام و ایمان یکی، مترادف هستند و هر مؤمنی مسلمان هم هست. مؤید دلیل اینکه بعضی از فقها از جمله شیخ فقط در وصیت به شهادت شاهد غیرمسلمان اشاره داشته است. سوره مائده می‌باشد:

«شاهد و گواه‌گیری برای وصیت‌کردنتان وقتی که مرگ به سراغ شما آید و شاهد باید دو نفر عادل از میان شما مسلمانان باشد و اگر مسلمان نیافتید، دو نفر شاهد از غیرمسلمانان بگیرید، آنگاه که در سفر باشید و مرگ شما را دریابد» (مائده، ۱۰۶).

۳-۱-۴- برخورداری از عدالت

شرط دیگری که برای اعتبار شهادت زنان ذکر شده این است که باید عدالت داشته باشند. عدالت داشتن بدین معناست که شخص از انجام گناهان کبیره و اصرار بر انجام گناهان صغیره خودداری کند. بنابراین، شهادت فاسق پذیرفته نیست. عدالت با ارتکاب گناه کبیره و اصرار بر گناه صغیره زایل می‌شود. به قول مشهور، ارتکاب گناه صغیره بدون اصرار بر آن، مانع پذیرش شهادت نیست؛ چنان که ترک مستحبات موجب زوال عدالت نخواهد بود (گلیپگانی، ۱۴۱۵، ص ۲۹).

عادل کسی است که عادل در دین، مروت و احکام باشد. عادل در دین این است که مسلمان باشد و چیزی از اسباب فسق در او دیده نشود. عدل در مروت این است که از اموری که مسقط مروت است، مثل خوردن در خیابان و دراز کردن پا در مجالس رسمی در حضور مردم و پوشیدن لباس رنگارنگ و مواردی نظیر اینها خودداری نماید و عادل در احکام این است که بالغ و عاقل باشد و اطفال و مجانین چون احکامشان ناقص هستند، عادل نیستند (نجفی، ۱۳۸۵، ج ۴۱، ص ۳۱).

از بین رفتن مانع، گواهی او پذیرفته می‌شود و در حکم دیوانه است کسی که ابله باشد که توانایی حفظ و ضبط امور را ندارد و اشتباه و خطا کند و به جهت عدم اطمینان به سخنش، گواهی او پذیرفته نمی‌شود.

همچنین کسی که اشتباه و فراموشی وی زیاد باشد و کسی که به خصوصیات و جزئیات کارها نمی‌تواند توجه پیدا کند مگر اینکه عدم غفلت وی به آنچه شهادت می‌دهد معلوم شود و بررسی وضع حال او به عهده قاضی است؛ مگر اینکه ظن غالب بر علم و توجه او داشته باشد؛ بنابراین، شهادت مجنون به دلیل اجماع قبول نیست، بلکه این مطلب جزء ضروریات دین و مذهب است و لازم نیست برای آن در قرآن و روایات به جستجوی دلیل پرداخت (کاظمی، ۱۳۹۲، ص ۳۴).

شهادت مجنون ادواری در حال جنون نیز پذیرفته نیست، اما در اوقات هوشیاری پذیرفته است، مشروط به آن که حضور ذهن و هوشیاری کامل او در هنگام تحمل و ادای شهادت برای قاضی کشف شود. زیرا ادله شهادت که در قرآن و روایات آمده، این مورد را شامل می‌شود (همان).

۳-۱-۳- شیعه اثنی‌عشری بودن

شرط دیگر اعتبار شهادت زنان این است که باید مؤمن و شیعه اثنی‌عشری باشند. بنابراین، شهادت غیر شیعه دوازده امامی - اعم از مسلمان و کافر - علیه مسلمان یا غیرمسلمان پذیرفته نیست، مگر شهادت کافر ذمی که تنها درباره وصیت مسلمان - به شرط عدم وجود مسلمان عادل - صحیح است؛ هرچند در اینکه غریب بودن وصیت‌کننده در پذیرش شهادت کافر ذمی شرط است یا نه، اختلاف می‌باشد. به قول مشهور، شهادت ذمی علیه ذمی ای دیگر نیز صحیح نیست (نجفی، ۱۳۸۵، ج ۴۱، ص ۲۴).

بعضی از فقها اسلام را مستقلاً در کنار ایمان و شیعه اثناعشری بودن را به عنوان یک شرط ذکر کرده‌اند (شهید اول، ۱۴۱۸، ج

۲-۳- شرایط اعتبار شهادت بانوان در حقوق موضوعه

از دیدگاه قانون‌گذار شرایطی که مختص به بانوان باشد و باعث معتبر شدن شهادت آنان گردد وجود ندارد و تنها به ذکر شرایط ادای شهادت برای همه افراد فارغ از جنسیت شاهد بسنده کرده است. در ماده ۱۷۷ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ چنین مقرر داشته است:

«شاهد شرعی در زمان ادای شهادت باید شرایط زیر را دارا باشد: الف- بلوغ، ب- عقل، پ- ایمان، ت- عدالت، ث- طهارت مولد، ج- ذینفع نبودن در موضوع، چ- نداشتن خصومت با طرفین یا یکی از آنها، ح- عدم اشتغال به تکدی، خ- ولگرد نبودن. تبصره ۱- شرایط موضوع این ماده باید توسط قاضی احراز شود. تبصره ۲- در مورد شرط خصومت، هرگاه شهادت شاهد به نفع طرف مورد خصومت باشد، پذیرفته می‌شود» (قانون مجازات اسلامی، ماده ۱۷۷).

ماده فوق عیناً مفاد ۱۳۱۳ قانون مدنی را درباره شرایط شاهد بیان می‌کند با این فرق که در قانون مدنی، پنج شرط اولی در متن ماده ذکر شده است و شرایط ششم و هفتم در تبصره دوم ماده آمده است. قانون‌گذار در این ماده بیان کرده است: «در شاهد بلوغ، عقل، عدالت، ایمان و طهارت مولد شرط است. تبصره ۱- عدالت شاهد باید با یکی از طرق شرعی برای دادگاه احراز شود. تبصره ۲- شهادت کسی که نفع شخصی به صورت عین یا منفعت یا حق رد دعوی داشته باشد و نیز شهادت کسانی که تکدی را شغل خود قرار دهند پذیرفته نمی‌شود» (قانون مدنی، ماده ۱۳۱۳).

بررسی متون حقوقی نشان می‌دهد شرایطی که در قانون برای پذیرفته شدن شهادت شاهد در نظر گرفته شده است، تقریباً می‌توان گفت همان شرایطی است که در لسان فقها ذکر شده است. شرایطی که بین فقها و حقوق دانان مشترک است، عبارت‌اند از: بلوغ، عقل، عدالت، طهارت مولد، ذی‌نفع نبودن در موضوع، خصومت نداشتن با طرفین یا

یکی از آنها، اشتغال نداشتن به تکدی‌گری و ولگرد نبودن (امامی، ۱۳۹۳، ج ۵، ص ۲۶۴).

منظور از طهارت مولد این است که شاهد از روابط نامشروع به وجود نیامده و به اصطلاح ولدالزنا نباشد. در واقع به نظر قانون‌گذار، طفل ناشی از زنا که خارج از نظام خانواده متولد و رشد یافته، در معرض اتهام قرار دارد. در جامعه اسلامی اصل بر طهارت مولد است و این امر نیازی به اثبات ندارد. طفل ناشی از شبهه نیز ملحق به طفل مشروع است. حفظ اعتبار و احترام به شخصیت افراد ایجاب می‌کند که در صورت ایراد به طهارت مولد در شاهد دادگاه وظیفه دارد که آن را به یکی از طرق شرعی و قانونی احراز کند (بهرامی، ۱۳۸۸، ص ۱۹۱).

منظور از عدم اشتغال به تکدی‌گری این است که از راه گدایی کردن امرارمعاش نکند. مضاف بر این که تکدی‌گری در قانون مجازات اسلامی، از سوی قانون‌گذار جرم‌انگاری شده است. طبق ماده ۷۱۲ قانون، «تکدی‌گری» مجازات یک ماه تا سه ماه حبس دارد. به موجب این ماده:

«هرکس تکدی یا کلاشی را پیشه خود قرار داده باشد و از این راه امرارمعاش نماید یا ولگردی نماید، به حبس از یک تا سه ماه محکوم خواهد شد و چنانچه با وجود توان مالی مرتکب عمل فوق شود، علاوه بر مجازات مذکور، همه اموالی که از طریق تکدی و کلاشی به دست آورده است، مصادره خواهد شد. هم چنین هر کس طفل صغیر یا غیررشدیدی را وسیله تکدی قرار دهد یا افرادی را به این امر بگمارد، به سه ماه تا دو سال حبس و استرداد کلیه اموالی که از طریق مذکور به دست آورده است، محکوم خواهد شد» (قانون مجازات اسلامی، ماده ۷۱۲).

محشین قانون مدنی در شرح ماده ۱۳۱۳ این قانون، به موارد فوق اشاره کرده‌اند. دکتر امامی در شرح ماده مذکور چنین بیان داشته است:

«در شاهد، بلوغ، عقل، عدالت، ایمان و طهارت مولد شرط

است؛ بنابراین شهادت اشخاص ذیل پذیرفته نمیشود: ۱- محکومین به مجازات جنایی. ۲- محکومین به امر جنحه که محکمه در حکم خود آنها را از حق شهادت دادن در محاکم محروم کرده باشد. ۳- اشخاص ولگرد و کسانی که تکدی را شغل خود قرار دهند. ۴- اشخاص معروف به فساد اخلاق. ۵- کسی که نفع شخصی در دعوا داشته باشد. ۶- شهادت دیوانه در حال دیوانگی» (امامی، ۱۳۹۳، ج ۵، ص ۲۶۷).

۴- محدوده اعتبار شهادت بانوان در فقه و حقوق

۴-۱- مصادیق معتبر بودن شهادت بانوان به تنهایی

در دو مورد است که شهادت زنان به صورت تنها و بدون حضور مردان نیز پذیرفته می‌شود. یک مورد جایی است که درباره عذررها و عیوب زنان باشد؛ مانند: حیض، نفاس، تولد طفل زنده و رضاع و شیردادن به کودک. در این موارد اگر دو زن به تنهایی و بدون انضمام به شهادت مردان بر وقوع یا عدم وقوع موضوع شهادت بدهند، پذیرفته می‌شود. دلیل پذیرش این شهادت، صحیحه عبدالله بن سنان است که در آن امام صادق (ع) فرموده است:

«تجوز شهاده النساء و حدهن بلرجال فی کل ما لایجوز للرجال النظر الیه؛ شهادت زنان به تنهایی و بدون همراهی مردان در تمام مواردی که نظر در آنها برای مردان جایز نیست، جایز است» (حرعاملی، ۱۴۱۶، ج ۱۶، ص ۲۶۰).

در جای دیگری نیز شهادت یک زن به تنهایی قابل استناد و پذیرش است؛ آن هم مربوط به جایی است که یک زن برای یک چهارم وصیت شهادت بدهد. دلیل این مطلب روایتی از امام صادق (ع) است که حضرت فرموده است:

«اگر زنی به هنگام وصیت مردی حاضر باشد و به وصیت او شهادت دهد نسبت به یک چهارم آنچه وصیت کرده شهادت زن نافذ است» (همان، ج ۱۶، ص ۲۶۲).

همچنین در مورد جایی که زن قابل بر به دنیا آمدن طفل

به صورت زنده شهادت بدهد نیز به تنهایی پذیرفته می‌شود. دلیل آن هم روایتی است که از امام صادق (ع) نقل شده است. از امام صادق (ع) نقل شده که مردی فوت کرد و زن حامله‌ای از خود به جای گذاشت، زن وضع حمل کرد و بچه‌ای را به دنیا آورد که بچه بلافاصله بعد از تولد فوت کرد و زن قابله شهادت می‌دهد که بچه زنده به دنیا آمده و پس از آن مرده است. امام صادق (ع) فرمودند:

«می‌توان شهادت زن قابل را نسبت به یک چهارم میراث کودک پذیرفت» (همان، ج ۱۸، ص ۲۶۳).

۴-۲- مصادیق معتبر بودن شهادت بانوان به انضمام

شهادت مردان

عموم فقها از نحوه بیان آیات قرآن مربوط به شهادت این‌گونه استنباط کرده‌اند که چون در مورد زنا که از حدود است و وصیت و طلاق که ذاتاً از امور غیرمالی هستند شهادت مردان عادل لازم دانسته شده است، پس در امور مالی هم همین‌طور است. تبعاً آن عده اندک از فقها که در همه امور شهادت زنان را نیز به انضمام مردان با معیار دو زن در مقابل یک مرد پذیرفتند، استنباطشان از آیات قرآن این است که هر چند در موضوع زنا، وصیت و طلاق به صیغه مذکر و به حسب ظاهر از شاهد مرد سخن رفته؛ ولی اعتبار شهادت زن نهی نشده و میتوان ملاک آیه ۲۸۲ سوره بقره را در مورد اعتبار شهادت دو زن معادل یک مرد و به‌ضمیمه مرد در موارد دیگر تعمیم داد (احمدی، ۱۳۹۵، ص ۱۱۹).

در کلیه امور مالی و غیرمالی و حق‌الله و حق‌الناس میتوان بر این معیار عمل نمود؛ بنابراین می‌توان گفت در هر جا شهادت دو شاهد عادل یا بینه در لسان شرع ذکر شده و لازم دانسته شده میتوان از دو شاهد مرد یا یک مرد و دو زن استفاده کرد و فرقی بین امور مالی و غیرمالی نیست. فقط موردی که نص و دلیل خاص وجود دارد که شهادت زن پذیرفته نیست باید از این حکم کلی استثناء شود. بر اساس روایاتی که از امام صادق

رجم صورت نمی‌گیرد و شهادت زنان در قتل نیز پذیرفته نمی‌شود» (کلینی، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۳۶۱).

اما این روایات دارای دو اشکال است: اولاً این روایت همچنان که شیخ فرموده بر تقیه حمل می‌شود. ثانیاً در صورت حجت بودن و معارضه داشتن با روایات دلالت‌کننده بر قبول شهادت سه مرد و دو زن باید به آن روایات عمل کنیم؛ چرا که آن روایات اکثراً واضح‌السنن هستند که یکی از مرجحات بابت تعارض است. همچنین آن روایات مورد عمل فقها قرار گرفته‌اند؛ بنابراین دلالت روایات ذکر شده در مورد پذیرش شهادت زنان در حدود تمام و حجت است (حلی، ۱۴۳۲، ج ۱، ص ۱۸۶). همچنین در اثبات حد تازیانیه و شلاق برای جرم زنا نیز میتوان به شهادت سه مرد و دو زن استناد کرده و حکم به ۱۰۰ ضربه شلاق صادر نمود. مستند این حکم نیز روایات منقول از اهل بیت است. مانند روایتی که از امام صادق (ع) نقل شده که حضرت می‌فرماید:

«از امام صادق (ع) درباره مردی که با زنی زنا می‌کند و محصنه انجام داده بود؛ سؤال شد؛ امام فرمود: اگر سه مرد و دو زن بر زنا می‌شهادت داده باشند، رجم آن مرد واجب است و الا اگر دو مرد و چهار زن شهادت داده باشند، رجم نمی‌شود؛ بلکه حد زنا بر او جاری می‌گردد» (نجفی، ۱۳۸۵، ج ۴۱، ص ۱۵۶).

در جای دیگری که شهادت زنان در کنار شهادت مردان معتبر دانسته شده، موردی است که شهادت یک مرد و دو زن لازم باشد. مثل دعاوی مربوط به اموال و دیون که با شهادت دادن یک مرد و دو زن قابل اثبات هستند. البته در این زمینه بین فقها اختلاف نظر وجود دارد و نمی‌توان یک حکم اجماعی صادر کرد. لکن مشهور فقها معتقدند در دعاوی مالی و دعاوی که ارتباط با دیون دارند می‌شود بر اساس شهادت دادن دو زن و یک مرد حکم صادر کرد (خویی، ۱۴۳۱، ج ۲، ص ۲۵).

(ع) نقل شده، برای اثبات رجم می‌توان به شهادت دو زن در کنار سه مرد استناد کرد. حلی در یکی از این روایات چنین نقل می‌کند که امام صادق (ع) فرموده است:

«از امام صادق (ع) درباره شهادت زنان در موضوع رجم پرسیدم امام (ع) در جواب فرمود: هرگاه سه مرد و دو زن شهادت دهند، رجم ثابت می‌شود» (نوری طبرسی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۵۱۴).

در روایت دیگری عبدالله بن سنان از امام صادق (ع) چنین نقل می‌کند که حضرت فرموده است:

«رجم (سنگسار) به شهادت دو مرد و چهار زن جایز نیست؛ بلکه به شهادت سه مرد و دو زن جایز است» (کلینی، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۲۹۱).

بنابراین، در بحث اثبات حد رجم به عنوان مجازات زنا به وسیله شهادت بانوان، فقها با شرایطی به قبول شهادت زنان حکم کرده‌اند. نخستین شرط این است که همراه با مردان باشند. شرط دیگر اینکه سه مرد و دو زن باشند. در این صورت حد رجم بر محصن جاری می‌گردد و یا دو مرد یا چهار زن باشند که در این صورت حکم شلاق بر محصن جاری می‌گردد و به غیر از این دو حالت به هیچ وجه شهادت پذیرفته نمی‌شود؛ حتی اگر یک مرد و شش زن شهادت بر زنا بدهند. حد زنا اعم از جلد و رجم ثابت نمی‌گردد (طوسی، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۱۷۵).

اما علت پذیرش شهادت سه مرد و دو زن در اجرای حکم سنگسار بر زانی روایاتی است که در باب حد زنا وارد شده است که در مطلب فوق بدان اشاره گردید. روایات دیگری نیز بر این مطلب دلالت میکنند؛ کیفیت استدلال به این روایات بر قبول شهادت دو زن و سه مرد در اجرای حد رجم در زنا روشن است و تنها معارضی که این روایات دارد، صحیحه ابن مسلم است که امام صادق (ع) می‌فرماید: «هنگامی که سه مرد و دو زن در زنا شهادت بدهند،

نتیجه‌گیری

شهادت هر مرد عاقل و بالغ برابر با دو زن عاقل و بالغ است. پس به‌طورکلی میتوان اقوال فقها را این‌گونه خلاصه و نتیجه آن را بیان نمود که قوال فقهای امامیه در مورد اعتبار شهادت زن بر دو قول مبتنی است:

۱- دسته‌ای برای شهادت زن موضوعیت قائل هستند، لذا شهادت زن را منحصر به نصوص فقهی می‌دانند. ازاین‌هیئت در مواردی فقط شهادت زن را پذیرفته‌اند، در مواردی برای شهادت زن اعتباری قائل نشده و آن را منحصر به مردان دانسته‌اند و در مواردی شهادت زن را در صورتی دارای اعتبار می‌دانند که منضم به قسم باشد و در اعتبار آن از نظر عدد با مردان تفاوت قائل شده‌اند.

۲- دسته‌ای دیگر از فقها برای شهادت زن طریقت قائل شده‌اند؛ لذا حصول اطمینان برای قاضی محکمه را به طور مطلق مبنای اعتبار شهادت دانسته‌اند. البته در طریقت و موضوعیت شهادت قائل به تفصیل شده‌اند. ازاین‌هیئت که برای شهادت در حدود الهی به صورت مطلق، موضوعیت قائل شده و در غیر حدود الهی به صورت مطلق طریقت را مبنا قرار داده‌اند؛ بنابراین در غیر حدود الهی جنسیت برای اعتبار شهادت جایگاهی ندارد و آنچه موضوعیت دارد حصول اطمینان برای قاضی محکمه در صدور حکم است.

بر اساس مبانی حقوقی و نص صریح قانون‌گذار جمهوری اسلامی ایران در ماده ۱۹۹ قانون مجازات اسلامی، «نصاب شهادت در کلیه جرائم، دو شاهد مرد است مگر در زنا، لواط، تفخیز و مساحقه که با چهار شاهد مرد اثبات می‌گردد. برای اثبات زناى موجب حد جلد، تراشیدن و یا تبعید، شهادت دو مرد و چهار زن عادل نیز کافی است. زمانی که مجازات غیر از موارد مذکور است، حداقل شهادت سه مرد و دو زن عادل لازم است».

در بین فقها اختلاف نظر وجود دارد. در حقوق الله اصولاً شهادت زن ارزشی ندارد و موجب اثبات جرم نمی‌شود جز در موارد زنا که باید منضم به مردان بوده و این حکم مورد اتفاق مشهور فقهای اسلامی است. البته برخی فقها شهادت سه مرد و دو زن و دو مرد و چهار زن و یک مرد و شش زن را هم موجب اثبات برخی موارد زنا میدانند؛ ولی عموم و مشهور فقها این فتوا را نپذیرفته و بر عدم قبول شهادت زنان در حدود حکم کرده‌اند به جز اثبات جلد و رجم که با شهادت دو زن و سه مرد قابل اثبات است.

بنابراین، تفاوت شهادت زن و مرد در میزان اعتبار آن است. رأی و نظر مردان در دادگاه‌های اسلامی از اعتبار بالاتری برخوردار هستند. بنا بر متن قانون اساسی

فهرست منابع

- قرآن کریم.
- احمدی، محمود (۱۳۹۵)، ارزش شهادت، چاپ سوم، تهران: نشر علم و صنعت.
- امامی، سید حسن (۱۳۹۳)، حقوق مدنی، چاپ چهل و چهارم، تهران: نشر آدینه.
- بهرامی، بهرام (۱۳۸۸)، ادله اثبات دعوی، چاپ سوم، تهران: مؤسسه نگاه نوین.
- جرجانی، سیدشریف (۱۳۸۹)، التعريفات، چاپ بیست و ششم، تهران: ناصرخسرو.
- حراغاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۶)، وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، چاپ سوم، قم: مؤسسه آل البيت.
- خویی، ابوالقاسم (۱۴۳۱)، مبانی تکمله المنهاج، چاپ یازدهم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- شهید اول، محمد بن مکی (۱۴۱۸)، اللمعه دمشقیه، چاپ سیزدهم، بیروت: انتشارات دارالتراث العربی.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۲۵)، التبیان فی تفسیر القرآن، چاپ یازدهم، قم: امیرالمؤمنین.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۲۸)، المبسوط فی فقه الامامیه، چاپ بیست و هشتم، قم: مکتبه المرتضوی لإحیاء آثار الجعفریه.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۳۲)، تحریر الاحکام، چاپ ششم، قم: مؤسسه آل البيت.
- کاظمی، رضا (۱۳۹۲)، احکام شهادت در محاکم قضایی، چاپ سوم، تهران: راز نهران.
- گلیپگانی، محمدرضا (۱۴۱۵)، الشهادتات، چاپ دوم، قم: چاپخانه سیدالشهداء.
- متقی هندی، علی بن حسام‌الدین (۱۴۲۸)، کنز العمال فی سنن الأقوال و الأفعال، چاپ هشتم، بیروت: دارالفکر.
- محقق حلی، جعفر بن حسن (۱۴۲۸)، شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، چاپ دهم، قم: انتشارات اسماعیلیان.
- مرورید، علی اصغر (۱۳۹۲)، ادله اثبات دعوی، چاپ بیست و نهم، تهران: مرکز نشر پایدار.
- معلوف، لوییس (۱۴۲۱)، المنجد فی اللغة، چاپ بیست و چهارم، بیروت، مطبعة دارالشرق.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۸)، تفسیر نمونه، چاپ چهلم، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- ملک اسماعیلی، محمدعلی (۱۳۹۲)، حقوق اطفال، چاپ شانزدهم، تهران: انتشارات سمت.
- نجفی، محمدحسن (۱۳۸۵)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، چاپ بیست و سوم، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- نوری طبرسی، میرزا حسین (۱۴۱۶)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، چاپ دوازدهم، بیروت: مؤسسه آل البيت.

جایگاه و برکات عفت در منظومه معارف اسلامی و عوامل فردی و اجتماعی تقویت آن

چکیده

عفت به حالتی از نفس اطلاق می‌شود که انسان را در برابر شهوات مختلف اعم از شهوت به مال، مقام، قدرت، جنس مخالف و... مصون نگه می‌دارد. جامعه‌ای که عفت در آن کم‌رنگ شود، مفسد اجتماعی و اخلاقی افزایش یافته و زندگی فردی و اجتماعی افراد را تحت تأثیر قرار می‌دهد. برای تقویت عفت، عوامل گوناگونی وجود دارد که با اهتمام به آنها می‌توان به این مهم دست پیدا کرد. برخی از عوامل مربوط به زندگی فردی انسان می‌شوند: از جمله رعایت تقوا، کنترل چشم، توجه به حجاب و پوشش و حرکت در مسیر دستیابی به کمال نفس. عوامل دیگری نیز وجود دارد که مربوط به بعد اجتماعی جامعه می‌شود از جمله: فرهنگ‌سازی صحیح، تلاش مسئولین برای سالم‌سازی جامعه و برنامه‌ریزی دقیق زمامداران حکومت برای پایین آوردن سن ازدواج. در صورت بی‌توجهی به این عوامل و کم‌رنگ شدن عفت در جامعه، مفسد اخلاقی و اقتصادی افزایش یافته و جامعه را تحت تأثیر قرار می‌دهد. به همین دلیل بحث از این موضوع اهمیت و ضرورت دارد. پژوهش حاضر باید با روش توصیفی به این سؤال اصلی جواب دهد که عوامل فردی و اجتماعی تقویت عفت کدام‌اند؟ عوامل فردی مؤثر در تقویت عفت عبارت‌اند از: رعایت تقوا، کنترل چشم، توجه به حجاب و پوشش و حرکت در مسیر دستیابی به کمال نفس. عوامل اجتماعی نیز شامل فرهنگ‌سازی صحیح، تلاش مسئولین برای سالم‌سازی جامعه و برنامه‌ریزی دقیق زمامداران حکومت برای پایین آوردن سن ازدواج می‌شود.

کلیدواژه: عفت، عوامل فردی، عوامل اجتماعی، فرهنگ‌سازی، ازدواج آسان



سید اصغر
اسماعیلی *

مقدمه

برای جلوگیری از افزایش این آثار در جامعه باید نسبت به تقویت عفت اهتمام ورزیده شود. البته نباید از این نکته غافل شد که صرف بررسی نظری عوامل تقویت عفت نمی‌تواند دردی را از جامعه دوا کند. بلکه باید تمام افراد خصوصاً مسئولین نسبت به این مهم دغدغه داشته باشند و با برنامه‌ریزی در راستای تحقق آن اهتمام ورزند تا بتوانند این شرایط را تغییر داده و به طور مثال شرایط ازدواج جوانان را سهل و آسان کنند. امر مهمی که سن آن برخلاف دستورات اسلام، هر سال روبه‌افزایش است. از این رو بحث در این باره بایسته می‌باشد. پرسش اصلی این است که عفت در منظومه معارف اسلامی چه جایگاهی دارد و عوامل فردی و اجتماعی تقویت آن کدام‌اند؟ مقاله حاضر یک پژوهش کاربردی است که اطلاعات مورد نیاز آن با روش تحقیق کتابخانه‌ای و جمع‌آوری شده با روش تحقیق توصیفی مورد پردازش و ارزیابی قرار گرفته است.

۱- مفهوم عفت

واژه «عفت» به فتح عین، مصدر ماده «عَفَّ» می‌باشد که مصدر دیگر آن «عَفَّة» است و این دو دقیقاً به یک معنا می‌باشند و به جای یکدیگر به کار می‌روند (فراهیدی، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۹۲). در حقیقت می‌توان گفت عفاف و عفت در لغت به معنای خودداری کردن آمده است؛ اعم از این که خودداری از حرام باشد یا از چیزی که حلال نیست. به طور مطلق مراد است (ابن فارس، ۱۴۳۰، ج ۴، ص ۳۳). ابن منظور بر این باور است که عفت به معنای آن است که انسان خود را از آن چه حلال و زیبا نیست و پست است، حفظ کرده و نگه دارد (ابن منظور، ۱۴۱۹، ج ۹، ص ۲۵۳). راغب اصفهانی در توضیح واژه عفت معتقد است «عفت، به وجود آمدن حالتی برای نفس است که مانع از غلبه یافتن شهوت بر او می‌شود» (راغب، ۱۴۲۲، ج ۲، ص

تقویت عفت در جامعه باعث پایین آمدن آمار جرم و جنایت می‌شود. انسان عقیف چنانچه در جایگاه مسئولین دولتی قرار گیرد، نفس خود را در برابر حبّ جاه و مقام حفظ کرده و به دنبال چنگ‌زدن به هر ریسمانی برای رسیدن به قدرت نمی‌باشد. در خصوص افراد عادی جامعه نیز منجر به رعایت شئون شرعی و آموزه‌های اخلاقی شده و انسان را در برابر نفس اماره خود مقاوم ساخته و از وقوع در مفاسد اخلاقی و انحرافات جنسی در امان می‌دارد.

در مقابل، چنانچه عفت و حیای دینی از جامعه رخت بریند شرایطی همچون شرایط حاکم بر جامعه فعلی به وجود خواهد آمد که آمار فساد اخلاقی افزایش یافته و سن ارتکاب برخی جرائم مانند شرب خمر، زنا و همجنس‌بازی کاهش می‌یابد. بی‌حجابی و بدحجابی در جامعه عادی‌سازی شده و به عنوان یک حق از آن یاد می‌شود. مسئولین کشور به راحتی و بدون دغدغه به هر روشی تمسک می‌کنند تا به قدرت و ثروت برسند و هیچ مقابله و برخورد تحکمی‌آمیز قضایی با آنها نمی‌شود. این موارد تنها گوشه‌ای از آثار و پیامدهای کم‌رنگ شدن عفت در جامعه است.

درباره موضوع حاضر مقالات مختلفی به نگارش درآمده است. اثری با عنوان «گستره عفاف به گسترده‌گی زندگی» توسط حمیده عامری نگارش یافته است. مقاله دیگری که در این زمینه نوشته شده، «راهکارهای گسترش عفاف در جامعه و آثار آن» است که توسط خانم نادری نوشته شده است. «شیوه‌های ترویج حیا با محوریت سوره نور» عنوان پژوهشی از نجمه خجسته و الهام خرمی نسب است. هر یک از این مقالات به نوعی با پژوهش حاضر تفاوت و تمایز دارند و در حقیقت مقاله پیش رو نسبت به آنها برتری دارد. از این رو می‌توان ادعا کرد اثر حاضر دارای نوآوری می‌باشد.

خداوند مسئله ازدواج را برای انسان قرار داده است. اما این گرایش و کشش باید در مسیر صحیح به حرکت درآورده شود نه اینکه با چشم چرانی و هرزه‌نگاری سعی در برآورده کردن نیاز گفته شده نمود. خداوند نیز در آیات مختلفی این مهم را مورد اشاره قرار داده و می‌فرماید:

«به مردان مؤمن بگو چشمان خویش را از نگاه به زنان اجنبی بازگیرند... و به زنان مؤمنه بگو چشم‌های خود را از نگاه به مردان اجنبی بازگیرند» (نور، ۳۱).

آیه فوق به مؤمنان دستور داده شده «غَضْ بصر» کنند. «غَضْ» به معنای کم‌کردن و نقصان است. پس منظور خداوند این نیست که چشمان خود را کاملاً ببندید و به هیچ چیز ننگرید؛ بلکه دستور می‌دهد نگاه خود را کوتاه کنید. بدین معنا که هنگام مواجهه با نامحرم، چشمان خود را از صورت و بدن او برداشته و روی زمین را نگاه کنید. زیرا اگر بخواهد به‌طور کلی چشمان خود را ببندد، راه رفتن برای او مشکل خواهد بود؛ بنابراین «غَضْ بصر» به معنای کم‌کردن و کوتاه‌کردن نگاه است به‌گونه‌ای که نامحرم به نامحرم نگاه نداشته باشد و سعی در دیدن او نکند.

حرمت چشم‌چرانی تنها برای مردان نیست، بلکه برای زنان نیز این حکم وجود دارد و آنان نیز حق ندارند به مردان نامحرم بنگرند و باید چشمان خود را کنترل کرده و نگاه خود را کوتاه سازند. اهمیت کنترل نگاه از این باب است که چشم به‌عنوان دروازه دل شناخته می‌شود. بدین بیان که دل، هر چیزی را که به‌وسیله چشم می‌بیند، مورد تحلیل قرار داده و در حافظه خود ضبط می‌نماید تا هنگامی که زمینه مناسب فراهم گردد و بتواند با بازیابی تصاویر، انسان را به‌سوی سعادت یا شقاوت بکشاند (قرائتی، ۱۳۹۵، ج ۶، ص ۲۹۸).

بنابراین، تفاوتی ندارد انسان به چه چیزی نگاه کرده باشد؛ اگر به چیز صواب و نیکو نگریسته باشد، بازیابی آن

(۶۱۸). دهخدا معتقد است عفت به معنای خویشتن‌داری زنان در مواجهه با افراد نامحرم و حفظ پاک‌دامنی است (دهخدا، ۱۳۸۵، ص ۴۹۱).

در بیان معنای اصطلاحی «عفت» باید به این نکته اشاره نمود که زندگی انسان در دو بُعد مادی و معنوی قابلیت رشد و تکامل دارد. رشد و تکامل مادی به معنای برخورداری از رفاه، آسایش و سلامت جسم و پرورش آن است و رشد معنوی نیز به معنای پرورش خصوصیات اخلاقی و انسانی به‌دست‌آوردن دانش و معرفت است. عفت و حیا نیز یکی از این خصلت‌ها می‌باشد. این خصلت همیشه در انسان‌ها بروز داشته و تنها شدت و ضعف آن متفاوت می‌باشد (مهریزی، ۱۳۹۷، ص ۱۳۴). عفت یعنی خودداری از هر عمل زشت و ناپسند؛ اما در معنای اصطلاحی و نزد صاحب‌نظران علم اخلاق به معنای حفظ نفس در برابر شهوات جنسی و مال حرام بیان شده است. در حقیقت به معنای مطلق حفظ نفس در برابر هر زشتی نمی‌باشد؛ بلکه تنها خودداری در برابر شهوات جنسی و مال حرام است. عفت، یک ملکه نفسانی است که قوای شهوانی انسان را تحت اختیار عقل قرار داده و عقل را بر شهوت مسلط می‌گرداند. در نتیجه، تصرفات قوه شهویه وابسته به امرونی‌های عقل می‌شود و دیگر نمی‌تواند انسان را از مسیر صحیح خود منحرف سازد (اکبری، ۱۳۸۵، ص ۲۸).

۲- عوامل فردی تقویت عفت

۱-۲ چشم فروبستن از نامحرم

یکی از عوامل فردی تقویت عفت این است که انسان نسبت به چشم فروبستن از نامحرم و نگاه‌نکردن به او اهتمام و التفات داشته باشد. انسان به‌صورت فطری به جنس مخالف گرایش دارد و به همین علت است که

۲-۲- عدم زینت در مقابل نامحرم

از دیگر عوامل فردی تقویت عفت این است که در انسان، خود را در برابر نامحرم زینت ندهد. عامل پیشین، بیشتر ناظر به گستره مردان جامعه بود؛ عامل فعلی بیشتر مربوط به زنان می‌شود. البته گفتنی است هر دو عامل باید مورد اهتمام و التفات زنان و مردان قرار داشته باشد؛ لکن توجه به آن در یکی از دو گروه مذکور، بروز و نمود بیشتری نسبت به دیگری دارد. زنان، علاقه بیشتری برای استفاده از زیورآلات و زینت دادن به خود دارند. دلیل آن نیز به فطرت انسان برمی‌گردد که ذاتاً به زیبایی علاقه مند است. روایات متعددی در این زمینه نقل شده است. مانند روایتی از امام باقر (ع) که می‌فرماید:

«شایسته نیست که زن، خود را به زیور آراسته نکند، لاقلاً باید گردن بندی به گردن داشته باشد» (کلینی، ۱۳۸۴، ج ۵، ص ۵۰۹).

در جامعه کنونی برخی مردان نیز همچون زنان از زیورآلات استفاده می‌کنند و سعی در زینت بخشیدن به خود دارند. مع الوصف باید گفت زنان باتوجه به جذابیت بیشتری که نسبت به مردان دارند، باید دقت بیشتری در رعایت این امر داشته باشند. چرا که با استفاده از زیورآلات بر جذابیت آنها افزوده شده و امکان وقوع در گناه بیشتر است. از این روست که در سوره نور خطاب به زنان فرموده شده است: «زنان زیورهای خود را آشکار نگردانند مگر آنچه که طبعاً از آن پیداست» (نور، ۳۱).

منظور از زینتی که زنان باید آن را بپوشانند و زینتی که در آشکارا ساختن آن مجاز هستند، کدام زینت است؟ برای تبیین این مسئله باید گفت زینت زنان بر دو قسم زینت پنهان و آشکار قابل تقسیم است. زینت‌های پنهان زینتی است تا آن را آشکار نسازند و در معرض دید دیگران قرار ندهند، مخفی بوده و کسی آن را به طور علنی نمی‌بیند؛

موجب سعادت وی می‌گردد، و اگر به چیز ناصواب بنگرد، بازیابی آن موجب شقاوت او می‌شود. در روایتی رسول اکرم (ص) می‌فرماید:

«نگاه پس از نگاه، همچون تیری از تیرهای زهرآگین شیطان است که چه بسا مدت آن کوتاه ولی مورث حسرت و افسوس‌ی دراز و طولانی است» (حرعاملی، ۱۴۳۹، ج ۷، ص ۱۳۹).

انسانی که به نامحرم نگاه کند، بیش از آن که موجب آزار دیگران شود، موجبات آزار و اذیت خود را فراهم کرده است. زیرا با بازیابی و مرور آن تصویر، دچار تشویش و اضطراب شده و هیجانانگیزی جنسی در او به غلیان در می‌آید. در نتیجه تلاش او برای تخلیه هیجانانگیزی خود، باعث رسوایی وی نزد دیگران خواهد شد. به همین دلیل است که در تعالیم اسلامی نسبت به عفت و ورزیدن در نگاه تأکید فراوان صورت گرفته است. امام صادق (ع) در خصوص پاداش کنترل چشم در نگاه به نامحرم می‌فرماید:

«وقتی انسان نگاهش به سیمای زنی می‌افتد چشمش را ببندد و به آسمان متوجه گردد خدای متعال بلافاصله یکی از حوریه‌های بهشتی را به عقد او در می‌آورد» (ابن بابویه، ۱۴۳۹، ج ۱، ص ۲۱۴).

بر اساس روایت فوق، چنانچه انسان در این دنیا نسبت به کنترل نگاه خود اهتمام ورزیده و چشم چرانی نکند، خداوند برای او در جهان آخرت پاداش ویژه‌ای در نظر گرفته است و برای هر بار که نگاه خود را از نامحرم فروبسته است، یک حورالعین بهشتی را به عقد او درمی‌آورد تا در زندگی ابدی خود بتواند از لذت‌های بهشتی بهره‌مند گردد. پس یکی از راهکارهای فردی تقویت عفت در منظومه اسلامی، کنترل کردن نگاه به نامحرم است که در آیات و روایات نیز بدان اشاره گردیده است.

مانند: گوشواره، گردن‌بند، موی سر و لباس‌های زیرین (طباطبایی، ۱۳۹۲، ج ۱۵، ص ۱۱۱).

زینت‌های آشکار، زینتی است که در شرایط و مواردی نمایان می‌شوند و نیازی به نمایان کردن آن‌ها توسط زن نیست؛ مانند: انگشتر، سرمه چشم و لباس‌های معمول. به طور مثال اگر زن در جامعه حضور پیدا کند و برای خریدن و برداشتن چیزی انگشتر او دیده شود، پوشاندن آن واجب نیست و این آیه شامل چنین زینت‌هایی نمی‌شود (همان).

بنابراین، اسلام و قرآن، انسان را از زینت بخشیدن و آراسته ساختن خود نهی نمی‌کند؛ به‌گونه‌ای که در روایات بسیار بر این نکته تأکید شده که زمان عبادت و یا هنگام معاشرت با دیگران در محیط خانواده و یا جامعه باید زینت‌هایی مانند لباس زیبا پوشیدن، مسواک زدن، شانه‌کردن موی سر، عطر زدن و انگشتر به‌دست‌کردن رعایت گردند. برخی از این موارد مانند: عطر زدن اختصاص به مردان دارد و زنان در هنگام حضور در جامعه نباید عطرآگین باشند که بوی عطر آنان را نامحرم استشمام کند. درباره امام حسن مجتبی (ع) نقل کرده‌اند که آن حضرت زیباترین لباس خود را در هنگام عبادت بر تن می‌کرد؛ علت این عمل را از آن حضرت پرسیدند؛ ایشان پاسخ دادند:

«خداوند زیباست و زیبایی را دوست دارد؛ پس خود را برای پروردگارم زیبا می‌سازم» (طبرسی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۴۱۲).

کوتاه‌سخن اینکه با بررسی آیات و روایات فوق این نکته حاصل می‌شود که منظور از عفاف در زینت این نیست که انسان خود را زینت نبخشد و آرایش نکند، بلکه مراد این است که زینت در برابر نامحرم نباشد و در اجتماع صورت نگیرد. زیرا در این صورت باعث غلیان هیجانانگیز جنسی و شعله‌ور شدن آتش شهوت در نامحرم می‌شود که نتیجه آن رخت‌برستن عفت و پاک‌دامنی از جامعه و رواج یافتن

۲-۳- رعایت الزامات شرعی در گفتگو با نامحرم

یکی دیگر از عوامل فردی که می‌تواند در تقویت عفت تأثیر بسیار زیادی داشته باشد، رعایت الزامات شرعی در گفتگو با نامحرم است. توضیح اینکه از نظر اسلام، سخن‌گفتن با نامحرم ممنوع نبوده و به جهت جلوگیری از عسرو حرج در زندگی افراد، جایز دانسته شده است. لکن باید برخی الزامات و دستورات شرعی رعایت شود. نباید به‌گونه‌ای صحبت کنند که باعث جلب توجه شود. زنان نباید به‌عمد با عشوهِ سخن بگویند و حالت صحبت‌کردن خود را عوض کنند؛ مردان نباید برای جلب توجه زن نامحرم، صدای خود را تغییر دهند. در سوره احزاب به این موضوع اشاره

شده و می‌فرماید:

«ای زنان پیامبر! شما مثل احدی از سایر زنان نیستید، البته اگر تقوی پیشه سازید، پس در سخن دلربایی مکنید که انسان بیمار دل به طمع بیفتد، و سخن نیکوگویید» (احزاب، ۳۲).

آیه فوق‌گرفته زنان پیامبر (ص) را مورد خطاب قرار داده است، اما می‌توان گفت عمل کردن به دستوری که بیان می‌کند بر تمام زنان واجب است. خداوند در این آیه به چگونگی سخن‌گفتن با نامحرم اشاره کرده است. باتوجه به گسترده شدن فعالیت زنان در جامعه، بحث از این موضوع از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. زیرا تأثیر غیرقابل‌انکار و پیامدهای بسیاری در سلامت و فساد جامعه دارد. خداوند به زنان امر فرموده طوری صحبت نکنید که هوس‌انگیز باشد و افرادی که توانایی کنترل نفس خود را ندارند، نسبت به شما طمع کنند (مطهری، ۱۳۸۴، ص ۲۷۳).

طبق آیه فوق، زن باید در مواجهه با نامحرم، جدی و خشک سخن بگوید نه با عشوه و ناز. با ادا و اطوارهای زنانه صحبت کردن و عشوه آمدن در هنگام حرف زدن با جنس مخالف منجر می‌شود افراد هوس‌ران به آن‌ها طمع کرده و به فکر گناه بیفتند. به همین دلیل است که قرآن هرگونه سخن‌گفتن همراه با عشوه و تغییر صدای شهوت‌انگیز را برای زنان ممنوع کرده است تا از فراهم آمدن زمینه فساد و گناه جلوگیری نماید. دستور فوق در خصوص مردان نیز صدق می‌کند و آن‌ها باید مراقب باشند برای جلب‌توجه زنان نامحرم، صدای خود را تغییر ندهند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۱۷، ص ۲۸۸).

۲-۴- تلاش برای دستیابی به کمال معنوی

از دیگر عوامل فردی تقویت عفت، تلاش انسان برای رسیدن به کمال معنوی است. کمال معنوی باعث می‌شود انسان از فکر کردن به گناه و معصیت اجتناب

نموده و در مسیر حقیقی کمال گام بردارد. بدیهی است که حرکت در مسیر کمال، تأثیرات مثبتی در روان انسان دارد. در روایت گوهریاری از امیرالمؤمنین چنین نقل شده است: «قدر مرد به اندازه سمت او و راستی مرد به اندازه مردانگی او شجاعت مرد به اندازه بلندنظری او پاک‌دامنی مرد به اندازه غیرت اوست» (حرعاملی، ۱۴۳۹، ص ۶۵).

توجه به عفت، نشانه شخصیت و خداترسی زن و مرد مسلمان است. چنانچه زنان در جامعه به عفاف و حجاب خود توجه داشته باشند، تمام افراد جامعه پاکي و نجابت او را مورد ستایش قرار داده و زن در سنگر حجاب، خود را از تیز نگاه‌های آلوده و سخنان آزاردهنده و برخوردهای زننده افراد شهوت‌ران مصون می‌دارد و موجب آرامش و امنیت شخص خواهد شد (اکبری، ۱۳۸۵، ص ۱۱۶).

قرآن، نتیجه نهایی عفت را با تعبیری چون «خَيْرٌ لَّهُنَّ» (نور، ۶۰)، «أَظْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَ قُلُوبِهِنَّ» (احزاب، ۵۳) و «أَزْكَى لَهُمْ» (نور، ۳۰) بیان می‌کند که مقدمه‌ای برای عقیف ماندن و آلوده نشدن به فحشا و در نتیجه راهی برای رسیدن به سلامت قلبی یا قلب سلیم می‌باشد؛ بنابراین یکی از عوامل مهم تقویت عفت، تلاش برای حرکت در مسیر کمال و تلاش برای دستیابی به آن است؛ بنابراین انسان باید جهت رسیدن به کمال نفس، از برخی رذایل اخلاقی اجتناب نماید تا نفس خویش را سلامت نگه داشته و از آلوده شدن آن حذر نماید. حضرت علی (ع) در روایت زیبایی می‌فرماید:

«آگاه باشید که فقر نوعی گرفتاری است و سخت‌تر از فقر بیماری تن و سخت‌تر از بیماری تن بیماری قلب است. آگاه باشید که ثروت نوعی نعمت است و بهتر از ثروت، سلامت بدن و بهتر از سلامت بدن، پرهیزکاری قلب است» (تمیمی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۸۹).

در این روایت، حضرت امیرالمؤمنین (ع)، پرهیزکاری و

نسبت به معبودهای آنها شدیدتر است و آنها که ستم کردند و معبودی غیر خدا برگزیدند، هنگامی که عذاب الهی را مشاهده کنند، خواهند دانست که تمام قدرت از آن خداست و خدا مجازات شدید می‌کند نه معبودهای خیالی که از آنها می‌هراسند» (بقره، ۱۶۵).

آیه شریفه در مقام نهی از شریک گرفتن برای خداوند است؛ از این رو به‌گونه‌ای شریک گرفتن برای خداوند را مورد مذمت می‌کند که بفهماند این شریک گرفتنشان مناقض با فطرت انسان است و کسی که غیر از خدا، پروردگار دیگری برگزیند، چیزی را خدا گرفته که می‌داند در حقیقت اله نیست؛ تنها انگیزه شخص بر این کار پیروی هوی و هوس و توهین و بی‌اعتنایی به حکم عقل خودش است. به همین علت است که نسبت به اعتقاد به آموزه‌های شرع اسلام و تأثیر آن در زندگی انسان تأکید بسیار شده است. چرا که توجه به این آموزه‌ها می‌تواند انسان را در مسیر رسیدن به کمال قرار داده و خصایص مختلفی از جمله عفت و حیا را در وجود او تقویت نماید (طبرسی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۴۲۵).

۳- عوامل اجتماعی تقویت عفت

۳-۱- سالم‌سازی جامعه

در میان عوامل اجتماعی که در تقویت عفت تأثیر بسزایی دارد، مهم‌ترین عامل را باید سالم بودن فضای جامعه دانست. یکی از عوامل مؤثر در زندگی انسان، محیط زندگی و رشد اوست. جامعه ناسالم، نمی‌تواند منجر به پرورش افراد درستکار و باتقوا گردد. چرا که انسان یک موجود اجتماعی است جامعه بزرگی که در آن زندگی می‌کند از یک نظر همچون خانه اوست و حریم آن همچون حریم خانه او محسوب می‌شود.

سلامت جامعه تأثیر غیرقابل انکاری در سلامت انسان دارد. سالم بودن فضای جامعه باعث می‌شود انسان در مسیر

سلامت قلب انسان را از هر ثروت مادی در این دنیا برتر و بالاتر می‌داند. به همین دلیل است که نسبت به تلاش برای دستیابی به آن توصیه نموده و انسان را به انجام کارهایی که در مسیر تحقق این هدف او را یاری می‌کند، تشویق کرده است. بدیهی است یکی از آثار قلب سلیم، تقویت عفت و حیا در وجود انسان است.

۲-۵- اعتقاد قوی به آموزه‌های اسلام

انسانی که از ایمان و اعتقاد قوی به شریعت اسلام و آموزه‌های آن برخوردار باشد، بدیهی است که با انجام دستورات الهی می‌تواند در مسیر دستیابی به عفت و تقویت آن گام بردارد. خداوند متعال نیز در قرآن اولین هدف بعثت پیامبران الهی: را دعوت انسان‌ها به یکتاپرستی و ایمان به خدا مطرح می‌کند و می‌فرماید: «همانا در هر امتی پیامبری فرستادیم که اعلام کند که خدا را بپرستید و از پرستش طاغوت بپرهیزید. پس خدا گروهی از آنان را که لیاقت نشان دادند هدایت کرد و گروهی دیگر را به سبب تکبر و عنادشان گمراهی بر آنان مقرر شد. پس در زمین بگردید و با تأمل بنگرید که سرانجام تکذیب‌کنندگان چگونه بود» (نحل، ۳۶).

این موضوع از چنان اهمیتی برخوردار است که در همه تمدن‌ها، عامل اساسی همه پیشرفت‌ها محسوب می‌شود. روشن است که خدامحوری و اعتقاد به دین اسلام به‌عنوان یکی از اصلی‌ترین عوامل فردی مؤثر در تقویت عفت در وجود انسان به‌شمار می‌رود. محوریت قراردادن از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. از منظر قرآن غایت اصلی از خلقت برتر انسان، خداوند است. در سوره بقره به این مهم اشاره شده و چنین می‌فرماید:

«بعضی از مردم، معبودهایی غیر از خداوند برای خود انتخاب می‌کنند و آنها را همچون خدا دوست می‌دارند. اما آنها که ایمان دارند، عشق آنان به خدا از مشرکان

پسران از خانواده خود هم در امان نیستند وزن که باید مظهر عاطفه و اخلاق باشد عامل قساوت بی‌رحمی، فساد، قتل، آدم‌ربایی و تجاوز به عنف شده است (اکبری، ۱۳۸۵، ص ۹۴).

۳-۲- تقویت نهاد خانواده

از دیگر عوامل اجتماعی تأثیرگذار در تقویت عفت را باید تقویت نهاد خانواده دانست. این عامل در ابعاد مختلفی از جمله فرهنگ، اقتصاد، اخلاق، تربیت و... بروز و نمود دارد. خانواده‌ای که از شرایط فرهنگی و سطح تربیت دینی مناسبی برخوردار باشد، می‌تواند بستر خوبی برای تقویت عفت به حساب آید. از این روست که باید در راستای تقویت نهاد خانواده در ابعاد گوناگون تلاش گردد.

این رابطه دوسویه است؛ بدین بیان که از یک سو شرایط مناسب خانواده می‌تواند منجر به افزایش و تقویت عفت در وجود شخص شود و از سوی دیگر، افزایش عفت نیز منجر به تقویت نهاد خانواده خواهد شد. چرا که رعایت عفت و حیا می‌تواند زمینه بهره‌برداری جنسی در خارج از خانه به حداقل رسانده و روابط زناشویی را منحصر به خانه می‌گرداند (مصطفوی، ۱۳۷۹، ص ۱۵۲).

چنانچه زن کمال خود را در ارائه جنبه‌های بدنی و جنسی خود ندید و ارزش واقعی را برای زیبایی‌های باطنی و روحی قائل شد دیگر گرد کمالات خیالی و وهمی و غیره نمی‌گردد و به ارزش‌های واقعی و سازنده از جمله تربیت صحیح کودکان و فراهم آوردن زمینه‌های تکامل در خانه می‌پردازد. پیامبر اسلام (ص) در این باره می‌فرماید:

«عفت ورزید تا زانانتان غنیف شوند و با پدرانانتان نیکی کنید تا فرزندانانتان با شما نیکی کنند و هر که از برادر مسلمان خویش درباره رنجشی که از او دارد عذر بخواهد و عذرش نپذیرد بر سر حوض به نزد من نیاید» (پابنده، ۱۳۹۲، ص ۴۶۲).

رسیدم به عفت و حیا اسلامی سریع‌تر گام بردارد. زنان و مردان در جامعه‌ای که از شرایط سالم و مناسب فرهنگی برخوردار باشد، در امنیت و مصونیت بیشتری قرار دارند. چنین جامعه‌ای زنان را از صحنه اجتماع و فعالیت‌های اجتماعی دور نمی‌کند، بلکه زمینه حضور مستمر و فعال آنها را در عرصه اجتماع به همراه حقوق اجتماعی عادلانه تضمین می‌کند (فتاحی زاده، ۱۳۸۶، ص ۸۲).

خالی بودن اجتماع از مظاهر فساد و منحصر شدن ارضا جنسی به محیط خانه موجب می‌گردد که پیکر اجتماعی به صورتی واحد به تحرک، نشاط و فعالیت در زمینه‌های مختلف اقتصادی، اجتماعی، صنعتی، آموزشی و... پرداخته و ثروت‌های طبیعی و استعداد‌های انسانی در جهت کمال و تعالی انسان‌ها بکار گرفته شود (نعمتی، ۱۳۸۶، ص ۳۲۵).

شرکت در فعالیت‌های عمومی و به‌عهده‌گرفتن مسئولیت‌ها در صورتی امری سازنده است که در چارچوب مقررات الهی و دینی باشد. زیرا معیار در فعالیت‌های فردی و عمومی حفظ ارزش‌های اسلامی و تقوا و فعالیت‌های خارج از معیار تقوا ثمربخش و سازنده نیست. در این جهت فرق بین مرد و زن وجود ندارد همان‌طور که اگر مرد بخواهد فعالیت‌های فردی و اجتماعی و سیاسی او مثمرتر باشد باید بر اساس مقررات الهی و حفظ تقوا باشد. زن هم وقتی می‌خواهد مسئولیت اجتماعی به‌عهده بگیرد باید با رعایت تقوا و پاک‌دامنی و حفظ ارزش‌های الهی باشد.

توجه به عفت و حیا موجب مصونیت زن و مرد از آشفته‌گی‌های ذهنی، بزهکاری، آزادگی و بالاخره بیماری روحی و روانی می‌شود از انحطاط اخلاقی جامعه و از هم‌پاشیدگی خانواده‌ها جلوگیری می‌کند. وضعیت کنونی جوامع غربی که حجاب از ارزش‌های زنان به شمار نمی‌آید گویای همین حقیقت است که بر اثر بی‌حجابی و برهنگی فساد و فحشا چنان گسترش یافته است که دختران و

این موضوع در زنان و مردان مشترک است و تنها اختصاص به زنان ندارد؛ اما باتوجه به این که زنان مظهر زیبایی هستند و از جذابیت جنسی بیشتری نسبت به مردان برخوردار هستند، به همین علت بیشتر به آنان توصیه می شود. اما در مقابل، مردان نیز باید نسبت به رعایت پوشش مناسب توجه و اهتمام داشته باشند (اکبری، ۱۳۸۵، ص ۱۱۹).

اعتلای سطح فرهنگی جامعه در زمینه پوشش به معنای آن است که انسان نفس خود را در نمایان کردن زیبایی های ظاهری خود مقابل دیگران کنترل کند. بدین منظور انسان باید از پوشیدن لباس های تنگ و بدن نما و چسبان که به نوعی منجر به جلب توجه دیگران می شود خودداری کند. لازم است انسان هنگامی که قصد حضور در اجتماع را دارد، در پوشش خود، سنگین و باوقار باشد. امیرالمؤمنین (ع) در روایتی در این باره چنین می فرماید: «شما را به پوشیدن لباس ضخیم توصیه می کنم، زیرا هر کس لباسش نازک باشد، دین او نیز نازک است» (حرعاملی، ۱۴۳۹، ج ۴، ص ۳۸۹).

علاوه بر روایت فوق، در آیات مختلفی از قرآن نیز به این مهم اشاره شده است. برخی از این آیات در مطالب پیشین به مناسبت مورد بررسی قرار گرفت. جهت جلوگیری از تطویل کلام تنها به ذکر یکی از این آیات بسنده می شود. به طور مثال در سوره نور می فرماید:

«زنان طوری روسری های خودشان را بر روی سینه هایشان بیندازند که گردن و سینه هایشان را بپوشانند» (نور، ۳۱).
در این آیه دو واژه «خمار» و «جیوب» استعمال شده که خمار به معنای مقنعه و چیز است که زن، سرخود را با آن می پوشاند (ابن منظور، ۱۴۱۹، ج ۴، ص ۲۵۵). جیوب جمع جیب است که به معنای یقه پیراهن می باشد؛ گاهی از آن به قسمت بالای سینه نیز تعبیر می شود. از

نقش متقابل عفت و استحکام بنیاد خانواده نسبت به یکدیگر غیرقابل انکار است. بدیهی است با افزایش بی عفتی در جامعه، طلاق و از پاشیده شدن زندگی زناشویی نیز افزایش می یابد. اما در جامعه ای که افراد آن در خانواده خود رعایت عفاف و عفت را فراگرفته باشند، و سایر بایسته ها و دستورات اسلامی را رعایت می کنند، دو همسر به یکدیگر تعلق خاطر داشته و احساسات و عشق و عواطف آنها مخصوص یکدیگر است (مصطفوی، ۱۳۷۹، ص ۳۱۱).

استحکام بنیان خانواده می تواند منجر به تقویت عفاف شده و همچنین متقابلاً، افزایش عفاف و حیا دینی نیز نقش مهمی در استحکام و تقویت ستون های نهاد خانواده دارد. زیرا باعث می شود زنان و مردان از نگاه های آلوده افراد شهوت ران و گرفتار شدن به دام عشق های آزاد محفوظ مانده و به زندگی خود وفادار باشد. اهمیت اسلام به رعایت عفت از آن جهت است که نظام خانواده از گسستگی حفظ می شود و اعضای آن از خطرات و آسیب های فردی و اجتماعی که می تواند به دنبال داشته باشد، مصون می مانند. به همین دلیل است که استحکام خانواده به عنوان یکی از عوامل اساسی در تقویت عفت در جامعه شناخته می شود (رجبی، ۱۳۹۵، ص ۱۲۸).

۳-۳- برنامه ریزی جهت اعتلای سطح فرهنگ جامعه

یکی دیگر از عوامل اجتماعی مؤثر در تقویت عفت را باید برنامه ریزی جهت اعتلای سطح فرهنگ جامعه دانست. در صورتی که فرهنگ رعایت عفاف و توجه به حجاب و حیا در جامعه نهادینه شود، طبیعی است که منجر به تقویت عفت در ابعاد مختلف خود خواهد شد.

باتوجه به اینکه انسان ذاتاً موجودی است که به زیبایی علاقه مند است. به همین دلیل دوست دارد زیبایی های خود را در به نمایش درآورد تا مرکز توجه دیگران قرار گیرد.

این تعبیر چنین فهمیده می‌شود که قبل از نزول آیه، زنان روسری‌های خود را پشت سر می‌انداختند، به‌گونه‌ای که گردن و کمی از قسمت سینه آن‌ها نیز نمایان می‌شده است. اما قرآن دستور می‌دهد روسری را به شکلی سر کنند که هم گردن و هم آن قسمتی از سینه‌شان که نمایان بوده را بپوشاند (ابن فارس، ۱۴۳۰، ج ۴، ص ۲۱۵). در سوره احزاب نیز خداوند به این مطلب اشاره دارد و می‌فرماید: «ای پیغمبر (ص) با زنان و دختران خود و زنان مؤمنان بگو که خویشتن را به چادر فرو پوشند که این کار برای اینکه آن‌ها به عفت و حریت شناخته شوند تا از تعرض و جسارت هوسرانان آزار نکشند بسیار نزدیک‌تر است و خدا در حق

خلق بسیار آمرزنده و مهربان است» (احزاب، ۵۹). اگر زنان با لباس پوشیده و باوقار از منزل خارج شده و در اجتماع حاضر گردند و پاک‌دامنی خود را حفظ نمایند، انسان‌هایی که بیمار بوده و قصد آزار و اذیت زنان را دارند، دیگر به خود جرئت نمی‌دهند برای این زنان عقیف و پاک‌دامن مزاحمت ایجاد کنند. زیرا وقتی بدن زن پوشیده باشد و هیچ یک از برجستگی‌های بدن او در معرض دید دیگران نباشد، افراد شهوت‌ران به او طمع نمی‌کنند؛ چون جذابیت‌های او مخفی است و چیزی برای جلب توجه دیگران وجود ندارد که جذب چنین زنی شوند (طوسی، ۱۳۹۵، ج ۵، ص ۲۱۹).

نتیجه‌گیری

سال‌های گذشته در کشور جمهوری اسلامی ایران یک اصطلاح غریب بود؛ اما در سالیان اخیر آمار آن رو به فزونی است. دلیل آن هم فرار از مشکلات بی‌شمار ازدواج و تشکیل خانواده است.

مسئولین و مدیران کشور باید به این نکته توجه داشته باشند که سطح اعتقادات و باورهای دینی افراد مختلف جامعه، یکسان نیست و نمی‌توان این امر را مفروض قرارداد که در صورت عدم توانایی برای ازدواج باید تقوایشه کرد و از گناه دوری جست. برخی ممکن است از این سطح اعتقادی برخوردار نباشند و در نتیجه کل جامعه را با مشکل مواجه سازند. اما اگر شرایط ازدواج همین افراد فراهم گردد، دیگر شاهد مشکل آفرینی آنان در زمینه‌های اخلاقی در اجتماعی نخواهیم بود.

طبیعتاً مدیران کشور در محضر حق تعالی بابت این عملکرد خود باید پاسخگو باشند؛ اما انسان می‌تواند برخی از عوامل فردی مؤثر در تقویت عفت مانند: رعایت تقوا، کنترل چشم، توجه به حجاب و پوشش و حرکت در مسیر دستیابی به کمال نفس را مورد توجه قرار دهد که به نوعی از حیث فردی خود را به این خصیصه اخلاقی مزین سازد. وجود عفت و تقویت آن در شخصیت انسان می‌تواند تا حدودی مانع از لغزش او در برابر گناهان و مفاسد شود.

از مطالعه پژوهش حاضر در خصوص عوامل فردی و اجتماعی مؤثر در تقویت عفت این نتیجه کلی حاصل گردید که اگر عفت و حیا در جامعه کم‌رنگ شود، کمترین آسیب را باید افزایش آمار جرم و جنایت و پایین آمدن سن مفاسد اخلاقی دانست. همان‌گونه که در جامعه فعلی شاهد آن هستیم.

در یک بررسی کلی و بدون تعصبات مذهبی و دینی، بر اساس جامعه آماری عمومی نه صرفاً در بین اقشار مذهبی، این نتیجه را تحصیل می‌کند که برخی مفاسد اخلاقی در جامعه عادی‌سازی شده است. به طور مثال مردم همچون گذشته، دوستی دختر و پسر را قبیح نمی‌دانند. بدحجابی و اخیراً بی‌حجابی به عنوان یک حق برای زنان بشمار می‌رود که همه این مسائل را باید نتیجه بی‌کفایتی و بی‌لیاقتی مدیران غیرمتخصص کشور دانست که صرفاً بر اساس روابط خود مقام‌های مهم کشور را تصدی کرده‌اند.

بدون هیچ برنامه مدون و عملی و صرفاً با وعده و عیدهای واهی نمی‌تواند وضع اقتصادی و فرهنگ را بهبود بخشید. مشکلات اقتصادی اعم از اشتغال و مسکن و تورم‌های سرسام‌آور موجب بالارفتن سن ازدواج شده است که بستری برای مفاسد اخلاقی و روابط نامشروع می‌باشد. اصطلاح «ازدواج سفید» در

فهرست منابع

- قرآن. نهج البلاغه.
۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۳۹)، من لا یحضره الفقیه، چاپ چهاردهم، قم: اسلامی.
 ۲. ابن فارس، احمد بن محمد (۱۴۳۰)، معجم مقاییس اللغه، چاپ چهاردهم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 ۳. ابن منظور، محمد (۱۴۱۹)، لسان العرب، چاپ دهم، بیروت: دارالفکر.
 ۴. اکبری، محمدرضا (۱۳۸۵)، حجاب در عصر ما، چاپ چهارم، تهران: پیام آزادی.
 ۵. پاینده، ابوالقاسم (۱۳۹۳)، نهج الفصاحه، چاپ پنجم، تهران: دفتر تبلیغات اسلامی.
 ۶. تمیمی آمدی، عبدالواحد (۱۳۸۹)، غررالحکم و درر الکلم، چاپ سوم، تهران: علمدار.
 ۷. حرانی، ابن شعبه (۱۳۹۴)، تحف العقول عن اخبار آل الرسول، چاپ هجدهم، قم: بوستان کتاب.
 ۸. حرعاملی، محمد بن حسن (۱۴۳۹)، جهاد النفس، چاپ بیستم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
 ۹. دهخدا، علی اکبر (۱۳۸۵)، لغت نامه، چاپ چهل و ششم، تهران، دانشگاه تهران.
 ۱۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۲۲)، مفردات الفاظ القرآن، چاپ شانزدهم، بیروت، الدار الاسلامیه.
 ۱۱. رجبی، عباس (۱۳۹۵)، حجاب و نقش آن در سلامت و روان، چاپ چهارم، تهران: محمدی.
 ۱۲. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۹۲)، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ شانزدهم، قم: جامعه مدرسین حوزه های علمیه.
 ۱۳. طبرسی، حسن بن فضل (۱۳۸۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ بیستم، تهران: ناصر خسرو.
 ۱۴. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۹۵)، التبیان فی تفسیر القرآن، چاپ چهاردهم، تهران: اسلامیه.
 ۱۵. فتاحی زاده، فتحیه (۱۳۸۶)، حجاب از دیدگاه قرآن و سنت، چاپ ششم، قم: بوستان کتاب.
 ۱۶. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۲۵)، العین، چاپ بیستم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 ۱۷. قرآنی، محسن (۱۳۹۵)، تفسیر نور، چاپ دوم، تهران، مرکز فرهنگی درس هایی از قرآن.
 ۱۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۴)، الکافی، چاپ سیزدهم، تهران: فرهنگ اهل بیت.
 ۱۹. مصطفوی، سید جواد (۱۳۷۹)، بهشت خانواده، چاپ سیزدهم، تهران: بوستان کتاب.
 ۲۰. مطهری، مرتضی (۱۳۸۴)، نظام حقوق زن در اسلام، چاپ بیستم، قم: صدا، ۱۳۸۴، ش. ۵.
 ۲۱. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۲)، تفسیر نمونه، چاپ بیست و ششم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
 ۲۲. مهریزی، مهدی (۱۳۹۷)، از اسلام چه می دانیم؟، چاپ سوم، تهران: ناصر خسرو.
 ۲۳. نعمتی پیرعلی، دل آرا (۱۳۸۶)، شخصیت زن در قرآن و کتاب مقدس، چاپ پنجم، تهران: نشر مجنون.

فرایند مقابله قرآن کریم با فرزندکشی بر اساس سیر نزول

چکیده

وجود جمعیت جوان، بانشاط و باسواد، یک عامل مهم و مؤثر در پیشرفت جامعه اسلامی است و محدودکردن نسل و فرزندکشی خطر بزرگی به پیکره اسلام وارد می‌کند و مقابله با این مقوله مهم، از جمله معروفیاست و البته باید به شکلی عمیق و علمی، گرههای ذهنی باز شود و حقیقت قضیه روشن گردد تا فرایند مقابله با فرزندکشی آسان شود. قرآن کریم یکی از منابع مهم برای تبیین این موضوع است که به صورت جدی با فرزندکشی مقابله کرده است. مقاله حاضر به فرایند و چگونگی مقابله قرآن کریم با مقوله فرزندکشی بر اساس ترتیب نزول سورهها، آیاتی که به این موضوع پرداخته و جامعه را نسبت به این مهم آگاه کرده را تبیین مینماید. روش پردازش مطالب بر اساس دادههای کتابخانههای و نرم افزارهای قرآنی میباشد. پس از بیان جرائی و انگیزه- های فرزندکشی در عصر جاهلیت، به دست میآید که قرآن کریم برای مقابله با فرزندکشی با بیان عقوبت و مورد سؤال واقع شدن قاتلان در قیامت، تبیین خرافه بودن فرزندکشی، بیان عواقب و آثار شوم قتل فرزند و محترم بودن جان انسانها از جمله فرزندان و حق حیات داشتن آنها، جامعه را از این منکر بازداشته و به سوی حق هدایت نموده است. در جاهلیت مدرن نیز باتوجه به پیشرفت علم و تکنولوژی مسئله فرزندکشی به خاطر دلایلی همچون فقر و مشکلات اقتصادی خانواده- ها، ضعف فرهنگ حاکم بر جامعه و التفات به جنسیت خاص (پسر)، و تبلیغهای صورت گرفته از طرف نظام سرمایهداری برای حفظ منافع خود رواج پیدا کرده و نشان میدهد که جاهلیت مطرح شده در قرآن، مختص زمان پیش از اسلام نیست و هر زمان و دورههای به فراخور عملکرد انسانها می تواند جاهلیت جریان داشته باشد و البته این تبیین خدای سبحان در قرآن کریم می تواند این تفکرات جاهلی امروز را برطرف نموده و جامعه جهانی را به سوی سعادت و خوشبختی سوق دهد.

کلیدواژه: فرایند مقابله، قرآن کریم، سیر نزول، کشتن، فرزند، فقر، جاهلیت



علی
میرزائی*

مقدمه

اساس سیر نزول چه بوده است.

این مقاله بر اساس آیات قرآن کریم، به انگیزه‌های افراد در قتل فرزندان و همچنین فرایند مقابله آن با این جنایتی که مخالف سرشت، طبیعت و عاطفه پدر و مادری است میپردازد و به این نکته نیز اشاره دارد که فرزند، اعم از جنین است و فقط شامل فرزندان متولد شده نیست.

ناگفته نماند که فرزندکشی منعطف و مختص به عرب جاهلی و عصر کنونی ندارد؛ بلکه در دیگر اعصار و امصار نیز بوده و هست، منتهی از آنجائی که نوشتار حاضر، نگاه قرآنی را در این موضوع پیگیری می‌کند فقط زمان جاهلیت قبل از اسلام و زمان کنونی را مورد بحث و بررسی قرار داده است.

مفهوم‌شناسی واژگان

فرایند

به مجموعه فعالیت‌های به هم پیوسته‌ای گفته می‌شود که برای ایجاد یک یا چند تغییر تعریف شده طراحی و پیاده می‌شود. در ضمن هر فرایند با یک فعالیت مشخص آغاز و با یک فعالیت مشخص نیز پایان می‌یابد. تشخیص این فعالیت‌ها از اهمیت ویژه‌ای برای شناسایی فرایند برخوردار است.

جاهلیت

جاهلیت از واژه «جهل» است و جهل به معنای خلو نفس از علم، اعتقاد بر چیزی بر خلاف آنچه که هست و انجام چیزی و کاری بر خلاف حق آمده است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۲۰۹)

جاهلیت از مفاهیم مصطلح در اسلام و نامی است که به حالت فکری و رفتاری مردم عرب پیش از ظهور اسلام اطلاق شده است. تاریخ‌دانان و پژوهشگران تاریخ نیز گاه

شاید بتوان گفت نخستین و مهم‌ترین حقی که قرآن کریم برای انسان قائل شده حق حیات است و این حق با انعقاد نطفه انسان در رحم مادر برای او ثابت می‌شود و تا زمانی که به صورت طبیعی چشم از دنیا فروبندد این حق برای او محفوظ است و هیچ‌کس اعم از والدین و پزشکان و دیگران و حتی خود فرد، مجاز نیستند که این حق را از انسان سلب کنند و برای هر فردی که حق حیات را از کسی سلب کند مجازات‌های سنگین دنیوی و اخروی برای او در نظر گرفته است، به عنوان نمونه قرآن کریم در باره خودکشی می‌فرماید: «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا، وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُضَلِّهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا» (نساء، ۲۹-۳۰)، و خودکشی نکنید؛ زیرا خدا همواره به شما مهربان است و هر که خوردن مال به باطل و قتل نفس را از روی تجاوز [از حدود خدا] و ستم بر خود و دیگران مرتکب شود، به زودی او را در آتشی آزردهنده و سوزان درآوریم؛ و این کار بر خدا آسان است و در باره قتل نفس محترم می‌فرماید: «مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا» (مائدة، ۳۲)، به این سبب بر بنی اسرائیل لازم و مقرر کردیم که هر کس انسانی را جز برای حق، قصاص یا بدون آنکه فسادی در زمین کرده باشد، بکشد، چنان است که همه انسان‌ها را کشته است.

حال باتوجه به این همه اهمیتی که دین به مهم‌ترین حق انسان دارد، چگونه می‌شود که فردی به خود اجازه دهد که حق حیات را از دیگری و به‌ویژه فرزند خود که پاره تن او و جزئی از اوست بگیرد و در این مسیر چه انگیزه‌ای باعث می‌شود که اقدام بر این کار شنیع بکنید و راهکار قرآن کریم برای بازدارندگی افراد از این کار بر

(جوهری، ۱۳۷۶ ق، ج ۱، ص ۲۴۹)؛ (ثعلبی، ۱۴۲۲ ق، ج ۱۰، ص ۱۳۹).

آن دختر را وقتی به دنیا آمد (تموت) یعنی می‌میری، تو نام گذاردم و قبر، شوهر ضامن سنگین و با وقاری است. مطالعات نشان می‌دهد که در زمان جاهلیت اولیه، فرزندان را به دلایل مختلف فرزندان خود را می‌کشتند و دخترانشان را زنده به‌گور می‌کردند و این رویه در عصر کنونی نیز ادامه دارد با این تفاوت که با توجه به پیشرفت علم و تکنولوژی بیشتر از طریق سقط جنین اتفاق می‌افتد که این دوره می‌توان به جاهلیت مدرن تعبیر کرد.

انگیزه‌ها یکی از عوامل مهم در شکل‌دهی رفتار فرد و جامعه است و باعث سوق‌دادن انسان به سوی یک رفتار یا تصمیم خاص می‌گردد.

انگیزه گاهی درونی است؛ همچون انگیزه‌های فیزیولوژی مثل گرسنگی و یا نیاز جنسی، احساس و علاقه به شایسته و مفیدبودن، وجود خلاقیت و ابداء، نگرش و دیدگاه انسان نسبت جامعه و...

گاهی بیرونی است و به‌عنوان محرک خارجی محسوب می‌شوند، مانند انگیزه رسیدن به پاداش، یا داشتن موقعیت اجتماعی، پیدا کردن وجه مقبول در جامعه، رسیدن به قدرت و تسلط و برتری بر دیگران، ترس از پیامدهای عمل یا چیزی، وجود ارتباطات اجتماعی و امور دیگر.

انگیزه اجتماعی

یکی از عوامل فرزندکشی در عصر جاهلیت اولی وجود انگیزه‌های اجتماعی است و می‌تواند نقش بسیار بالائی را در رفتار افراد جامعه ایفا کند. در این مختصر به مواردی از آنها اشاره می‌شود:

الف: شوم شمردن دختر

این واژه را برای اشاره به جامعه عربستان پیش از اسلام بکار می‌برند.

اسقاط جنین

اسقاط از ریشه سقط است و سقط یعنی افتادن و خروج جنین از رحم مادر بدون دخالت کسی یا چیزی را گویند، اما اسقاط یعنی اخراج جنین با قصد و اختیار و عمد با هر وسیله ممکن و لو به قطعه‌قطعه کردن جنین باشد که امروزه از آن تعبیر به کورتاژ نیز می‌شود.

چرائی فرزندکشی در عصر جاهلیت

اعراب، در زمان جاهلیت قبل از اسلام همانند خیلی از ملت‌ها دارای آداب و رسومی بودند که برخی از آنها پسندیده بود از جمله مهمان‌نوازی، وفای به عهد، شجاعت و... و برخی دیگر ناپسند و زشت بود که اینها کم نبودند از جمله سوت و کف‌زدن و برهنه شدن در طواف خانه خدا، شراب‌خواری، فحشاء، تجاوز و خونریزی و جنگ و یکی از امور ناپسند آن دوره که در بعضی قبائل از جمله تمیم، ربیع و کنده داشت (افغانی، ۱۳۲۳، ج ۱، ص ۲۲) (عثمان، ۱۹۷۶، ص ۴۵) و ریشه اصلی دخترکشی را قریش ذکر کرده‌اند. (الهاشمی البغدادی، بی تا، ص ۱۷۹ - ۱۸۱) زنده به‌گور کردن فرزندان به‌ویژه دختران بوده است. (ابن هشام، بی تا، ج ۱، ص ۲۰۲) و برخی از مورخین گویند: قیس بن عاصم کسی بود که واد بنات [زنده به‌گور کردن دختران] را در میان عرب رواج داده است. (ابن اعثم، ۱۳۷۲ ش، ص ۹۳۴) ابن عباس نقل می‌کند: عادت عرب در زمان جاهلیت، بر این جاری شده بود که چون وقت زایمان زن نزدیک می‌رسید. گودالی حفر می‌کرد و بالای آن می‌نشست پس اگر دختری می‌زائید آن را نگاه میداشت و میگفت:

سمّیتها اذ ولدت، تموت و القبر صهر ضامن زمیت

یکی از انگیزه‌های عرب جاهلی در زنده‌به‌گور کردن دختران، عار شمردن دختران بوده است. از آنجاکه دختر از جهات جسمانی موجودی ضعیف است و در جنگ‌ها توانایی دفاع ندارد و به اسارت دشمن در می‌آید برای مردان قبیله یک امر ننگ‌و عار شمرده می‌شد. بسیاری از مفسران در تفسیر آیه شریفه ۸-۹ سوره تکویر یکی از انگیزه‌های واد البنات را، خوف عار بیان کردند. (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۵، ص ۲۵۶)، (قطب، ۱۴۲۵، ج ۶، ص ۳۸۳۹)، طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۲۰، ص ۲۱۴) ...

قران کریم در این باره می‌فرماید: «وَ إِذَا بُيِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٍ * يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُيِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ» (نحل، آیه ۵۸-۵۹) و چون یکی از آنان را به ولادت دختر مژده دهند از شدت خشم چهره‌اش سیاه گردد، و درونش از غصه و اندوه لبریز و آکنده شود؛ به سبب مژده بدی که به او داده‌اند، از قوم و قبیله‌اش در جایی که او را نبینند پنهان می‌شود و نسبت به این پیشامد در اندیشه‌ای سخت فرومی‌رود که آیا آن دختر را با خواری نگه دارد یا به زور، زنده به گورش کند؟! آگاه باشید! نسبت به دختران بد داوری می‌کنند. برای آنان تفاوت نداشت این دختر زیباروست یا زشت-رو، خوش‌اخلاق است یا بداخلاق، بلکه جنس دختر را حقیر و مایه ننگ خویش می‌پنداشتند و از آن کراهت داشتند. البته امروز، برخی که گرفتار جاهلیت جدید بدتر از جاهلیت کهن‌اند، حرمت و ارزشی برای زنان و دختران معتقد نیستند، مگر در حد کالایی مصرفی و این همان رسوبات جاهلی است. (جوادی، ۱۳۹۸، ج ۱۸، ص ۱۶۱) در تمدن کنونی نیز هر چند به ظاهر، سخن از تساوی مرد و زن به‌دوراز همه تفاوت‌های واقعی میان مرد و زن، بسیار شنیده می‌شود؛ ولی هنوز هم به شکل

برده‌داری مدرن و جدید از زنان و دختران به اشکال مختلف بهره‌برداری می‌شود و زن و دختر جایگاه واقعی خود را نیافته‌اند. هنوز نیز در بسیاری از کشورهای جهان دختران به روش جدید زنده‌به‌گور می‌شوند. در آمارهای منتشر شده درباره سقط جنین در چین آمده است که بیش از هفتاد درصد دختران پس از شناسایی در زهدان مادر سقط می‌شوند. در اروپای متمدن نیز دختران مورد انواع سوءاستفاده‌ها حتی از سوی بستگان بسیار نزدیک قرار می‌گیرند و از نظر جنسیتی میان زن و مرد تفاوت می‌گذارند احترام و ارزش‌گذاری به زن تنها برای سوءاستفاده می‌باشد. اما اسلام به زنان و دختران ارزش انسانی داده و به آنها کرامت بخشیده است.

ب: غیرت به ناموس

یکی دیگر از انگیزه‌های اجتماعی و اخلاقی، غیرت شدید آنها به اسارت دختران در جنگ و ازدواج آنها با مردان دشمن خود دانسته‌اند. (شکری آلوسی، بی تا، ج ۳، ص ۴۳) زیرا که دختران بعد از اسارت به ازدواج مردان دشمنان می‌آمدند و همین امر، موجب شده بود که اعراب دختران خود را بزرگ‌ترین ضعف خود در مقابل دشمنان خود بدانند؛ زیرا آنها به هنگام جنگ، قدرت پیکار و به هنگام غارت توان مقابله نداشتند و دشمن نیز از راه اسیر کردن آنها، ننگ و عاری ابدی بر قبیله آنها می‌گذاشت. از این رو، در نابودی این موجود که نیمی از آن جامعه بودند می‌کوشیدند. (الاصفهانی، ۱۴۱۵، ج ۱۴، ص ۳۰۱).

انگیزه اعتقادی

داعیه دیگری که سبب شده بود اعراب جاهلی فرزندان خود را بکشند جنبه اعتقادی داشت و برخی به خاطر باور و اعتقاد غلط و اشتباه، اقدام به این جنایت میکردند.

در قبایلی از اعراب، پدران به خاطر تقرب به آلهه و بت‌ها، در قالب نذر و غیر نذر بر خود واجب میکردند که فرزندان خود را برای آلهه خود قربانی کنند و قرآن در این باره می‌فرماید: «وَ كَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ لِيُزِدُوهُمْ و لِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ و لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرُّهُمْ و مَا يَفْتُرُونَ» (انعام، ۱۳۷)

انگیزه اقتصادی و مالی

یکی دیگر از عواملی که در فرزندکشی زمان جاهلیت اولی تأثیر فراوانی داشت فقر و تنگدستی والدین بوده (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۳، ص ۳۲۵) و از این مورد دردناک‌تر این بود که برخی به خاطر ترس از فقیر شدن فرزندان‌شان را می‌کشتند و قرآن کریم در دو جا از آن نهی نموده است. (ابن عربی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۱۲۰۵)

چرایی فرزندکشی در عصر کنونی

امروزه به جهت بالا رفتن سطح آگاهی مردم، آن انگیزه‌هایی که در عصر جاهلیت اولی برای کشتن فرزند بود از بین رفته و یا کم‌رنگ‌تر شده است اما برداشت غلط از دانش، سبب شده این مقوله در غالب‌های دیگری سر باز کند. اگر در آن زمان فرزند به دنیا می‌آمد و بعد او را می‌کشتند یا قربانی و یا زنده به‌گور میکردند در جامعه امروز باتوجه به پیشرفت دانش مادی بشری، فرزند را در زمانی که در رحم مادر قرار دارد او را اسقاط و یا قطعه‌قطعه نموده و از رحم مادر خارج میکنند.

در جامعه امروز به‌عنوان جاهلیت مدرن، انگیزه‌های اسقاط جنین همچون؛ فرزند کمتر زندگی بهتر، ترس از فقر، لذت بردن بیشتر زوجین از زندگی، فرار از پذیرش مسئولیت نگهداری و پرورش فرزند، ازبین رفتن زیبایی ظاهری مادر، پرهیز از بی‌آبرویی برخاسته از تولد فرزند

گر چه این موضوع سابقه دینی داشته و خدای سبحان به حضرت ابراهیم (ع) دستور ذبح اسماعیل (ع) می‌دهد؛ اما در عصر جاهلیت قربانی فرزندان نه برای خدا بلکه برای بت‌ها بوده است علاوه بر اینکه در قضیه ذبح حضرت اسماعیل وحی و اذن الهی وجود داشت؛ اما در قتل فرزندان در عصر جاهلیت چنین ادنی از سوی خدای سبحان نیست.

جنبه اعتقادی فرزندکشی را میتوان از دو زاویه مطرح کرد:

الف: شمردن دختران به‌عنوان فرزند خدا و ملحق نمودن دختران به ملائکه

آن‌ها فرزندان اناث را، دختران خدا قلمداد میکردند. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَ لَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ» (نحل: آیه ۵۷) آن‌ها برای خدا به داشتن دختر، معتقدند و می‌گویند: فرشتگان دختران خدا هستند در حالی خداوند از داشتن دختران منزّه است. آن‌ها چیزی را که می‌پسندند - یعنی پسران - برای خودشان قرار می‌دهند و برای خداوند دختران. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۵۶۶) عرب جاهلی نه تنها فرزندان اناث را دختران خدا می‌شمرد؛ بلکه بر این عقیده بودند که ملائکه دختران خدا هستند، بنابراین دختران را می‌کشتند تا به ملائکه ملحق شوند. (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۶، ص ۷۰)

قرآن کریم می‌فرماید: «أَمْ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُم بِالْبَنِينَ... وَ جَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَانَا» (زخرف، آیه ۱۶ و ۱۹) آیا از آنچه خدا می‌آفریند، دخترانی برای خود برگرفته و شما را به داشتن پسران برگزیده است؟ و فرشتگان را که بندگان خدای رحمان‌اند، به پندار خود جنس ماده قرارداده‌اند.

ب: قربانی کردن فرزند برای بت‌ها و آلهه

(بهجتپور، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۳۴۷)

طبق روایتی، از رسول خدا (ص) در مورد عزل منی سؤال شد، حضرت فرمودند: «الْعَزْلُ هُوَ الْوَأْدُ الْخَفِيُّ» عزل نمودن نیز در حکم و طراز همان زنده به قبر نمودن طفل است. غایه الامر این نتیجه در عزل پنهان است، (دره، ۱۴۳۰، ج ۳، ص ۴۲۷)، (حسینی طهرانی، ۱۳۹۵، ص ۳۹)

ابن عباس از رسول خدا روایت می‌کند: همانا زنی که فرزندش را می‌کشد روز قیامت او را می‌آورند درحالی‌که فرزند او از سینه‌های او آویزان است و به خون خود آلوده است پس می‌گوید: پروردگارا! این مادرم هست او کسی است که مرا کشت. (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۹، ص ۲۳۴)

«أَمِ اتَّخَذَ وَمَا يَخْلُقُ بِنَاتٍ وَأَصْفَاكُمْ بِالْبَيْنِينَ، وَإِذَا بُيِّنَ أَرَادَهُمْ بِمَا صَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ، أَوْ مَنْ يَنْشَأُ فِي الْجَلِيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ، وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَانًا أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ سَكَّتَبَ شَهِادَتُهُمْ وَ يَسْأَلُونَ». (زخرف، آیه ۱۶ - ۱۹) آیا از آنچه خدا می‌آفریند، دخترانی برای خود برگرفته و شما را به داشتن پسران برگزیده است؟ و در صورتی که چون یکی از آنان را به ولادت دختری که شبیه و هم جنس خدا قرار داده مزده دهند در حالی که دلش پر از اندوه و خشم است، صورتش سیاه می‌شود! چون علاوه بر اینکه دخترداری را دوست ندارد از آن ننگ دارد، اما همین دختر را به عنوان هم جنس و فرزند خدا قلمداد می‌کند!! آیا کسی را شریک خدا قرار داده‌اند که در زر و زیور پرورش یافته است و هنگام مجادله و بحث بیانش روشن نیست؟ و فرشتگان را که بندگان خدای رحمان‌اند، به پندار خود جنس ماده قرارداده‌اند، آیا زمان آفرینش آنان حضور داشتند که بر ماده بودنشان گواهی می‌دهند؟ به زودی گواهی آنان در نامه اعمالشان

نامشروع، شی‌انگاری جنین و حفظ سلامت جسمی مادر از مهم‌ترین انگیزه‌های سقط جنین در طول تاریخ بوده‌اند.

فرایند مقابله قرآن کریم به فرزندکشی

پس از بیان مباحث مقدماتی، به سؤال اصلی مقاله پرداخته می‌شود که خدای سبحان در قرآن کریم بر اساس سیر نزول برای ریشه‌کن نمودن و از بین بردن فرزندکشی چه فرایندی را دنبال نموده است. به‌طور کلی سوره‌های قرآن از یک منظر به دو قسمت مکی و مدنی تقسیم می‌شود. از این رو، بر اساس آیات مرتبط با بحث را به دودسته مکی و مدنی تقسیم می‌شوند:

۱. در سوره‌های مکی

الف: یادآوری معاد و مورد مؤاخذه واقع شدن قاتلین در سوره تکویر که بر اساس ترتیب نزول، نهمین سوره است خدای متعال در این سوره پس از بیان نشانه‌های پایان دنیا، مسئله زنده‌به‌گور کردن دختران را مطرح کرده و می‌فرماید: «وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ» (التکویر، آیه ۷-۸) ظاهر آیات سوره میرساند که اولین سؤال در قیامت از مشرکین، در مورد واد البنات است و خدای سبحان در این آیه، روی بدترین و وحشیانه‌ترین رفتار غیر انسانی مشرکین دست گذاشته که عبارت بود از کشتن دختران معصوم و بیدفاعی که نه خطائی مرتکب شده بود و نه جرمی داشتند و تنها گناه آنها دختر بودن بود و توان هیچ‌گونه مقابله و دفاع از خود را نداشتند. خدای سبحان نفرمود: شما ای قاتلین دختران! در قیامت مورد مؤاخذه واقع می‌شوید؛ بلکه آنها را لایق خطاب ندانسته و فقط با اظهار خشم، از مورد مؤاخذه واقع شدن مجرم، سخن به میان آورده است و این‌گونه تعبیر برای مجسم کردن جنایت، بسیار مناسب است.

شما فقر باشد ما زندگی شما و فرزندانان را تأمین می‌کنیم چنانچه در آیه شریفه سوره اسراء بیان فرمود: «نَحْنُ نَزُقُّكُمْ وَ إِيَاهُمْ» و اگر دلیل فرزندکشی، ترس از املاق باشد، در سوره انعام می‌فرماید: رزق بچه‌هایتان و خودتان با ماست «نَحْنُ نَزُقُّهُمْ وَ إِيَاكُمْ» و چون هیجان ترس بیشتر است، خدای متعال ابتدا اولاد را بیمه می‌کند، سپس خود انسان را، تا هیجان کاهش یابد. (قطب، ۱۴۲۵، ج ۴، ص ۲۲۳) شاید سزای این تفاوت در این باشد که چون گرسنگی الان است و ترس از فقر برای آینده، لذا در صورت اول می‌فرماید: ما هم اکنون خود شما و فرزندانان را رزق می‌دهیم، ولی در مورد ترس از آینده می‌فرماید: نگران نباشید ما فرزندانان و خودتان را روزی می‌دهیم. (قرائتی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۵۱) پس برای ترک این گناه بزرگ، تفکر، ایمان و توکل بر رازقیت خدای سبحان، تضمین مطمئنی است. زیرا که رزق همه موجودات از جمله فرزندان به دست خداست و زیادی نفرات و جمعیت و فرزند عامل فقر نیست. (قرائتی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۵۲)

از منظر الهی، در حالت فقر و تنگدستی، به جای ارتکاب قتل فرزند و تنگنظری، باید با خدا معامله نمود. امیرمؤمنان (ع) در حدیثی می‌فرماید: «إِذَا أُمَّلَقْتُمْ فَتَاجِرُوا اللَّهَ بِالصَّدَقَةِ». (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۳، ص ۱۳۳) هر وقت مشکل مالی پیدا کردید با صدقه دادن با خدا معامله کنید. زیرا که گیرنده صدقات خدای سبحان است. «يَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ» و قبل از اینکه صدقه به دست مستحق برسد به دست خدا می‌رسد و در بحث روزی فرزند هم خدای سبحان روزیده است و او است که نیاز فرزند و والدین فرزند را برطرف مینماید از این رو می‌فرماید: «نَحْنُ نَزُقُّكُمْ وَ إِيَاهُمْ» و اگر انسان به خاطر فقر فرزند خود را می‌کشد نشانه جهل و بخل اوست.

نوشته می‌شود و درباره آن مورد بازپرسی قرار خواهند گرفت.

ب: بیان رازقیت خدای متعال

سوره اسراء بر اساس ترتیب نزول، پنجاهمین سوره‌ای است که بر قلب نازنین رسول خدا نازل شده (بهجت‌پور، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۱۶۰) و این آیه، دومین آیه‌ای است که صریحاً به مسئله فرزندکشی پرداخته و می‌فرماید: «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَشِيَّةَ إِفْلَاقٍ نَحْنُ نَزُقُّهُمْ وَ إِيَاكُمْ إِنْ قَتَلْتُمْ كَانَ خَطْلًا كَبِيرًا» (اسراء: ۳۱)

املاق در لغت به معنای فقر و احتیاج آمده (رافعی، ۱۳۹۷، ج ۲، ص ۵۷۹) و از آنجاکه انسان به خاطر احتیاج به تملق و چاپلوسی می‌افند تعبیر به املاق شده و فقر معنای لازم املاق است.

مردم در زمان جاهلیت همین که نشانه‌های قحطی را می‌دیدند برای حفظ آبرو و عزت و احترام خود، فرزندانشان را می‌کشتند و از آیه شریفه کشف می‌شود که فرزندکشی به خاطر خوف از فقر و خواری غیر از مسئله دخترکشی (وَأَدِّبْنَا) بوده است. (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۳، ص ۱۱۵) در این آیه، کشتن را به خاطر ترس از فقر می‌شمرد، «حَشِيَّةَ إِفْلَاقٍ». این آیه میرساند اگر امنیت روانی و ایمان نباشد، نه فقط فقر بلکه ترس از فقر نیز سبب آدم‌کشی می‌شود.

در آیه شریفه ۱۵۱ سوره انعام، علت قتل فرزند را خود فقر شمرده و می‌فرماید: «لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِفْلَاقٍ» فرزندان خود را به خاطر فقر به قتل نرسانید.

قرآن کریم راه برونرفت از این معضل اجتماعی آن عصر را در آیه شریفه چنین بیان میدارد:

اولاً این کار، قتل است و گناه، و قتل، عقوبت و کیفر اخروی به دنبال دارد.

ثانیاً مشکل شما یا فقر است و یا ترس از فقر. اگر بهانه

دیگر از «هبل» (بت بزرگ آنها) اجازه می‌گرفتند و طرز اجازه‌گرفتن آن‌ها این بود که چوب‌های تیری که در کیسه مخصوصی مجاور هبل قرار داشت و روی بعضی از آنها «افعل» (انجام بده) و روی بعضی «لا تفعل» (انجام مده) نوشته شده بود تکان می‌داد و چوبه تیری را از میان آنها خارج می‌ساخت و هر چه روی آن نوشته شده بود به‌عنوان پیام هبل! تلقی می‌شد و این نشان می‌دهد که از این طریق، نظر بت‌ها را کشف می‌کردند، هیچ بعید نیست که مسئله قربانی برای بت نیز از طریق خدمه، به‌عنوان یک پیام بت معرفی شده باشد. (مکارم، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۴۵۲)

د: تبیین عواقب و آثار فرزندکشی

ابن عباس می‌گوید: هر که می‌خواهد میزان جهالت اقوام دوران جاهلی را بداند، آیات سوره انعام که بیانگر خرافات و اعتقادات بی‌اساس مشرکان است، را بخواند. (قرآنی، ج ۲، ص ۵۶۵)

جاهلان عرب، به گمان تقرّب به بت‌ها، یا به جهت حفظ آبرو، فرزندان خود را گاهی قربانی بت‌ها یا زنده‌به‌گور می‌کردند. قرآن کریم در بیان عواقب فرزندکشی می‌فرماید: «قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ حَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ» (انعام: ۱۴۰) قطعاً کسانی که فرزندان خود را از روی سبک‌مغزی و جهالت کشته‌اند، و آنچه را خدا روزی آنان کرده بود بر پایه دروغ بستن به خدا حرام شمرده‌اند، زیان کردند؛ به‌راستی که گمراه شدند و هدایت یافته نبودند.

آیه شریفه برای قتل فرزند چند نکته را یادآوری می‌کند:

اولاً فرزندکشی ضرر و خسران را به دنبال دارد؛ زیرا فرزندان هم زینت زندگی دنیایی هستند و هم سبب تقویت نظام خانواده و تقویت قدرت اجتماعی و دفاعی خانواده و

(بهجت‌پور، ۱۳۹۰، ج ۶، ص ۳۶۷)

ثالثاً قتل فرزند، خطاً کبیر است. «خطا» در لغت به معنای انحراف از جهت است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۲۸۷) و یکی از معانی بارز آن این است که آدمی تصمیم به کاری بگیرد که اراده و انجامش شایسته نیست و بلکه زشت و خطا باشد، این آیه، سیمای ناپسامان اقتصادی، اخلاقی و فرهنگی دوران جاهلیت را نشان می‌دهد. امروز هم که دنیا به خاطر نگرانی از افزایش جمعیت و کمبودهای اقتصادی، سقط جنین را مجاز می‌داند، گرفتار نوعی جاهلیت شده است.

ج: روشنگری درباره تزیین فرزندکشی از سوی بت‌ها

در زمان جاهلیت برخی به خاطر علاقه به بت، فرزندان خود را در برابر بت‌ها می‌کشتند و کشتن بچه‌های خود را یک نوع «افتخار» و یا «عبادت» محسوب می‌داشتند. قرآن در این باره می‌فرماید: «وَ كَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائُهُمْ لِيَزِدُّوهُمْ وَيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ» (انعام: ۱۳)

منظور از «شركاء» در اینجا بت‌ها هستند که به خاطر آنان، گاهی فرزندان خود را قربانی می‌نمودند و یا نذر می‌کردند که اگر فرزندی نصیب آنها شد آن را برای بت قربانی کنند، و بنابراین نسبت «تزیین» به بت‌ها به خاطر آن است که علاقه و عشق به بت، آن‌ها را وادار به این عمل جنایت بار می‌کرد،

این احتمال نیز وجود دارد که: منظور از تزیین این جنایت به‌وسیله بت‌ها این باشد که خدمه و متولیان بتکده‌ها مردم را به این کار تشویق می‌کردند و خود را زبان بت می‌دانستند؛ زیرا نقل می‌کنند که عرب‌های زمان جاهلیت برای انجام سفرهای مهم و کارهای

کردند، زیان کردند. مُسَلِّم این گروه، گمراهانی هستند که از ابتدا، هدایت نیافته بودند. (بهجت‌پور، ۱۳۹۰، ج ۶، ص ۳۴۱)

و: محترم بودن جان افراد از جمله فرزند

از جمله نکاتی که خدای سبحان در ممانعت از فرزندکشی ارائه نموده، حق حیات است. در میان حقوقی که مکاتب و مذاهب و ادیان برای بشر قائل شده‌اند، حق حیات و زندگی به‌مثابه چشمهای است که سایر حقوق از آن جوشیده و برآمده است. هر حقی که برای انسان در نظر بگیریم، و هر کمالی که انسان باید به آن برسد وابسته به حیات است. کسی که می‌خواهد با بهره‌مندی از مواهب الهی، مدارج کرامت و کمال انسانی را طی کرده به آخرین پله‌های تعالی صعود کند باید حیات داشته باشد. خدای سبحان در قرآن کریم می‌فرماید: «قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَ لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ وَ لَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ وَ لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَمْ وَ صَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (انعام: ۱۵۱) بگو: بیاید تا آنچه را پروردگارتان بر شما حرام کرده بخوانم: اینکه چیزی را شریک او قرار مدهید، و به پدر و مادر نیکی کنید، و فرزندان را از ترس تنگدستی نکشید، ما شما و آنان را روزی می‌دهیم، و به کارهای زشت چه آشکار و چه پنهانش نزدیک نشوید، و انسانی را که خدا محترم شمرده جز به حق نکشید؛ خدا این‌گونه به شما سفارش کرده تا ببیندیشید.

یکی از نکات مهم در آیه شریفه حرمت داشتن جان افراد است و اینکه کسی حق ندارد حق حیات و زندگی را از کسی سلب نماید حتی اگر فرزندش باشد و در این باره فرقی نمی‌کند که جنبه حیوانیت انسان و کودک لحاظ

جامعه‌اند چنانچه در قرآن کریم از امداد مال و بنین سخن می‌گوید. حال فرزندکشی همه اینها را از انسان سلب می‌کند که خسارت محض خواهد بود علاوه بر اینکه خسارت واقعی، فداشدن انسان در راه باطل است. ثانیاً: کشتن فرزندان به‌منظور نزدیکی به بت‌ها، زیان و عملی سفیهانه است، و روشن می‌کند که این عمل، نه تنها نفعی در ابراز بندگی به درگاه خدا یا بت‌ها ندارد، بلکه به دلیل ازدست‌دادن فرزند، زیان آن‌ها را موجب می‌شود. «سَفَهًا» از ریشه «سَفَه»، در اصل به معنی سبکی یا اختلال است. این واژه، معمولاً در مورد انسان‌های کم‌خرد به کار می‌رود.

ثالثاً: نشانه جهالت انسان است؛ زیرا کسی که فرزند خود را می‌کشد نمی‌داند که کشتن او نه تنها نفعی برای بت‌ها ندارد؛ بلکه مایه تقرب او به خدا و بت‌ها نیز نمی‌شود. علاوه بر اینکه فرزند نیز همانند خود او حق حیات، زندگی کردن و حق بندگی خدا را دارد و با کشتن او همه حقوق را از او سلب نموده است.

رابعاً: افتراء بر خداست، زیرا انجام هر کاری یا تحریم و تجویز هر چیزی دلیل شرعی یا عقلی می‌خواهد حال اگر کسی کاری انجام دهد که مستدل به دلیل شرعی یا عقلی نباشد به خدا افترا بسته است.

مشرکان در عصر جاهلیت آنچه را خدا به آنان روزی داده بود و مباح و حلال ساخته بود. بر خود تحریم کردند و به خدا افترا زدند که خدا آنها را حرام کرده است «وَ حَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ» (مکارم، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۴۵۹) خامساً این کار آنها نشانه آن است که هم‌گمراه‌اند و از قبل نیز در مسیر هدایت نبودند «فَدَّ ضَلُّوا وَ مَا كَانُوا مُهْتَدِينَ» کسانی که فرزندان‌شان را به پای بت‌ها و برای رضایت خدایان از سر سبک‌مغزی و نادانی کشتند، و روزی خدا را با دروغ‌هایی که بر خدا بستند، بر خود حرام

شود یا جنبه انسانی او. به هر حال موجودی است که خدای سبحان به او کرامت بخشیده و می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» و ما بر فرزندان آدم کرامت بخشیدیم. آنچه از آیات مکی در زمینه قتل اولاد گفته آمد بیان علل و انگیزه‌های فرزندکشی از جنبه‌های اعتقادی، مالی، جهل و ناآگاهی و... و تبیین پیامدهای بد آن بود.

۲. سوره‌های مدنی

سوره ممتحنه به اتفاق تمام مفسران و دانشمندان علوم قرآنی مدنی است. این سوره نود و یکمین سوره نازل شده بر پیامبر اکرم صلی‌الله علیه و آله است. پیش از این سوره، احزاب و بعد از آن نساء فرود آمد. (بهجت‌پور، ۱۳۹۴، ص ۴۱۰) شاید بتوان گفت در بین سوره‌های مدنی، تنها آیهای که در باره فرزندکشی نازل شده، آیه ۱۲ سوره ممتحنه است و به طوری که مفسران نوشته‌اند این آیه، در روز فتح مکه نازل شد، هنگامی که پیامبر (ص) بر کوه صفا قرار گرفته بود از مردان بیعت گرفت، زنان مکه که ایمان آورده بودند برای بیعت خدمتش آمدند، آیه فوق نازل شد و کیفیت بیعت با آنان را شرح داده و می‌فرماید: ای پیامبر! هنگامی که زنان مؤمن نزد تو آیند و با این شرایط با تو بیعت کنند که چیزی را شریک خدا قرار ندهند، دزدی نکنند، آلوده زنا نشوند، فرزندان خود را به

قتل نرسانند، و تهمت و افترا بی بیش دست و پای خود نیاورند، و در هیچ دستور شایسته‌ای نافرمانی تو نکنند، با آنها بیعت کن و طلب آموزش نما، که خداوند آمرزنده و مهربان است. «أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَايِعَنَّكَ عَلَى أَنْ لَا يَشْرِكَنَّ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَشْرِقَنَّ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْنَهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (ممتحنه: ۱۲)

خدای سبحان یکی از شرایط پذیرش بیعت زنان مؤمن را نکشتن فرزندان به گونهای مختلف مرسوم در زمان جاهلیت از جمله واد البنات، قربانی بر بت‌ها و اسقاط جنین قرار داده است. (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۹، ص ۲۴۲) و باتوجه به سیاق آیه که نهی قتل فرزند بعد از نهی از زنا آمده کشتن فرزند حتی اگر از زنا و راه حرام هم باشد ممنوع است و زنی که زنا کرده و یا زنی که در اثر وظی به شبهه آبستن شده باشد حق سقط جنین خود را ندارد و اگر شهود نزد حاکم شهادت بر زنای او دهند، حاکم باید صبر کند تا بچه‌اش را بزاید و سپس حکم زنا، از حدّ و یا رجم را درباره او جاری نماید. زیرا اجرای حدّ در حال حاملگی موجب ضرر و یا سقط طفل می‌شود، و این جائز نیست. (حسینی طهرانی، ۱۳۹۵، ص ۳۸)

نتیجه‌گیری

بی‌آبرویی برخاسته از تولد فرزند نامشروع، شیء‌انگاری جنین و حفظ سلامت جسمی مادر.

سپس شیوه مقابله قرآن کریم با موضوع فرزندکشی را تبیین می‌کند و در این باره تک‌تک گره‌های فکری و اعتقادی و اجتماعی آن عصر را در زمینه فرزندکشی روشن‌گری مینماید و مردم را از این کار ناخوشایند باز می‌دارد. نکات مطرح شده در آیات شریفه می‌تواند عمده سؤالات فکری جامعه امروزی را پاسخگو بوده و گره‌های آنها را در زمینه فرزندکشی باز نماید.

باتوجه به پیشرفت علم، میتوان از جنبه‌های دیگر موضوع همچون عوارض سقط جنین بر جسم و جان مادر و خانواده، از بین رفتن عواطف پدر و مادری، پیدایش بیماری‌های روحی و روانی پس از سقط، نبود حامی در زمان پیری والدین، عوارض نبود نیروی کار جوان، عواقب کمبود جمعیت نسبت به خطرات خارجی و دیگر مسائل، موضوع سقط جنین را مورد بحث و بررسی قرار داد.

ایجاد و حفظ نظام اسلامی نیاز به عده و عده دارد و جامعه‌های که دارای نیروی جوان نباشد در معرض تلاطم بلاهست و در برابر حوادث ضعیف و ناتوان خواهد بود و یکی از مسائل مهم در این زمینه پیشگیری از فرزندکشی در قالب سقط جنین است که نیاز دارد به صورت دقیق و علمی ابعاد آن روشن گردد تا جامعه از عواقب خطرناک محدودیت نسل آگاه شوند.

مقاله حاضر ابتدا به علل و عوامل فرزندکشی در دو دوره جاهلیت قبل از اسلام و جاهلیت مدرن پرداخته است. برخی از عوامل مشترک بین دو عصر بوده همچون قتل فرزند به خاطر ترس از فقر و برخی انگیزه‌های اجتماعی و برخی دیگر مختص به زمان جاهلیت قبل از اسلام بوده همچون انگیزه‌های اعتقادی و اموری نیز مختص به عصر جاهلیت کنونی است؛ مانند لذت بردن بیشتر زوجین از زندگی، فرار از پذیرش مسئولیت نگهداری و پرورش فرزند، از بین رفتن زیبایی ظاهری مادر، پرهیز از

فهرست منابع

- قرآن کریم
- ابن اعثم کوفی، محمد بن علی (۱۳۷۲)، الفتوح، ترجمه محمد بن احمد مستوفی هروی، تحقیق غلامرضا طباطبائی مجد، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- ابن عربی، محمد بن عبدالله (۱۴۰۸)، احکام القرآن، ۴ جلد، بیروت، دار الجیل.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹)، تفسیر القرآن العظیم، ۹ جلد، بیروت، دارالکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون.
- الإصفهانی، علی بن الحسین أبو الفرج (۱۴۱۵)، الاغانی، ۱۳ جلد در ۲۵ مجلد، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- افغانی، سعید (۱۳۲۳)، الإسلام والمرأة، دمشق، مطبعة الترقی.
- آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، ۱۶ جلد، بیروت، دارالکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون.
- بهجت پور، عبدالکریم (۱۳۹۰)، همگام با وحی، ۶ جلد، قم، مؤسسه تمهید.
- بهجت پور، عبدالکریم (۱۳۹۴)، شناخت نامه تنزیلی سوره‌های قرآن کریم، قم، مؤسسه تمهید.
- ثعلبی، احمد بن محمد (۱۴۲۲)، الكشف و البیان المعروف تفسیر الثعلبی، ۱۰ جلد، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- جوادی، عبدالله (۱۳۹۸)، تسنیم، تفسیر قرآن کریم، ۷۲ جلد، قم، مرکز نشر اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶)، الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة، ۶ جلد، بیروت، دار العلم للملایین.
- حسینی طهرانی، محمدحسین (۱۳۹۵)، رساله نکاحیه (کاهش جمعیت ضربه‌ای سهمگین بر بیکر مسلمانین)، مشهد مقدس، مؤسسه ترجمه و نشر دوره علوم و معارف اسلامی مشهد مقدس، علامه طباطبائی.
- دره، محمدعلی طه (۱۴۳۰)، تفسیر القرآن الکریم و اعرابه و بیانه، ۱۰ جلد، بیروت، دار ابن کثیر.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲)، مفردات ألفاظ القرآن، ۱ جلد، بیروت، دار الشامیة.
- شکری آلوسی، محمود (بی تا)، بلوغ الارب، مصحح: محمد بهجه، ۳ جلد، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۹۰)، المیزان فی تفسیر القرآن، ۲۰ جلد، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۰ جلد، تهران، ناصرخسرو.
- عثمان، علی (۱۹۷۶)، المرأة العربیة عبر التاريخ، بیروت، دار التضامن.
- قزائتی، محسن (۱۳۸۸)، تفسیر نور، ۱۰ جلد، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴)، الجامع لأحكام القرآن، ۲۰ جلد، تهران، ناصرخسرو.
- قطب، سید (۱۴۲۵)، فی ظلال القرآن، ۶ جلد، بیروت، دار الشروق.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ۱۱۰ جلد، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱)، تفسیر نمونه، ۲۸ جلد، تهران، دارالکتب الإسلامیة.
- الهاشمی البغدادی، محمد بن حبیب بن امیة (بی تا)، المحبر، تحقیق ایلزة لیختن شتیتز، بیروت، دار الأفاق الجدیة.

بررسی و تحلیل قوانین شریعت اسلام در حمایت از بانوان

چکیده

بحث تساوی حقوق زن و مرد و تصور عموم افراد درباره برتر و بیشتر بودن حقوق مردان نسبت به زنان در احکام و قوانین اسلامی، همواره یکی از بحثهای مطرح بوده است. فقها و حقوق دانان پیرامون آن بحث کرده‌اند و در رابطه با ابعاد گوناگون مسئله اعم از امور مدنی همچون ازدواج و طلاق و همچنین امور جزایی و کیفری مثل تعیین و اجرای مجازاتهای حدی و تعزیری اثبات نموده‌اند که مقررات شرع در حمایت از بانوان بوده و هیچ تبعیضی در این خصوص نسبت به آنان صورت نگرفته است. باتوجه به ترویج و گسترش تفکرات فمینیستی در جامعه و افزایش این گروههای افراطی که سعی در تشویش و تخریب افکار زنان جامعه نسبت به احکام و قوانین شرعی دارند، لازم و ضروری است نسبت به مقررات حمایتی شرع اسلام در خصوص بانوان در لسان فقها و حقوق دانان بحث و بررسی انجام گیرد. نوشته حاضر باهدف تبیین احکام حمایتی شرع درباره زنان نگارش یافته و با روش تحلیلی به این پرسش اصلی پاسخ می‌دهد که در شرع اسلام چه قوانین و مقرراتی در حمایت از زنان وضع و مقرر گردیده است. بدیهی است که باتوجه به تفاوت شخصیتی و ذاتی زن و مرد، برخی احکام بین آنان متفاوت و متمایز باشد؛ اما این تمایز دال بر تبعیض نیست. همانگونه که در این پژوهش مشخص شد، بسیاری از احکام شرعی در حمایت از بانوان صادر شده و در امور مختلفی مانند ازدواج، طلاق، تعیین مجازات حدی و تعزیری، مقرراتی در حمایت از آنان وضع شده است.

کلیدواژه: حقوق زنان، امور مدنی، امور جزایی، طلاق، ازدواج، مجازات



علیرضا
سواری
سفتجانی*

مقدمه

قوانین به نفع مردان است، از این روی برای آگاه‌سازی چنین افرادی و اثبات بطلان عقاید آنان که از روی جهل و نادانی می‌باشد، باید درباره احکام و قوانین حمایتی شرع اسلام نسبت به بانوان که تعداد آنها نیز بسیار بوده و در امور مختلف جزایی و مدنی قابل مشاهده می‌باشند، بحث و بررسی انجام شود. پرسش اصلی این است که شریعت اسلام چه قوانینی به منظور حمایت از بانوان پیش‌بینی شده است؟ روش این تحقیق، روش تجزیه و تحلیل منطقی داده‌ها و اطلاعات جمع‌آوری شده از منابع معتبر فقهی و حقوقی است که با استفاده از ابزارهای مختلف اعم از کتابخانه‌های فیزیکی و دیجیتالی و الکترونیکی، نرم‌افزارهای فقهی و حقوقی، سایت‌های معتبر علمی و مقالات معتبر علمی پژوهشی گردآوری شده و مورد استفاده نویسنده قرار گرفته است.

۱- حمایت اسلام از بانوان در امور مدنی

۱-۱- حمایت شرع از بانوان در مسئله ازدواج

شرع اسلام در احکام حمایتی خود در موضوع نکاح نسبت به بانوان، مؤلفه‌های مختلفی از جمله مهریه و نفقه را پیش‌بینی نموده است. اما مهم‌ترین قانون حمایتی شرع از زنان در مسئله ازدواج را باید شرط عدم ازدواج مجدد مرد بدون اذن و اجازه همسر اول خود دانست. فقها معتقدند زوجه هنگام عقد ازدواج می‌تواند برای زوج این شرط را بگذارد که حق ندارد بدون اجازه او ازدواج مجدد کند. برای اثبات صحت این شرط، می‌توان به دلایلی همچون عموم «المؤمنون عند شروطهم» و همچنین عموم روایات اشاره کرد که در ادامه مورد اشاره قرار خواهد گرفت.

الف) عموم «المؤمنون عند شروطهم»

طبق عمومیت قاعده فوق، مؤمنین باید به شرطی که با دیگران برقرار می‌سازند، متعهد باشند؛ بنابراین زوجه‌ای که برای همسر خود شرط گذاشته اگر ازدواج مجدد داشته باشی،

در اسلام احکام مختلفی در حمایت از بانوان وضع شده که نشان‌دهنده جایگاه والا و رفیع آنان در دین اسلامی می‌باشد. برخی از این احکام مربوط به امور مدنی و مسائلی همچون ازدواج و طلاق است. برخی دیگر نیز به امور جزایی و کیفری و مجازات‌هایی که برای زنان در نظر گرفته می‌شود، مربوط است. مانند مجازات‌های حدی و تعزیری که در برخی جرائم، نوع و نحوه اجرای آنها در زنان با مردان متفاوت است. در احکام و قوانین شریعت اسلام در برخی موارد تفاوت‌هایی در تعیین مجازات، میزان آن و اجرایی ساختن مجازات‌ها بین زنان و مردان وجود دارد و جنسیت مجرم در این زمینه تأثیر غیرقابل انکاری دارد. اما بررسی موضوع نشان می‌دهد در اغلب موارد زنان، مجازات سبکتری نسبت به مردان تحمل می‌کنند و در این زمینه، قوانین جزایی به نوعی برای زنان تخفیف قائل شده است.

به دلیل اهمیت موضوع تا کنون آثار بسیار زیادی درباره حقوق زنان نوشته شده است. از جمله کتاب نظام حقوق زن در اسلام از شهید مطهری. در بین مقالات به چاپ رسیده در این زمینه نیز بایسته است به اثری از جواد حبیبی تبار اشاره کرد که به بررسی تأثیر جنسیت زنان در مجازات تبعید از منظر فقه و حقوق موضوعه ایران پرداخته است. همچنین «وجوه تخفیف مجازات زنان در فقه و قوانین موضوعه ایران» عنوان مقاله دیگری است که به وسیله مصطفی بخرد، سید ابوالفضل موسویان و محمد عظیم درویشی نوشته شده است. در کمتر اثری به طور اختصاصی درباره مقررات حمایتی اسلام از زنان در دو بخش مدنی و جزایی پرداخته است. تقسیم‌بندی مقاله حاضر، سبب تمایز آن نسبت به آثار مشابه خود گردیده است. با توجه به تفکر غلط برخی از افراد مبنی بر برتری دادن مردان بر زنان در شرع اسلام و اینکه در جامعه به دنبال القای این مطلب هستند که در اسلام به زنان ظلم شده و همه احکام و

می‌آید، و بر موازین صحیحی قرار دارد، شامل می‌شود، و این آیه به همه آن‌ها صحنه می‌گذارد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۲۴۶).

مسئله وفای به عهد که در آیه مورد بحث مطرح است از اساسی‌ترین شرایط زندگی دسته‌جمعی است و بدون آن هیچ‌گونه همکاری اجتماعی ممکن نیست، و بشر با ازدست دادن آن زندگی اجتماعی و اثرات آن را از دست خواهد داد، به همین دلیل در منابع اسلامی تأکید فوق‌العاده‌ای روی این مسئله شده است و شاید کمتر چیزی باشد که این قدر گسترش داشته باشد، زیرا بدون آن هرج و مرج و سلب اطمینان عمومی که بزرگ‌ترین بلای اجتماعی است، در میان بشر پیدا می‌شود (همان).

بنابراین، عموم «المؤمنون عند شروطهم» و عموم «أوفوا بالعقود» اقتضا می‌کند که زوج و زوجه به شرطی که با یکدیگر برقرار ساخته‌اند مبنی بر عدم ازدواج مجدد زوج، پایبند و متعهد باشند. بدین ترتیب است که حکم به صحت شرط مذکور داده می‌شود.

ب) عموم روایات

دومین دلیل طرف‌داران صحت شرط ممنوعیت ازدواج مجدد زوج، روایات منقول از اهل بیت عصمت و طهارت است. در ذیل برخی از روایات مورد استناد طرف‌داران این نظریه مورد بررسی قرار خواهد گرفت. در روایتی که یکی از یاران امام کاظم (ع) نقل می‌کند، حضرت فرموده است:

«به حضرت عرض کردم یکی از شیعیان شما با زنی ازدواج کرد و آنگاه او را طلاق داد، پس از آنکه قصد رجوع کرد، زن امتناع کرد و رجوع را مشروط دانست به تعهد زوج مبنی بر اینکه با خدا پیمان ببندد که او را طلاق ندهد و ازدواج مجدد ننماید و مرد نیز این شرط را پذیرفت، اما علی‌رغم این شرط پس از مدتی تمایل به ازدواج مجدد نمود. آیا این شرط صحیح است و زوج باید به آن پایبند باشد؟ امام فرمود: اکنون که

من مطلقه خواهم بود و از تو طلاق می‌گیرم، باید به شرط خود متعهد باشد (طوسی، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۱۹۹). مبنای این قاعده، آیه ابتدایی سوره مائده است که می‌فرماید:

«ای اهل ایمان! به همه قراردادهای فردی، خانوادگی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، نذر، عهد و سوگند وفا کنید، گوشت چهارپایان جز آنچه در آیات بعد، حُرمتش بر شما خوانده می‌شود برایتان حلال است. توجه داشته باشید که نباید شکار را در حالی که مُحرم به احرام حج و عمره هستید، حلال بشمارید؛ یقیناً خدا آنچه را بخواهد بر پایه علم و حکمتش و بر اساس رعایت مصلحت شما حکم می‌کند» (مائده، ۱).

به موجب آیه فوق، وفا به همه عقدها، مورد دستور الهی قرار گرفته است. عقود به معنای عهود است؛ با توجه به اینکه واژه شرط در معنی عهد به طور مطلق به کار رفته، مشمول این آیه می‌شود و وفا به آن لازم است. مضاف به اینکه «العقود»، «جمع محلی به الف و لام» است و مفید عموم می‌باشد، و جمله نیز کاملاً مطلق است، آیه فوق دلیل بر وجوب وفا به تمام پیمان‌هایی است که میان افراد با یکدیگر یا با خدا به طور محکم بسته می‌شود. به این ترتیب تمام پیمان‌ها را در بر می‌گیرد و یک مفهوم کاملاً وسیع دارد که به تمام جنبه‌های زندگی انسان ناظر است. از پیمان‌های فطری و توحیدی گرفته تا پیمان‌هایی که مردم بر سر مسائل مختلف زندگی با هم می‌بندند (طوسی، ۱۴۲۵، ج ۴، ص ۳۲۸).

این آیه از جمله آیاتی است که در مباحث حقوق اسلامی در سرتاسر فقه به آن استدلال می‌کنند، و یک قاعده مهم فقهی که اصالة اللزوم فی العقود است از آن استفاده می‌گردد، یعنی هر گونه پیمان و معاهده‌ای در باره اشیاء و یا کارها میان دو نفر منعقد گردد لازم الاجراء می‌باشد، و حتی انواع معاملات و شرکت‌ها و قراردادهایی که در عصر ما وجود دارد و در سابق وجود نداشته، و یا اینکه در آینده در میان عقلا به وجود

شده‌اند و معتقدند در موارد مشخص و معینی زنان حق طلاق را در اختیار داشته و می‌توانند نسبت به جدایی از همسر خود اقدام کنند. از جمله این موارد، ترک نفقه توسط زوج، غیبت غیرموجه زوج، معتاد بودن مرد، محکومیت به حبس طولانی مدت و مورد آزار و اذیت قراردادن زوجه توسط زوج است که در ادامه مورد بررسی قرار خواهد گرفت (جعفری، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۲۸۱).

الف) ترک نفقه زوجه

یکی از مواردی که در فقه و قانون برای زوجه حق طلاق اختصاص داده شده، جایی است که زوج ترک انفاق کند و از پرداخت نفقه استنکاف نماید. ماده ۱۱۲۹ قانون مدنی مقرر می‌دارد:

«در صورت استنکاف شوهر از دادن نفقه و عدم امکان اجرای حکم محکمه و الزام او به دادن نفقه، زن می‌تواند برای طلاق به حاکم رجوع کند و حاکم شوهر را اجبار به طلاق می‌نماید. همچنین است در صورت عجز شوهر از دادن نفقه» (قانون مدنی، ماده ۱۱۲۹).

آنچه از این ماده استنباط می‌گردد، این است که عدم انفاق ممکن است به علت استنکاف زوج باشد؛ یعنی زوج با وجود ملائت از پرداخت نفقه خودداری کند یا به دلیل اعسار و عجز، امکان عمل به تکلیف برای وی میسر نباشد. به‌رحال قانون‌گذار در ایجاد حق طلاق هیچ تفاوتی بین این دو قائل نشده است و عدم انفاق را موجب ایجاد اختیار طلاق برای زن می‌داند (محقق داماد، ۱۳۹۰، ص ۲۶۴).

ب) غیبت غیرموجه زوج

از دیگر مواردی که حق طلاق به زوجه اختصاص داده شده، جایی است که زوج بدون علت موجه، زندگی مشترک خود را ترک کند. قانون‌گذار، نفس غیبت مرد در خانه را بدون علت موجه، موجب عسر و حرج زوجه تلقی نموده است. از این رو در این خصوص دادگاه به وضعیت معیشتی زوجه توجهی

شرط کرده است، باید به شرط خود وفا کند؛ زیرا رسول خدا (ص) فرموده است: مؤمنان باید به شروطشان پایبند باشند و به آنها عمل نمایند» (کلینی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۱۵۶).

روایت فوق به صراحت دلالت بر این مطلب دارد که مؤمنان باید به شروط و عهدهایی که با دیگران می‌بندند، پایبند و متعهد باشند؛ در مسئله مورد بحث، اگر مردی به همسر خود تعهد بدهد که زن دیگری غیر از همسر اول خود اختیار نمی‌کند، باید به این تعهد و شرط خود ملتزم باشد و بدان عمل نماید. روایت دیگری که در این باب مطرح شده و مورد استناد قرار گرفته است، روایت منقول از امام صادق (ع) است که آن حضرت چنین فرموده است:

«عبدالرحمن پسر ابی عبدالله گوید: از امام صادق (ع) درباره مردی سؤال شد که به عبد خود گفت «تو را آزاد می‌کنم و این کنیز را به ازدواج تو درمی‌آورم به این شرط که اگر با زنی دیگر ازدواج کردی، ۱۰۰ دینار جریمه بپردازی» و بر اساس همین شرط او را آزاد ساخت؛ اما او با زن دیگری ازدواج کرد. آیا شرط ضمان آور است و فرد به دلیل تخلف از شرط باید ۱۰۰ دینار بپردازد؟ حضرت در پاسخ فرمود این شرط جایز است» (ابن بابویه، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۳۹۸).

در روایت فوق نیز امام صادق (ع) به این نکته تصریح فرموده است که شرط عدم ازدواج مجدد مولی برای عبد خود، نافذ بوده و عبد باید طبق آن عمل کند. این دلیل واضحی برای صحت چنین شرطی است؛ بنابراین دلایل مذکور، مؤید صحت و جواز این شرط است. چرا که روایات مزبور از حیث سندی مشکلی نداشته و معتبر هستند. در نتیجه چنین برداشت می‌شود که شرط عدم ازدواج مجدد مرد، معتبر و صحیح بوده و آثار فقهی و حقوقی بر آن مترتب می‌گردد (حلی، ۱۴۲۵، ج ۳، ص ۱۴۶).

۱-۲- حمایت شرع از بانوان در مسئله طلاق

در بحث طلاق، گروهی از فقها قائل به حق طلاق برای زنان

یکی دیگر از مواردی که می‌تواند حق طلاق را برای زوجه به همراه داشته باشد، جایی است که زوج به حبس پنج سال یا بیشتر محکوم شده باشد. محکومیت زوج به حبس به مدت طولانی همان آثار مخربی را که غیبت مرد دارد به بار می‌آورد. با دوری مرد از خانواده، عدم پاسخ به نیازهای عاطفی و جنسی زن، مشکلاتی که برای او از نظر اجتماعی به وجود می‌آورد. همچنین در بسیاری موارد تنگدستی زن به علت قطع درآمد زوج، وی را در وضعیت حرجی قرار می‌دهد که برای رهایی از این وضعیت حق طلاق خواهد داشت (طاهری، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۴۱۵).

نکته دیگری که باید به آن توجه شود، آن است که وجود زوج در زندان بدون صدور حکم به مدت بیش از پنج سال را هم می‌توان مستوجب ایجاد عسرو حرج تلقی نمود و به زوجه اجازه طلاق داد. کما این که دیوان عالی کشور نیز در موردی که زوج به اتهام قتل عمد، به مدت شش سال حبس بوده و حکم اعدام وی قطعی نشده است، حکم به عسرو حرج را تأیید نموده است (همان، ص ۳۲۷).

۵) آزار و اذیت بدنی زوجه

در مواردی که زوج، زوجه را مورد آزار و اذیت بدنی و جسمی میکند و یا هر گونه رفتار ناپسند و غیرقابل قبولی از او نسبت به همسر خود صادر می‌شود، زوجه حق طلاق دارد. مصادیق سوء معاشرت در خانواده قابل احصاء نیست و به طور دقیق نمی‌توان همه آن‌ها را تعیین نمود؛ زیرا عادات و رسوم اجتماعی، تقلیدات مذهبی و پایگاه‌های اجتماعی طرفین در تحقق سوء معاشرت و عدم تحقق آن مؤثر است. اموری مثل ضرب و شتم، ناسزاگویی، تحقیر زوجه، توهین به همسر و خانواده او از لوازم سوء معاشرت محسوب می‌گردد (کاتوزیان، ۱۳۹۴، ص ۴۳۰).

آنچه موجب ایجاد عسرو حرج می‌گردد، استمرار سوء معاشرت است. از این رو بدرفتاری زودگذر و اتفاقی، خصوصاً اختلافاتی

ندارد و به فرض پرداخت نفقه در طول مدت ترک زندگی نیز حق زوجه در طلاق باقی است (مفید، ۱۴۱۸، ص ۵۲).

زوجه زمانی می‌تواند به سبب ترک زندگی مشترک در خواست طلاق کند که این عمل شش ماه متوالی یا نه ماه متناوب در طول یک سال انجام شده باشد. در نتیجه تقسیم مدت ترک زندگی در بیش از یک سال موجب عسرو حرج نیست و در نتیجه اختیار طلاق نیز برای زن به وجود نمی‌آورد. در نتیجه باید گفت برای تحقق شرایط این بند، اولاً لازم است که مرد به مدت شش ماه متوالی در طول یک سال زندگی خانوادگی را ترک کرده باشد. ثانیاً این عمل کماکان ادامه داشته باشد تا عسرو حرج زوجه در آینده محقق باشد (اردبیلی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۲۱۹).

پ) معتاد بودن مرد

از دیگر موارد اختصاص حق طلاق به زوجه، جایی است که زوج اعتیاد داشته باشد. این مورد تکرار بند نهم ماده هشت قانون حمایت خانواده سال ۱۳۵۳ می‌باشد که با تغییراتی به تصویب رسیده است. در قانون اخیر از عبارت هر گونه اعتیاد مضر که ادامه زندگی مشترک را تحمل ناپذیر می‌نماید، استفاده شده است که شامل اعتیاد به مواد مخدر و مشروبات الکلی، قمار و سایر اعتیادهای مضر می‌گردد (مدنی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۳۳۰).

قانون‌گذار نیز با درک درست این واقعیت و این که شخص معتاد، هیچ انگیزه‌ای در زندگی غیر از تأمین موادی که بتواند وی را از خمار آلودگی درآورده و عذاب ناشی از آن را کاهش دهد ندارد و برای رسیدن به این هدف از هیچ کار مشروع و غیرمشروعی روی‌گردان نیست، وجود چنین وضعیتی را موجب عسرو حرج زوجه دانسته و به او اجازه داده است که در صورت اعتیاد زوج، با شرایطی از دادگاه تقاضای طلاق کند (عمید زنجانی، ۱۴۲۱، ص ۱۴۶).

ج) محکومیت به حبس طولانی مدت

چنین شرایطی را ندارند. عدم تصریح از سوی امام معصوم دلالت بر عدم وجوب حبس ابد دارد؛ بنابراین میتوان چنین برداشت کرد که زن مرتد را در مکان خاصی مثل حبس خانگی نگه می‌دارند و بر او سخت می‌گیرند تا توبه کند (خالصی، ۱۴۲۸، ص ۳۰).

اگر زن مرتد در مدت حبس خود اعمالی را انجام دهد که مستوجب اجرای حد باشد، اختلاف وجود دارد که آیا حد بر او جاری می‌شود یا خیر. برخی در این خصوص معتقدند حدود الهی باید اجرایی شوند و در این امر فرقی نمی‌کند زن باشد یا مرد. اما در مقابل گروه دیگری بر این باورند که زنی که مرتد شده دیگر از دین اسلام خارج شده و احکام اسلام بر او بار نمی‌شوند (اردبیلی، ۱۳۸۸، ج ۴، ص ۱۲۰).

برای یافتن پاسخ دقیق به این پرسش که چرا زنان مرتد نسبت به مردان، از مجازات کمتری برخوردار بوده و کیفر سبک‌تری دارند، باید به تعریف جرم ارتداد و وضعیت طبیعی زن توجه نمود. در تعریف، ارتداد را کفر بعد از ایمان دانسته‌اند؛ لذا برای تحقق این جرم به عنوان یک جرم عمدی نیاز به احراز عنصر معنوی به صورت سوءنیت قطعی در کافر شدن است. از طرفی به لحاظ خصوصیات روان شناختی بین زنان و مردان این تفاوت وجود دارد که زنان احساساتی‌تر از مردان هستند؛ لذا آسان‌تر از مردان تحت تأثیر قرار گرفته و تغییر عقیده می‌دهند (مفید، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۲۹۵).

بر اساس قواعد حقوقی نیز همین حکم جاری می‌شود. بدین بیان که اگر مرتد فطری مرد باشد، علاوه بر احکامی مانند فسخ نکاح او با همسرش و جداشدن همسر بدون نیاز به طلاق و تقسیم اموال او بین ورثه، به اعدام محکوم می‌شود. ولی مرتد ملی را به توبه دعوت می‌کنند و سه روز برای توبه‌اش فرصت می‌دهند؛ اگر توبه نکرد، در روز چهارم کشته می‌شود. در این فاصله زمانی اگر توبه کند، بخشیده شده و آزاد می‌شود (ولیدی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۲۰).

که زوجین در ابتدای زندگی مشترک داشته و باعث بروز برخی سوءرفتارها از طرف زوج می‌گردد، در صورتی که مکرر نباشد، با وجود عدم قابلیت دفاع و مذموم بودن آن‌ها، نمی‌تواند سبب عسرو حرج گردد. دیوان عالی کشور نیز یک بار ضرب و جرح را عسرو حرج محسوب ننموده است (صدری، ۱۳۸۸، ص ۳۲۸).

۲- حمایت شرع اسلام از بانوان در امور جزایی

۱-۲- حمایت شرع از زنان در مسئله ارتداد

یکی از مسائل جزایی و کیفری که در شرع اسلام از زنان حمایت شده، موضوع ارتداد است. توضیح اینکه در کلام فقها و حقوق دانان بین این که مرتد فطری مرد باشد یا زن باشد تفاوت‌هایی وجود دارد که بدان تصریح گردیده است. اگر مرد مسلمان، مرتد فطری شود، اعدام می‌شود؛ ولی اگر مرتد ملی باشد، ابتدا برای مدتی او را دعوت به توبه می‌کنند و اگر توبه نکرد، مجازات اعدام در خصوص وی جاری می‌شود (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۲۹۶).

اما اگر زن مرتد شود اسلام برای او کیفر آسان‌تری قرار داده است. با این توضیح که زن مرتد (ملی یا فطری) کشته نمی‌شود، بلکه او را به توبه فرامی‌خوانند. چنانچه توبه کرد او را آزاد می‌کنند در غیر این صورت در زندان باقی می‌ماند و به هنگام نماز او را تازیانه زده و در تنگنای معیشتی قرار می‌دهند. چرا که زن از بعد روحی و روانی دارای عواطف و احساسات شدیدتری است (موسوی خمینی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۴۹۹).

برخی فقها قائل به عدم پذیرش توبه زن مرتد شده و می‌گویند در اخبار و روایات، مطلبی دال بر قبول توبه زن مرتد در هر دو حالت ملی و فطری دیده نمی‌شود. روایتی در برخی کتب فقهی نقل شده که امام معصوم سخنی از حبس شدن زن مرتد به میان نیاورده است و مجازات او را تنها منحصر در سخت‌گیری در آب و غذا، پوشیدن لباس خشن و شلاق زدن در اوقات نماز دانسته است. حبس در زندان‌های عصر حاضر،

آنان راهی قرار دهد* و از شما مسلمانان آن مرد و زنی که مرتکب آن کار زشت می شوند در صورتی که بدون همسر باشند آنان را با اجرای حدود خدا بیازارید؛ و اگر توبه کنند و مفساد خود را اصلاح نمایند از آنان دست بردارید؛ زیرا خدا همواره بسیار توبه پذیر و مهربان است» (نساء، ۱۵-۱۶).

جرم بودن زنا از بدیهیات بوده و نیاز به توضیح و تفصیل ندارد. چرا که علاوه بر آیات فوق، در سوره مبارکه نور نیز به صراحت به این نکته اشاره شده است که زانی و زانیه باید صد تازیانه بخورند:

«زن و مرد زناکار را هر یک، صد تازیانه بزیند، و هرگز در دین خدا رأفت (و محبت کاذب) شما را نگیرد اگر به خدا و روز جزا ایمان دارید، و باید گروهی از مؤمنان مجازات آنها را مشاهده کنند. مرد زناکار جز با زن زناکار یا مشرک ازدواج نمی کند، و زن زناکار را جز مرد زناکار یا مشرک به ازدواج خود در نمی آورد، و این کار بر مؤمنان تحریم شده است» (نور، ۲).

مراد مرد و زنی است که این عمل شنیع از آن دو سرزده که باید به هر یک از آن دو صد تازیانه بزنند، و صد تازیانه حد زنا است؛ اما در چند مورد تخصیص خورده، اول اینکه زناکاران محصن باشند، یا یکی از آنها محصن باشد که در این صورت هر کس که محصن است باید سنگسار شود، دوم اینکه برده نباشند که اگر برده باشند حد زناى آنان نصف حد زناى آزاد می باشد. خطاب در آیه متوجه به عموم مسلمین است، در نتیجه زدن تازیانه کار کسی است که متولی امور مسلمانان است که یا پیغمبر و یا امام، و یا نایب امام است (طبرسی، ۱۴۳۲، ج ۷، ص ۱۲۴).

نقطه قابل بحث در خصوص اختلاف مجازات زن و مرد در زنا، مربوط به زناى با محارم است. در جایی که فقها معتقدند اگر زنا با محارم نسبی صورت گرفته باشد، مجازات مجرم، قتل است. ولی در زناى با محارم سببی و رضاعی مشمول حکم قتل و اعدام نمی باشد. حکم مذکور در تمام موارد جریان دارد

اما مجازات زن مرتد در هیچ صورتی اعدام نخواهد بود و تنها او را به توبه فرامی خوانند؛ اگر قبول کرد که بخشیده می شود؛ در غیر این صورت اعدامش نمی کنند، بلکه در زندان میماند، هنگام نمازهای یومیه او را شلاق می زنند و او را در تنگنای معیشتی قرار می دهند و آب و غذای مناسب در اختیارش قرار نمی دهند تا تحت تأثیر این شرایط سخت قرار گرفته و توبه کند (زراعت، ۱۳۹۲، ص ۲۰۹).

کوتاه سخن اینکه در مسئله ارتداد، مجازاتی که برای جنس زن در نظر گرفته شده است، نسبت به مردان خفیف تر و سبک تر می باشد. دلیل این امر را باید باتوجه به فلسفه تعیین مجازات برای مرتد بیان نمود. جرم انگاری ارتداد بدین علت است که دشمنان برای ایجاد تزلزل در اعتقاد و باورهای دینی مردم، ارتداد را در جامعه اسلامی پایه ریزی می کنند؛ بنابراین هدف از ارتداد، ایجاد فتنه و تردید و شبهه در اذهان عمومی جامعه اسلامی است. براین اساس باتوجه به این که زنان حضور کم رنگ تری در جامعه دارند، آثار مخرب اجتماعی آنان نیز نسبت به مردان کمتر است؛ به همین دلیل شاید بتوان گفت همین امر سبب کمتر بودن مجازات زنان نسبت به مردان است (ولیدی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۹۸).

۲-۲- حمایت شرع از زنان در مجازات زنا

از دیگر جرایمی که در بین زن و مرد در تعیین میزان آن و اجرایی ساختن کیفر بین زنان و مردان، تفاوت در نظر گرفته شده است، جرم زنا می باشد. در جرم زنا و تعیین مجازات برای زناکار و زنا دهنده بین زن و مرد در برخی شرایط تفاوت وجود دارد. در اصل حرمت و ممنوع بودن زنا هیچ شکی وجود ندارد. مطابق با آیات ۱۵ و ۱۶ سوره نساء که می فرماید: «از زنان شما امت اسلام کسانی که مرتکب زنا می شوند، چهار نفر مرد از خودتان را بر آنان به گواهی بخواهید؛ پس اگر به ارتکاب آن گواهی دادند، آن زشت کاران را در خانه ها به عنوان حبس ابد نگاه دارید تا مرگشان فرارسد، یا خدا برای نجات

جز در مواردی که شخص با همسر پدر خود که در حقیقت نامادری وی می‌شود زنا کرده باشد، در این صورت، مرد محکوم به قتل و اعدام بوده، اما زن اعدام نمی‌شود (فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۷، ص ۳۲۴).

گفته شد اگر زانی و زانیه، از محارم سببی همدیگر باشند، حکم اعدام جاری نمی‌شود؛ در زانی بین فرد با نامادری خود نیز، محرمیت بین آنها، سببی است نه نسبی؛ بنابراین طبق نظر مشهور نباید هیچ‌کدام از زانی و زانیه اعدام شوند؛ لکن در این جا جنسیت مجرم در نوع حکم و مجازات آن تأثیرگذار بوده و زانی محکوم به اعدام می‌گردد (همان).

در مقابل، برخی دیگر از فقهای معتقدند زنا با محارم سببی و رضاعی نیز مانند زنا با محارم نسبی مستوجب مجازات قتل و اعدام است. این گروه از فقها بر این باورند که ادله زنا با محارم و مجازات تعیین شده برای آن، مطلق بوده و شامل تمامی محارم اعم از سببی، نسبی و رضاعی می‌شود. چرا که واژه «مَحْرَم» یعنی کسی که ازدواج و نکاح با او حرام است؛ در این خصوص هیچ فرقی بین رضاعی، نسبی و سببی بودن نیز وجود ندارد و ازدواج با تمامی آن‌ها محکوم به حرمت است (خویی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۲۲۳).

در قوانین جزایی و کیفری جمهوری اسلامی ایران نیز به این تفاوت مجازات درباره زن و مرد در جرم زنا تصریح گردیده است. قانون‌گذار جمهوری اسلامی ایران در ماده ۲۲۴ قانون مجازات اسلامی زنا با محارم نسبی را مستوجب مجازات قتل دانسته و چنین مقرر داشته است:

«حد زنا در موارد زیر اعدام است: الف- زنا با محارم نسبی؛ ب- زنا با زن پدر که موجب اعدام زانی است؛ پ- زنا با مرد غیرمسلمان با زن مسلمان که موجب اعدام زانی است؛ ت- زنا با بی‌عنف یا اکراه از سوی زانی که موجب اعدام زانی است» (قانون مجازات اسلامی، ماده ۲۲۴).

در قانون و در مقام قانون‌گذار از قول غیرمشهور فقها تبعیت

شده و زنا با مطلق محارم را اعم از سببی و نسبی مستحق مجازات قتل دانسته است. به موجب ماده ۲۲۴ از قانون مجازات اسلامی، زنا با همسر پدر موجب لزوم اجرای مجازات قتل می‌شود. این نشان می‌دهد زنا با محارم سببی هم مجازات قتل دارد و این حکم تنها اختصاص به زنا با محارم نسبی ندارد. اما با این تفاوت که حکم قتل تنها درباره مرد زناکار اجرایی می‌شود و زن زانیه از قتل مصون است (یزدیان، ۱۳۹۱، ص ۵۶).

همچنین زنا با فرد نابالغ، یکی دیگر از مواردی است که بین مجازات زن و مرد اختلاف وجود دارد. بدین بیان که اگر مرد محصن با دختری که هنوز به سن بلوغ نرسیده است زنا کند، مرد محکوم به اعدام و قتل با شمشیر است. اما اگر این عمل برعکس شود و زن محصنه‌ای با پسر نابالغی زنا کند، زن را اعدام نمی‌کنند و تنها محکوم به تازیانه و شلاق خواهد بود (شاملو، ۱۳۸۵، ص ۱۹۶).

به موجب ماده ۲۲۹ قانون مجازات اسلامی، بین مجازات زنا با محصنه که هنوز با همسر خود نزدیکی نکرده است، با زنی که در چنین شرایطی قرار دارد، متفاوت است. بدین بیان که مجازات زنا با محصنه متاهل یعنی مردی که قبل از نزدیکی با همسر خود، مرتکب زنا شده، شلاق، تراشیدن موی سر و تبعید است (ترابی، ۱۳۹۳، ص ۱۶۲).

اما اگر زن متاهل با همین شرایط، یعنی ازدواج کرده؛ اما هنوز با شوهر خود نزدیکی نداشته است و مرتکب زنا شده است، چنین مجازاتی در نظر گرفته نشده است و مشمول حکم زنا ساده که صد ضربه شلاق است، می‌شود. در نتیجه مجازات مرد شدیدتر از مجازات زن خواهد بود. شکی نیست که ارتکاب این نوع زنا نسبت به زنا با محصنه سببی، یعنی فردی که با وجود داشتن همسر مرتکب زنا می‌شود؛ گرچه هنوز عمل زناشویی با همسر خود انجام نداده؛ اما قابلیت سرزنش بیشتری دارد (همان).

۲-۳- حمایت شرع از زنان در مجازات قوادی

یکی دیگر از جرایمی که در آن می‌توان شاهد اختلاف میزان مجازات بین زن و مرد بود، جرم قوادی است. قوادی به معنای آن است که شخص کمک کند تا مرد و زن یا مرد و مرد با یکدیگر جمع شوند و جرم زنا یا لواط را انجام دهند (موسوی خمینی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۴۷۱).

قوادی در فقه اسلام از باب اشاعه فحشاء حرام و ممنوع دانسته شده است. زیرا این عمل باعث انحراف جامعه از مسیر اصلی و حقیقی خود می‌شود و در نهایت موجب گمراه شدن افراد می‌گردد. در آموزه‌های اسلامی به مقوله حفظ حیا و عفت اهمیت فراوانی داده شده است و انسان را از عواملی که باعث انحطاط جامعه و حرکت به سوی بی‌عفتی می‌گردد، برحذر داشته است. یکی از این عوامل نیز دائر و یا اداره کردن مرکز فساد و فحشاست که در شرع و قانون نیز ممنوع دانسته شده است. مبنای این ممنوعیت نیز آیه ۱۹ سوره نور است که می‌فرماید:

«آنان را که دوست دارند در میان اهل ایمان کار منکری اشاعه و شهرت یابد، در دنیا و آخرت عذابی دردناک خواهد بود و خدا فتنه‌گری و دروغشان را می‌داند» (نور، ۱۹).

اشاعه فحشاء تنها منحصر به این نیست که انسان تهمت و دروغ بی‌اساسی را در مورد زن و مرد با ایمانی نشر دهد و آن‌ها را به عمل منافی عفت متهم سازد؛ بلکه این یکی از مصادیق آن است؛ اما منحصر به آن نیست. این تعبیر مفهوم وسیعی دارد که هر گونه نشر فساد و اشاعه زشتی‌ها و قبائح و کمک به گسترش آن را شامل می‌شود. البته کلمه «فاحشه» یا «فحشاء» در قرآن غالباً در موارد انحرافات جنسی و آلودگی‌های ناموسی به‌کاررفته، ولی از نظر مفهوم لغوی به معنی هر گونه رفتار و گفتاری است که زشتی آن بزرگ باشد. اشاعه فحشاء مفهوم گسترده‌ای دارد که یکی از آنها مربوط به قوادی و فراهم کردن بستر و زمینه انجام گناه زنا و یا لواط توسط دو نفر

دیگر می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۱۴، ص ۴۰۴).

فقها معتقدند شخص قواد اگر مرد باشد، مستحق مجازات ۷۵ ضربه شلاق تراشیده شدن موی سر و تشهیر (گرداندن در بین مردم تا همه شهر او را ببینند و آبرویش برود) و تبعید به شهری دور از وطن خویش است. این در حالی است که اگر قواد، زن باشد، فقط ۷۵ ضربه شلاق را باید تحمل کند و دیگر، حلق و تشهیر و نفی بلد نمی‌شود. تفاوت مجازات بین زن و مرد و نقش جنسیت در مجازات این جرم، نسبت به جرائم پیشین واقعاً ملموس و محسوس است (حلی، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۱۶۲).

مبنای حقوق دانان برای حکم به ممنوعیت قوادی این است که چنین عملی منافات با اخلاق فردی و اجتماعی دارد و عفت عمومی را خدشه‌دار میکند. چنین عملی موجبات فساد و فحشا را در میان افراد جامعه فراهم می‌سازد و هرگونه معاونت جهت انجام گناه و فساد، ممنوع است. زیرا هنگامیکه فساد در بین افراد رواج پیدا کند، این امر به سطح جامعه و روابط اجتماعی منتقل می‌شود و در نتیجه منجر به ایجاد فساد در اجتماع می‌گردد. در صورتی که فساد رواج یابد و عفت عمومی خدشه‌دار شود، زمینه تحقق سایر مفاسد اخلاقی در جامعه فراهم می‌شود. از این رو حقوق دانان حکم به ممنوعیت اشتغال به این شغل داده‌اند (نوربها، ۱۳۸۹، ص ۲۶۴).

به موجب ماده ۲۴۳ قانون مجازات اسلامی، مردی که مرتکب جرم قوادی شود باید علاوه بر تحمل ۷۵ ضربه شلاق، سه ماه تا یک سال تبعید را نیز تحمل کند. برخلاف زن که در صورت ارتکاب چنین جرمی، تنها مستحق مجازات ۷۵ ضربه شلاق است. ناگفته روشن است مجازات اضافی پیش‌بینی شده برای مردان در خصوص جرم قوادی، تبعید است که از نظر کارکردی نوعی مجازات طردکننده و خنثی‌کننده قلمداد می‌شود. در حالی که این مجازات درباره زن می‌تواند نتیجه عکس داشته باشد و دورکردن او از خانواده و شهر

خود می‌تواند باعث فراهم شدن زمینه برای تکرار جرم باشد (گلدوزیان، ۱۳۸۹، ص ۳۱۴).

۴-۲- حمایت شرع از زنان در مجازات همجنسبازی

یکی از اعمال منافی عفت که در شریعت اسلام به شدت از آن نهی صورت گرفته و ممنوع و حرام برشمرده شده، همجنس‌بازی است. اعم از اینکه دو زن با یکدیگر رابطه جنسی برقرار کنند که به آن مساحقه گفته می‌شود و یا دو مرد با همدیگر هم‌خواب شوند که به این عمل، لواط می‌گویند. فقها در این باره و در بیان مجازات برای دو عمل شنیع لواط و مساحقه، با این که هر دو عمل، همجنس‌بازی محسوب می‌شوند، اما دو مجازات جداگانه برای آن‌ها در نظر گرفته شده است که مجازات مساحقه که در مورد زنان است، نسبت به مجازات لواط که برای مردان می‌باشد، کمتر و خفیف‌تر تعیین گردیده است. بدین بیان که در لواط، شخص فاعل اعدام می‌شود؛ اما در مساحقه تنها مجازات ۱۰۰ ضربه شلاق در نظر گرفته شده است و اعدام در آن اجرا نمی‌شود (بروجردی، ۱۴۲۵، ج ۲۵، ص ۲۱۹).

برخی از فقها قائل به این نکته هستند که اگر زنی که مرتکب مساحقه شده است، شوهردار باشد، باید سنگسار شود و مستحق رجم خواهد بود. برای اثبات ادعای فوق به روایتی از رسول اکرم (ص) تمسک می‌کنند که می‌فرماید:

«مساحقه به منزله لواط است؛ به این دلیل که اطلاق در نازل منزله بودن مساحقه، مقتضی درپی داشتن آثار لواط است» (حرعاملی، ۱۴۱۹، ج ۲۰، ص ۳۸۳).

علاوه بر این که روایت فوق ضعف سندی دارد، کلام مشهور فقها نیز برخلاف آن است و همین دال بر عدم سندیت و معتبر نبودن روایت مذکور می‌باشد و نمیتوان به آن اعتنا کرد و بر اساس آن فتوا صادر کرد؛ بنابراین از مطالب فوق چنین برمی‌آید که جنسیت در تعیین میزان مجازات جرم همجنسبازی تأثیرگذار بوده و مجازات مردان نسبت به زنان سنگین‌تر و

بیشتر است. به‌گونه‌ای که مجازات همجنس‌بازی مردان، اعدام تعیین شده است و مجازات همجنس‌بازی زنان، ۱۰۰ ضربه تازیانه در نظر گرفته شده است (موسوی خمینی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۴۶۹).

در قانون مجازات اسلامی نیز به این امر تصریح شده که مجازات در نظر گرفته شده برای جرم همجنس‌بازی در زنان کمتر و خفیف‌تر از مجازاتی است که برای مردانی که مرتکب این جرم می‌شوند در نظر گرفته شده است. در ماده ۲۳۷ قانون مجازات اسلامی درباره همجنسبازی سخن گفته است. قانون‌گذار جمهوری اسلامی ایران در این مواد چنین مقرر نموده است:

«همجنسگرایی انسان مذکر در غیر از لواط و تقخیز از قبیل تقبیل و ملامسه از روی شهوت، موجب سی و یک تا هفتاد و چهار ضربه شلاق تعزیری درجه شش است. تبصره ۱- حکم این ماده در مورد انسان مؤنث نیز جاری است» (قانون مجازات اسلامی، ماده ۲۳۷).

در ماده ۲۴۰ از قانون فوق‌الذکر نیز به جرم مساحقه اشاره شده است. قانون‌گذار در این مواد چنین بیان می‌دارد: «حد مساحقه، صد ضربه شلاق است» (همان، ماده ۲۴۰). بنابراین، بر اساس قوانین مدون از سوی قانون‌گذار جمهوری اسلامی ایران، در جرم مساحقه، مرتکبین این بزه در هر شرایطی اعم از این که محصن باشند یا غیرمحصن، مسلمان باشند یا غیرمسلمان، رابطه به اجبار و زور و عنف شکل گرفته باشد یا به اختیار طرفتی تن به این رابطه داده باشند، فاعل و مفعول هم در مساحقه مطرح نمی‌باشد و در این مورد مانند لواط نیست؛ در هر صورت تمامی مرتکبین ۱۰۰ ضربه شلاق را باید تحمل کنند. برخلاف لواط که حکم مفعول، اعدام بود؛ حکم فاعل نیز در صورت احصان یا عنف، اعدام تعیین شده است.

نتیجه‌گیری

داشته باشند در موارد بسیاری از قانون، مجازات‌هایی که برای ارتکاب یک جرم برای زنان در نظر گرفته شده، به مراتب سبکتر و خفیفتر از مجازاتی است که برای مردانی که مرتکب همان جرم شده است مقرر شده است. در امور مدنی از جمله ازدواج و طلاق نیز احکام بسیاری در حمایت از زنان پیش‌بینی شده است. اکثر شروط مندرج در سند نکاحیه که توسط زوجین امضاء می‌شود، در حمایت از حقوق زنان میباشد.

به نظر میرسد برای اصلاح این تصور غلط و گمان باطل درباره تبعیض‌آمیز بودن رفتار اسلام نسبت به حقوق زنان و مردان، بهتر باشد در کتب مدارس، کتاب مستقلی با عنوان حقوق زنان در اسلام و ایران تدوین گردد تا دختران از ابتدا با وظایف و مسئولیتهای شرعی و حقوقی خود آشنا شوند. همچنین بهتر است قوه قضاییه و مجلس شورای اسلامی نیز نسبت به اصلاح برخی قوانین حقوقی و جزایی مربوط به خانواده اقدام به بازنگری نموده و با استفاده از نظرات فقها و مراجع تقلید نسبت به اصلاح برخی از مقرره‌های قانونی، اهتمام ورزند.

یکی از مسائل حائز اهمیت در جهان امروز، موضوع تساوی حقوق زنان و مردان در کلیه زمینه‌ها است. طرفداران این نظریه مدعی هستند که برخی از تفاوت‌های موجود در پاره‌ای از حقوق میان زن و مرد در قوانین اسلام مانند: ارث، شهادت، قصاص و دیات و... تبعیض‌آمیز است. غافل از اینکه در بسیاری از احکام و قوانین مدنی و جزایی شرع اسلام، حمایت از زنان مشهود بوده و به صراحت نسبت به مردان، احکام ساده‌تری برای زنان در نظر گرفته شده است.

اما باید این نکته را مدنظر قرار داد که عمده موارد تفاوت در مجازات زن و مرد، ناشی از تفاوت در خلقت طبیعی آنها است و اگر این تفاوت‌ها وجود نداشته باشد، یا نوعی تبعیض روی می‌دهد یا سایر اهداف یا اصول حاکم بر مجازات‌ها تأمین نمیشود؛ لذا تا آنجا که تفاوت‌ها به منشأ اختلاف طبیعی برگردد، امری منطقی و قابل دفاع است.

افرادی که در این خصوص ادعای فمینیستی دارند و مدعی حمایت از حقوق بانوان هستند، باید به این نکته توجه

فهرست منابع

- قرآن کریم.
- اردبیلی، محمدعلی (۱۳۸۸)، حقوق مدنی، چاپ سیزدهم، تهران: میزان.
- ترابی، اکبر (۱۳۹۳)، آیین کیفری اسلام، چاپ سوم، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار.
- جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۸۹)، دوره حقوق مدنی، چاپ سیزدهم، تهران: گنج دانش.
- حلی، جعفر بن حسن (۱۴۰۸)، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، چاپ دوم، قم: اسماعیلیان.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۲۵)، تحریر الاحکام، چاپ بیست و هشتم، قم: مؤسسه امام صادق.
- خالصی، محمدباقر (۱۴۲۸)، احکام المحبوسین فی الفقه الجعفری، چاپ نهم، قم: جامعه مدرسین حوزه‌های علمیه.
- خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۷)، مصباح الفقاهه، چاپ اول، قم: انصاریان.
- زراعت، عباس (۱۳۹۲)، شرح مختصر قانون مجازات اسلامی، چاپ اول، تهران: فقتوس.
- شاملو احمدی، محمدحسین (۱۳۸۵)، شرح قوانین جزایی، چاپ دوم، اصفهان: دادیار.
- صدری، محمد (۱۳۸۸)، حقوق خانواده در ترجمه لمعه، چاپ سوم، کاشان: اندیشه‌های حقوقی.
- طاهری، حبیب‌الله (۱۳۸۹)، حقوق مدنی، چاپ سیزدهم، تهران: میزان.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۲۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ سیزدهم، بیروت: مجمع الفکر الاسلامی.
- طوسی، محمد (۱۴۲۵)، التبیان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طوسی، محمد (۱۳۸۷)، المبسوط فی فقه الإمامیه، چاپ ششم، تهران: مکتبه المرتضویه.
- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۴۲۱)، فقه خانواده، چاپ شانزدهم، تهران: امیرکبیر.
- فاضل هندی، محمد بن حسن (۱۴۱۶)، کشف اللثام عن قواعد الاحکام، چاپ اول، قم: جامعه مدرسین حوزه‌های علمیه قم.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۹۴)، حقوق مدنی، چاپ بیست و هشتم، تهران: یلدا.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۵)، الکافی، چاپ بیست و دوم، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- گلدوزیان، ایرج (۱۳۸۹)، بایسته‌های حقوق جزای عمومی، چاپ ششم، تهران: دانشگاه تهران.
- محقق داماد، مصطفی (۱۳۹۰)، بررسی فقهی حقوق خانواده، چاپ نهم، تهران: علوم اسلامی.
- مدنی، سید جلال‌الدین (۱۳۹۰)، حقوق مدنی، چاپ سوم، تهران: پایدار.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۸)، المقنعه، چاپ دوم، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۰)، تفسیر نمونه، چاپ سی و دوم، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۹۱)، تحریرالوسیله، چاپ سیزدهم، تهران: مؤسسه نشر آثار امام خمینی.
- نوربها، علیرضا (۱۳۸۹)، زمینه جرم‌شناسی، چاپ چهارم، تهران: گنج دانش.
- ولیدی، محمد صالح (۱۳۸۵)، حقوق جزای عمومی، چاپ یازدهم، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها.
- یزدیان، جعفر (۱۳۹۱)، جرایم و چگونگی مجازات، چاپ اول، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

ارتباط حیا و ایمان در قرآن

چکیده

ایمان و حیات و مفهوم اخلاقی هستند انسان با حیا اجازه ورود غیر را به حریم امن الهی و معرفت نفسانی خود و خانواده و جامعه خود نمی دهد و انسان با حیا نیز دارای ملکات نفسانی است که او را از انجام اعمال بد و خلاف عوامل الهی باز می دارد و به کارهای خوب ترغیب می کند در این تحقیق نگارنده باتوجه به آیات قرآن کریم رابطه حیا و ایمان را مورد بررسی قرار می دهد. ازین رفتن ایمان و حیات روابط انسان ها را با یکدیگر با خطر مواجه می کند؛ ازین رو باتوجه به اهمیت این دو ارزش اخلاقی و کم رنگ شدن حیا در جامعه امروزی بررسی رابطه ایمان و حیات ضروری می نماید. در این پژوهش منابع کتابخانه ای به شیوه توصیفی تحلیلی پرداخته شده است. پرسش اصلی در این نوشتار آن است که رابطه ایمان و حیا چیست و حیطة و میزان آنها کدام است؟ نتایج حاصله از تحقیق حاضر نشان می دهد که این دو صفت اخلاقی رابطه تنگاتنگی باهم دارند؛ با بالفعل شدن ایمان در تک تک افراد، موجبات حفظ حیا فرد، حیا خانواده، حیا جامعه و حیا نسل را فراهم می کردند. از کارکردهای مشترک ایمان و حیا میتوان به جلب محبت الهی، حفظ ایمان، مصونیت از گمراهی، افزایش عفت و پاک دامنی، ثبات و تحکیم خانواده و نسل پاک اشاره نمود.



علیرضا
فلاح نژاد
چهارمیلی *

کلیدواژه: حیا، ایمان، رابطه، قرآن، پاک دامنی.

مقدمه

اثرات منفی آن در سطوح شخصی، خانوادگی و اجتماعی به روشنی مشهود است.

متأسفانه امروزه بی‌حیایی با مدرنیته و پیشرفت اشتباه گرفته شده و این امر در بین جوانان نمود بیشتری دارد؛ لذا این خود‌انگیزهای شدت با تبیین مفاهیم واژه‌هایی چون حیا، عفت، پاک‌دامن و رابطه تنگاتنگ آنها با امنیت، آرامش و پاکی جامعه، به اهمیت ویژه آن‌ها پرداخته و خود و دیگران را به آراستگی آن رهنمون کنیم. پرسش اصلی این است که ارتباط حیا با ایمان از منظر قرآن چیست؟ از نظر گردآوری مدارک و اطلاعات، روش مطالعه کتابخانه‌ای می‌باشد، همچنین فیش‌برداری و تجزیه و تحلیل اطلاعات و بررسی آیات وارده در مورد موضوع نیز انجام گرفته است.

۱- مفاهیم

در این قسمت به بررسی اصطلاحات حیا و ایمان پرداخته می‌شود.

۱-۱- مفهوم حیا

حیا واژه‌ای عربی از ریشه ح-ی-ی - است ابن فارس می‌گوید از ماده ح-ی-ی دو معنا گرفته شده است یکی حیاة است که مقابل موت است؛ و دیگری حیاة است که مخالف وقاحت است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۱۲). حیا به‌عنوان یک فضیلت اخلاقی جایگاه ویژه‌ای نزد علمای اخلاق دارد و در کتب خود تعاریفی برای آن ذکر کرده‌اند که به چند نمونه اشاره می‌کنیم:

حیا، ملکه‌ای نفسانی است که موجب انقباض نفس از فعل قبیح و انزجار آن از کار خلاف ادب می‌گردد، این کار به جهت ترس از سرزنش مردم صورت می‌گیرد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۷، ص ۳۲۹).

حیا نوعی انفعال و اتصاف نفسانی است که موجب

یکی از شئون زندگی، مباحث اخلاقی است که در دین اسلام به‌عنوان کامل‌ترین و جامع‌ترین دین الهی، رهنمودهای لازم آمده و این مباحث می‌تواند مسیر بندگی خداوند را هموار کند.

دو مفهوم اخلاقی ایمان و حیا از جمله مواردی است که از اهمیت زیادی برخوردار بوده و هرکدام جزء ارزش‌های اخلاقی محسوب می‌شوند.

در زندگی پیامبران و ائمه معصومین: نمونه‌های فراوانی در مورد ایمان مداری و باحیا بودنشان به دست رسیده است و مؤمنان که همواره نیازمند الگو و سرمشقی برای داشتن بهترین سبک زندگی اسلامی هستند می‌بایست معصومین: را به‌عنوان انسان کامل، الگوی خود برگزینند و از آنها برای رسیدن به سعادت ابدی باری بجویند.

تحقیق بر روی «حیا» و «ایمان» موضوعاتی مسبق به سابقه می‌باشند.

با مطالعات بر روی تحقیقات پیشین، عمده آن‌ها به تعاریف حیا و انواع آن متمرکز شده‌اند. در مورد «ایمان» نیز همین‌طور، به شرایط تحقق ایمان و مشخصه‌های شخص مؤمن پرداخته‌اند؛ ولی در هیچ‌کدام از این تألیفات به رابطه ایمان و حیا اشاره‌ای نشده است.

در این نگارش از منظر نوینی به رابطه ایمان و حیا پرداخته شده است و به شکل دقیق‌تری از منظر قرآن به‌صورت توأمان بدان پرداخته شده است.

یکی از بزرگ‌ترین مشکلات جامعه ما، عدم رعایت حیاست. جابه‌جایی ارزش‌ها تحت تأثیر تبلیغات مسموم از یک سو، و کم‌رنگ شدن ارزش‌ها در اثر فشار مشکلات اقتصادی و اجتماعی موجود در جامعه از سوی دیگر، به این خصیصه بسیار مهم و ارزشمند لطمه جدی زده که

روزی داده‌ایم انفاق می‌کنند؛ چنین آمده است: ایمان در کتاب خدا چهار گونه است:

اقرارکردن به زبان

باورکردن با قلب

عمل کردن

تأییدکردن (بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۱۲۹).

۱-۳- ارتباط ایمان و حیا

بین حیا و ایمان رابطه نزدیکی وجود دارد؛ چنانچه امام صادق (ع) حیا را از نشانه‌های ایمان برشمرده‌اند و فرموده‌اند: «الْحَيَاءُ مِنَ الْإِيمَانِ وَ الْإِيمَانُ فِي الْجَنَّةِ» (کلینی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۱۶) حیا از ایمان است و ایمان در بهشت است. در شرح حدیث یاد شده آمده است؛ شرم و حیا یک خصوصیت غریزی و فطری بوده و جزئی از ایمان محسوب می‌شود؛ زیرا انسان باحیا از گناه دور می‌شود، هرچند که تقوا نداشته باشد، همچنین ایمان که به معنای انجام اوامر و دستورات الهی و پرهیز از حرام‌هاست، اگر شخصی به خاطر حیا و شرم از گناه دوری کند آن وقت است که می‌توان گفت به وسیله این حیا و شرم جزئی از ایمان او تحقق یافته است (شیرازی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۵۱۳).

در شرحی دیگر آمده است؛ در این حدیث، منظور از ایمان یک ایمان کامل است که کارهای نیک و شرم و حیا جزئی از آن است؛ زیرا حیا انسان را تشویق و ترغیب می‌کند که دستورات الهی را انجام دهد و از گناهان دوری کند یا به عبارتی دیگر می‌توان گفت ایمان تصدیق و اقرار به وجود خداوند و انجام دستورات الهی و ترک گناهان است؛ زمانی که شخص به وسیله شرم و حیا از گناه دوری می‌کند و به دستورات الهی عمل می‌کند، آن وقت حیا جزئی از ایمان اوست (مازندرانی، ۱۴۱۵، ج ۸، ص ۲۱۱).

خودداری از انجام امور ناپسند در انسان می‌گردد، و منشأ آن ترس از سرزنش دیگران است (طوسی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۷۷).

در تعریفی دیگر حیا محدودیت و در تنگنا افتادن نفس در ارتکاب محرّمات شرعی و عقلی و عرفی، از ترس نکوهش و سرزنش، ایشان همچنین می‌گویند؛ حیا اعم از تقواست، زیرا تقوا اجتناب از گناهان شرعی است، و حیا اعم است از این، و اجتناب از آنچه عقل و عرف نیز زشت و ناپسند می‌دانند، را شامل است (نراقی، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۲۰۶).

۱-۲- مفهوم ایمان

ایمان ضد واژه کفر و مصدر ثلاثی باب افعال از ریشه «أمن» است. مشتقات «أمن» نزدیک به نهصد بار در قرآن به کار برده شده است.

«أمن» در اصل آرامش خاطر و آرامش نفس و از بین رفتن بیم و هراس است. واژه‌های «أمن»، «أمانه» و «أمان» هر سه، مصدر هستند (راغب، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۰۳).

ایمان در اصطلاح قرآن کریم اعتقاد و باور به یگانگی خدا، صفات الهی، فرشتگان او، پیامبران، آخرت و عمل به دستورات خداست.

حقیقت ایمان در اصطلاح شرع، عبارت است از شناخت و آگاهی نسبت به خدا و صفات او و فرستادگانش، شناخت تمام فرامین و قوانینی که آنان با خود آورده‌اند و هر کس چیزی را شناخت تصدیق‌کننده آن است (طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۱۹).

ایمان به معنای اقرار زبانی، باور قلبی، عمل و تصدیق است.

به‌عنوان مثال در تفسیر البرهان به نقل از علی بن ابراهیم ذیل تفسیر آیه «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَ يَاقِئُونَ الصَّلَاةَ وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» (بقره، ۳)، آنان که به غیب ایمان می‌آورند، و نماز را برپا می‌دارند، و از آنچه به ایشان

۲- عوامل رفتاری تقویت ایمان

۱-۲- خودشناسی و افزایش ایمان

شاید این‌گونه به نظر برسد که خودشناسی فقط جزء عوامل شناختی و فقط در حوزه معرفتی تقویت ایمان باید مورد بررسی قرار بگیرد؛ اما می‌توان گفت قسمت شناختی را باید به‌عنوان مقدمه و پایه برای رفتار محسوب نمود و باید اعمالی انجام داد که در خودشناسی مؤثر واقع گردد.

به‌عنوان مثال باید کتابی در این رابطه مطالعه نمود، سخنرانی‌هایی در این رابطه گوش کرد، در نعمت‌های الهی تفکر و تعقل نمود و... تا این‌گونه رفتارها شناخت ما را در بخش معرفتی بالا ببرد که در نتیجه باعث تقویت ایمان ما بشود.

۲-۲- ذکر و ارتباط با خدا

در بحث عملی یا رفتاری در زمینه تقویت ایمان می‌توان از ذکر و یاد و ارتباط با خدا صحبت نمود. اولین قدمی که انسان در مسیر تکاملی خود به سوی کمال نهایی، یعنی قرب خداوند متعال برمی‌دارد، ایمان است و این قدم ریشه قدم‌های بعدی و روح همه مراحل کمال انسان می‌باشد.

قدم دوم در این مسیر تکاملی، فعالیتی است که دل بعد از ایمان به خدا و بدون دخالت اعضا و جوارح انجام می‌دهد، یعنی توجه به خدا و اظهار عجز و ذلت در برابر او که از آن به‌عنوان ذکر و یاد پروردگار تعبیر می‌شود.

۳-۲- داشتن حیا

داشتن حیا و رعایت کردن آن یکی از عوامل تقویت ایمان در انسان می‌باشد چنانچه پیامبر عظیم‌الشأن اسلام (ص) در حدیثی فرمودند:

«الْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ وَ أَلْإِيمَانُ لِمَنْ أَلْ حَيَاءُ لَهُ» (ورام، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۳)، داشتن حیا شعبه‌ای از

ایمان است و کسی که حیا نداشته باشد ایمان ندارد. در کتاب بحارالانوار داستان حضرت موسی به این صورت آورده شده:

در داستان حضرت موسی با دختران شعیب می‌بینیم شعیب یکی از دخترانش به نام صفورا را نزد موسی (ع) فرستاد و گفت: برو او را به خانه ما دعوت کن، تا مزدکاش را بدهم، صفورا درحالی‌که با نهایت حیا گام برمی‌داشت نزد موسی (ع) آمد و دعوت پدر را به او ابلاغ نمود، موسی (ع) به سوی خانه شعیب حرکت کرد، در مسیر راه، دختر که برای راهنمایی، جلوتر حرکت می‌کرد، در برابر باد قرار گرفت، باد لباسش را به بالا و پایین حرکت میداد، موسی (ع) به او گفت: تو پشت سر من بیا، هرگاه از مسیر راه منحرف شدم، با انداختن سنگ. راه را به من نشان بده. زیرا ما پسران یعقوب به پشت سر زنان نگاه نمی‌کنیم صفورا پشت سر موسی آمد و به راه خود ادامه دادند تا نزد شعیب (ع) رسیدند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳۰، ص ۵۲). باتوجه به حدیثی که ذکر شد و این داستان می‌بینیم که داشتن حیا، می‌تواند مسئله جدی در تقویت ایمان باشد.

البته قابل ذکر است که این حیا در مورد یادگرفتن احکام نیست؛ زیرا باعث آن می‌شود که احکام خود را یاد نگیریم و اشتباه عمل نماییم.

۳- عوامل مؤثر در بروز ایمان‌پنداری و تقابل آن با ایمان

عوامل تأثیرگذار بر روی ایمان فراوان هستند که فقدان هر یک از آنها می‌تواند آفت و مانع ایمان باشد؛ شاخص‌ترین آفات مؤثر در بروز ایمان‌پنداری به شرح زیر است:

۱-۳- شک و حیرت

شک ابتدایی می‌تواند شروع خوبی برای رسیدن به علم و یقین باشد. آدم تا چیزی را مسلم می‌داند و هیچ

جان انسان ارائه می‌شود. لیکن این فطرت پاک و الهی ممکن است بر اثر علل و عواملی دچار رکود و خمول شود که یکی از مهم‌ترین این عوامل گناه و نافرمانی خداوند و انجام اعمال زشت و بی‌حیایی است. در آیات زیر به این مسئله پرداخته شده است. خداوند در آیه ۱۴ سوره مطفین، بعد از اشاره به صفات زشت گروهی از دوزخیان می‌فرماید:

«كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَيَّ قُلُوبُهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (مطفین، ۱۴)، چنین نیست که آنها خیال می‌کنند؛ بلکه اعمالشان چون زنگاری بر دل هایشان نشسته است.

«ران» از ماده «رین» بر وزن «عین» است. راغب اصفهانی در کتاب مفردات خود می‌گوید، «رین»، همان زنگاری است که روی اشیاء قیمتی می‌نشیند. به گفته برخی دیگر از ارباب لغت، قشر قرمز رنگی است که بر اثر رطوبت هوا روی آهن و مانند آن ظاهر می‌شود که در فارسی ما آن را زنگ یا زنگار می‌نامیم، و معمولاً نشانه پوسیدن و ضایع شدن آن فلز و طبعاً از بین رفتن شفافیت و درخشندگی آن است. گاه آن را به معنی غلبه و تسلط چیزی بر چیزی دیگر، یا افتادن در چیزی که راه خالص از آن نیست، تفسیر کرده‌اند که در واقع همه این‌ها لازمه معنی اصلی است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۲۶، ص ۲۶۳).

بنابراین، آیه پیش‌گفته بر نقش و تأثیر منفی گناه و اعمال و رفتار زشت، به روح و جان آدمی و در نتیجه از بین رفتن نور و صفای فطری آن دلالت می‌کند.

۴- ارتباط عمل (حیاء) با ایمان

از مطالبی که درباره ایمان مطرح شده است، این مسئله است که ایمان با عمل همراه است و هیچ یک بدون دیگری مطلوب نیست. در روایات، ایمانی مقبول شمرده شده که با عمل همراه باشد و نیز عملی نافع تلقی شده

مجهولی پیدا نمی‌کند، در پی کنکاش بیشتر نخواهد بود. شاید حقایق با ارزشی که تنها پس از یک شک اولیه به دست آمده است؛ بنابراین، شک گذرگاهی مهم و گاه بی‌دلیل، به سوی علم و یقین و در نهایت ایمان است و در این شکل خود نامطلوب و ردیلت اخلاقی نیست. ولی شک هیچ‌گاه نمی‌تواند ایستگاه مناسبی باشد. شک به عنوان مقصد قطعاً یک ردیلت اخلاقی و از آفات بزرگ یقین و ایمان است و مفهوم آن این است که نفس آدمی ناتوان از تشخیص حق از باطل و در میان حق و باطل سرگردان است.

۳-۲- خاطرات نفسانی

مراد از خاطره آن چیزی است که بر قلب انسان عارض می‌شود و اگر انسان را به سوی شر دعوت کند، وسوسه و هر گاه او را به سوی خیر راهنمایی کند الهام نامیده می‌شود. وسوسه‌های شیطانی که از آفت‌های ایمان است، انواع و اسباب گوناگونی دارد که مبارزه با هر یک از آنها نیز شیوه‌های خاص خود را دارد و باید در اخلاق علمی یا تربیت اخلاقی بررسی شود (نراقی، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۱۴۲). قرآن کریم درباره وسوسه‌های شیطانی از زبان خود شیطان می‌گوید:

«لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لَا يَتَّبِعُهُمُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ» (اعراف، ۱۶-۱۷) من نیز بندگان را از راه راست گمراه می‌کنم؛ آنگاه از پیشروی و از پشت سر و طرف راست و چپ آنان درمی‌آیم.

۳-۳- انجام گناه و بروز بی‌حیایی (رفتارهای ناسالم و

زشت)

مطلب فوق مسئله‌ای مهم و سرنوشت‌ساز در زندگی معنوی و سعادت انسانی است. به همین جهت در قرآن و حدیث توجهی خاص و ویژه به آن شده است. در متون و آثار اسلامی تصویری که از نهاد اولیّه و روح و

ضعیف به اصل و جود و به تبع آن به همه موجودات است. پیامبر نیز هرگاه از چیزی ناراحت می‌شد به نماز می‌ایستاد.

آری افراد زیادی هستند که دم از ایمان و اعتقاد می‌زنند، ولی در واقع درگیر ایمان پنداری شده‌اند و چون استقامت و پایداری ندارند وقتی در آزمایش‌های مختلف قرار می‌گیرند، ایمان را کنار می‌گذارند. ایمان حالتی روحی است که در خودنگرشی کامل به ارزش‌ها و حوادث نهان دارد و چون مؤمن به مبدأ این حوادث مرتبط است آرامش و اطمینانی دارد که جز او از آن بی‌بهره است. قرآن یاد خدا را سبب دستیابی به آرامش و اطمینان می‌داند (طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۶، ص ۵۳۴).

۳-۴ - عواطف و هیجانات مقارن ایمان یا به دنباله ایمان در آیات قرآن از یک سو ایمان را همراه و همگام با سکون، آرامش، تسلیم، اطمینان و... ذکر می‌کند. از سوی دیگر برخی حالات عاطفی و هیجانی را ذکر می‌کند که مؤمنان از خود بروز می‌دهند یا از آنها انتظار می‌رود که در خود متجلی سازند؛ مانند ترس از خدا، خشیت، محبت، خشوع و غیره:

«إِلَّا مَنْ أٰكْرَهٗ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ» (نحل، ۱۰۶)، کسانی که بعد از ایمان کافر شوند به جز آنها که تحت فشار واقع شده‌اند درحالی که قلبشان آرام و با ایمان است.

«حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيْمَانَ وَ زَيَّنَّهُ فِی قُلُوْبِكُمْ وَ كَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْمُنٰسِقَةَ وَ الْعِضْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاٰشِدُونَ» (حجرات، ۷)، ولی خداوند ایمان را محبوب شما قرار داده و آن را در دل هایتان زینت بخشیده، و به عکس کفر و فسق و گناه را منفرتان قرار داده است؛ کسانی که دارای این صفات‌اند هدایت‌یافتگان‌اند.

ایمان صرفاً از معرفت یا تصدیق شناخته نمی‌شود، بلکه باید با اعمال قلبی - عاطفی همراه گردد، بدین‌سان

است که از ایمان برخیزد؛ بنابراین، ایمان به‌تنهایی مکفی نیست؛ چنان که عمل نیز بدون ایمان نافع نخواهد بود. ذیل عنوان آثار و علایم ایمان، احادیثی ذکر شد و احادیث فراوان دیگری وجود دارد که همه بر این مسئله تکیه دارند که ایمان یک سلسله آثار عملی را به دنبال دارد. اگر ایمان به حدنصاب برسد، قطعاً محصولاتی عملی را به دنبال خواهد داشت و اصولاً شخص مؤمن به‌گونه دیگری زندگی می‌کند و روش و منش و رفتار او ایمانی است.

۱-۴ - عمل و رفتار صحیح و سالم

این مسئله واضح و آشکار است که هر عمل و رفتار سالم و درستی که انسان انجام می‌دهد، در روح و جان او اثر مثبت می‌گذارد و تکرار رفتار و عمل صالح این اثر را دارد که تیرگی‌ها و کدورت‌ها را از دل و جان انسان بزاید و به جای آن شفافیت و روشنایی بیاید و زمینه برای بروز هر چه بیشتر و شکوفایی و رشد و توسعه ایمان و اعتقادات سالم فراهم شود، و در نتیجه نور ایمان سراسر وجود و هستی چنین انسانی را فراگیرد.

۲-۴ - فایده دنیوی ایمان و ارتباط آن با مقوله حیا،

تسلط نفس است

یکی از فواید ایمان، تسلط بر نفس است که خود از ارکان فضایل اخلاقی است، خداوند بر اثر بصیرتی که مؤمنان از أصحاب رسول اکرم (ص) به حقیقت یافته بودند طمأنینه و آرامشی را بر قلب‌های آنان فرو فرستاد (طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۹، ص ۱۶۹). «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِيْنَةَ فِی قُلُوْبِ الْمُؤْمِنِيْنَ لِيُذْخِرُوا إِيْمَانَهُمْ» (فتح، ۴)، اوست آن کس که در دل‌های مؤمنان آرامش را فرو فرستاد تا ایمانی بر ایمان خود بیفزایند.

یاد خداوند و ذکر او انسان را از ناراحتی‌ها و طوفانهای روحی بازمی‌دارد، زیرا ایمان در واقع اتصال موجودی

انفاق کنید!

جدایی ایمان به خدا و پیامبر (ص) از تبعیت آن حضرت که مشتمل بر اعمال است، اوامر و نواهی که مشتمل بر اعمال اند که پس از اثبات ایمان آمده و نیز قابل جمع بودن ایمان با ارتکاب برخی گناهان به وضوح نشان می‌دهند که عمل خارج از مفهوم و ماهیت ایمان است.

۴-۶- اعمال جوارحی چون حیا از آثار ایمان است

در آیات بسیاری ایمان را مشروط به انجام اعمال جوارحی یا ترک اعمال دیگر دانسته است:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» (نساء، ۵۹)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اطاعت کنید خدا را! و اطاعت کنید پیامبر خدا و اولوالأمر را! و هرگاه در چیزی نزاع داشتید، آن را به خدا و پیامبر بازگردانید (و از آنها داوری بطلبید) اگر به خدا و روز رستاخیز ایمان دارید! دلالت آیات مذکور که با کلمه *إِن كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ* و... آمده است ایمان را مشروط به اعمال ویژه‌ای می‌کند، همچنین عبارتی از آیه مذکور که به دنبال خطاب «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» مواردی از اعمال را ذکر می‌کند، گرچه فی‌نفسه دلالت بر جدایی ایمان و عمل می‌کند؛ اما در عین حال خالی از نوعی اقتضایی نیست؛ بنابراین خطاب، مؤمنان با ایمان خود چنین اعمالی را انجام می‌دهند. تقارن ایمان و عمل صالحی چون حیا در بسیاری از آیات نیز همین مطلب را می‌رساند.

۴-۷- اعمال جوانحی چون حیا از لوازم ایمان است

در این قسمت به جهت آنکه فی‌نفسه اعمالی است که از بسیاری انسان‌ها صادر می‌شود و منشأ و مقتضی آن ایمان است ذکر می‌گردد.

در آیات بسیاری ایمان مشروط به اعمال قلبی نظیر

حب خدا و رسولش جزئی از ایمان است. همین مطلب درباره دوست داشتن آنچه خدا به آن امر کرده و دشمن داشتن آنچه خدا از آن نهی کرده نیز صادق است. این حب و بغض از ممیزات اساسی ایمان است. فردی که مرتکب عمل منافی عفت می‌شود، قلباً این عمل را دوست دارد به سمت آن گرایش دارد، اگر در قلبش خوف واقعی (خشیت) از خدا به اندازه‌ای قوی بود که شهوتش را فرومی‌نشاند یا باعث دوری از منطقه شهوت‌انگیز می‌شد یا حب خدا بر آن شهوت غلبه می‌کرد مرتکب آن عمل نمی‌شد.

۴-۴- ایمان مقتضی عملی نظیر حیا است

ایمان و عمل از دیدگاه قرآن ارتباط وثیق و استواری دارند. برای توضیح این پیوند و ارتباط، ابتدا نشان می‌دهیم مطابق آیات قرآن عمل جزء ایمان نیست، بلکه خارج از ماهیت ایمان قرار دارد و در دسته‌های آیات بعد نشان می‌دهیم که عمل نمی‌تواند منفک از ایمان باشد، بلکه ایمان مقتضی عمل است. باید متذکر شویم مقصود از عمل گستره وسیعی است که شامل رفتارهای بدنی (اعمال جوارحی) نظیر حیا و... و همچنین عواطف درونی (اعمال جوانحی) نظیر حیا... می‌شود. آزمایش‌ها و امتحان‌های الهی نیز در همین گستره ابعاد عملی ایمان قرار می‌گیرد.

۴-۵- عمل بعد از مفهوم ایمان است

حیا به منظور این که جز اعمال انسانی است باید در مقال اول بحث و ارتباط عمل و ایمان را در نظر گرفت و من بعد گریزی به حیا و ایمان زد؛ لذا در اینجا فقط اشاره به برخی آیات قرآن در این زمینه کافی به نظر می‌رسد:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ» (بقره، ۲۵۴)، ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از آنچه به شما روزی داده‌ایم،

توکل دانسته شده است. از این رو نگارنده به جهت اینکه مقوله حياء را جزو اعمال جوانحی هم آورده است. از این آیه‌ای که در ذیل می‌آید الهام گرفته و آن را از لوازم ایمان شمرده است. «وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ» (آل عمران، ۱۲۲)، و افراد باایمان، باید تنها بر خدا توکل کنند.

۴-۸- آزمایش‌ها و امتحانات الهی و تجلی ایمان

حیاء یکی از آزمایش‌های الهی است که گوهر ایمان در آن نمایان می‌شود. یکی از سنت‌های قطعی خداوند امتحان و آزمون بندگان است تا با صبر یا شکر، گوهر ایمان نمایان شود. این آزمون‌ها گاهی به صورت بال، مصیبت، سختی و شدت است که در جنگ، فقدان عزیزان، مصائب طبیعی و... تحقق می‌یابد. در اینجا مؤمن با صبر و بی‌قراری نکردن، تسلیم پروردگار خود می‌شود. گاهی هم به صورت آسایش، نعمت، خوشی و

راحتی رخ می‌نماید که در اینجا نیز باید با شکرگزاری و سرمست نشدن به آسایش، از یاد خداوند غافل نشود. در آیات بسیاری خداوند وقوع این امتحانات را برای جدایی مؤمنان از غیر مؤمنان و آشکارشدن صدق مؤمنان راستین از مدعیان دروغین یا تحقق مراتب و مدارج ایمان حتمی و لازم می‌داند. مثلاً:

«أَحْسِبِ النَّاسَ أَنْ يَبْرُكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ * وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ» (عنکبوت، ۲-۳).

آیا مردم گمان کردند همین که بگویند، ایمان آوردیم، به حال خود رها می‌شوند و آزمایش نخواهند شد؟! ما کسانی را که پیش از آنان بودند آزمودیم و اینها را نیز امتحان می‌کنیم؛ باید علم خدا درباره کسانی که راست می‌گویند و کسانی که دروغ می‌گویند تحقق یابد.

نتیجه‌گیری

هر چند که این مسئله به صورت قطعی نیست و کلیت ندارد؛ زیرا امکان دارد از یک فرد با ایمانی نیز اعمال ناشایست و برخلاف اقتضای ایمانش سر بزنند. آرامش زندگی دنیوی و سعادت اخروی نصیب کسانی خواهد شد که ایمان قلبی به خدا داشته و در همه حال خدا را حاضر و ناظر بر اعمال و رفتارشان ببینند و جز جلب رضای او بر چیزی دیگر نیندیشند، و این کمال حقیقی انسان است که با وجود پاکی فرشتگان و عبادت هزارساله شیطان، مقام اشرف مخلوقات بودن به او اختصاص یافته است؛ بنابراین ما انسان‌ها در جهت رسیدن به جایگاه واقعی خویش باید فرامین قرآن و اسلام را فراراه خویش قرار دهیم تا به قرب الهی دست یابیم. با ضعف ایمان در انسان شیطان قدرت می‌یابد و انسان را به پیروی از شهوات فرامی‌خواند و از هدف آفرینش دور می‌کند.

پس از مطالعه مقاله حاضر نتایجی که به دست می‌آید از این قرار است:

رابطه حیا و ایمان و عفت رابطه عرضی است و برای همه انسان‌ها یکسان است و مربوط به همه انسان‌ها است. افزون بر آن، حیا به طور طبیعی در زنان بیشتر از مردان است و این باعث می‌شود که مسئولیت زنان در جامعه و خانواده خطیرتر باشد.

با بررسی آیات درباره تأثیر ایمان حقیقی در بروز رفتارهای شایسته نشان داد که انسانی که دارای ایمان و اعتقادات درست باشد، غالباً رفتارها و اعمال او نیز بر اساس درستی و پاکی خواهد بود، خداوند مؤمنان را با انجام اعمال صالح توصیف می‌کند، و بین اعتقادات سالم و ایمان حقیقی از یک طرف و انجام اعمال درست و رفتارهای صالح مثل داشتن حیا از طرف دیگر ارتباط و پیوند برقرار می‌سازد.

فهرست منابع

- قرآن کریم
- ابن فارس، ابوالحسن احمد (۱۴۰۴)، معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب اعلام اسلامی.
- بحرانی، سید هاشم (۱۴۱۶)، البرهان فی تفسیر القرآن، قم: دارالتفسیر.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲)، المفردات فی غریب القرآن، بیروت: دارالعلم الدار الشامیه.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۰)، تفسیر قرآن کریم، قم: بیدار.
- طبرسی فضل بن حسن (۱۴۰۸)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفه.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۳)، التبیان فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- کلینی، ابی جعفر محمد ابن یعقوب ابن اسحاق (۱۳۷۵)، اصول کافی، تهران: ولی عصر.
- مازندرانی، محمد بن علی (۱۴۱۵)، مناقب ابن شهر آشوب قم: المطبعه العلمیه.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳)، بحار الانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۲)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- نراقی، ملا احمد (۱۴۲۵)، جامع السعاده، بیروت: اعلمی.
- ورام، ابوالحسین مسعود بن عیسی (۱۳۷۸)، تنبیه الخواطر و نزهه النوادر مجموعه ورام، تهران: مرکز فرهنگی انتشاراتی رایحه.

بررسی تطبیقی حقوق خانوادگی زن از منظر فقه و حقوق ایران

چکیده

یکی از مسائلی که از گذشته تا به امروز، در فقه اسلامی مطرح بوده، بحث از حقوق زنان بوده است. دین مبین اسلام در شرایطی که زن هیچ‌گونه ارزشی نداشت و حتی در انسانیت او تردید می‌کردند، با بیان کامل حقوق زن و جایگاه وی در خانواده و اجتماع، تمامی اندیشه‌های خرافی آن روز را باطل شمرده است. از این رو، زنان به‌عنوان قشر مهمی از جامعه که نقش اساسی در ادامه نسل انسانی داشته و تربیت و پرورش کودکان نیز برعهده آنان است، حقوقی دارند که رعایت آنها از جانب دیگران و خصوصاً شوهر، امری لازم است. در همین راستا پژوهش حاضر در پی پاسخگویی به این پرسش است که دیدگاه فقه و حقوق ایران درباره حقوق زنان چیست؟ دستاورد حاصل از پژوهش‌های انجام شده با روش توصیفی - تحلیلی، دستیابی به این مطلب مهم است که فقه و حقوق ایران، حقوق زن را در ازدواج، طلاق و مسائل اقتصادی از جمله مهریه، نفقه و ارث بیان نموده و با دادن این حقوق به زنان جایگاه والای آنان در جامعه اسلامی و خانواده را گوشزد نموده است.

کلیدواژه: زن - فقه - حقوق - خانواده - شوهر - ایران



محمد
شفیعی
فلاورجانی*

مقدمه

این مسئله بسیار مهم است. پرسش اصلی مقاله این است که دیدگاه فقه و حقوق ایران درباره حقوق زن در خانواده چیست؟ با روش توصیفی و تحلیلی به این پرسش پاسخ داده شده است.

۱- مفهوم حقوق

حقوق عبارت است از مجموعه قواعد و مقرراتی که بر روابط افراد یک جامعه در زمان معین به کاربرد می‌شود. به دیگر سخن، حقوق مجموعه‌ای از ابیدها و نبایدهایی است که اعضای یک جامعه ملزم به رعایت آن هستند و دولت ضمانت اجرای آن را به عهده دارد؛ مانند: حقوق ایران، حقوق مصر و حقوق مصر. تقریباً همه جوامع انسانی از گذشته تاکنون به نوعی با این الزام‌های حقوقی همراه بوده‌اند (نوربها، ۱۳۹۱، ص ۵).

در این معنا، واژه «شرع و شریعت» به کار می‌رود، چنان که می‌گویند: شرع موسی یا شرع اسلام (جعفری، ۱۳۷۱، ص ۱۲) به دلیل آن که از دیدگاه اسلامی، منشأ حق، خداوند متعال است، در تعریف «حقوق» گفته شده است: «حقوق عبارت است از مجموعه قوانین و مقررات اجتماعی که از سوی خدای انسان و جهان، برای برقراری نظم و قسط و عدل در جامعه بشری تدوین می‌شود تا سعادت جامعه را تأمین سازد» (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۷۵).

حقوق جمع کلمه «حق»؛ بنابراین، «حقوق» به معنای امتیازات و ویژگی‌های هر یک از افراد یک جامعه است که گاه از آن به «حقوق فردی» تعبیر می‌شود مانند: حق حیات، حق مالکیت، حق ابوت، حق بنوت و حق زوجیت. در این حالت، واژه «حق» از نظر ادبی حالت جمعیه داشته و از نظر معنا نیز جمع می‌باشد، درحالی که «حقوق» در اصطلاح دوم، تنها از نظر ادبی و ظاهر دارای حالت جمعیه است و از نظر مفهوم، دارای حالت «اسم جمع» می‌باشد (کاتوزیان، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۴۳).

یکی از مسائل مهمی که امروزه به‌عنوان بحث جدی با ماهیت سیاسی و دینی مطرح می‌شود، حقوق زنان است. در بسیاری از نشست‌ها و محافل علمی داخلی و خارجی، مطبوعات و سخنرانی‌های زیادی از نوشتارها و گفتارها به مبحث حقوق زنان اختصاص داده شده است. زنان، نیمی از پیکر اجتماع و از پایه‌های اساسی نظام خانواده هستند و همین امر، عامل اصلی در شکل‌گیری حقوق ویژه آنان است. از گذشته تاکنون، با توجه به فرهنگ، مذهب، شرایط زندگی و مانند آن، حقوقی برای زن در نظر گرفته‌اند. از همین رو، همواره حقوق زن در پرده‌ای از ابهام بوده و در هر دوره‌ای با او به‌گونه‌ای برخورد شده است و می‌شود. زمانی زن را طفیلی مرد می‌دانستند و حقوق کمتری برای او در مقایسه با مرد قائل می‌شدند. امروزه نیز برخی خواستار آزادی و همسانی حقوق زن و مرد، بدون در نظر گرفتن جنسیت آنها هستند.

با بررسی‌های انجام شده درباره «حقوق زنان در فقه و حقوق ایران» این نکته به دست آمد که برخی پژوهش‌های انجام شده به مقوله‌هایی که مقاله پیش روی مدنظر دارد، پرداخته‌اند؛ ولی در هیچ‌یک از این پژوهش‌ها جامعیت و مانعیت مطالبی که ما در نظر داریم، وجود ندارد.

آنچه در اسلام به‌عنوان تفاوت میان زنان و مردان مطرح می‌شود ناشی از ویژگی‌های منحصر به فرد آنان به لحاظ نوع تخصص تقسیم کار و مسئولیت و لحاظ نمودن توانایی‌های جسمی است و این چیزی است که غرب نمی‌تواند از اسلام بپذیرد. جهان بینی اسلامی تمام عقاید تحقیرآمیز و بینش‌های باطل و جاهلی را درباره زنان فروریخته و به جای آن الگوی جدیدی را در روابط فردی و اجتماعی زنان به‌تمامی جهانیان عرضه نموده است چرا که در دیدگاه اسلام برای زن‌ها حقوقی در نظر گرفته شده است که مردان از آن محروم هستند؛ بنابراین طبق دیدگاه اسلام زن ارزش و اهمیت بالایی دارد و

۲- حقوق معنوی زن

۲-۱- حق انتخاب همسر

یکی از تمایزات اسلام نسبت به سایر ادیان این است که همواره نسبت به زن یک دیدگاه انسانی داشته و حقوق و آزادی‌هایی برای او قائل شده است. زن در استفاده از این حقوق آزاد بوده و می‌داند که این حقوق به مصلحت او می‌باشد؛ چرا که در برخی موارد این آزادی‌ها محدود شده تا راه انحراف اشتباه و سقوط زنان بسته شود.

در واقع این محدودیت‌ها نقش راهنمایی و هدایت دارند نه سلب اختیار. یکی از این حقوق حق انتخاب همسر است که احکام و حقوق اسلامی با رعایت نمودن مسئله زن قوانینی برای آن وضع کرده‌اند تا ازدواج و تشکیل خانواده برای دختر سعادت آفرین باشد و برای خانواده از استحکام لازم برخوردار شود.

به همین دلیل حق انتخاب همسر به دختر داده شده و هیچ‌کس حتی پدرش نمی‌تواند او را به ازدواج با شخصی اجبار نماید. البته با شرایطی که جزئیات آن در فقه مطرح شده اجازه پدر برای دختر در انتخاب همسر و ازدواج لازم است، ولی برای دخترانی که یک‌بار ازدواج نموده و یا بالغ و رشیده شده‌اند این اجازه لازم نیست (عظیمی، ۱۳۸۶، ص ۴۱).

چنانچه در روایتی از پیامبر اکرم (ص) می‌خوانیم: «وَالْبَيْتُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا وَالْبِكْرُ تُسْتَأْنَدُ فِي نَفْسِهَا وَ إِذْنُهَا صَمَائِهَا» (ابن حجاج، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۱۰۳) زن بیوه در تصمیم‌گیری، از ولی خود سزاوارتر است و از دختر باکره درباره خودش اجازه می‌گیرند و اجازه‌اش، سکوت وی است.

در همین راستا تمامی فقیهان بر این نظرند که پدر و جد پدری بر دختری که یکبار ازدواج کرده است ولایت ندارند؛ ولی درباره دختری که هنوز ازدواج نکرده و به اصطلاح باکره است مشهور فقیهان می‌گویند موافقت پدر و دختر به طور مشترک در عقد ازدواج لازم است؛ به این صورت که هر یک

از آنها برای ازدواج باید رضایت دیگری را جلب نماید. دلیل این عده از فقها برداشتی است که از روایت‌های این باب داشته‌اند؛ مانند روایتی که از امام صادق (ع) وارد شده است که ایشان فرمودند: «لَا تُنْكَحُ ذَوَاتُ الْأَبَاءِ مِنَ الْأَبْكَارِ إِلَّا بِإِذْنِ آبَائِهِنَّ» (حرعاملی، ۱۴۱۹، ج ۲۰، ص ۲۷۷) زن‌های باکره‌ای که پدران آنها حیات دارند، جز به اذن پدرانشان ازدواج نکنند. برخی بر اندیشه‌اند که بنا بر قوانین جمهوری اسلامی، پدر می‌تواند بدون در نظر گرفتن علایق و تمایلات دختر، بدون در نظر گرفتن علایق خود او هرگونه تصمیمی در مورد ازدواج او اتخاذ نماید و دختر، حق هیچ‌گونه اعتراضی ندارد. عده‌ای دیگر به این معتقد شده‌اند که این حکم از باب رعایت احترام پدر است و به همین سبب بانگ اعتراض برآورده‌اند که چرا برای ازدواج پسر چنین احترامی نادیده گرفته شده و یا اینکه چرا در دین، احترامی بدین‌سان برای مادران در نظر گرفته نشده است؟

بنابراین، ماده فقدان رضایت از جانب دختر، باعث می‌شود عقد خوانده شده باطل و بی‌اثر گردد. پس نمی‌توان هیچ دختری را به اجبار و بدون رضایت وی به ازدواج کسی در آورد؛ لکن اگر عقد در حالت عدم رضایت او خوانده شود؛ ولی بعداً خود او به این عقد رضایت دهد، همان عقد نافذ و جاری می‌گردد و نیاز به خواندن خطبه جدیدی نخواهد بود (کاتوزیان، ۱۳۷۱، ص ۱۵۲).

بنا بر ماده ۱۰۴۳ قانون مدنی: «... هرگاه پدر یا جد پدری بدون علت موجه، از دادن اجازه مضایقه کند، اجازه او ساقط و در این صورت دختر با معرفی کامل مردی که می‌خواهد با او ازدواج نماید و شرایط نکاح که بین آنها قرار داده شده، پس از اخذ اجازه از دادگاه مدنی خاص، به دفتر ازدواج مراجعه و نسبت به ثبت ازدواج اقدام نماید» (قانون مدنی، ماده ۱۰۴۳). لذا در صورتی که مخالفت پدر و جد پدری بر دلیلی منطقی استوار نباشد، دختر می‌تواند با مراجعه به دادگاه از آن مرجع

مرد را به وفای به آن ملزم می‌داند (قانون مدنی، ماده ۱۱۱۴).
 ۲-۲-۲- شرط اشتراک در دارایی: در خانواده‌ای که زن در ظاهر درآمدی ندارد، اگر مرد پس از مدتی او را طلاق دهد، زن به حال خود رها می‌شود و هیچ سهمی از این زندگی مشترک به او نمی‌رسد، درحالی‌که بیشتر زحمات در اداره خانه و سرپرستی کودکان، بر عهده زن است. باید دانست انجام دادن کارهای داخل خانه و حتی شیردادن به کودک نیز از وظایف او نیست. برای جلوگیری از چنین رخدادی، زن می‌تواند ضمن عقد نکاح شرط کند که در صورت طلاق، مرد باید بخشی از دارایی را که در طول زندگی مشترک به دست آورده‌اند، به او بدهد و در صورت قبول، مرد به رعایت آن ملزم است و چنین شرطی نیز صحیح است (خویی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۱۱۶).

۲-۲-۳- شرط عدم ازدواج مجدد: در این باره که زن ضمن عقد شرط کند شوهر غیر از او همسر دیگری نگیرد، نظرهای مختلفی در فقه بیان شده است. مشهور میان فقیهان این است که چنین شرطی فاسد است، ولی با وجود فاسد بودن، عقد را باطل نمی‌کند. پس اگر فردی ضمن عقد چنین شرطی کند، این شرط ثمره عملی ندارد. البته زن می‌تواند ضمن عقد نکاح شرط کند که وکالت داشته باشد در صورت ازدواج مجدد شوهر، خود را مطلقه سازد و این شرط از شرط‌های صحیح است (محقق داماد، ۱۳۷۲، ص ۳۰).

۲-۳- حق طلاق

بنا بر آموزه‌های فقه اسلامی و در شرایط طبیعی حق طلاق با مرد است؛ به این صورت که هر زمانی مرد بخواهد می‌تواند همسرش را طلاق دهد. با وجود این حق برای مرد؛ ولی باز هم فقه اختیار طلاق را تنها به دست مرد نمی‌داند بلکه زن اگر ادامه زندگی مشترک برایش زیان‌آور باشد و نتواند شرایط را تحمل کند و مرد نیز به دلیل اضرار به زن یا هر دلیل دیگر همسر خود را طلاق ندهد زن می‌تواند با انتخاب یکی از این سه راه، زندگی مشترک را پایان بخشد:

کسب اجازه نموده و پس از آن، بدون نیاز دیگری به اذن پدر و جد پدری عقد نکاح جاری می‌شود. بدین سان باید گفت رضایت پدر و جد پدری مانع و فاسد نیست و صرفاً به خاطر فوایدی که در نوع و غالب موارد دارد، به نوعی مورد توجه شریعت و قانون قرار گرفته است (امامی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۲۲۴).

در توضیح این نکته می‌توان ادامه داد که پدر، از یک سواز دلسوزترین افراد نسبت به فرزند خویش است و از دیگر سو، هم جنس آن فردی است که دختر در پی ازدواج با او است؛ پدر نسبت به دختری باکره، آشنایی کامل تری با جنس مذکر دارد. این آشنایی به ضمیمه خیرخواهی و مصلحت‌سنجی دلسوزانه وی، موجبات تأمین مصلحت دختر را فراهم می‌آورد.

۲-۲- حق وضع شرط ضمن عقد

از حقوق دیگری که در ازدواج برای زن وجود دارد، حق شرط ضمن عقد است. شرط، «التزام و تعهدی تبعی است که ضمن عقد معین و در کنار تعهد اصلی ایجاد می‌شود. چنین شرطی آن چنان با عقد مرتبط است که اگر عقد به جهتی از جهات منحل گردد، شرط نیز تبعاً منتفی خواهد شد» (محقق داماد، ۱۳۷۲، ص ۳۱۹).

شرط‌های ضمن عقد نکاح عبارت‌اند از:

۱-۲-۲- شرط تعیین محل سکونت: از وظایفی که در طول زندگی مشترک بر عهده مرد است، تهیه مسکن مناسب برای زن است (مدرس، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۶۸). ولی حق انتخاب محل زندگی با خود مرد است؛ جز در صورتی که زن ضمن عقد، شرط کند که تعیین محل سکونت به او داده شود و مرد هم بپذیرد. این شرط از شرط‌های صحیح است و مرد به رعایت آن ملزم است. فقیهان نیز بر این نظر اتفاق دارند و اگر زن ضمن عقد، شرط کند که در شهری خاص ساکن شوند و مرد قبول کند، این شرط، الزام‌آور است. قانون مدنی نیز که از فقه شیعه سرچشمه می‌گیرد، چنین شرطی را صحیح می‌شمارد و

۱- طلاق خلع

۲- اثبات عسر و حرج یا ندادن نفقه

۳- در هنگام عقد نکاح شرط کند که در شرایط خاص

بتواند طلاق بگیرد (گواهی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۵۴).

الف) خودداری شوهر از پرداخت نفقه

نفقه یکی از حقوق زنان است که از نظر فقه و حقوق اسلامی مرد موظف است آن را به موقع پرداخت نماید. در صورتی که مرد از این امر استنکاف نماید و نفقه همسرش را نپردازد، در اصطلاح مرد ناشز می‌شود و زن می‌تواند با مراجعه به دادگاه حقوق خود را مطالبه نماید.

در مرحله اول حاکم مرد را اندرز میدهد تا نفقه همسرش را پرداخت نماید اگر مرد توجه ننمود، مرد را به پرداخت نفقه مجبور می‌کند. حتی می‌تواند مرد را به خاطر استنکاف از پرداخت نفقه تعزیر کند تا نفقه همسرش را بپردازد. اگر باز هم اثری نداشت دادگاه می‌تواند از دارایی مرد حتی با فروش زمین و خانه و مانند آن نفقه زن را بپردازد. اگر مرد سرمایه نداشته باشد که حاکم بتواند با استفاده از آن نفقه زن را پرداخت کند. حاکم مرد را به طلاق دادن مجبور می‌کند و اگر مرد حاضر به طلاق دادن همسرش نشود دادگاه زن را مطلقه می‌سازد (محقق داماد، ۱۳۷۲، ص ۳۶۵).

از نظر حقوقی نیز، ماده ۱۱۲۹ قانون مدنی اظهار می‌دارد: «در صورت استنکاف شوهر از دادن نفقه و عدم امکان اجرای حکم محکمه و الزام او به دادن نفقه، زن می‌تواند برای طلاق به حاکم رجوع کرده و حاکم شوهر را اجبار به طلاق می‌نماید. همچنین است در صورت عجز شوهر از دادن نفقه» (قانون مدنی، ماده ۱۱۲۹).

ب) غیبت طولانی شوهر

مسئله دیگری که در باب حق طلاق برای زن مطرح می‌شود غیبت طولانی شوهر است؛ در صورتی که شوهر غایب مفقودالایر باشد و زن نیز خبری از او به دست نیآورده باشد، اگر شوهر

سرمایه دارد که نفقه زن از آن پرداخت شود، زن باید صبر کند تا خبری از شوهرش به دست آورد. اما اگر شوهرش سرمایه نداشته باشد و زن صبر نکند، حاکم، ولی شوهر را در صورت توانایی به پرداخت نفقه زن ملزم خواهد نمود.

در این صورت نیز زن باید صبر کند تا از شوهرش خبری به دست آید. اما اگر زن بدون نفقه بماند حاکم می‌تواند تلاش کند که از شوهرش خبری به دست آورد. اگر چهار سال از این مسئله بگذرد و از شوهر خبری به دست نیاید، به اذن حاکم ولی شوهر باید زن را مطلقه سازد؛ در غیر این صورت حاکم خودش زن را طلاق میدهد و بعد از آن زن باید عده وفات نگه دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۲۲۸).

ماده ۱۰۲۹ قانون مدنی ایران مقرر می‌دارد که «هرگاه شخصی چهار سال تمام غایب مفقودالایر باشد، زن او می‌تواند تقاضای طلاق کند. در این صورت، با رعایت ماده ۱۰۲۳ حاکم او را طلاق می‌دهد» (قانون مدنی، ماده ۱۰۲۹).

ماده ۱۰۲۳ قانون مدنی چنین می‌گوید: «... وقتی محکمه می‌تواند حکم موت فرضی غایب را صادر نماید که در یکی از جرایم محل و یکی از روزنامه‌های کنیرالانتشار تهران اعلانی در سه دفعه متوالی هر کدام به فاصله یک ماه منتشر کرده و اشخاصی را که ممکن است از غایب خبری داشته باشند، دعوت نماید که اگر خبر دارند به اطلاع محکمه برسانند. هرگاه یک سال از تاریخ اولین اعلان بگذرد و حیات غایب ثابت نشود، حکم موت فرضی او داده می‌شود» (قانون مدنی، ماده ۱۰۲۳).

ج) خوشرفتاری با زن

از آنجایی که فطرت پاک و سالم بشر به نیکی گرایش دارد خداوند از مؤمنان خواسته است که در زندگی خویش همواره راه معروف و صحیح را در پیش گیرند و هرگونه رفتاری بیرون از این دایره به عنوان رفتاری جاهلانه معرفی شده است که دوری شخص از تقوا را نیز به دنبال دارد، زیرا راه کوتاه و آسان

قلب او بیرون نمی‌رود» (کلینی، ۱۴۲۵، ج ۵، ص ۹۶۵).

ن) تأمین امنیت زن

تلاش برای حفظ امنیت مالی، جانی و ناموسی زن وظیفه مرد است. خداوند سرپرستی زن را بر عهده مرد قرار داده و از او خواسته است تا از او نگهداری کند. امام علی در توصیه‌های خود به امام حسن ۷ دربارهٔ محافظت از عفت و پاک‌دامنی زنان می‌فرمود:

«وَ اكْفُفْ عَلِيهِنَّ مِنْ اَنْصَارِهِنَّ بِحِجَابِكَ اِيَّاهُنَّ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحِجَابِ اَنْبَى عَلِيهِنَّ وَ لَيْسَ خُرُوجُهُنَّ بِأَشَدَّ مِنْ إِدْخَالِكَ مَنْ لَا يُؤْتَقُ بِهِ عَلِيهِنَّ وَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَلَا يَعْرِفَنَّ غَيْرَكَ فَأَفْعَلْ» (نهج البلاغه، نامه ۳۱)؛ زیرا هر چه آنان محبوب‌تر و پوشیده‌تر باشند، عفتشان بهتر محفوظ می‌ماند، این نکته را در نظر داشته باش که بیرون رفتن آنان، فسادش بیشتر از این نیست که تو افرادی را که مورد اطمینان نیستند، به منزل ببری افرادی را که مورد اطمینان نیستند، به منزل نبر، و اگر توانستی کاری کنی که جز تو را نشناسند، این کار را بکن. خانواده و محافظت از آن، در اسلام آن قدر اهمیت دارد که حتی فداکردن جان در این راه امری ممدوح و پسندیده شمرده شده است. پیامبر اکرم (ص) فرمود: «مَنْ قَتِلَ دُونَ أَهْلِهِ ظَلَمًا فَهُوَ شَهِيدٌ» (حرعاملی، ۱۴۱۹، ج ۱۵، ص ۱۲۰)؛ «کسی که در راه دفاع از اهل و عیال خود کشته شود شهید است».

۲- حقوق مادی زن

۱-۳- مهریه

یکی از حقوقی که اسلام برای زنان در نظر گرفته، مهریه است. مهریه، مالی است که مرد باید به‌عنوان مهر یا صداق، هنگام عقد ازدواج به همسرش بپردازد. اگر به هر دلیل، هنگام عقد، چیزی به‌عنوان مهریه در نظر گرفته نشود، باز هم زن می‌تواند از شوهرش، مهریه‌ای با عنوان «مهرالمثل» بخواهد. زن پس از عقد، مالک مهر می‌شود و می‌تواند در آن تصرف کند (مصباح

دستیابی به تقوا بهره‌گیری از رفتارهای عرفی و پسندیده عقلایی است که بر اساس فطرت می‌باشد.

بر شوهر است که در رفتارهای خویش در خانه نسبت به زن راه معروف و هنجاری را در پیش گیرد. شوهر چنانچه به هر علتی از زن خویش زده شود و دیگر کشش و میلی به همسرش نداشته باشد، باز خداوند از وی خواسته است که هرگز رفتار پسندیده و معروف را در حق زن ترک نکند و در این باره می‌فرماید: «وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا»؛ «با زنان بر اساس معروف و پسندیده معاشرت کنید و اگر از آنان خوستان نیامد پس شاید چیزی را ناخوش دارید و خداوند در آن برای شما خیر زیاد قرار داده باشد» (نساء، ۱۹).

به سخن دیگر در حالت کراهت و ناخوش آمدی نیز می‌بایست رفتار پسندیده از سوی شوهر ترک نشود. این بدترین حالتی است که می‌توان در روابط زن و شوهر تصور کرد، به این معنا که اگر میان زن و شوهر چنان روابط تیره‌وتار شود که عشق و جاذبه‌های عاطفی و روحی دیگر در میان ایشان نباشد و نوعی ناخوشایندی در میان آنان پدیدآمده باشد، باین‌همه خداوند باز فرمان می‌دهد که شوهر باید با رفتار پسندیده خویش حق زن را ادا نماید.

این‌همه تأکید قرآن بر رفتارهای احسانی و معروف از آن روست که زن از نظر اسلام ریحانه و گل لطیف و نرمی است که نمی‌توان با او رفتاری درشت و سخت داشت. شگفت آن که این رفتار معروف زمانی خواسته شده که زن متهم به مسائل غیراخلاقی است. خداوند از شوهر خواسته تا در حق زن خویش شیوه احسان و معروف را در پیش گیرد براین اساس شوهر باید محبت خود را به زن ابراز کند و از پنهان کردن آن بپرهیزد، زیرا آنان با شنیدن محبت مردان اعتماد به نفس خاصی می‌یابند. از این رو پیامبر بزرگوار اسلام (ص) می‌فرماید: «این گفته مرد به همسر خویش که دوستت دارم هیچ‌گاه از

یزدی، ۱۳۷۷، ص ۲۵۱).

یکی از احکامی که در قرآن به آن اشاره شده، مهریه است. برخی از آیات که به این امر پرداخته‌اند، عبارت‌اند از: «وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَهُ» (نساء، ۴) مهر زنان را با کمال رضایت به آنها بدهید. «فَأْتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ قَرِيبَةً» (نساء، ۲۴) آن مهر معین را که مزد آنهاست، به آنان بپردازید. «فَأَنْكِحُوهُنَّ بِأَدْنِ أَهْلِيهِنَّ وَأَتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (نساء، ۲۵) ازدواج کنید و مهر آنها را به آنچه معین شده است، بپردازید.

در فقه اسلامی، حد و مبلغ معینی برای مهر تعیین نشده است و میزان آن به اختیار زن و مرد است و چنانچه دیگران مبلغی را به عنوان مهر در نظر گیرند، باید زن و شوهر نیز آن را تأیید کنند. زواره از امام باقر (ع) روایت می‌کند که فرمود: «صداق، آن مقدار مالی است که مردم به آن رضایت دهند؛ خواه کم باشد، خواه زیاد» (احسان بخش، ۱۳۹۰، ج ۷، ص ۴۶۱).

در ماده ۱۰۸۰ قانون مدنی نیز آمده است: «تعیین مقدار مهر منوط به تراضی طرفین است» (قانون مدنی، ماده ۱۰۸۰). ماده ۱۰۸۲ قانون مدنی بر این امر تأکید می‌نماید که: «به مجرد عقد، زن مالک مهر می‌شود و می‌تواند هرگونه تصرفی که بخواهد در آن بنماید» (همان، ماده ۱۰۸۲). علاوه بر آن، مهریه (حق زن) مقدم بر تمکین (حق مرد) می‌باشد و ماده ۱۰۸۵ قانون مدنی بر آن صراحت دارد. ماده ۱۰۸۵ قانون مدنی اظهار می‌دارد: «زن می‌تواند تا مهر به او تسلیم نشده از ایفای وظایفی که در مقابل شوهر دارد، امتناع کند مشروط بر آنکه مهر او حال باشد و این امتناع مسقط حق نفقه نخواهد بود» (باقری، ۱۳۸۸، ص ۸۱).

۲-۳- نفقه

یکی از امور واجبی که اسلام بر عهده مرد نهاده و عمل به آن بر مرد لازم است، پرداخت نفقه همسر است. ماده ۱۱۰۷ قانون مدنی ایران، نفقه را چنین تعریف می‌کند: «نفقه عبارت است از مسکن، البسه، غذا و اثاث البیت که

به طور متعارف با وضعیت زن متناسب باشد و نیز خادم در صورت عادت زن به داشتن خادم یا احتیاج او به واسطه مرض یا نقصان اعضاء. البته نباید طوری باشد که مستلزم ترک واجب یا فعل حرام گردد؛ مثلاً عدم تمکین و نشوز پیش نیاید» (قانون مدنی، ماده ۱۱۰۷).

همان‌گونه که در قانون تصریح شده، نفقه شامل مسکن، خوراک، پوشاک و لوازم منزل است و مقدار و اندازه آن در حد عرف و معمول باتوجه به توان مالی شوهر معین می‌شود. تهیه همه لوازم خانه و احتیاجات روزانه از غذا، لباس، مسکن در حد امکانات مرد و عرف بر عهده مرد است. همچنین احسان و بردباری نسبت به زن، هدایت و راهنمایی صحیح و تعلیم و تربیت بر مرد لازم است. مرد سرپرست خانواده و مسئول اعضای خانواده است.

درواقع مرد باید نیازهای مادی همسر یعنی خوراک، پوشاک، مسکن، لوازم زندگی و... را در حد توان خود و در حد شأن او تأمین کند. اسحاق بن عمار از امام صادق (ع) درباره حق زن بر شوهرش پرسید؛ حضرت پاسخ داد: «بشبع بطن‌ها و یکسو جنتها وان جهلت غفرلها» (صدوق، ۱۴۲۸، ج ۳، ص ۴۴۰)؛ «خوراک او را تأمین کند؛ بدن او را ببوشاند و اگر خطایی از او سر زد بر او ببخشاید»

در اسلام، انجام این کار امری بسیار شایسته تلقی شده و مورد ستایش قرار گرفته است. از امام رضا (ع) روایت شده است: «إِنَّ الَّذِي يَطْلُبُ مِنْ فَضْلِ يَكْفُ بِهِ عِيَالَهُ أَعْظَمُ أَجْرًا مِنَ الْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (مجلسی، ۱۴۱۹، ج ۷۵، ص ۳۳۹)؛ «کسی که از فضل خدای عزوجل، به دنبال خرج زندگی اهل و عیال خود باشد، اجرش از کسی که در راه خدا به جهاد پرداخته، بیشتر است».

ملاک نفقه زن نه از روی مالکیت و مملوکیت است و نه حق طبیعی و نه از باب ناتوان و فقیر بودن زن؛ زیرا به فرض اینکه زن میلیونی بوده و دارای درآمد سرشار باشد و مرد ثروت و

درآمد کمی داشته باشد باز هم مرد باید بودجه خانوادگی و از آن جمله بودجه شخصی زن را تأمین کند. اصولاً مصلحت زن و خانواده در این است که زن از یک سری مسائل خسته‌کننده معاف باشد (نوری، ۱۳۴۷، ص ۲۰۵).

۳-۳-۳ ارث

از جمله حقوق اقتصادی دیگری که برای زنان تعیین شده است، ارث می‌باشد. باتوجه به اینکه طبق آیات قرآن کریم و روایات وارد شده از معصومین: سهم ارث زنان و دختران نصف سهم ارث مردان و پسران است، برخی بر این باورند که با این تقسیم‌بندی در حق زنان اجحاف شده است.

برای روشن شدن قضیه ارث زن، و این که اسلام اجحافی نکرده، باید نکاتی را مدنظر داشت: نظام حقوقی هر ملتی، بر اساس تفکر، عقیده و فرهنگ همان ملت، شکل می‌گیرد و برای اصلاح و دست‌کاری در روستاها و ظواهر، باید به مبانی و زیرساخت‌ها، توجه داشت و نظام حقوقی مبتنی بر مجموعه نظام فکری و عقیدتی و فرهنگی، بنا کرد.

اسلام، تأکید دارد بر حیات تعقلی در اجتماع و دوری از زندگی احساسی و دور از منطق، لذا اساس و زیربنای احکام اسلام، بر همین نکته نهاده شده است که واقعیت‌های موجود را در نظر می‌گیرد نه خواست و میل‌های زودگذر و احساسات را و لذا احکام اسلام، بر خلاف احکام جوامع عرفی، از ثبات و دوام برخوردار است.

بنابراین، علامت این که اسلام، سهم ارث مرد را دوبرابر زن قرار

داده است، برتری مرد، در اداره عقلانی جامعه، بر زن است که دو سوم ثروت دنیا را در اختیار تعقل و یک‌ثُلث آن را، در اختیار احساس قرار داده است که جامعه به صلاح برسد. این سؤال، در روایات ما، از ائمه معصومین نیز، پرسیده شده است. از امام عسکری (ع) سؤال شد؛ چرا زن یک سهم دارد و مرد دو سهم؟ امام فرمود: چون زن جهاد و نفقه واجب ندارد و این تکالیف بر عهده مردان است. حق و تکلیف دوروی یک سکه‌اند، هرکس تکلیفش بیشتر باشد از حقوق بیشتری برخوردار است (حرعاملی، ۱۴۱۹، ج ۲۶، ص ۹۴).

با از امام رضا چنین نکته‌ای، سؤال شد، فرمود: «هنگام ازدواج، زن اموالی را می‌گیرد و مرد (نفقه) می‌دهد، به خاطر همین، سهم مردان بیشتر شده است» (همان، ص ۹۵). امام صادق (ع) فرمود: «به علت این که زن، مهریه می‌گیرد، سهم ارثش، کمتر است» (همان).

لذا، باملاحظه مجموعه این مطالب، چنین استفاده می‌شود که: اولاً به خاطر مدیریت عقلانی سرمایه، تدبیر بیشتر اموال، به دست مردان، افتاده که غالباً از زنان در تعقل، قوی‌ترند. گرچه، استفاده زنان چنان که توضیح داده شد از سرمایه، بیشتر است. ثانیاً: بهره‌وری و حق، به تکالیفی ناظر است که بر عهده انسان، قرار می‌گیرد و از آن جا که مرد تکلیف مالی نسبت به خانواده و زن، دارد؛ لذا از حقوق بیشتری، بهره‌مند است و این، عین عدالت است نه اجحاف! (مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۸۹، ص ۵۴).

نتیجه‌گیری

از آنچه در این تحقیق گزارش گردید چند نتیجه می‌توان گرفت:

زن در امور اقتصادی، استقلال کامل دارد و هیچ فردی، حتی شوهر نمی‌تواند بدون رضایت زن، در دارایی او دخل و تصرف کند.

مهریه، نشان راستی مرد در علاقه و دوستی است و زن پس از عقد، مالک آن می‌شود. همچنین زن می‌تواند تا زمانی که مهر به او تسلیم نشده است، از ادای وظایف زناشویی سر باز زند و این سربیزی، نشوز نخواهد بود.

نفقه زن در طول زندگی مشترک بر عهده شوهر است. حتی اگر زن از نظر مالی بهره‌مند باشد، باز هم این حق از میان نمی‌رود. از امتیازهای نفقه زن، می‌توان تقدم بر نفقه نزدیکان و دیگر دین‌ها و حق خواستن نفقه روزهای گذشته را نام برد.

سهام الارث زن، نصف سهم الارث مرد است؛ زیرا زن وظیفه‌ای در قبال تأمین هزینه‌های خانواده ندارد.

از آنچه در این تحقیق گزارش گردید چند نتیجه می‌توان گرفت:

زن در انتخاب همسر، استقلال دارد و هیچ‌کس حتی پدر نمی‌تواند بدون رضایت دختر، او را به عقد کسی درآورد.

زن حق دارد شرط‌های صحیح را در ضمن عقد نکاح بیاورد و در صورت توافق دو طرف، آن شرایط الزام‌آور می‌شود.

در صورتی که شوهر، حقوق زن را نادیده بگیرد، زن می‌تواند به حاکم رجوع کند تا حاکم، مرد را به ادای حقوق زن ملزم سازد.

اگر چه اختیار طلاق در دست مرد است، ولی اگر ادامه زندگی مشترک برای زن زیان‌آور باشد، می‌تواند با بخشیدن مالی به شوهر (طلاق خلع) یا از طریق دادگاه یا استفاده از حق وکالت بر طلاق، خود را از قید زندگی زناشویی رها سازد.

فهرست منابع

- قرآن. نهج البلاغه.
- ابن حجاج، مسلم (۱۴۱۹)، صحیح مسلم، بیروت: دار ابن حزم.
- احسان یخش، صادق (۱۳۷۴)، آثار الصادقین، قم: ستاد برگزاری نماز جمعه.
- امامی، سید حسن (۱۳۷۳)، حقوق مدنی، تهران: کتابفروشی اسلامیة.
- باقری فرد، سعیده (۱۳۸۸)، حقوق زنان؛ برابری یا نابرابری پاسخ به شبهات مسائل زنان، چاپ دوم، قم: دفتر نشر معارف.
- جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۷۱)، مقدمه عمومی علم حقوق، تهران: گنج دانش.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴)، حق و تکلیف در اسلام، قم: اسراء.
- حراملی، محمد بن حسن (۱۴۱۹)، تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، چاپ ششم، قم: مؤسسه آل البیت.
- خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۰)، منهاج الصالحین، قم: مدینه العلم.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی (۱۴۲۸)، من لایحضره الفقیه، چاپ چهارم، قم: منشورات جامعه مدرسین.
- عظیمی، زهرا (۱۳۸۶)، نگاهی به حقوق زن در اسلام، تهران: دین و رسانه.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۱)، حقوق مدنی خانواده، نکاح، طلاق و روابط زن و شوهر، تهران: شرکت انتشار با همکاری بهمن برنا.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۷)، فلسفه حقوق، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- گواهی، زهرا (۱۳۷۳)، بررسی حقوق زنان در مسئله طلاق، قم: مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۱۹)، بحار الأنوار، چاپ بیستم، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۷۲)، بررسی فقهی حقوق خانواده، نکاح و انحلال آن، بی جا: نشر علوم اسلامی.
- مدرس، علی اصغر (۱۳۷۵)، حقوق فطری یا مبانی حقوق بشر، تبریز: نوبل.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۷)، حقوق و سیاست در قرآن، قم: مؤسسه امام خمینی (ره).
- نوربهار، رضا (۱۳۹۱)، زمینه حقوق جزای عمومی، تهران: نشر گنج دانش.
- نوری، یحیی (۱۳۴۷)، حقوق زن در اسلام و جهان، تهران: فراهانی.



مقاله‌های چاپ شده در این مجله را به عنوان فعالیت‌های پژوهشی مؤلفین گواهی خواهیم کرد و مجله را زمینه‌ای برای بروز و ظهور توانایی‌های بالقوه و بالفعل اساتید، فضلاء و طلاب خوشفکر اهل دقت و تحقیق و ژرف‌نگر قرار خواهیم داد. بدین منظور دست یاری به سوی اندیشه‌های بلند و تفکرهای نقادانه، یافته‌های علمی حکیمانه دراز می‌کنیم تا گنجینه‌ای پر بار از معارف قرآن و حدیث و عقل از حوزه همیشگی معقول و منقول اصفهان به جامعه علمی ایران ارائه کنیم.

